نام كتاب : تفسير الميزان جلد 10  
نام نويسنده : علامه طباطبايي رحمه الله عليه  
آيات 10 - 1 سوره يونس 3  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
كيفيت و مكان نزول سوره يونس و بيان غرض و آهنگ كلى اين سوره مباركه  
اشاره به استعمال كلمه (آيه ) در مورد معانى ، اعيان واقوال  
بيان مراد از (حكيم ) در: (تلك الكتاب الحكيم )  
وحى مشتمل است بر انذار همه مردم و تبشير مؤ منين . و بيان معناى : (قدم صدق)  
جواب خداى تعالى به ترديد و تعجب كفار ازنزول وحى و اينكه پيامبر (ص ) را ساحر مبين خواندند  
معناى حق بودن معاد  
استدلالاول بر اثبات معاد، به سنت جاريه الهيه بر اضافه رحمت تا تماميت وكمال موجودات  
حجت دوم : اعمال فسط و عدل الهى ، با پاداش دادن به صالح و كيفر دادن صالح(ليجزى الذين آمنوا...)  
حقانيت خلقت الهى در آفرينش آفتاب و ماه  
معناى اختلاف ليل و نهار و حكمتهايى كه در آن وجود دارد  
انكار لقاء اللّه و فراموشى روز حساب و دلبستگى به زندگى دنيا و اساس انكاردين مى باشد  
مراد از هدايت مؤ منين به ايمانشان ، و اشاره به رابطه بين ايمان وعمل و آثار هر يك  
محبت خالص مؤ منين به خداى تعالى ، تسبيح او، و تحيت و درود آنان به يكديگر درجنات نعيم  
حمد و ستايش خداى تعالى فقط از بندگان مخلص خدا بر مى آيد  
بحث روايتى  
(رواياتى در مورد: (قدم صدق عند ربهم )، و تسبيح و حمد پروردگار توسطاهل بهشت )  
توضيحى درباره معناى تسبيح و حمد خداى تعالى و بيانى درباره انقطاع تمامسخنان در دنيا جز ذكر: (الحمدلله )  
سوره يونس ، آيات 14 - 11  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
وجه عدم شتاب خداوند در عذاب منكرين معاد  
توجه انسان به خدا در زمان بلاها و ناملايمات زندگى  
سبب ضلالت و طغيان كافران و غفلت ورزيدنشان از خداى تعالى  
سوره يونس ، آيات 25 - 15  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
علت اينكه مشركين به رسولاللّه گفتند: (قرآنى ديگر بياور يا اين قرآن راتبديل كن )

*(247/1)*

و مراد آنان از اين درخواست و وجوهى كه در اين باره گفته شد است  
جواب به درخواست مشركين و بيان اينكه پيامبر (ص ) حق و اختيارى در تعويض وتبديل قرآن ندارد  
ظلمى بالاتر از افترا بستن به خدا يا تكذيب آيات او نيست  
فلسفه بت پرستى و مبناى عقايد بت پرستان درباره بت ها و رد پندارهاىباطل آنان  
توضيحى در مورد پيدايش اختلاف در ميان مردم و بوجود آمدن دو راه : هدايت و ضلالت  
اقوال مفسرين در ذيل آيه شريفه : (و ما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا...)  
سخن يكى از مفسرين در مورد جمله : (و لولا كلمة سبقت من ربك ) و بيان نادرستى آن  
شرحى در مورد مكر مشركين در آيات خدا و مراد از: (اللّه اسرع مكرا)  
معناى (دعا) و فرق آن با (ندا)و بيان مراد از دعا و دعوت خداى تعالى و دعا ودعوت بندگان  
دعا و عبادت در حقيقت يكى هستند و دعاء بنده عبادت ، و عبادت او دعا است  
معناى (سلام ) و اينكه سلام از اسماء خداى تعالى است و اشاره به وجه تسميهبهشت به (دارالسلام )  
بحث روايتى  
(رواياتى چند در مورد درخواست قرآنى ديگر توسط مشركين ، مكر كردن با خدا،دارالسلام و...)  
سوره يونس ، آيات 30 - 26  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
پاداش نيكوكاران (حسنى ) و (زياده بر آن ) است و دچار تاريكى ظاهرى ومعنوى نمى شوند  
كيفر بدكاران مساوى كار بدشان است ، ذليل هستند، چهره هايشان را سياهى پوشانيدهو خالد در آتشند  
در روز قيامت بت ها و خدايان مشركين ، عبادت آنان را نفى مى كنند  
نقد و رد نظريات مختلف برخى از مفسرين در مورد نفى عبادت مشركين  
بحث روايتى  
(چند روايت در مورد اينكه پاداش محسنين ، حسنى و زياده بر آن است و در مورد سياهىچهره بدكاران در روز قيامت )  
آيات 36 - 31 سوره يونس 69  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
سه حجت قاطع بر ربوبيت خداوند متعال عليه مشركين  
معناى رزاق بودن خداوند از آسمان و زمين ، و منظور از ملكيت گوشها و چشم ها در: (امنيملك السمع و الابصار)

*(247/2)*

معناى حيات (زنده بودن )، و اشاره به عموميت حيات بين حيوان و نبات  
اينكه خداوند زنده را مرده و مرده را زنده بيرون مى كند، يعنى چه ؟  
احتجاج براى توحيد خداوند در ربوبيت به اينكه تنها مدبر امور مردم و امور عالمپروردگار يگانه است  
قضاء حتمى خداوند اين است كه فاسقان ايمان نخواهند آورد  
گفتار بعضى از مفسران در مقصود از لفظ (كلمه ) در آيه شريفه رد آن  
احتياج دوم براى توحيد خداوند، با استناد به مساءله ابداء و اعاده خلق  
نكته و معناى لطيفى كه از جمله پرسشى : (افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع ...)استفاده مى شود  
نكته و معناى لطيفى كه از جمله پرسشى :(افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع ...)استفاده مى شود  
چند مطلب كه از آيه شريفه استفاده مى شود  
معناى استثناء در: (امن لا يهدى الا ان يهدى ) واقوال نادرست برخى از مفسرين در اين باره  
اشاره به اينكه هدايت به معناى ايصال به مطلوب ، شاءن انبياء و ائمه (ع ) است  
آيات 45 - 37 سوره يونس 88  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
نفى شاءنيت مفترى بودن ، از قرآن كريم در جمله : (و ما كان هذا القرآن ان يفترى...)  
مراد از: (الذى بين يديه ) و معناى : (تفصيل الكتاب ) و اشاره به وحدت همهاديان و اينكه اختلاف اديان در اجمال و تفصيل است  
تحدى قرآن كريم به اينكه سوره اى مانند قرآن بياوريد اختصاص به سور معينىندارد  
فقط به فصاحت و بلاغت قرآن تحدى نشده ، بلكه از لحاظ معنى و محتواى قرآن نيزمبارزطلبى شده است  
تاءويل معارف و احكام قرآن از مقوله معانى الفاظ نيست . وجهل مشركين به اين تاءويل موجب تكذيب آنان شده است  
تقسيم امت اسلام به دو گروه : ايمان آورندگان و ايمان نياورندگان فساد  
مراد از اينكه در روز حشر، برانگيخته شدگان مى پندارند جز يك ساعت درنگ نكردهاند  
آيات 56 - 46 سوره يونس  
ترجمه آيات  
بيان آيات

*(247/3)*

سنت الهى مبنى بر فرستادن رسول براى همه امم و قضاء به حق وعدل در بين مصدقين و مكذبين و نجات دادن گروهاول و عذاب و هلاك كردن گروه دوم  
امت ها- همچون افراد - اجل و پايانى دارند و امم پيشين بعد ازارسال رسل و پيدايش اختلاف در ميان مردم ، با قضاء الهى معذب و منقرض شده اند  
اين پندار غلط و خرافى كه عذاب دنيوى از امت اسلام برداشته شده با منطق اسلامسازگار نيست  
سرزنش آنهايى كه از روى استهزاء شتاب درنزول عذاب را درخواست كردند  
قول خداى تعالى و وعده او همان فعل محقق او است وقابل تخلف و ترديد نمى باشد (ان وعداللّه حق )  
بحث روايتى  
(دو روايت در ذيل آيات گذشته مربوط به عذاب )  
آيات 70 - 57 سوره يونس  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
توضيح معناى مفردات آيه شريفه : (موعظه )، (شفاء لما فى الصدور)، (هدى) و (رحمت )  
اشاره به معناى (رحمان ) و (رحيم ) و مراد از اينكه قرآن براى مؤ منين رحمت است  
توصيف قرآن به بيان جامعى است براى همه آثار طيب و نيكوى قرآن كريم  
مراد از فضل خدا و رحمت خدا در آيه شريفه :(قل بفضل اللّه و برحمته ...)  
وجه اينكه از دادن روزى به (انزال ) روزى تعبير شده ، با اينكه رزق آدميان درزمين است  
حكم خدا منطبق بر فطرت ، هماهنگ با نظام خلقت و همسوى حركت انسان به سوى هدفكمالى او است  
معناى (ولايت ) و مراد از ولايت خدا  
اشاره به مراتب ايمان و بيان اينكه خداى تعالى ولى مؤ منين است كه از مرتبه بالاىايمان برخوردارند  
توجيه و توضيحى در مورد اينكه خداى ، ترس و اندوهى ندارند و بيان اينكه اطلاقجمله : (لاخوف عليهم و لا هم يحزنون ) شامل نفى ترس و اندوه هم در دنيا و هم در آخرتمى شود  
بررسى سخن يكى از مفسرين درباره نفى ترس و اندوه اولياى خدا و رد آن گفته  
تسلى دادن به پيامبر (ص ) كه از سخنان جاهلانه مشركين نرنجد زيرا (عزت از آنخداست ) و (خدا سميع و عليم است )

*(247/4)*

استدلال براى محال بودن فرزند داشتن خداى تعالى ، در برابر مشركين كه گفتند:(اتخذ اللّه ولدا)  
بحث روايتى 140  
چند روايت در مورد مراد از فضل و رحمت خدا در:(قل بفضل اللّه و برحمته ...)  
رواياتى درباره معناى ولايت خدا و وصف اولياءاللّه  
چند روايت در تفسير (بشرى ) داشتن اولياء اللّه در دنيا و آخرت (لهم البشرى فىالحيوة الدنيا و فى الاخرة )  
چند روايت درباره رؤ يا و اقسام آن  
آيات 74 - 71 سوره يونس  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
گفتگوى نوح (ع ) با قوم خود و...  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره عالم ذر و كفر و ايمان انسان در آن عالم و توضيحى در اين باره )  
توضيحى درباره تعبير (ضلال ) در مورد عالم ذر، در بعضى روايات  
آيات 93 - 75 سوره يونس 156  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
وقايعى از سرگذشت ، پيغمبر اسلام (ص ) و مسلمين ، كه داستان موسى (ع ) بهوقايع آن اشاره دارد  
گفتگوى موسى (ع ) با فرعونيان و...  
بيان حقيقت سحر از زبان حضرت موسى (ع )  
مراد از (ذرية من قومه ) كه به موسى (ع ) ايمان آوردند واقوال مفسرين در اين باره  
دعاى بنى اسرائيل : (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ) دعا براى رفع ضعفو ذلت از خودشان بوده است  
امر به خانه سازى براى بنى اسرائيل  
دعاى موسى (ع ) عليه فرعون و فرعونيان پس از ياءس از هدايت آنان  
استجابت نفرين موسى و هارون عليه فرعونيان  
ايمان آوردن فرعون در آستانه هلاكت ، و مردود بودن ايمان و توبه او  
اشاره به رابطه نفس و بدن و بيان اينكه انسانيت انسان به نفس او است و بدن ،مركب و ابزار كار نفس است  
وجوهى كه در معناى : (ننجيك ببدنك ) گفته شده و بيان اينكه علت انتساب نجاتبه بدن فرعون ، اتحاد شديد بين نفس و بدن است  
معناى (مبواء صدق ) كه در وصف مسكن بنىاسرائيل آمده است و اشاره به مفهومى كه از اضافه اشياء و مفاهيم به كلمه (صدق )،استفاده مى شود  
آيات 103 - 94 سوره يونس 179  
ترجمه آيات  
بيان آيات

*(247/5)*

استشهاد از اهل كتاب براى اثبات حقانيت معارف قرآن مجيد  
مراد از حتمى شدن كلمه پروردگار، كه در بيان علت زيانكارى مكذبين آمده است ، حتمىشدن عذاب آتش است بر آنها  
سه نكته كه از آيات گذشته روشن گرديد  
معناى استثناء (الا قوم يونس ) در آيه : (فلو لا كانت قرية آمنت ...)و اشاره بهبعض وجوهى كه در معناى اين استثناء گفته شده است  
معناى اينكه هيچ كس جز به اذن خدا ايمان نمى آورد  
در آيه شريفه : (و ما كان لنفس ...) از شك و ترديد (درمقابل ايمان ) به رجس و پليدى تعبير شده است  
وعده خداوند به نجات دادن مؤ منين از امت اسلام ، همانطور كه پيامبران و مؤ منين از اممگذشته را نجات داد  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيه : (و ان كنت فى شك ...)، قوم يونس و...)  
آيات 109 - 104 سوره يونس 194  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
مراد از شك داشتن مشركين در دين پيامبر (ص ) در آيه :(قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك من دينى )  
وجه اينكه از بين اوصاف خداى تعالى (ميراندن ) ذكر شده است  
دو تعبير شريف در اين آيه شريفه  
آيات 4 - 1 سوره هود 199  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
توحيد اصلى است متضمن تمامى تفاضيل و جزئيات معانى قرآن ، و تمامتفاضيل و فروع قرآن به آن اصل بر مى گردد  
آهنگ و غرض كلى سوره هود و كيفيت و مكاننزول آن  
معناى احكام و تفصيل و اينكه آيات قرآن محكم بود ومفصل گشت (احكمت آياته فصلت )  
مفاد كلى آيه و دو نكته اى كه از آن استفاده مى شود  
اقوال مختلف مفسرين درباره مراد از احكام وتفصيل آيات ، و بيان نادرستى آن اقوال  
آيه : (الا تعبدوا الا اللّه ...) مفسر محكم ومفصل بودن آيات قرآن است  
دعوت به توحيد در عبادت و طلب آمرزش از خداوند در آيه شريفه  
مراد از توبه در: (و ان استغفروا ربكم ثم توبوا اللّه ) ايمان است  
نتيجه توحيد، استغفار و ايمان ، زندگى خوب و حيات طيبه دنيوى است

*(247/6)*

معناى اينكه (خداوند به هر داراى فضلى فضلش را مى دهد) و اشاره به اينكه فقطدين توحيد است كه افراط و تفريط روابط اجتماعى راتعديل مى كند  
هر كس در جايى كه لايق آنست قرار داده مى شود  
بيان نادرستى سخن يكى از مفسرين در ارتباط با: (يمتعكم متاعا حسنا)  
آيات 16 - 5 سوره هود 216  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
پنهان شدن مشركين براى پرهيز از روبرو شدن با دعوت پيامبر (ص )  
خداوند متعال ضامن رزق همه جنبندگان است  
روزى دادن از افعالمختص خدا و حقى است كه برخورد واجب كرده است  
معناى (سماء) و مراد از (سموات )  
منظور از خلقت سموات و ارض در شش روز (هو الذى خلق السموات و الارض ستة ايام )  
معناى جمله : (و كان عرشه على الماء)  
امورى كه در قرآن به عنوان هدف از خلقت ، از آنها ياد شده و از آن جمله است آزمايش وتميز نيكوكار از بدكار  
استنتاج وجود ملائكه قبل از خلقت آسمانها و زمين ، از جمله : (و كان عرشه على الماء)و بررسى و رد اساس و مبناى اين نظر  
جهات حسن و مصلحت بر اراده و افعال ما حاكم است و خداوندجل شاءنه تحت تاءثير و حكومت آن جهات و هيچ چيز ديگر نيست  
مراد از كفار از اينكه مساءله معاد و بعث بعد از مرگ سحر خواندند  
مقصود از كلمه امت در آيه : (و لئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ) و وجوهى كهدر معناى آن گرفته شده است  
هر نعمتى كه خدا اعطا مى كند، رحمتى از او است و بشر طلبكار آن نبوده تا با گرفتنآن نوميد شده ، كفران بورزد  
عذابى كه كفار آنرا مسخره مى كردند آنان را فرا خواهد گرفت  
هر نعمتى كه كه خدا عطا مى كند، رحمتى از اوست و بشر طلبكار آن نبوده تا باگرفتن آن نوميد شده ، كفران بورزد  
انسان تنگ نظر و كوته بين است ، در شدت و بلا، نوميد و كفور و در نعمت و رفاه ،سرمست و بالنده است . جز صابران نيكوكردار...  
صبر و عمل صالح انسان را از آن دو طبيعت مذموم مى رهانند، و صبر وعمل صالح منفك از ايمان نيستند

*(247/7)*

توضيح درباره خطاب به رسول خدا (ص ) در: (فعلك تارك بعض ما يوحى اليك...) و معنايى كه از اين خطاب فهميده مى شود  
مثالى براى فهم وجه خطاب مذكور و اينكه در آن خطاب بطور جدىاحتمال ترك ابلاغ ، داده نشده  
چون و چراى كفار درباره نزول قرآن و جواب خداى تعالى به آنان  
اگر مى پنداريد قرآن افتراء بسته بر خدا است ، شما نيز از عهده اين افتراءبرآييد!  
شرحى در مورد اينكه تحدى و مبارزه طلبى قرآن ، همه جانبه است و علاوه بر فصاحتو بلاغت شامل معانى و معارف قرآن نيز هست  
سه وجه در بطلان قولمذكور  
بررسى پاسخ هايى كه به اشكال مربوط به اينكه چرا در آغاز، به يك سوره وسپس به ده سوره تحدى شده است ، داده اند  
پاسخ مفسرى كه سوره مورد بحث در تحدى را منحصر به سوره هاى طولانى مىداند.  
پاسخ ما به اشكال مربوط به اختلاف در پيشنهادهاى قرآن در مواردى كه تحدى ومبارزه طلبى كرده است  
مقصود از بلاغت قرآن ، بلاغت مصطلح بين علماء بلاغت و ادب نيست  
اختلاف در موارد تحدى ، به اختلاف در اغراض و خصوصيات آن موارد برمى گردد  
عدد ده در: (فاءتوا بعشر سور مثله ) خصوصيتى ندارد و دلالت بر كثرت و تعدددارد  
طرح اين اشكال كه صرف ناتوانى بشر در آوردنمثل قرآن ، دليل بر آن نمى شود كه قرآن از ناحيه خدا است . و پاسخ بدان  
با عجز خود و اسبابى كه بدان معتقديد، از آوردنمثل قرآن ، راهى جز يقين به الهى بودن قرآن نمى ماند  
معناى اينكه : (قرآن به علم خدا نازل شده ) و وجوهى كه در اين باره گفته شدهاست  
بيان اينكه خطاب در جمله : فهل انتم مسلمون ) متوجه مشركين است و رد سخنان ديگرىكه در اين باره گفته شده است  
مراد از توفيه اعمال(اعمال آنان را به آنان برمى گردانيم ) و بيان اينكه نتيجهعمل تابع اسباب و عوامل پديد آورنده عمل است  
بحث روايتى  
(شامل رواياتى در ذيل آيات گذشته )  
رواياتى در مورد رزاق بودن خداى تعالى و تقدير روزى براى همه

*(247/8)*

دو روايت از امام باقر و امام صادق (عليهما السلام )، مربوط به طلب روزىحلال از راه كار و تلاش  
چند روايت درباره خلقت آسمانها و زمين و جمله : (و كان عرشه على الماء)  
رواياتى در ذيل جمله : (ليبلوكم ايكم احسن عملا) و بيان مراد از نيكوكارتر بودن.  
دو روايت درباره اينكه مراد از (امت معدوده ) در آيه شريفه ، امام زمان (ع ) و اصحاباويند  
روايتى در مورد تقسيم امت محمد (ص ) در روز قيامت به سه دسته و حبطاعمال دو د دو دسته از آنان  
آيات 24 - 17 سوره هود 269  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
معناى (بينه ) و موارد اطلاق و استعمال آن  
بينه در آيه : (افمن كان على بينه من ربه ...) به معناى بصيرت الهى است و جملهمذكور منطبق بر رسول خدا (ص ) است  
معناى شاهد در: (و يتلوه شاهد منه ) و اثر شهادت در اعتماد به مورد شهادت و ايمانبه آن  
اشاره به انطباق (شاهد منه ) در آيه شريفه با امير المؤ منين (ع ) و وجوه ديگرىكه مفسرين درباره مراد از شاهد گفته اند  
قرآن چيز نوظهورى نيست و پيش از آن ، كتاب موسى (ع )نازل شده ، كتابى كه امام و رحمت بود  
خطاب به مشركين : اين شما هستيد كه به خدا افتراء مى بنديد  
توضيح : مراد از اينكه در قيامت مشركين بر پروردگارشان عرضه مى شوند  
تمامى منحرفين از راه حق ، ستمكار و مفترى بر خدايند  
مشركين و كفار با كفر خود و جز خدا را ولى گرفتن ، از قدرت و سلطه خداى تعالى وولايت او خارج نگشته اند و عذابشان ؛ برابر مى شود  
توضيحى درباره اينكه كفار آيات خدا را نمى بينند و انذارها و تبشيرها را نمىشنوند  
وجوه ديگرى كه مفسرين در معناى جمله : (و ما كانوا يستطيعون السمع و ما كانوايبصرون ) گفته اند  
معناى خسران نفس و ضلال گم شدن متريات و مراد از اينكه كفار در آخرت (اخسرون) هستند  
معناى (اجابت )و مراد از اخبات مؤ منينى بسوى خدا  
وصف (واجتنبوا ربهم ) به طايفه خاصى از مؤ منين اشاره دارد.  
بحث روايتى

*(247/9)*

روايات متعددى درباره انطباق جمله : (افمن كان على بينه من ربه و يتلوه شاهد منه )بر رسول خدا (ص ) و امير المؤ منين (عليه السلام )  
رد سخن مغرضانه صاحب المنار  
روايتى درباره معناى : (واخبتوا الى ربهم ) 292  
آيات 35 - 25 سوره هود 293  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
نوح (ع ) نذير مبين بوده و رسالتش بازداشتن مردم از عبادت غير خدا و انذارشان ازعذاب بوده است  
انگيزه بت پرستى قوم نوح (ع ) و محاجه آن جناب با آنان در سطح فهمشان  
خروج از اسلام ، خروج از نظام آفرينش است و عذاب و هلاكت در پى دارد  
دليلاول توانگران و اشراف قوم نوح (ع ) كه در رد دعوت آن حضرتاستدلال كردند به اينكه او نيز چون آنان بشر است  
استدلال دوم قوم نوح (ع ) در رد دعوت آن جناب به اينكه افراد پا برهنه و مستمند وپست به تو ايمان آورده اند!  
سومين سخن نوح (ع ) خطاب به نوح و پيروانش : ما شما را دروغگو مى پنداريم  
پاسخ حضرت نوح (ع ) به استدلال كفار  
جواب نوح (ع ) به استدلال اول قوم خود گفتند: (ما نراك الا بشرا مثلنا)  
نفى اجبار و اكراه در دين ، در شريعت نوح كه كهن ترين شرايع است تشريع شدهبود  
جواب نوح (ع ) به اين سخن قوم خود كه مؤ منين با او را پست و ضعيف توصيف كردند،به اينكه او آنان را خود نمى راند و حساب همه با خدا است  
پاسخ نوح (ع ) به اين حجت اشراف قوم خود كه به نوح (ع ) و پيروانش گفتند ما درشما برترى و فضلى بر خود نمى بينم  
پندارهاى جاهلانه عوام الناس درباره انبياء (ع ) و توقعات نابجايشان از آنان  
گفتارى فلسفى و قرآنى  
(پيرامون قدرت انبياء و اولياء به اذن خدا، و عدماستقلال ممكنات از واجب الوجود، نه در ذات و نه در آثار)  
ديدگاه اشراف قوم نوح (ع ) درباره تقيسيم جامعه به دو طبقه بالا و پايين و مبارزهنوح (ع ) با اين اعتقاد باطل  
ملاك فضيلت ، پاكى نفس و صفاى باطن است نه امتيازات و برتريهاى مادى و ظاهرى

*(247/10)*

سخن آخر قوم نوح (ع ) به آن جناب : (اگر از راستگويان هستى ، عذابى را كه وعدهمى دهى بياور!)  
جواب نوح (ع ): من اختيار ندارم ، آوردن عذاب به دست خدا است و بسته به مشيت او مىباشد  
معناى (غى ) و فرق بين اغوا و اضلال و معناى اراده و اشاره به تفاوت بين اراده ماو اراده خدا  
بيان جواز انتساب اغواى مجازاتى به خداى تعالى و اشاره به اينكه غذا باستيصال قوم نوح (ع ) مسبوق به اغواى خداوند بوده است  
وجوه ديگرى كه در معناى جمله : (ان كان اللّه يريدان يغويكم ) گفته شده است  
مشابهت و همانندى احتجاجات نوح (ع ) با قوم خود، با احتجاجات پيغمبر گرامى اسلام(ص ) با مشركين زمان خود  
بحث روايتى  
(دو روايت در ذيل آيه : (لا ينفعكم نصحى ...) و (ام يقولون افتريه ...))  
آيات 49 - 36 سوره هود 331  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
قطع اميد از ايمان آوردن قوم نوح (ع )  
مراد از خطاب خداوند به نوح (ع ): كشتى را پيش چشمان ما و به وحى ما بساز و...  
مسخره كردن قوم نوح (ع )، كشتى ساختن او را و جواب آن حضرت به آنان  
معناى جمله : (و فار التنور) و اقوال مختلفى كه در معناى تنور و فوران آن گفتهاند  
معناى جمله : (بسم اللّه مجريها و مرسيها) و احتمالاتى كه درباره مفردات اين جمله ومعناى آن ذكر شده است  
گفتگوى نوح (ع ) كه از كفر درونى پسرش اطلاع نداشت ، با او  
اتمام عذاب ، و امر تكوينى خداى تعالى به سكون و آرامش زمين و آسمان (يا ارضابلعى ماءك و...)  
نكات ادبى و بلاغت شگفتى كه در آيه : (وقيل يا ارض ابلعى ماءك و يا سماء اقلعى ...) ديده مى شود  
دلسوزى نوح (ع ) براى پسرش - در قالب استفسار از خداى تعالى - و ادبى كهآن حضرت در سخن گفتن درباره پسرش ، در برابر احكم الحاكمين به كار برده است  
مراد از اينكه پسر نوح (ع ) از اهل آن حضرت نبوده است (انه ليس من اهلك )  
چند قول ديگر پيرامون مراد از جمله : (انهعمل غير صالح )

*(247/11)*

منظور از اينكه پسر نوح (ع )، عملى غير صالح است (انهعمل غير صالح )  
نمونه هايى از نهى از عملى كه واقع نشده است  
بيان اينكه اين كلام نوح (ع ) كه به خدا عرض كرد: (و الا تغفر لى و ترحمنى اكنمن الخاسرين ) اظهار شكر است  
خطاب و امر به هبوط به نوح (ع ) و همراهانش ، دومين امر به هبوط به بشر، بعد ازامر به هبوط آدم (ع ) بوده است  
مراد از جمله : (و على امم ممن معك ) در خطاب خداوند به نوح (ع )  
بحث روايتى  
(رواياتى در مورد داستان نوح و قوم او، درذيل آيات شريفه گذشته )  
داستان حضرت نوح (ع ) از زبان مبارك امام صادق (ع )  
روايتى در ارتباط با فوران تنور از امير المؤ منين (ع )  
دو روايت از امام باقر (عليه السلام ) درباره حضرت نوح (ع ) و شريعت او  
رواياتى درباره پسر نوح (ع ) و تفسير اينكه به نوح (ع ) فرمود: او ازاهل تو نيست و عمل غير صالح است  
چند بحث قرآنى ، روايتى ، تاريخى و فلسفى پيرامون داستان نوح (ع )  
1 - اجمالى از اصل داستان  
2 - داستان نوح (عليه السلام ) در قرآن - انحراف تدريجى بشر از فطرتانسانى و پيدايش اختلاف طبقاتى بعد از حضرت آدم (ع ) و بعثت و رسالت حضرت نوح(ع  
دين و شريعت نوح (ع )  
زحمات طاقت فرسايى كه آن حضرت در كار دعوتمتحمل شد  
مدت زيستن نوح (ع ) در ميان قوم خود  
كشتى ساختن آن حضرت  
نزول عذاب و آمدن طوفان  
پايان ماجرا و پياده شدن نوح و همراهانش از كشتى  
داستان پسر غرق شده نوح (ع )  
3- خصايص نوح (ع ): اولين پيامبر اولوالعزم ، پدر دومنسل حاضر بشر و...  
4- داستان آن حضرت در تورات فعلى  
موارد مخالفت و تفاوت داستان نوح (ع ) در تورات با آنچه در قرآن آمده است  
5 - داستان طوفان نوح (ع ) در تواريخ و اسطوره هاى سايرملل  
6- آيا نبوت نوح (ع ) جهانى و براى همه بشر بوده است ؟  
شرحى در مورد نبوت و بعثت انبياء و جواب به بعضاهل سنت كه منكر عموميت رسالت نوح (ع ) هستند

*(247/12)*

انسان در مسير كمالى خود (به طبع ثانوى ) ناچار از حيات اجتماعى و تعاونى است  
ضرورت وجود قانون در حيات اجتماعى بشر  
علاوه بر بهره مندى او از عقل و تفكر، هدايت تشريعى انسان از راه وحى و نبوت ،براى رسيدن به كمال و سعادت ضرورى و لازم است  
عمل نكردن بشر به تعاليم وحى ، نمى توانددليل بر لغو بودن ارسال رسل و انزال كتب باشد  
شريعت نوح (ع ) كه نخستين شريعت الهى بوده ، لزوما جهانى و همگانى بوده است  
آيا طوفان نوح همه كره زمين را دربرگرفت ؟ سخن صاحب المنار در اين باره  
بيان نادرستى سخن صاحب المنار و اشاره به اينكه آيات قرآنى ظاهر در اين است كهطوفان نوح همه زمين را فرا گرفته بوده است  
اجمالى از برخى مباحث زمين شناسى در چندفصل  
1- زمين هاى رسوبى  
2- عاملپيدايش قشرها و طبقات زمين ، همان طبقات رسوبى بوده اند  
3- توسعه و گسترش درياها به علت سرازير شدن سيلابها به طرف آنها  
4- در عهد طوفان چه عواملى باعث زياد شدن آبها و شدتعمل آنها شدند؟  
5 - نتيجه بحث و انطباق مباحث گذشته از زمين شناسى با وقوع طوفان نوح  
8 - عمر طولانى نوح (ع )  
9- كوه جودى كجا است ؟  
و چرا حيوانات هم دچار طوفان شده اند؟  
گفتارى در چند فصل ، پيرامون پرستش بت ها  
1 - گرايش و اطمينان انسان به حس و تمايل او به تشبيه وتمثيل غير محسوس به محسوس  
2 - توجه به خدا از راه عبادت ، بر مبناىاصل كلى و فطرى خضوع ضعيف در برابر قوى  
در قرآن كريم ، نهى از پرستش اصنام و آلهه ، مترتب بر اثبات ضعف و ناتوانىآنها است  
3 - وثنيت از كجا سرچشمه گرفته و به چه صورت آغاز شد؟  
4- چرا براى ارباب انواع و خدايان ديگر مجسمه ساختند ولى براى خداى تعالىمجسمه نساختند؟  
5 - وثنيت صائبه  
6 - وثنيت برهميه  
7 - وثنيت بودايى ، شخصيت و تعاليم بودا  
8 - وثنيت عرب  
9- دفاع اسلام از توحيد و مبارزه اش با وثنيت  
10 - بناى سيره رسول خدا (ص ) بر توحيد و نفى شركاء  
بحثى ديگر در ادامه بحث سابق

*(247/13)*

1- تناسخ در نظر وثنى مذهبان  
2 - سرايت شرك در عبادت از وثنى ها به ساير اديان  
3 - اسلام گرايش به وثنيت و شرك را چگونه اصلاح كرد؟  
4- پاسخ به يك شبهه در مورد توسل به معصومين و اولياءاللّه (عليهم السلام ) واظهار محبت به ايشان  
فرق بين شرك و استشفاع  
آيات 60 - 50 سوره هود 440  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
سخنان جناب هود (عليه السلام ) به قوم خود (قوم عاد)  
معناى (فطر) و (فطرة اللّه ) و فرق بين (فطرت ) و (خلق )  
سخن هود به قومش : اگر بسوى خدا برگرديد باران رحمتش را بر شمانازل مى كند  
اعمال صالح باعث ازدياد خيرات و نعمتهاات واعمال زشت بلا و محنت و بدبختى در پى دارد  
جواب رد قوم هود به آن حضرت  
تحدى : پاسخ هود به قوم خود  
هود (ع ) در ادامه پاسخ به جدال كافران : من بر خداتوكل مى كنم  
معناى اين سخن هود (ع ) به قوم خود كه گفت : (و يستخلف ربى قوما غيركم و لاتضرونه شيئا)  
اشاره به اينكه عصيان و نافرمانى در برابر يك پيغمبر، عصيان در برابر همهپيامبران به شمار مى رود  
سه خصلت قوم هود كه به خاطر آن ملعون دنيا و آخرت شدند: انكار آيات الهى ،نافرمانى انبياء و اطاعت از جباران  
بحث روايتى  
(روايتى در تفسير جمله : (ان ربى على صراط مستقيم ) و اشاره به روايات راجعبه قوم هود)  
گفتارى پيرامون داستان هود،قوم عاد، تكذيب هود ونزول عذاب  
شخصيت معنوى هود (عليه السلام )  
آيات 68 - 61 سوره هود 459  
معناى (انشاء) و (استعمار) در جمله : (هو انشاءكم من الاءرض و استعمركمفيها)  
استدلال براى عدم جواز عبادت غير خدا به : وجود ارتباط بين خالق و خلق ، نزديكبودن خدا به انسان و نفى استقلال اسباب  
پاسخ قوم ثمود به دعوت صالح (ع )  
قوميت پرستى ، و مليت گرايى ، و ادعاى شك و ترديد داشتن ، دو حجت قوم ثمود، در رددعوت جناب صالح (ع )  
جواب صالح (ع ) به دلايل قوم خود و معناى جمله : (فما تزيدوننى غيرتسخير)  
بحث روايتى

*(247/14)*

(روايتى درباره داستان ناقه صالح و كشتن آن و هلاكت قوم ثمود)  
گفتارى درباره داستان صالح (ع ) در چندفصل ،  
1 - ثمود، قوم صالح  
2 - بعثت صالح (عليه السلام )  
3 - شخصيت صالح (عليه السلام )  
آيات 76 - 69 سوره هود  
بيان آيات  
بشارت به همسر ابراهيم (ع ) به تولد اسحاق  
معناى جمله : (قالوا سلاما قال سلام ) كه سلام فرشتگان ماءمور عذاب قوم لوط (ع) به ابراهيم (ع ) و جواب او را حكايت مى كند  
بيان عدم منافات انتساب ترس به ابراهيم (ع )، با عصمت آن حضرت  
معناى ضحك همسر ابراهيم (ع ) (فضحكت ) و وجوهى كه درباره آن گفته شده است  
وجه تسميه (يعقوب ). شگفت زده شدن همسر ابراهيم (ع ) از بشارت بچه دار شدن  
مجادله و گفتگوى ابراهيم (ع ) براى رفع عذاب از قوم لوط (ع )  
بيان علت مجادله ابراهيم (ع ) درباره قوم لوط با فرشتگان و پاسخ فرشتگان بهمجادله او  
بحث روايتى  
(رواياتى در تفسير آيات مربوط به فرشتگان وارد بر ابراهيم (ع )، بشرى ومجادله ابراهيم (ع )  
روايتى در شاءن نزول آيات مربوط به قصه بشرى و مجادله ابراهيم (ع ) و بيانضعف آن  
اشاره به اينكه خصوصيات روحى نيز همچون خصوصيات جسمىقابل توارث است  
گفتارى پيرامون داستان بشرى و بررسى مفاد آيات مباركه اى كه در سور مختلفه دراين باره آمده است  
بشارت در هر چهار سوره مربوط به تولد اسحاق است نهاسمائيل  
سبب و علت مجادله ابراهيم (ع ) با ملائكه  
آيات 83 - 77 سوره هود  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
مراد از (بناتى ) و (اطهرلكم ) در سخن لوط (ع ) به قوم خود: (هؤ لاءبناتى هن اطهرلكم )  
معناى جواب قوم لوط (ع ) به او، كه گفتند: (تو مى دانى كه ما، در دختران تو حقىنداريم ...) و وجوهى كه در مورد آن گفته شده است  
توضيح اين كلام لوط (ع ) كه بعد از ماءيوس شدن از انصراف قوم خود گفت : (لوان لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد). و اقوال مختلف در اين باره

*(247/15)*

فرشتگان ماءمور عذاب ، خود را معرفى كرده ، به لوط (ع ) مى گويند از آن سرزميندور شود  
عذاب و هلاك قوم لوط (ع ) با زيرورو شدن زمين و بارش سنگ  
تهديد همه ستمكاران به نزول عذابى همانند عذاب قوم لوط (ع ) بر آنان  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره قوم لوط، فرشتگان ميهمانان لوط و داستان هلاكت قوم او)  
داستان لوط (ع ) و قوم او از زبان امام باقر عليه السلام  
بررسى روايتى كه متضمن بيان كيفيت مخصوصى در مورد زيرو رو شدن سرزمين قوملوط (ع ) است و بيان ضعف آن  
سخن صاحب المنار در رد آنچه درباره كيفيت زيرو رو كردن سرزمين قوم لوط (ع )توسط جبرئيل ، نقل شده است  
نقاط ضعف در سخنان صاحب المنار  
حجت اخبار مربوط به مسائلى كه موضوع حكم تكليف نيستند، تعبدپذير وقابل جعل شرعى نيست  
توجيه مراد از (ركن شديد) كه لوط (ع ) تمناى وجود آنرا در خانه اش مى كرد  
گفتارى در چند فصل پيرامون داستان لوط (ع ) و قوم او.  
1 - داستان قوم لوط در قرآن  
2 - عاقبت امر قوم لوط (ع )  
3 - شخصيت معنوى لوط (ع )  
4 - داستان لوط و قوم او در تورات  
نقاط تفاوت بين داستان قوم لوط در تورات فعلى و آنچه در قرآن كريم آمده است  
آيات 95 - 84 سوره هود  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
مبعوث شدن شعيب (ع ) به سوى قوم خود، و رساندن پيام : خدا را پرستش كنيد و كمفروشى نكنيد!  
بيان اهميت معادلات و مبادلات مالى در حيات اجتماعى انسان ، و آثار سؤ كم فروشى  
سودهاى حاصل از كم فروشى و تضييع حقوق ديگران براى مؤ منين ، خير بشمار نمىرود. بلكه بهره خدايى و رزق حلال (بقية اللّه ) براى مؤ منان بهتر است  
استناد قوم شعيب (ع ) به : آزادى فكر و انديشه ، سنن ملى و مالكيت شخصى ، در رددعوت آن حضرت  
چند نكته  
جواب شعيب (ع ) به اتهامى كه قومش با او زدند كه تو مى خواهى آزادى ما را سلبكنى  
توضيحى در مورد آزادى انسان و اينكه حيات اجتماعى انسان ، آزادى هاى فردى را محدودمى كند

*(247/16)*

نشانه صدق مصلحان الهى اينست كه چيزى از پيش خود نمى گويند و خود بدانچه مىگويند عمل مى كنند. بنابراين سالب آزادى ديگران نيستند  
گفتارى پيرامون آزادى انسان  
(آزادى تكوينى و تشريعى و بيان اينكه آزادى انسان متاءثر مى شود از: اسباب وعلل ، و حيات اجتماعى و مدنى )  
هشدار شعيب (ع ) به قوم خود، از رسيدن عذاب  
هشدار شعيب (ع ) بعد از درماندن در مقابل او، به او گفتند: تو را ضعيف و بى ياور مىبينيم ، و او را تهديد به قتل كردند!  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيات مربوط به شعيب (ع ) و قوم او)  
روايتى درباره توفيق الهى و توضيح مراد از آن  
گفتارى پيرامون داستان شعيب (ع ) و قوم او در قرآن كريم .  
شعيب ، سومين پيامبر عرب  
2 - شخصيت معنوى شعيب (ع )  
3 - نظر تورات درباره آن حضرت  
آيات 99 - 96 سوره هود  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
مراد از ارسال موسى (ع ) با آيات و سلطان مبين  
معناى جمله : (بئس الورد المورود) كه فرعون ، پيروان خود را بدان وارد مى كند  
مراد از: (و اتبعوا فى هذه لعنة و يوم القيمة بئس الرفد المرفود)

*(247/17)*

next page  
fehrest page  
بسم اللّه الرحمن الرحيم  
آيات 10 - 1 سوره يونس 3  
(سوره يونس داراى 109 آيه مى باشد)  
بسم اللّه الرحمن الرحيم الر تلك آيات الكتاب الحكيم (1) اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس و بشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لساحر مبين (2) ان ربكم اللّه الذى خلق السماوات و الارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم اللّه ربكم فاعبدوه افلا تذكرون (3) اليه مرجعكم جميعا وعد اللّه حقا انه يبدوا الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط و الذين كفروا لهم شراب من حميم و عذاب اليم بما كانوا يكفرون (4) هو الذى جعل الشمس ضياء و القمر نورا و قد ره منازل لتعلموا عدد السنين و الحساب ما خلق اللّه ذلك الا بالحق يفصل الايات لقوم يعلمون (5) ان فى اختلاف اليل و النهار و ما خلق اللّه فى السماوات و الارض لايات لقوم يتقون (6) ان الذين لا يرجون لقاءنا و رضوا بالحيوة الدنيا و اطمانوا بها و الذين هم عن آياتنا غافلون (7) اولئك ماوئهم النار بما كانوا يكسبون (8) ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم (9) دعويهم فيها سبحانك اللّه م و تحيتهم فيها سلام و آخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين (10)  
.  
ترجمه آيات  
به نام خداوند بخشنده مهربان ، الر، آن آيات كه مقامى بس بلند دارند آيات كتابى است سراسر حكمت (1)  
چه جاى تعجب براى مردم است كه ما به مردى از آنان وحى كنيم ، كه مردم بى ايمان را، بيم ، و آنهائى را كه ايمان صادق آورده اند بشارت ده ، كه نزد پروردگارشان مقامى صادق دارند؟! ولى كافران گفتند: اين مرد، ساحرى است آشكار (2)

*(248/1)*

(به آنان بگو) پروردگار شما آن كسى است كه آسمانها و زمين را در شش روز بيافريد و سپس بر كرسى قدرت و مقام تدبير قرار گرفت و به تدبير امور عالم پرداخت ، هيچ شفاعت كننده اى وجود ندارد مگر به اذن خود او، (آيا هنوز هم فكرتان به اين معنا منتقل نشده كه ) پروردگار شما همين خدا است كه مدبر و پرورش دهنده همه عالم است (3) بازگشت همه شما به سوى او است ، اين وعده خدا حق است ، كه همو خلقت را آغاز كرد و همو خلق را به سوى خود برميگرداند، تا كسانى را كه ايمان آورده اعمال صالح كردند به عدالت پاداش دهد، و كسانى كه كفر ورزيدند براى آنان شرابى از آب جوشان جهنم است و به خاطر كفرشان عذابى دردناك دارند (4) او كسى است كه خورشيد را داراى روشنائى نمود و ماه را نورانى كرد، و براى ماه در مسيرش منزلهائى قرار داد (تا در هر شب در يك نقطه آسمان باشد، از آفتاب دور و سپس به آن نزديك شود ) تا شما عدد سالها را بدانيد (و حساب روز و ماه را در دست داشته باشيد) خدا اين نظام را جز به حق نيافريده ، و اين آيات را براى مردمى كه ميخواهند بدانند شرح مى دهد (5) محققا در اختلاف شب و روز (از نظر كوتاهى و بلندى آنها ) و موجوداتى كه خدا در آسمانها و زمين آفريده آيتهائى است براى مردمى كه تقوا پيشه اند (6) محققا كسانى كه اميد و انتظارى به قيامت روز ديدار ما ندارند و به زندگى دنيا راضى و دلهايشان به همان ماديات پست آرامش يافته ، و نيز كسانى كه از آيات ما غافلند (7) آنان جايگاهشان آتش خواهد بود به خاطر اعمالى كه مى كردند (8) (در مقابل ،) كسانى كه ايمان آورده و اعمال صالح انجام مى دهند، پروردگارشان بوسيله ايمانشان هدايتشان مى كند، و در بهشتهاى پر نعمت جويها در زير جايگاهشان روان است (9) در آنجا (جذبه الهى آنچنان دلهايشان را پر كرده كه سخنى جز تسبيح ندارند) مى گويند بارالها! تو از هر عيب و نقصى منزهى ، و تحيت آنها به يكديگر سلام

*(248/2)*

است ، و آخرين سخنشان (الحمد لله رب العالمين ) است (10).  
بيان آيات  
كيفيت و مكان نزول سوره يونس و بيان غرض و آهنگ كلى اين سوره مباركه  
اين سوره مباركه - همانطور كه از آياتش پيداست - در مكه نازل شده و از سوره هائى است كه نزول آن در اوائل بعثت بوده ، و اين سوره بطورى كه از پيوستگى و اتصال آيات كريمه اش پيداست يكباره نازل شده است . ولى بعضى از مفسرين سه آيه از اين سوره را كه از جمله (فان كنت فى شك مما انزلنا اليك ...) شروع مى شود استثناء كرده و گفته اند كه اين سه آيه در مدينه نازل شده است . و بعضى ديگر آيه (و منهم من يؤ من به و منهم من لا يؤ من به و ربك اعلم بالمفسدين ) را استثناء كرده و گفته اند در مدينه و درباره يهوديان نازل شده ، و ليكن از الفاظ اين آيات هيچ دليلى بر اين دو قول ديده نمى شود. و غرض اين سوره ، يعنى آن هدفى كه سوره براى بيان آن نازل شده ، عبارت است از تاءكيد مردم به التزام به توحيد، و اين تاءكيد را از راه بشارت و انذار انجام داده ، گويا اين سوره بعد از آنكه مشركين ، مساءله وحى را انكار كردند و قرآن را سحر خواندند نازل شده ، و ادعاى آنان را به اين بيان رد كرده كه : قرآن كتابى است آسمانى و نازل شده به علم خداى تعالى ، و آنچه از معارف توحيد كه در آن است از قبيل وحدانيت خداى تع /الى و علم و قدرت او، و اينكه خلقت منتهى به او است ، و سنتهاى عجيبى كه در خلقت عالم دارد، و اينكه خلق همگى با اعمالشان به سوى او بر مى گردند، و در برابر آنچه كرده اند جزاء داده مى شوند - خير باشد جزاى خير داده مى شوند و شر باشد جزاى شر - همه و همه امورى است كه آيات آسمان و زمين بر آن دلالت دارد، و عقل سالم نيز به سوى آن راهنمائى مى كند. پس ، همه اينها معانى و معارفى است حق ، و معلوم است كه كلامى كه بر چنين معارفى دلالت مى كند كلام حكيم است ، و سحر باطلى كه با عباراتى شيرين و فريبنده زينت شده

*(248/3)*

نمى تواند حاكى از چنين معارفى باشد. دليل بر آنچه گفتيم اين است كه خداى تعالى سوره مورد بحث را با گفتار در باره تكذيب دشمنان نسبت به قرآن كريم آغاز نموده و فرموده : (اكان للناس عجبا ان اوحينا... قال الكافرون ان هذا لساحر مبين ) و با لحنى چون : (و اتبع ما يوحى اليك ) ختم فرموده است ، و آن آغاز و اين انجام را در خلال آيات آن نيز چند بار تذكر داده ،  
يكجا فرموده : (و اذا تتلى عليهم آياتنا و جاى ديگر فرموده : (و ما كان هذا القرآن ان يفترى من دون اللّه ...)، و جاى ديگر فرموده : (يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة ...)، و نيز فرموده : (فان كنت فى شك مما انزلنا اليك ...).  
پس همينكه مى بينيم اين مطلب ، يعنى سخن از حقانيت قرآن در چند جاى سوره تكرار شد و در اول و آخر آن آمده ، بايد بفهميم كه زمينه و اساس آيات اين سوره همان پاسخگوئى و رد انكار كفارى است كه وحى بودن قرآن را انكار مى كردند، و به همين جهت است كه باز مى بينيم تهديدهائى كه در اين سوره آمده - كه قسمت عمده سوره است - در باره مكذبين آيات خدا از اين امت است ، اينها هستند كه تهديدشان كرده است به قضاء بين آنان ، و بين پيامبرشان (صلوات اللّه عليه ) و فرموده : اين قضاء، سنتى است كه خداى تعالى در بين هر امتى با پيغمبرش جارى كرده . و نيز مى بينيم كه سوره مورد بحث را با تعقيب همين جريان ختم نموده ، بطورى كه گوئى بيان حقيقت نامبرده از مختصات اين سوره است .  
بنابراين جا دارد كه ما سوره يونس را به سوره انذار و قضاء عدل بين رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله ) و بين امتش معرفى كنيم ، و اتفاقا سوره با همين قضاء ختم شده ، آنجا كه خطاب به رسول گرامى خود فرموده : (و اصبر حتى يحكم اللّه و هو خير الحاكمين ). (الر، تلك آيات الكتاب الحكيم )

*(248/4)*

اشاره با لفظ (تلك ) كه مخصوص به مواردى است كه مشاراليه دور باشد به اين منظور است كه بفهماند قرآن كريم در افقى دور و سطحى عالى و مقامى بلند قرار دارد، چون كلام خداى تعالى است ، كلامى است كه از چنين مقام بلندى ، مقام على اعلى و خداى رفيع الدرجات و خداى ذو العرش نازل شده .  
اشاره به استعمال كلمه (آيه ) در مورد معانى ، اعيان واقوال  
و كلمه (آيات ) جمع كلمه (آية ) است كه به معناى علامت مى باشد، هر چند كه جايز است كه اين كلمه ، هم بر معانى اطلاق شود و هم بر اعيان خارجى و هم بر قول ، نظير آيه شريفه (اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بنى اسرائيل ) كه در آن كلمه آيت بر علم علماء بنى اسرائيل اطلاق شده ، و آيه : (و جعلناها و ابنها آية للعالمين )، كه در آن مريم و عيسى (عليهماالسلام ) آيت شمرده شده اند، و آيه شريفه (و اذا بدلنا آية مكان آية ) كه در آن آيت بر قول اطلاق شده است ، ليكن منظور از كلمه (آيات ) در آيه مورد بحث بطور قطع اجزاء كلام الهى است ، براى اينكه گفتار در اين آيه پيرامون وحى است ، وحيى كه بر پيامبر اسلام نازل مى شد، و معلوم است كه وحى به هر معنا از معانى كه ما آن را تصور كنيم و نزول وحى را به هر معنائى كه بدانيم ، از سنخ كلام است ، و چيزى است كه تلاوت مى شود و آن را مى خوانند.  
پس منظور از كلمه آيات در آيه مورد بحث اجزاء كتاب الهى است ، اجزائى كه تعين آنها تا حدى با مقاطعى است كه آيات را از يكديگر جدا مى سازد، البته مقدارى هم از اين تعين را ذوق تفاهم تشخيص مى دهد، و در تشخيص آن كمك مى كند، و لذا چه بسا شده است كه بين علماى احصاء از قبيل كوفى ها و بصريها و ديگران در عدد آيات بعضى از سوره ها اختلاف افتاده ، اين به خاطر همان ذوق تفاهم است كه گفتيم در تشخيص اينكه اين جمله متصل به آيه قبل است و يا خود آيه اى جداگانه است دخالت دارد.  
بيان مراد از (حكيم ) در: (تلك الكتاب الحكيم )

*(248/5)*

و منظور از آن (كتاب حكيم ) كتابى است كه حكمت در آن تبلور يافته و جاى گرفته است ، و چه بسا مفسرينى كه گفته اند كلمه (حكيم ) صفت مشبه هاى است به معناى مفعول ، (چون صفت مشبهه كه غالبا به معناى اسم فاعل است گاهى هم به معناى اسم مفعول مى آيد، مانند قتيل كه به معناى مقتول است )، و منظور از (حكيم ) محكم است ، و محكم به معناى چيزى است كه طورى درست شده كه فساد و شكاف در آن پيدا نمى شود، و كتابى كه چنين وضعى دارد - با در نظر گرفتن اينكه خداى تعالى آن را در آيه بعدى به عنوان وحى توصيف كرده - همان قرآنى است كه بر رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) نازل شده است .  
ولى بعضى گفته اند: منظور از آن ، قرآن نيست ، بلكه لوح محفوظ است ، و اگر آيات را از آن كتاب دانسته بدين جهت است كه از لوح محفوظ نازل شده است ، و در لوح محفوظ حفظ شده است . و اين تفسير هر چند كه با در نظر گرفتن آيه شريفه : (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) )) و آيه : (انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون )، تفسيرى بى وجه نيست ، و ليكن از آيه مورد بحث و ساير آياتى كه چنين سياقى دارند، يعنى در اوائل سوره هائى قرار دارند كه با حروف (الف - لام - راء) و ساير آيات مشابه آن و يا آياتى كه به وضع قرآن نظر دارند آغاز شده اين معنا ظهور دارد كه منظور از كتاب و آيات كتاب ، همين قرآنى است كه تلاوت مى شود، و به عنوان اينكه لوحى است كه از بطلان و تغيير محفوظ است قرائت مى شود، همچنانكه كلمه (كتاب ) هر جا كه ماءخوذ از لوح محفوظ اعتبار شده به همين معنا است ، مانند آيه : (تلك آيات الكتاب و قرآن مبين ) و آيه (كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) و آياتى ديگر.  
(اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ...)

*(248/6)*

استفهام در اين آيه شريفه انكارى است و مى خواهد تعجب كفار را از وحى كردن خداى تعالى به يك نفر از افراد آنان را تخطئه كند، و بفرمايد: هيچ جاى تعجب نيست كه خداى تعالى معارفى را كه دعوت قرآنى مشتمل بر آن است به فردى از افراد شما وحى كند.  
وحى مشتمل است بر انذار همه مردم و تبشير مؤ منين . و بيان معناى : (قدم صدق)  
(ان انذر الناس ...) - اين جمله آن چيزى را كه به آنجناب وحى كرده بود تفسير مى كند، و مى فهماند اينكه گفتيم (اوحينا الى رجل منهم )، منظورمان از آن چيزى كه وحى كرديم انذار و تبشير است . پس آن وحى نسبت به عموم مردم انذار، و نسبت به خصوص كسانى كه از ميان عموم ايمان آورده اند بشارت است . پس ، به هر حال اين كتاب در بعضى از احتمالات و تقادير به ضرر مردم است و آن احتمال عبارت است از اينكه مردم نسبت به آن كفر بورزند و از دستوراتش عصيان كنند، و در بعضى از تقادير به نفع مردم است ، و آن عبارت است از اينكه مردم به آن ايمان آورده دستوراتش را اطاعت كنند.  
حال ببينيم آن بشارت چيست ؟ در آيه شريفه ، جمله (بشرالذين آمنوا) با جمله (ان لهم قدم صدق عند ربهم - اينكه مؤ منين نزد پروردگارشان قدم صدقى دارند) تفسير شده ، و منظور از (قدم صدق ) مقام و منزلت صادق و واقعى است ، همچنانكه آيه شريفه (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) به آن اشاره نموده و مى فهماند كه مؤ منين مجلسى صدق نزد مالك مقتدر آسمانها و زمين دارند، چون ايمان آنجا كه باعث قرب و منزلت نزد خداى تعالى مى شود، قهرا صدق در ايمان باعث صدق در آن مقام و منزلت نيز هست ، پس مؤ منين همانطور كه ايمانشان صادق است ، منزلتشان نيز صادق است .

*(248/7)*

بنابراين ، اگر در آيه شريفه منزلت صدق و يا به عبارت ديگر، مقام صدق را قدم صدق خوانده ، از باب كنايه است ، و چون اشغال مكان معمولا و عادتا بوسيله قدم صورت مى گيرد بدين مناسبت كلمه (قدم ) در مكان - اگر مورد از موارد مادى باشد - و در مقام و منزلت - اگر مورد از امور معنوى باشد - است عمال مى شود، و در آيه نيز به همين مناسبت استعمال شده ، و سپس كلمه (قدم ) را به كلمه (صدق ) اضافه كرد، به اين عنايت كه قدم ، قدم صاحب صدق ، و صدق ، صدق صاحب قدم است ، كسى است كه در كارش صادق است ، يعنى قدمش قدم كسى است كه صادق است ، و يا خود قدمش صادق است ، چون خودش صادق است .  
البته ، در اين ميان معنائى ديگر براى اين جمله هست ، و آن اين است كه منظور از صدق ، طبيعت صدق باشد، گويا صدق خودش ‍ قدمى دارد، همچنانكه كذب هم براى خود قدمى دارد، و قدمى كه داراى صدق است آن قدمى است كه در راه هدف استوار مى ماند و نمى لغزد، ولى قدم كذب آن قدمى است كه از راه منحرف مى شود.  
(قال الكافرون ان هذا لساحر مبين ) بعضى از اهل قرائت جمله مورد بحث را ان هذا لسحر مبين ) قرائت كرده اند، كه در اين صورت معنايش چنين مى شود: (اين قرآن سحرى است آشكار)، ليكن برگشت هر دو قرائت به يك معنا است ،  
چون اگر كفار، رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) را ساحر مى خواندند، به خاطر اين بود كه قرآن كريم را سحر مى ناميدند.  
اين جمله بمنزله تعليلى است براى جمله : (اكان للناس عجبا)، و با اين جمله تعجب كفار را مجسم مى سازد، و آن اينكه ، وقتى آياتى را كه رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) بر آنان تلاوت مى كرد مى شنيدند آن را كلامى غير از نوع كلام خودشان مى يافتند، كلامى خارق العاده ، كلامى كه دلها را مجذوب مى كرد و جانها را شيفته خود مى ساخت ، لذا آن كلام را (سحر) و صاحب آن كلام را (ساحرى آشكار) مى خواندند.

*(248/8)*

جواب خداى تعالى به ترديد و تعجب كفار ازنزول وحى و اينكه پيامبر (ص ) را ساحر مبين خواندند  
ان ربكم اللّه الذى خلق السماوات و الارض فى ستة ايام  
بعد از آنكه در آيه قبل تعجب كفار را از نزول وحى (قرآن ) بر رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) و نيز تكذيب نزول وحى توسط آنان را ذكر كرد و يادآور شد كه كفار قرآن كريم را سحر خواندند، شروع كرده در بيان مورد تكذيب آنان ، و آن را از دو جهت مورد سخن قرار داد، اول اينكه آنچه كفار وحى بودنش را تكذيب كردند يعنى قرآن كريم ، بدان جهت كه مشتمل است بر معارفى صحيح و حق و غير قابل ترديد نمى تواند سحر باشد، و دوم اينكه قرآنى كه كفار آن را سحر خواندند كتابى است الهى و حق ، و به هيچ وجه سحر نيست .  
پس ، جمله (ان ربكم اللّه ...) شروع در بيان جهت اول است ، مى فرمايد: آنچه رسول اسلام (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) شما را بدان مى خواند و قرآن شما را تعليم مى دهد حق است و شكى در آن نيست ، و بر شما واجب است كه آن را پيروى كنيد.  
و معناى آيه اينست كه : اى مردم ! پروردگار شما همان اللّه است ، كه همه اين عالم محسوس - از زمين و آسمانش - را در شش روز بيافريد، و سپس (به عالم غير محسوس پرداخت ) بر كرسى قدرتش و مقام تدبيرش كه همه تدبيرها به آن مقام منتهى مى شود، قرار گرفت ، و شروع به تدبير امر عالم نمود، وقتى پروردگار شما چنين كسى است و وقتى همه تدبيرها به او منتهى مى شود، بدون اينكه كسى را به يارى و پشتيبانى خود بخواند و بدون اينكه كسى باشد كه در تدبير امور عالم دخالت و وساطت (شفاعت ) داشته باشد، و اگر شفيعى باشد، به اذن خود او شفاعت مى كند، پس ، خداى سبحان سبب اصلى است ، و كسى است كه غير او هيچ سببى اصالت و استقلال ندارد، و اسبابى كه هستند همه را او سببيت داده و او آن اسباب را واسطه و شفيع قرار داده است .

*(248/9)*

و چون چنين است پس پروردگار شما همين اللّه است كه امور شما را تدبير مى كند، نه غير او، و نه اين رب هاى موهومى كه شما براى خودتان درست كرده ايد، و به خيال خودتان آنها را شفيع و واسطه بين خود و خداى تعالى گرفته ايد.  
و منظور از جمله : (ذلكم اللّه ربكم فاعبدوه افلا تذكرون ) همين معنا است ، مى فرمايد: چرا فكر شما منتقل به اين واقعيت نمى شود تا بفهميد كه اللّه به تنهائى رب شما است و ربى به جز او نيست ، و چرا اندكى به فكر خود فشار نمى آوريد تا معنا و حقيقت معناى الوهيت و خلقت و تدبير را بفهميد.  
در سابق آنجا كه آيه شريفه : (ان ربكم اللّه ) را تفسير مى كرديم معناى كلماتى از قبيل (عرش )، (شفاعت )، (اذن ) و غير آن را بيان نموديم ، خواننده عزيز مى تواند به جلد هشتم اين كتاب مراجعه نمايد.  
اليه مرجعكم جميعا وعد اللّه حقا  
معناى حق بودن معاد  
در اين جمله معاد را خاطر نشان مى سازد، همچنانكه جمله قبلى مبدأ را تذكر مى داد، و جمله (وعد اللّه حقا) از باب قائم شدن مفعول مطلق مقام فعلش مى باشد، و معناى جمله : (وعده اللّه وعدا حقا) است ، يعنى خداى تعالى وعده داده وعدهاى حق .

*(248/10)*

كلمه (حق ) عبارت است از چيزى كه اصل و واقعيت داشته باشد و خبر، مطابق آن واقعيت باشد. بنابراين ، خبر و يا به عبارتى وعدهاى كه خداى تعالى مى دهد به اينكه معادى در پيش است حق بودنش به اين معنا است كه خلقت الهى به نحوى صورت گرفته كه جز با برگشتن موجودات به سوى او تام و كامل نمى شود، و از جمله موجودات يكى هم نوع بشر است كه بايد به سوى خداى تعالى برگردد. و اين مانند سنگى است كه از آسمان به طرف زمين حركت مى كند كه با حركت خود وعده سقوط بر زمين را مى دهد، چون حركتش سنخهاى است كه جز با نزديك شدن تدريجى به زمين و جز ساقط شدن و آرام گرفتن در روى زمين تمام نمى شود، اشياء عالم نيز چنين اند، حركتشان نهايتى دارد و آن برگشت به خداى تعالى است ، به همان مبدئى كه از آنجا حركت را آغاز كردند، آيه زير همين معنا را خاطر نشان ساخته مى فرمايد: (يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ) دقت فرمائيد.  
انه يبدؤ ا الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط...  
استدلالاول بر اثبات معاد، به سنت جاريه الهيه بر اضافه رحمت تا تماميت وكمال موجودات  
اين جمله ، جمله (اليه مرجعكم جميعا) را تاءكيد، و معناى اجمالى رجوع و معاد را كه اين جمله متضمن آن است تفصيل و شرح مى دهد.

*(248/11)*

ممكن هم هست تعليل آن جمله متقدم باشد، و بخواهد به دو حجت و برهانى كه قرآن همواره به آن دو حجت بر اثبات معاد استدلال مى كند اشاره نمايد. حجت اول را جمله : (انه يبدؤ ا الخلق ثم يعيده ) متضمن است ، به اين بيان كه يكى از سنتهاى جارى خداى سبحان اين است كه هستى را به هر چيزى كه مى آفريند افاضه مى كند، و اين افاضه خود را به رحمتش آنقدر ادامه مى دهد تا آن موجود خلقتش به حد كمال و تماميت برسد، در اين مدت آن موجود به رحمتى از خداى تعالى موجود شده و زندگى مى كند و از آن رحمت برخوردار مى گردد، و اين برخوردارى همچنان ادامه دارد تا مدت معين .  
بعد از آنكه آن مدت بسر آمد و موجود نامبرده به نقطه انتهاى اجل معين خود رسيد اين رسيدن به نقطه نهائى فناء و هيچ شدن آن موجود نيست ، زيرا معناى فانى شدنش باطل شدن رحمت الهى ايست كه باعث وجود و بقاء و آثار وجود يعنى حيات ، قدرت ، علم و ساير آثار وجودى او بود، و معلوم است كه رحمت الهى بطلان نمى پذيرد.  
پس ، رسيدن به نقطه نهائى اجل به معناى گرفتن و قبض كردن رحمتى است كه بسط كرده بود. آرى ، آنچه خداى تعالى افاضه مى كند وجه خدا و جلوه او است ، و وجه خدا فنا پذير نيست .  
پس ، اينكه مى بينيم فلان موجود از بين مى رود و اجلش بسر مى آيد، اين سرآمدن اجل آنطور كه ما مى پنداريم فنا و بطلان آن موجود نيست ، بلكه برگشتن آن به سوى خداى تعالى است ، به همان جائى كه از آنجا نازل شده بود، و چون آنچه نزد خدا است باقى است ، پس اين موجود نيز باقى است ، و آنچه كه به نظر ما، هست و نيست شدن مى باشد در واقع بسط رحمت خداى تعالى و قبض آن است ، و اين همان معاد موعود است .  
حجت دوم : اعمال فسط و عدل الهى ، با پاداش دادن به صالح و كيفر دادن صالح(ليجزى الذين آمنوا...)

*(248/12)*

و حجت دوم را جمله (ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط...) متضمن است ، به اين بيان كه عدل و قسط الهى - كه يكى از صفات فعل او است - اجازه نمى دهد كه در درگاه او دوغ و دوشاب يكسان باشد، با آن كسى كه با ايمان آوردن در برابرش خضوع نموده ، و اعمال صالح كرده و با آن كسى كه بر حضرتش استكبار و به خود و به آياتش كفر ورزيده يك جور معامله كند. اين دو طايفه در دنيا كه بطور يكسان در تحت سيطره اسباب و علل طبيعى قرار داشتند، اسبابى كه به اذن خدا يا سود مى رسانيد، و يا ضرر اگر قرار باشد در آخرت هم بطور يكسان با آنان معامله شود ظلم خواهد بود.  
پس ، جز اين باقى نمى ماند كه خداى تعالى بين اين دو طايفه در زمانى كه به سوى او بر مى گردند فرق بگذارد، به اين معنا كه مؤ منين نيكوكار را جزاى خير، و كفار بد كار را سزاى بد دهد، تا ببينى آنان از چه چيز لذت مى برند، و اينان از چه چيز متالم و ناراحت مى شوند.  
بنابراين ، تكيه اين حجت بر دو چيز است ، يكى بر تفاوت اين دو طائفه به خاطر ايمان و عمل صالح ، و كفر و عمل ناصالح ، و ديگرى بر كلمه (بالقسط)، اين نكته را از نظر دور مدار. و جمله (ليجزى ) بنابر آنچه از ظاهر بيان استفاده مى شود متعلق است به جمله (اليه مرجعكم جميعا).  
البته اين احتمال هم هست كه جمله : (ليجزى ...) متعلق باشد به جمله (ثم يعيده )، كه در اين صورت ، كلام آن جنبه را كه گفتيم يعنى جنبه فرق گذارى بين دو طائفه و بيان عدل الهى را ندارد، بلكه جنبه تعليل دارد، و به يك حجت كه همان حجت دومى است اشاره خواهد داشت . و از جهت لفظ آيه ، احتمال دوم به ذهن نزديكتر است .  
هو الذى جعل الشمس ضياء و القمر نورا...  
حقانيت خلقت الهى در آفرينش آفتاب و ماه

*(248/13)*

كلمه (ضياء) بطورى كه گفته شده - مصدر است براى (ضاء، يضوء، ضوء و ضياء) همانطور كه كلمه (عياذ) مصدر است براى (عاذ، يعوذ، عوذا و عواذا). و اى بسا كه جمع باشد براى كلمه (ضوء)، همانطور كه كلمه (سياط) جمع است براى (سوط) و اين عبارت چيزى در تقدير دارد كه مضاف كلمه (ضياء) است ، و تقدير آن (جعل الشمس ذات صياء و القمر ذانور) است ، يعنى خداى تعالى خورشيد را داراى ضياء و ماه را داراى نور كرد.  
و همچنين كلمه (منازل ) در جمله (و قدره منازل ) مضافى در تقدير دارد، و تقدير كلام : (و قدره ذامنازل ) است ، يعنى خداى تعالى قمر را داراى منزلها كرد تا در مسير حركتش در هر شب به منزلى از آن منازل برسد، غير آن منزلى كه شب قبلش در آنجا قرار داشت . نتيجه اين تقدير الهى اين شد كه قرص قمر دائما در حال دور شدن از خورشيد حركت كند، تا از طرف ديگر باز به خورشيد برسد، و يك دور تمام اين حركت قمر، يك ماه قمرى را و دوازده ماه يك سال را تشكيل دهد، و خلق خدا در شمردن عدد سالها و رسيدگى به حسابها از اين تقدير الهى بهره مند شوند. نكته ديگرى كه آيه مورد بحث آن را افاده مى كند اين است كه خداى تعالى آنچه را كه در بكار اندازى اين تقدير و اين نظام آفريده ، و نتايج و اهدافى كه بر خلقت آنها مترتب ساخته ، همه بحق بوده ، زيرا نتايج مزبور اهدافى حقيقى اند، كه بطور منظم بر مخلوقات او مترتب مى شوند. پس ، در سراسر جهان خلقت نه لغوى در كار است ، و نه غرض باطل و بيهوده اى ، و نه تصادف و اتفاقى .  
پس ، خداى تعالى اگر اين موجودات را خلق كرده و بر اين ترتيب مرتب ساخته براى اين بوده كه شؤ ون حيات شما را تدبير، و امور معاش و معاد شما را اصلاح كند. پس او بهمين دليل رب شما و مالك امر و مدبر شان شما است و جز او ربى نيست .

*(248/14)*

(يفصل الايات لقوم يعلمون ) - احتمال دارد كه منظور از (تفصيل آيات ) تفصيل به حسب تكوين خارجى باشد، و احتمال هم دارد منظور تفصيل به حسب بيان لفظى باشد، و بعيد نيست كه بگوئيم اولى به سياق آيه نزديكتر است .  
ان فى اختلاف الليل و النهار و ما خلق اللّه فى السماوات و الارض لآيات لقوم يتقون )  
در مجمع البيان فرموده : اختلاف بين دو چيز به اين معنا است كه هر يك به طرفى مخالف طرف ديگرى برود، مثلا يكى در جهت نور حركت كند و ديگرى در جهت ظلمت و ظاهرا اين كلمه از ماده (الخلف ) گرفته شده كه به معناى پشت سر است ، و اختلاف بين دو چيز در اصل به اين معنا بوده كه يكى از آن دو، پشت آن ديگرى قرار گيرد.  
و آنگاه استعمالش را توسعه داده اند به حدى كه در مغايرتى كه بين دو چيز باشد استعمال كرده اند، در نتيجه هم بر حسب اصل لغت مى گويند (اختلفه ) يعنى فلان چيز را پشت سر خود قرار داد، و هم بر حسب توسعه مذكور مى گويند: (اختلف الناس فى كذا - مردم در اين باره اختلاف كردند) كه اين عبارت ، ضد عبارت : (اتفق الناس فى كذا - مردم در اين امر اتفاق كردند) مى باشد. و اما تعبير (اختلف الناس اليه ) معنايش اين است كه مردم پيرامون فلانى آمد و شد و تردد كردند، جمعى وارد بر او شدند و جمعى از نزد او خارج گشتند، كه در اين تعبير هم معناى اصلى كلمه محفوظ است ، زيرا آن عده كه وارد مى شوند آن عده اى را كه خارج اند پشت سر قرار مى دهند.  
معناى اختلاف ليل و نهار و حكمتهايى كه در آن وجود دارد

*(248/15)*

و منظور از (اختلاف ليل و نهار) يا اين است كه شب و روز يكى پس از ديگرى وارد بر زمين مى شوند، و هفته ها، ماهها و سالها را ترسيم مى كنند. و يا اختلاف ساعت شب و روز در اغلب بقاع مسكون زمين است ، چون شب و روز تنها در اعتدال بهارى برابرند. از روز اول بهار به بعد در نقاط شمالى روزها رو به زيادت مى گذارد، يعنى روز طولانى تر از شب مى شود، در نتيجه هر روز از روز قبلش طولانى تر مى گردد، تا در اول تابستان به منتها درجه طول مى رسد، از آن روز به بعد روزها شروع به كوتاه شدن مى كند، تا در نقطه اعتدال پاييزى يعنى در روز اول پاييز دوباره برابر شب مى شود.  
از شب اول پاييز به بعد شب رو به زيادت نهاده ، تا به اول زمستان كه نقطه نهائى طول شبها است برسد، دوباره از آن شب تا شب اول بهار رو به كوتاه شدن و در نهايت برابر روز شدن مى رود، و اين جريان در مناطق جنوبى به عكس است ، در نتيجه هر زمانى كه در مناطق شمالى روزها رو به بلندى باشد، در مناطق جنوبى رو به كوتاهى است ، و در عوض شبهاى آنجا به همان نسبت رو به زيادت مى گذارد. اختلاف اول يعنى پشت سر هم در آمدن شب و روز همان عاملى است كه امر ساكنين زمين را از نظر حرارت تدبير مى كند، در روز حرارت اشعه را بر روى زمين مى گستراند، و در شب سرماى ظلمت را، و اين اختلاف حرارت و برودت بادها را به دنبال مى آورد، و نيز در روز مردم را براى حركت و تلاش در امر معاش برمى انگيزد، و در شب همه را براى استراحت و آرامش ‍ جمع مى كند، همچنانكه قرآن كريم در اين باره مى فرمايد: (و جعلنا نومكم سباتا و جعلنا الليل لباسا و جعلنا النهار معاشا).  
و اختلاف دوم عاملى است كه فصول چهارگانه سال را ترسيم و امر آذوقه و ارزاق را تدبير مى كند همچنانكه قرآن كريم مى فرمايد: (و قدر فيها اقواتها فى اربعة ايام سواء للسائلين ).

*(248/16)*

دو كلمه (نهار) و (يوم ) مترادف اند، اما - بطورى كه گفته شده - بين آن دو فرقى هست و آن اين است كه كلمه (نهار) علاوه بر معناى روز دلالت بر گسترش نور نيز دارد، و شايد به همين جهت بوده كه تنها اين كلمه در مقابل كلمه (ليل ) استعمال مى شود بلكه كلمه يوم را در جائى استعمال مى كنند كه عنايتى به افاده گسترش نور نداشته باشند، مثل مواردى كه سخن از شمردن ايام باشد، كه در چنين مقامى مى گويند: (عشرة ايام - ده روز) و (عشرين يوما - بيست روز) و...، ولى گفته نمى شود (عشرة نهارات ) و عشرين نهارا) و...  
آيه شريفه مشتمل است بر حجت تمام عيارى بر يگانه بودن خداى تعالى در ربوبيت ، براى اينكه ليل و نهار و آنچه در آسمانها و زمين آفريده حامل نظامى واحد و عمومى و متفقند، نظامى كه امر موجودات زمينى و آسمانى و مخصوصا عالم انسانى را تدبير مى كند، تدبيرى واحد كه اجزاء آن به يكديگر متصلند، اتصالى كه بهتر از آن تصور ندارد.  
اين احتمال نيز در بين هست كه آيه شريفه ، در مقام احتجاج بر مساءله توحيد نباشد، بلكه در صدد تعليل جمله (يفصل الايات لقوم يعلمون ) در آيه قبلى باشد، چون كلمه (ان ) كه خاصيت تعليل را دارد بر سر آن آمده . و بنابراين احتمال ، مناسب تر آن است كه منظور از اختلاف ليل و نهار احتمال اول باشد، نه معناى دوم ، براى اينكه همين معناى اختلاف از جمله (جعل الشمس ضياء و القمر نورا و قدره منازل ) به ذهن مى رسد، (در نتيجه معناى آيه چنين مى شود: او همان خدائى است كه خورشيد را روشن و قمر را نورانى كرد، و براى قمر منزلهائى مقدر فرمود، تا عدد سالها و حساب را بدانيد... براى اينكه در اين اختلاف شب و روز كه باعث پديد آمدن فصول است ، و در موجودات زمين و آسمان كه حامل اين نظام عالمى هستند آياتى است براى مردمى كه تقوا داشته باشند) و مناسب تر بودن اين معناى اختلاف با مطلب آيه قبل نسبت به معناى ديگر آن روشن است .

*(248/17)*

ان الذين لا يرجون لقاءنا و رضوا بالحيوة الدنيا و اطماءنوا بها... بما كانوا يكسبون  
از اينجا شروع شده در بيان امورى كه متفرع است بر دعوت مذكور در جمله : (ذلكم اللّه ربكم فاعبدوه ).  
امورى كه سرانجام مترتب بر آن دعوت مى شود، از قبيل اينكه چه كسانى آن دعوت را مى پذيرند و چه كسانى آن را رد خواهند كرد، چه كسانى خدا را اطاعت مى كنند و چه كسانى نافرمانيش خواهند كرد.  
نخست متعرض عكس العملى شده كه كفار در برابر اين دعوت از خود نشان خواهند داد، و فرموده : (محققا كسانى كه اميد ديدار ما را ندارند، و به زندگى دنيا راضى گشته و دل خود را با آن آرامش بخشيده اند و كسانى كه اصلا از آيات ما غافلند، اينان دعوت ما را نمى پذيرند، و به خاطر همين عملكردشان در آتش ، ماءوى دارند). و در اين بيان نخست ايشان را توصيف كرد به اينكه اميدى به (لقاء خدا ندارند) و منظور از لقاء اللّه همان معاد و بازگشت به سوى خداى تعالى و زنده شدن در روز قيامت است ، و ما در چند جا از اين كتاب گفته ايم كه چرا قرآن كريم قيامت را (روز لقاء خدا) ناميده ، كه يكى از آن موارد در سوره اعراف تفسير آيه رؤ يت است . پس ، اين كفار، منكر روز جزاء هستند و معلوم است كه با انكار آن روز ديگر حساب و جزائى و وعد و وعيدى و امر و نهيى بر ايشان مطرح نخواهد بود، وقتى اين مسائل براى كسى مطرح نباشد، براى او وحى و نبوت و فروعات آن كه همان احكام يك دين آسمانى است نيز معنا ندارد.

*(248/18)*

و نيز معلوم است كه وقتى جهان بينى يك انسان چنين باشد همه هم و غم او معطوف به زندگى مادى دنيا مى شود، چون انسان و هر موجود زنده ديگر به حكم فطرتش مى خواهد باقى بماند، و به دعوت فطرتش همه همش را صرف در اين مى كند كه اولا بماند و فانى نشود، و در ثانى سعادت اين زندگيش را تاءمين نمايد. خوب ، اگر اين انسان ، ايمانى به حيات دائمى داشته باشد حياتى كه به پهناى دنيا و آخرت است كه هيچ ، و اما اگر به چنين حياتى ايمان نداشته باشد قهرا هم فطريش در تلاش براى بقاء صرف همين زندگى دنيا مى شود، و به داشتن آن راضى گشته ، دلش به آرامشى كاذب ، آرامش مى يابد، و ديگر به طلب آخرت بر نمى خيزد، اين است منظور جمله : (و رضوا بالحيوة الدنيا و اطمانوا بها).  
از همين جا روشن مى شود كه وصف دوم ، يعنى اينكه چنين كسانى به زندگى دنيا راضى و مطمئن هستند، از لوازم وصف اول يعنى جمله (لا يرجون لقاءنا) مى باشد، و جنبه اى تفسير كننده براى آن دارد. و حرف (باء) در (بالحياة ) و در (اطمانوا بها) باء سببيت است ، و چنين معنا مى دهد كه منكرين لقاء خدا به سبب زندگى دنيا از لقاء خدا كه همان زندگى آخرت است بى نياز شدند و آرامش خاطر يافتند.  
(و الذين هم عن آياتنا غافلون ) - اين جمله جنبه تفسير براى وصف قبلى دارد، چون بين آن دو تلازم هست .  
كسى كه از آخرت غافل است و آن را فراموش كرده و همواره به ياد دنيا است قهرا از آيات خدا نيز غافل خواهد بود.  
انكار لقاء اللّه و فراموشى روز حساب و دلبستگى به زندگى دنيا و اساس انكاردين مى باشد

*(248/19)*

و اين آيه قريب المضمون با آيه زير است كه مى فرمايد: (فاعرض عن من تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا، ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله ) چون اين آيه نيز دلالت دارد بر اينكه اعراض از ذكر خدا غفلت از آيات او است ، و باعث آن مى شود كه ديد آدمى كوتاه گشته ، علم او تنها در چهار ديوارى تنگ زندگى دنيا و شؤ ون آن دور بزند. آرى ، كسى كه از ياد خدا غافل است خواستش نيز از چهار ديوارى زندگى مادى دنيا فراتر نمى رود، و اين خود ضلالت از راه خدا است ، كه در آيه زير اين ضلالت به فراموشى روز حساب تعريف شده ، مى فرمايد: (ان الذين يضلون عن سبيل اللّه لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب )  
پس ، روشن شد كه انكار لقاء اللّه و فراموشى روز حساب موجب اين است كه انسان به زندگى دنيا راضى شود و به جاى آخرت بدان اطمينان و دلگرمى يافته ، علم و معرفتش و خواست و اراده اش منحصر در همين چهار چوب تنگ دنيا شود، و چون مدار و معيار بر حقيقت ذكر، است و اينكه آدمى جدا و واقعا در طلب آخرت و رضاى خدا باشد، لا جرم هيچ فرقى نيست بين آن كسى كه به كلى منكر معاد و لقاء خداست و بين آن كسى كه هم قولا و هم فعلا به زندگى دنيا راضى است و يا اينكه فعلا به زندگى دنيا راضى است اما لفظا قائل به معاد است . و نيز روشن گرديد كه اعتقاد به معاد يكى از اصول و پايه هائى است كه استوارى دين بر آن بنا نهاده شده است ، چون با سقوط اين پايه امر و نهى و وعده و وعيد و بلكه اصل نبوت و وحى ساقط مى شود، و معلوم است كه با سقوط اينها دين الهى بكلى باطل مى شود.  
(اولئك ماءويهم النار بما كانوا يكسبون ) - اين جمله ، جزاى آنان را بيان ميكند و مى فرمايد كه جزاى اعمالى كه كردند آتش جاودانه است .  
ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم ...

*(248/20)*

اين آيه شريفه بيانگر عاقبت اءمر مؤ منين و پاداشى است كه خداى تعالى در برابر پذيرفتن دعوت او و اطاعتش مى دهد.  
مى فرمايد: آن پاداش اينست كه خداى سبحان چنين كسانى را به ايمانشان هدايت مى فرمايد.  
مراد از هدايت مؤ منين به ايمانشان ، و اشاره به رابطه بين ايمان وعمل و آثار هر يك  
و معلوم است كه منظور از اين هدايت ، هدايت به سوى پروردگارشان است ، چون كلام ، در باره عاقبت امر كسى است كه اميدوار لقاء اللّه است ، همچنانكه خداى تعالى خودش فرموده : (و يهدى اليه من اناب ) و مسلما ايمان اگر آدمى را هدايت مى كند، به اذن خدا به سوى خدا هدايت مى كند، و نيز اگر مؤ منين به سوى حق و يا به سوى صراط مستقيم و يا هر چيز ديگرى كه قرآن كريم مشتمل بر آن است هدايت مى كنند در حقيقت به وسائل و مدارجى هدايت مى كنند كه اين مدارج سرانجام منتهى به خداى تعالى مى شود، همچنانكه باز خداى تعالى فرموده : (و ان الى ربك المنتهى )  
در اين آيه سؤ الى به ذهن مى رسد و آن اين است كه چرا مؤ منين را به ايمان و اعمال صالحه توصيف كرده ، ولى هدايت به سوى خودش را تنها به ايمان نسبت داده ؟ جوابش اين است كه تنها عاملى كه بنده خدا را به مقام قرب بالا ميبرد ايمان است ، و اعمال صالح در آن نقشى ندارد، تنها نقش اعمال صالح يارى ايمان و به نتيجه رساندن ايمان در بعد عمل است ، همچنانكه خداى تعالى فرموده : (يرفع اللّه الذين آمنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجات ) و در اين گفتارش ايمان و علم را عامل بلند شدن و بالا رفتن دانسته و از تاءثير عمل صالح سكوت كرده . از اين آيه روشن تر آيه زير است كه مى فرمايد: (اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه )

*(248/21)*

البته همه اينها در باره هدايت است كه كار ايمان است ، و اما نعمت هاى بهشتى امرى است كه اعمال صالح در آن دخالت دارد، همچنانكه اعمال زشت دخالت در انواع عذاب دارد، خداى تعالى در باره مؤ منينى كه اعمال صالح دارند مى فرمايد: (تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم ) و در باره كفار مى فرمايد: (اولئك ماءويهم النار بما كانوا يكسبون )  
خواننده محترم و پژوهشگر متدبر بايد توجه داشته باشد كه خداى تعالى در ميان همه منازل قرب ، پاداش كسانى را كه به وسيله ايمان خود هدايت يافتند جنات نعيم ذكر كرده ، و در ميان همه نعمت هاى بهشتى انهارى را نام برده كه در بهشت از زير آنان جارى است ، حال بايد ديد علت اين انتخاب چيست ؟ ما در تفسير آيه شريفه : (صراط الذين انعمت عليهم ) و در تفسير آيه شريفه : (فاولئك مع الذين انعم اللّه عليهم ) گفتيم كه در قرآن كريم نعمت به معناى حقيقيش همانا ولايت الهى است ، و يكى از چيزهائى كه خداى تعالى اولياى مقربين خود را به آن اختصاص داده نوعى از شراب بهشت است كه با نوشاندن آن شراب به ايشان احترامشان كرده ، به شاءن آنان اعتناء مى نمايد، مثلا فرموده : (ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا عينا يشرب بها عباد اللّه يفجرونها تفجيرا)، و نيز فرموده : (ان الابرار لفى نعيم ... يسقون من رحيق مختوم ... عينا يشرب بها المقربون )، و اين بر خواننده گرامى است كه در اينگونه آيات دقت نموده ، بعضى را با بعضى ديگر مقايسه و تطبيق كند تا شايد بتواند به بعضى از اسرار لطيف كه خداى عزوجل در كلام خود به وديعت نهاده دست يابد.  
محبت خالص مؤ منين به خداى تعالى ، تسبيح او، و تحيت و درود آنان به يكديگر درجنات نعيم  
دعويهم فيها سبحانك اللّه م و تحيتهم فيها سلام و آخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين

*(248/22)*

اولين كرامتى كه خداى سبحان به اوليايش - يعنى همانهائى كه در دلهايشان غير خدا نيست و غير خدا كسى امورشان را تدبير نمى كند - كرده اين است كه دلهايشان را از محبت غير خودش پاك مى كند، تا به آنجا كه غير خدا را دوست نمى دارند و جز به خدا به هيچ چيز ديگر نمى انديشند و جز در راه او قدمى بر نمى دارند. پس ، اولياء خدا منزه از هر شريكى براى خدا هستند، يعنى هيچ چيز ديگر دلهاى آنان را به سوى خود نمى كشد، و از ياد خدا غافل نمى سازد، و هيچ شاغلى آنان را از پروردگارشان به خود مشغول نمى كند. و اين منزه بودن دلهايشان همان تنزيهى است كه آنان نسبت به خداى تعالى دارند. آرى ، اولياء خدا، پروردگار خود را از هر چيزى كه لايق به ساحت قدس او نيست منزه مى دارند، چه شريك در اسم و چه شريك در معنا، و چه نقص ، و چه عدم .  
و نيز تسبيح آنان در باره پروردگارشان تنها تسبيح به زبان و صرف گفتن (سبحان اللّه ) نيست ، بلكه تسبيحشان هم به زبان ، هم به عمل و هم به قلب مى باشد، چون تسبيح اگر كمتر از اين و در مرحلهاى پايين تر از اين باشد تسبيحى آميخته با شرك است ، همچنانكه خداى تعالى فرموده : (و ما يؤ من اكثرهم باللّه الا و هم مشركون )  
و اين اولياء خدا كه خداى تعالى دلهايشان را از پليدى محبت غير خود - كه دل را مشغول از ذكر خدا مى سازد - پاك ساخته و از محبت خويشتن پر نموده است ، اراده نمى كنند مگر خود خدا را، چون خداى تعالى خيرى است كه شرى با آن نيست ، آرى (و اللّه خير)

*(248/23)*

و نيز اولياى خدا با دلهاى مالامال از خير و سلام خود با احدى روبرو نمى شوند مگر بخير و سلام . بله ، مگر آنكه طرف مقابل كسى باشد كه خير و سلام را مبدل به شر و ضرر سازد، كه در اين صورت اولياى خدا نيز با شر، با آنان برخورد مى كنند. همانطورى كه قرآن كريم ، شفاء قلوب است براى كسانى كه خواهان شفاء از آن باشند و ليكن براى ظالمين ثمرهاى جز بيشتر شدن گمراهى ندارد.  
و نيز اولياى خدا و دارندگان چنين قلبى طاهر به هيچ چيز و هيچ حادثهاى بر نميخورند مگر آنكه آن را نعمتى از نعمتهاى خدا يافته ، با ديد نعمت به آن مينگرند، نعمتى كه از صفات جمال خدا و معانى كمال او حكايت دارد و عظمت و جلال او را بيان مى كند، در نتيجه اگر چيزى را توصيف مى كنند - بدان جهت است كه آن را يكى از نعمتهاى خدا مى بينند، و جمال خدا - در اسماء و صفاتش - را در آن چيز مشاهده مى كنند، و در هيچ چيز از پروردگار خود غافل و دستخوش فراموشى نمى شوند - قهرا اين توصيفشان از آن چيز توصيف پروردگارشان است ، به افعال و صفات جميل و در نتيجه ثنائى است از آنان بر خدا و حمدى است از ايشان براى خدا، چون حمد چيزى جز ثناء به فعل اختيارى جميل نمى باشد.  
اين است وضع اولياى خداى تعالى مادام كه در دنيايند، يعنى در دار عمل قرار دارند، و در امروزشان براى فردايشان جد و جهد دارند، و اما بعد از آنكه از اين خانه خارج شده ، به لقاء پروردگارشان رسيدند و خداى تعالى وعده هائى كه به آنان داده بود بطور كامل به آنان داده ، و در رحمت و در دار كرامت خود جايشان داد، و در آن هنگام نورشان را تمام مى كند همان نورى را كه در دنيا فقط به آنان داده بود، و قرآن كريم وضع آن روز آنان را چنين حكايت مى كند: (نورهم يسعى بين ايديهم و باءيمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا).

*(248/24)*

در اين جا است كه خداى تعالى شرابى طهور به آنان مى چشاند و با آن ، سريره و باطنشان را از هر شرك آشكار و پنهانى پاك مى كند، و در نور علم و يقين غرقشان مى سازد، و از اقيانوس دلشان چشمه هاى حكمت بر زبانهايشان جارى مى كند، در نتيجه نخست خداى تعالى را تسبيح و تنزيه نموده ، سپس به رفقايشان كه همان انبياء و صديقين و شهداء و صالحين اند سلام مى كنند، آنگاه خدا را با رساترين وجه و به بهترين بيان حمد و تسبيح و ثنا مى گويند.  
اين آن مطالبى است كه دو آيه شريفه مورد بحث قابل انطباق بر آنها هست - و خدا داناتر است - اينك اين دو آيه را جمله جمله معنا مى كنيم : كسانى كه ايمان آورده و اعمال صالح مى كنند (تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم )، در جنات نعيم نهرها از زير كاخشان روان است . گفتيم كه در اين جمله سخن از بهشت ولايت و تطهير دلها است ، (دعويهم فيها سبحانك اللّه م )، دعوايشان در آن بهشت ها همه اين است كه بارالها تو را تسبيح مى گوئيم . و گفتيم كه در اين جمله خدا را از هر نقص و حاجت و شريكى منزه مى دارند، و اين گفتارشان بر وجه حضور است ، يعنى خدا را حاضر مى بينند و تسبيحش مى گويند، چون اولياى خدا از پروردگار خود محجوب نيستند، (و تحيتهم فيها) سلام و در آنجا درودشان به يكديگر سلام است ، كه اين ملاقات را به نشانه امنيت مطلق نامگذارى كردن است ، گو اينكه در دنيا نيز يكديگر را به كلمه سلام تحيت مى گويند، و ليكن سلام در دنيا علامت امنيت نسبى و امنيتى اندك است ، اما در بهشت علامت امنيت مطلق است ، (و آخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين ) آخرين مرحله كمال علم اهل بهشت بدينجا منتهى مى شود كه خدا را بعد از تسبيح و تنزيه ثنا گويند.  
حمد و ستايش خداى تعالى فقط از بندگان مخلص خدا بر مى آيد

*(248/25)*

در سابق در تفسير آيه شريفه : (الحمد لله رب العالمين ) نيز گفتيم كه هر چند هر كسى مى تواند به زبان بگويد (الحمد لله ) و ليكن از آنجا كه حمد، توصيف و ستودن خداى تعالى است ، هر كسى نمى تواند خداى را توصيف كند، اين كار تنها از بندگان مخلص ‍ خداى تعالى بر مى آيد، افراد انگشت شمارى كه خداى تعالى آنان را براى خود خالص نموده ، و به كرامت قرب خود اختصاص داده و هيچ واسطهاى بين آنان و بين خداى تعالى نيست .  
به آيه زير توجه بفرمائيد كه چگونه خداى تعالى را از توصيف خلق منزه دانسته و تنها توصيف بندگان مخلص را امضاء مى كند: (سبحان اللّه عما يصفون الا عباد اللّه المخلصين ).  
و به همين جهت است كه مى بينيم خداى عزوجل حمد كسى را در كلام مجيدش نقل نكرده الا حمد افراد انگشت شمارى از انبياى گرامش را، مانند نوح ، ابراهيم ، محمد، داوود و سليمان (عليهم صلوات اللّه ). در گفتگويش با جناب نوح (عليه السلام ) فرموده : (فقل الحمد لله الذى نجينا من القوم الظالمين ) و از جناب ابراهيم (عليه السلام ) حكايت كرده كه گفت : (الحمد لله الذى و هب لى على الكبر اسمعيل و اسحق )، و در چند جا كه دستوراتى به رسول اسلام (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) مى دهد مى فرمايد:  
(قل الحمد لله )، و از داوود و سليمان (عليه السلام ) حكايت كرده كه : (و قالا الحمد لله ).  
همچنانكه در چند جاى كلام مجيدش حمد اهل بهشت را حكايت كرده است ، مانند: (و قالوا الحمد لله الذى هدينا لهذا) (و قالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن )، (و قالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده ) (و آخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين ).  
از آيه مورد بحث استفاده مى شود كه خداى سبحان ، مؤ منين از اهل بهشت را سرانجام به بندگان مخلص خود ملحق مى سازد، پس ‍ اين آيه دلالت دارد بر وعدهاى جميل و بشارتى عظيم به مؤ منين .  
بحث روايتى

*(248/26)*

(رواياتى در مورد: (قدم صدق عند ربهم )، و تسبيح و حمد پروردگار توسطاهل بهشت )  
در تفسير عياشى از يونس بن عبد الرحمان از شخصى از امام صادق (عليه السلام ) روايت شده كه در معناى آيه شريفه (و بشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم ) فرمود: منظور از قدم صدق ولايت است .  
و در كافى به سند خود از ابراهيم بن عمر يمانى از كسى كه وى نام نبرده از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در معناى آيه شريفه : (و بشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم ) فرمود: منظور رسول خدا است .  
مؤ لف : اين روايت را قمى در تفسيرش با ذكر سند، و عياشى در تفسيرش بدون سند از ابراهيم بن عمر از شخصى كه نامش را نبرده از امام صادق (عليه السلام ) نقل كرده اند، و ظاهرا منظور امام (عليه السلام ) كه قدم صدق را به رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) تفسير كرده اين باشد كه مؤ منين مورد شفاعت رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) خواهند بود. دليل بر اين معنا روايتى است كه مرحوم طبرسى در مجمع البيان آورده ، آنجا كه گفته است : بعضى گفته اند منظور از قدم صدق شفاعت محمد (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) است . آنگاه اضافه كرده است كه اين معنا از امام صادق (عليه السلام ) روايت شده .  
next page  
fehrest page

*(248/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
و نيز دليل ديگرش روايتى است كه در تفسير الدر المنثور از ابن مردويه از على بن ابى طالب (عليه السلام ) نقل كرده كه در تفسير جمله (قدم صدق عند ربهم ) فرموده : رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) شفيع آنان در قيامت است .  
و در تفسير عياشى از زيد شحام از امام صادق (عليه السلام ) روايت شده كه زيد گفت : من از امام صادق (عليه السلام ) از (تسبيح ) سؤ ال كردم ، حضرت فرمود: تسبيح اسمى است از اسماء خدا و هم دعوى اهل بهشت است .  
توضيحى درباره معناى تسبيح و حمد خداى تعالى و بيانى درباره انقطاع تمامسخنان در دنيا جز ذكر: (الحمدلله )  
مولف : منظور امام از تسبيح ، همين جمله (سبحان اللّه ) است كه ما ميگوئيم ، و معناى اسم بودنش براى خدا اين است كه دلالت دارد بر منزه بودن حق تعالى .  
و در كتاب اختصاص ، شيخ مفيد به سند خود از جعفر بن محمد از پدرش از جدش حسين بن على بن ابى طالب (عليه السلام ) از رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) - در حديثى طولانى كه حكايت گفتگوى آن جناب با مردى يهودى است - روايت كرده كه : يهودى از آن جناب سؤ الهائى كرد، و رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) در آن گفتگو فرمود: وقتى بنده خدا مى گويد (سبحان اللّه ) همه موجوداتى كه پايين عرش هستند با او تسبيح مى گويند، و در نتيجه به گوينده ده برابر پاداش داده مى شود، و چون مى گويد: (الحمد لله ) خداى تعالى از نعيم دنيا برخوردارش مى كند تا زمانى كه خدا را با نعيم آخرت ديدار كند، و اين كلمه اى است كه اهل بهشت آن را هنگام دخول در بهشت مى گويند، و هر سخنى در دنيا تمام و بريده مى شود مگر گفتن (الحمد لله ) كه قطع نمى گردد، و اين است معناى كلام خداى تعالى كه فرموده : (تحيتهم يوم يلقونه سلام ).

*(249/1)*

مؤ لف : اينكه فرمود: و هر سخنى در دنيا تمام و بريده مى شود مگر (الحمد لله )، معنايش اين است كه هر كلامى كه در دنيا بكار مى رود و در راه مقاصدى استعمال مى شود، مقاصدى كه عايد صاحبش مى گردد - نظير سخنانى كه در مقاصد معاش و گفتگوهاى معمولى انسانها و سخنانى كه در عبادات به منظور تحصيل ثواب و امثال آن گفته مى شود - همه با قطع شدن زندگى دنيا قطع مى گردد، چون بعد از دنيا ديگر خبرى از اين گونه مقاصد نيست ، نه مقاصد دنيائى در كار است و نه ديگر ثوابى مى توان تحصيل كرد، و از كلام آدمى باقى نمى ماند مگر حمد خدا و ثناى بر او، كه كلام اهل بهشت در بهشت است .  
و اينكه فرمود: و اين است معناى كلام خداى تعالى كه فرمود: (تحيتهم يوم يلقونه سلام )، معنايش اين است كه تحيت در آن روز سلام مطلق است ، سلامى كه مى فهماند در آنجا هر چه كه هست موافق و ملائم با خواست آدمى است . پس ، انسان آنچه را كه اراده كند به نفع او است ، پس در بهشت ديگر به منظور بدست آوردن نتايجى هيچ سخنى استعمال نمى شود. و خلاصه ، كلام آن خاصيتى را كه در دنيا دارد از دست مى دهد، تنها كلامى كه در آنجا به كار مى رود ثناء بر نعمتهاى جميلى است كه از ناحيه خداى تعالى مشاهده مى شود - دقت فرمائيد.  
سوره يونس ، آيات 14 - 11  
و لو يعجل اللّه للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فى طغينهم يعمهون (11) و اذا مس ‍ الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون (12) و لقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا و جاءتهم رسلهم بالبينات و ما كانوا ليؤ منوا كذلك نجزى القوم المجرمين (133) ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون (14)  
ترجمه آيات

*(249/2)*

و اگر خدا در فرستادن عذابشان عجله كند آنطور كه در خير خود عجله دارند مرگشان فرا مى رسد (و ما نمى خواهيم چنين شود) ما كسانى را كه به ما و به ديدار ما در قيامت ايمان ندارند در طغيانشان رها مى كنيم تا همچنان سرگردان باشند (11)  
و همين انسان (منكر ديدار ما) وقتى بلايى به جانش وارد مى شود در همه احوال چه به پهلو و چه نشسته و چه ايستاده ما را به يارى خود مى خواند، ولى همين كه بلايش را دور كنيم مى گذرد و مى رود مثل اينكه اصلا بلايى به او نرسيده بود (آرى ، از ناحيه شيطان و هواى نفس ) رفتار زشت اسرافگران در نظرشان جلوه داده شده (12)  
در باره اقوامى كه قبل از شما بودند فكر كنيد كه چگونه وقتى مرتكب ظلم شدند و پيامبرانشان با معجزات به سويشان آمدند به هيچ وجه ايمان نياوردند، همه را هلاك كرديم ، آرى ما اينچنين ، كيفر مى دهيم (13)  
و سپس به دنبال آنان شما را جانشين آنها در روى زمين قرار داديم تا بنگريم شما چگونه عمل مى كنيد (14)  
بيان آيات  
بعد از آنكه در آيات قبل دو اصل از اصول دعوت حقه اسلام يعنى توحيد و معاد را يادآور شد، و از طريق عقل فطرى بر آن دو اصل استدلال كرد، و چند خبر هم از عاقبت ايمان و سرانجام كفر به آن دو اصل را بيان نمود، اينك در اين آيات دو سؤ ال را مطرح نموده و از آن پاسخ مى دهد، يكى اينكه چرا خداى تعالى منكرين اين دو اصل را با اينكه در ضلالت و كور دلى خود ادامه مى دهند و سر به طغيان بر مى آورند اينقدر مهلتشان مى دهد ؟ و سؤ ال دوم اينكه علت ضلالت و طغيان آنان چيست (و با اينكه توحيد و معاد به طريق عقل فطرى ثابت است چرا آن را نمى پذيرند ؟).

*(249/3)*

در پاسخ از اين دو سؤ ال مى فرمايد: جواب آن روشن است و جاى ابهامى در آن نيست ، چون فرستادگان خداى تعالى در هر زمانى آن را براى مردم با ادله اى روشن بيان كرده اند، چيزى كه هست شيطان اعمال اين اسرافگران را در نظرشان زينت داده ، و در نتيجه از ياد قيامت غافلشان ساخته است ، و با اينكه انبياء بارها به يادشان آورده بودند باز آن را از ياد بردند. و اما اينكه چرا خداى تعالى مهلتشان مى دهد و در نزول عذاب بر آنان عجله نمى كند ؟ جوابش اين است كه مى خواهد آنان را امتحان كند تا آنچه در باطن نهفته دارند به صورت گناه بيرون بريزند، چون دنيا دار ابتلاء و امتحان است .  
و لو يعجل اللّه للناس الشر استعجالهم بالخير...  
تعجيل در هر چيز به معناى آوردن آن به سرعت و عجله است ، و استعجال به چيزى به معناى آن است كه بخواهيم چيزى به سرعت و عجله حاصل شود و كلمه (العمه ) به معناى حيرت شديد است .  
و معناى آيه اين است كه : اگر خداى تعالى در رساندن شر - كه همان عذاب است - به مردم عجله مى كرد، همانطور كه خود مردم در رسيدن به خير و نعمت عجله مى كنند، هر آينه عذاب را بر آنان نازل مى كرد و اجلشان را پايان مى داد و ليكن خداى تعالى در رساندن شر به آنان عجله نمى كند، و اين منكرين معاد و خارجين از ربقه دين را همچنان به حال خودشان وا مى گذارد، تا با حيرت شديدترى به طغيان خود ادامه دهند.  
وجه عدم شتاب خداوند در عذاب منكرين معاد

*(249/4)*

و در توضيح اين مطلب مى گوييم : انسان بر حسب طبعش موجودى عجول است و در هر كارى و چيزى كه خير و نفعش در آن باشد عجله مى كند، يعنى از اسباب مى خواهد كه در رسيدن به نتيجه اى كه او مى خواهد عجله كند، و چون سبب حقيقى هر چيزى خداى تعالى است ، پس انسان در حقيقت اين عجله را از خداى سبحان مى خواهد، پس اين خواست بشر سنت او است ، سنتى بيجا كه اساسش هواهاى نفسانى اوست ، براى اينكه اسبابى كه در اين عالم دست اندركارند در نظام خود تابع هوى و هوس انسانها نيستند، بلكه اين انسانهايند كه تابع نظام جارى در عالمند، و مضطر و ناگزيرند از اينكه آن نظام را گردن نهند، چه دوست بدارند و چه كراهت داشته باشند.  
و اگر سنت الهى در خلقت اشياء و پيدايش مسبب ها بدنبال اسباب شبيه به سنت بشرى بود يعنى پايه و اساسش جهل بود، و آثار و مسبب ها به عجله در دنبال سبب ها پيدا مى شد، قهرا شر كه همان هلاكت بشريت به وسيله عذاب است نيز به عجله به انسان رو مى آورد، چون سبب اين شر و هلاكت بشر قائم به خود بشر است ، و همراه او است ، و آن عبارت است از كفر او و انكار معاد و ديدار اللّه و طغيان در زندگى دنيا، و ليكن خداى تعالى در فرستادن شر عجله نمى كند آنطور كه انسانها در رسيدن به خير عجله مى كنند، براى اينكه سنت او اساسش حكمت است ، بخلاف سنت بشر كه اساسش بر نادانى است ، (اگر عجله مى كنند براى اين است كه مى ترسند فوت شود، و اما خداى داناى به آينده و حال ترس از فوت ندارد)، به همين خاطر خداى تعالى كافران طاغى را در حيرت خودشان وا مى گذارد.

*(249/5)*

از آنچه گذشت روشن شد كه اولا در جمله (لقضى اليهم اجلهم ) نوعى از تضمين هست ، يعنى كلمه (قضى ) متضمن معناى چيزى مثل انزال و يا ابلاغ است ، و به اين جهت است كه با حرف (الى ) متعدى شده ، و معنايش اين است كه اگر خداى تعالى عجله مى كرد هر آينه سر منزل و يا نقطه بلوغى معين مى كرد، كه اجلشان به آن نقطه منتهى مى شد. و يا معنايش اين است كه اگر خداى تعالى عجله مى كرد اجلشان را نازل مى كرد، و يا ميرسانيد در حالى كه اجلى مقضى بود، و اين تعبير كنايه است از نزول عذاب . پس ، كلمه قضى اليهم ) از نوع كنايه مركب است .  
و ثانيا روشن شد كه در جمله (فنذر الذين ) التفاتى از غيبت (اگر خدا عجله مى كرد)، به تكلم با غير (وا مى گذاشتيم ) بكار رفته ، و شايد نكته آن اين باشد كه اشاره به دخالت و وساطت اسباب در اين واگذارى دارد، چون در آيه شريفه و آيات بعدش افعالى كه از خداى تعالى ذكر شده ، از قبيل : به حال خود گذاردن كفار در حيرتشان و يا بر طرف ساختن ضر و گرفتارى از انسانها و يا تزيين اعمال اسرافگران در نظرشان ،  
و يا هلاكت قرونى از گذشتگان ، همه اينها امورى است كه اسباب هم در آن دخالت دارد. و در بين بزرگان رسم است كه وقتى مى خواهند از دخالت اعوان و خدمتكاران خود در بعضى از كارهايشان خبر دهند، مى گويند ما چنين و چنان كرديم و يا چنين و چنان مى كنيم .  
توجه انسان به خدا در زمان بلاها و ناملايمات زندگى  
و اذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما...

*(249/6)*

كلمه (ضر) - به ضم ضاد - به معناى حوادث و امورى است كه به جان آدمى ضرر برساند. و معناى جمله (دعانا لجنبه او قاعدا او قائما) اين است كه وقتى به انسان ضررى مى رسد ما را مى خواند در حالى كه به پهلو افتاده و يا نشسته و يا ايستاده است . و ظاهرا اين ترديد به منظور تعميم مى باشد و مى خواهد بفرمايد: چه به پهلو و چه نشسته و چه ايستاده و چه در هر حال ديگرى كه فرض شود بر دعا و خواندن ما اصرار مى ورزد، و در هيچ حالى ما را فراموش نمى كند. ممكن هم هست هر سه كلمه (لجنبه او قاعدا او قائما) همگى حال از كلمه (الانسان ) باشد، نه حال از فاعل (دعانا)، در اين صورت عامل در اين سه حال كلمه (مس ) مى باشد، و معناى جمله چنين مى شود: (وقتى كه ناملايمى به انسان برسد، او در حالى كه خوابيده يا نشسته و يا ايستاده در همان حال ما را مى خواند). و اين معنا در بعضى از روايات بى سند وارد شده . و جمله (دعانا لجنبه ) مربوط به بيمارى است كه قدرت برخاستن ندارد، و جمله (او قاعدا) مربوط به مريضى است كه نمى تواند بايستد، و جمله (او قائما) مربوط به افراد سالم است .  
و جمله (مر كان لم يدعنا الى ضر مسه ) كنايه است از فراموشى و غفلت از چيزى كه فراموش نمى شود.  
و معناى آيه اين است كه : وقتى بلاء و ناملايمى جانكاه به انسان مى رسد مدام و بدون وقفه ما را به منظور رفع آن بلاء مى خواند و برخواندن خود اصرار مى ورزد، و همينكه بلاى او را برطرف مى كنيم بكلى ما را فراموش مى كند، و دلش به سوى همان كارهائى كه قبلا داشت كشيده مى شود، آرى ، اين چنين اعمال كه اسرافگران و مفرطان در تمتع به زخارف دنيوى دارند، در نظرشان زيبا جلوه مى كند، آنقدر زيبا كه جانب ربوبيت پروردگار را بكلى از ياد مى برند، و به فرضى هم كه كسى آنان را ياد آورى كند اصلا از ياد خدا روى بر مى گردانند.  
سبب ضلالت و طغيان كافران و غفلت ورزيدنشان از خداى تعالى

*(249/7)*

و در اين آيه علت اينكه منكرين معاد به ضلالت و غى خود ادامه مى دهند بيان شده ، و خصوصيات آن سبب ذكر شده ، و آن اين است كه اينگونه افراد مثلشان مثل انسانى است كه گرفتار بلاء و ضرى جانكاه شده ، و به خاطر اين گرفتارى خداى تعالى را مى خواند، و يكسره ،  
اى خدا اى خدا مى كند، و اصرار مى ورزد تا آنكه خدا گرفتاريش را - كه به خاطر رفع آن خدا خدا مى كرد - برطرف سازد، و ناگهان دنبال همان نافرمانيها كه قبلا داشت بگيرد، و فراموش كند كه همو بود كه آن همه خدا خدا مى كرد، همچنانكه علت اين فراموشى اين است كه بعد از نجات از گرفتارى شيطان گناهان و شهوات را در نظر او جلوه مى دهد آنچنانكه ياد آن شهوات جاى خالى در دل او براى ياد خدا باقى نمى گذارد، و خدا را بعد از مدتها خدا خدا كردن از يادش مى برد.  
همچنين اين اسرافگران و منكرين معاد علت انكارشان اين است كه شيطان اعمال زشت آنان را در نظر آنان زينت داده ، در نتيجه دلهايشان به سوى آن اعمال كشيده شد، بطورى كه جائى براى ياد خدا در آن نماند، و قهرا خدا از يادشان رفت ، و با اينكه خداى تعالى با فرستادن رسولان پيشين و با معجزاتى روشن مقام خود را به آنان يادآورى كرد و توجهشان داد به اينكه اقوام پيشين را به جرم اينكه ايمان نياوردند و به جرم اينكه ظلم كردند هلاكشان ساخت مع ذلك ايمان نياوردند، و اين سنتى است از خداى تعالى كه مردم مجرم را اين طور جزاء مى دهد  
از اينجا روشن مى شود كه آيه بعدى از جمله (و لقد اهلكنا القرون من قبلكم ...) متمم بيان اين آيه است ، كه مى فرمايد: (و اذا مس ‍ الانسان الضر دعانا...)  
و لقد اهلكنا القرون من قبلكم ...

*(249/8)*

معناى اين جمله از بيان سابق روشن گرديد. مطلبى كه مانده اين است كه در اين آيه التفاتى از غيبت به خطاب به كار رفته ، قبلا انسانها غايب فرض شده بودند و در اين جمله مخاطب قرار گرفته اند، و گويا نكته اين التفات تشديد در انذار است ، چون انذار و تهديد به صورت مستقيم اثر بيشترى از تهديد در پشت سر دارد.  
سپس التفاتى ديگر در جمله (كذلك نجزى القوم المجرمين ) به كار رفته ، چون روى سخن را كه تا اينجا با مجرمين بود از مجرمين برگردانيده متوجه رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) كرده ، و فرموده : ما مجرمين را اين طور سزا مى دهيم . و نكته اين التفات اين است كه خواسته است خبر از سنت الهى در هلاكت مجرمين را به كسى بدهد كه اهل فهم آن است ، و او رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) است كه هم اين خبر را مى فهمد و هم به صدق آن ايمان دارد، نه آن مردم مجرم كه ايمانى به آن ندارند، چون اگر ايمان مى داشتند به آن كفر نمى ورزيدند. اين نكته در جمله (و لقد اهلكنا القرون من قبلكم ... و جاءتهم رسلهم ) در كار نبود، چون اين جمله از يك ماجراى تاريخى خبر مى دهد كه اگر مخاطبين ، آن را تصديق نمى كردند به جائى بر نمى خورد.  
ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون  
معناى اين جمله روشن است ، مطلبى كه در اين جمله بايد گفته شود اين است كه سنت امتحان و ابتلاء سنتى است عمومى كه خواه ناخواه جارى خواهد شد.  
سوره يونس ، آيات 25 - 15

*(249/9)*

و اذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم (15) قل لو شاء اللّه ما تلوته عليكم و لا ادريكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون (16) فمن اظلم من افترى على اللّه كذبا او كذب باياته انه لا يفلح المجرمون (17) و يعبدون من دون اللّه ما لا يضرهم و لا ينفعهم و يقولون هؤ لاء شفعاءنا عند اللّه قل اتنبون اللّه بما لا يعلم فى السماوات و لا فى الارض سبحانه و تعالى عما يشركون (18) و ما كان الناس الا امة وحدة فاختلفوا و لو لا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون (19) و يقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين (20) و اذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا قل اللّه اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون (21) هو الذى يسيركم فى البر و البحر حتى اذا كنتم فى الفلك و جرين بهم بريح طيبة و فرحوا بها جاءتها ريح عاصف و جاءهم الموج من كل مكان و ظنوا انهم احيط بهم دعوا اللّه مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشكرين (22) فلما انجيهم اذا هم يبغون فى الارض بغير الحق يايها الناس انما بغيكم على انفسكم متع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون (23) انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس و الانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها و ازينت و ظن اهلها انهم قدرون عليها اتئها امرنا ليلا او نهارا فجعلنها حصيدا كان لم تغن بالامس ‍ كذلك نفصل الآيت لقوم يتفكرون (24) و اللّه يدعوا الى دار السلام و يهدى من يشاء الى صراط مستقيم (25)  
ترجمه آيات

*(249/10)*

و چون آيات ما بر ايشان تلاوت مى شود با اينكه آياتى است روشن ، كسانى كه اميد ديدار ما را ندارند مى گويند: قرآنى ديگر براى ما بياور، و يا (معارف مخالف خواسته ما را كه در آن است ) عوض كن . بگو: اين به اختيار من نيست (كه از پيش خود آن را عوض كنم ) من پيروى نمى كنم مگر چيزى را كه به من وحى شده ، من مى ترسم كه اگر پروردگارم را نافرمانى كنم به عذاب روز عظيم قيامت گرفتار شوم (15)  
بگو اگر خدا مى خواست من اين آيات را بر شما تلاوت نمى كردم ، و شما را به مضامين آن آگاه نمى نمودم ، (به شهادت اينكه سالهاى زيادى من در بين شما بودم ، نه خودم از وحى خبر داشتم ، و نه شما در اين باره سخنى از من شنيديد) با اين حال چرا تعقل نمى كنيد؟ (16)  
چه كسى ستمكارتر است از آن كسى كه بر خدا دروغ مى بندد و آيات او را تكذيب مى كند، محققا هيچ مجرمى رستگار نخواهد شد (17)  
(شگفتا كه ) اين بتپرستان به جاى خدا چيزى را مى پرستند كه نه ضررى دارد و نه سودى ، و مى گويند: اين بتها واسطه هاى ما در درگاه خدايند. بگو: آيا شما (بااين عقائد خود) مى خواهيد به خدا از چيزى خبر دهيد كه در آسمانها و زمين از وجود آن خبر ندارد؟ منزه است خدا، و متعالى است از شركهائى كه مى ورزند (18)  
مردم (در آغاز) امتى واحد بودند، و سپس اختلاف كردند، و اگر فرمانى از طرف پروردگار تو (در باره عدم مجازات سريع آنان ) نبود، در آنچه اختلاف داشتند ميان آنها داورى مى كرد (19)  
مى گويند: (ما اين قرآن را قبول نداريم ) چرا معجزهاى ديگر بر او نازل نمى شود؟ بگو: غيب (و معجزات ) براى خدا (و به فرمان او) است ، شما در انتظار باشيد من هم با شما در انتظارم (20)

*(249/11)*

هنگامى كه به مردم رحمتى پس از زيانى كه به آنها رسيده مى چشانيم آنها در آيات ما مكر مى كنند (و دست به توجيهات ناروا براى آن نعمت و رحمت مى زنند ) بگو: مكر خدا سريعتر از هر مكرى است ، و محققا فرشتگان ما نيرنگهايتان را مى نويسند (21)  
او كسى است كه شما را در صحرا و دريا سير مى دهد، چون به كشتى سوار باشيد، و بادى ملايم و فرح بخش آنها را به طرف مقصد ببرد خوشحال مى شوند (و چون ناگهان ) بادى سهمگين بر آن كشتى بوزد، و موجهاى هولناك از هر سو به طرف كشتى حمله كند، بطورى كه سرنشينان بپندارند كه هلاك خواهند شد آن زمان خدا را از روى اخلاص عقيده مى خوانند كه اگر ما را از اين ورطه نجات دهى بطور قطع از شكرگزاران خواهيم بود (22)  
ولى همينكه خدا نجاتشان مى دهد ناگهان (دوباره ) به ستمگرى در زمين بدون حق مى پردازند. هان اى مردم ! ستمگريهايتان به ضرر خودتان است بهرهاى از زندگى دنيا (مى بريد) سپس بازگشتتان به سوى ما است ، آن وقت است كه ما شما را به آنچه مى كرديد خبر مى دهيم (23)  
مثل دنيا درست مانند آبى است كه از آسمان نازلش مى كنيم ، گياه زمين با آن مشروب و مخلوط مى شود، گياهى كه يا از خوردنيهاى مردم است ، و يا از چريدنى حيوانات ، همينكه زمين منتها درجه خرمى خود را يافت ، و آراسته شد، مردم آن سرزمين ، از ما و كار ما بى خبر شده مى پندارند اين خودشان هستند كه اين بهره ها را از زمين گرفته و به چنگ آورده اند، ولى ناگهان عذاب ما شبانه و يا در روز مى رسد و آن محصول را از بين برده گويى اصلا نبوده ، ما آيات را براى مردمى كه تفكر كنند اين چنين تفصيل مى دهيم (24)  
خدا (با زبان قرآن و زبان خلقت ) بندگانش را به سوى دار السلام دعوت مى نمايد، و از ميان آنان هر كه را بخواهد به سوى صراط مستقيم هدايت مى كند (25).  
بيان آيات

*(249/12)*

در اين آيات احتجاج هائى آمده كه خداى تعالى آنها را به رسول گرامى خود تلقين فرموده ، تا آن جناب با آن احتجاج ها گفته هاى كفار را در باره كتاب خدا و يا عقائدشان را در باره خدايان خود و يا پيشنهادهاى نابجاى آنان را رد سازد.  
علت اينكه مشركين به رسولاللّه گفتند: (قرآنى ديگر بياور يا اين قرآن راتبديل كن )  
و اذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله  
مردمى كه در اين آيه سخن از ايشان رفته ، مردمى بت پرست بودند كه بتها را مقدس شمرده ، و پرستش مى كردند، و يكى از سنتهاى آنان فرورفتگى در مظالم و گناهان و ارتكاب معاصى بوده است ، و قرآن كريم از همه اينها نهى مى كند، و به توحيد خداى تعالى و ترك شرك و پرستش خداى تعالى دعوت مى كند، پرستشى توام با منزه داشتن خود از ظلم و فسق و پيروى شهوات .  
و معلوم است كتابى كه چنين وضعى دارد اگر آياتش بر قومى تلاوت شود كه چنين وضعى دارند موافق ميل آنان و هواى نفسشان واقع نمى شود،

*(249/13)*

چون آيات اين قرآن مشتمل بر دعوتى است كه مخالف با شهوات آنان است ، پس اگر در پاسخ تلاوت كننده قرآن (رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بگويند: (ائت بقرآن غير هذا - قرآنى غير اين بياور) مى فهميم كه قرآنى ميخواهند كه مشتمل نباشد بر آنچه كه اين قرآن مشتمل بر آن است ، و اين گفتارشان دلالت دارد بر اينكه قرآنى ميخواهند كه از شرك ورزيدن نهى نكند، و به ترك فحشاء و منكرات دعوت ننمايد، و اگر به دنبال آن درخواست گفتند: (او بدله ) معنايش اين است كه حداقل آن آياتى كه موافق آراء و عقايد ما نيست عوض كن تا براى ما قابل قبول شود، مثل اينكه مستمعين يك شاعر و يا قصه گو وقتى شعر و يا قصه او را نمى پسندند مى گويند شعرى ديگر بخوان و قصه اى ديگر بگو، و يا حداقل آن را به بيانى بهتر نقل كن ، طوريكه شنيدنش براى ما شيرين باشد. بنابراين ، در آيه مورد بحث صاحبان اين سخن ، قرآن كريم را تشبيه به پست ترين سخنان كرده اند، و آن را سخنى پنداشته اند كه صرفا براى سرگرمى سروده شده ، و شنونده فقط از شنيدنش لذت ميبرد و ثمرهاى عملى ندارد، تازه شنونده از آن خوشش نمى آيد و ميگويد اين سخن را رها كن و سخنى ديگر بگو، و يا اگر همين را ميگوئى كلمات آن را عوض كن و طورى بگو كه ما خوشمان آيد.  
و مراد آنان از اين درخواست و وجوهى كه در اين باره گفته شد است

*(249/14)*

با اين بيان روشن مى شود كه اگر بعد از شنيدن تلاوت قرآن گفته اند:(ائت بقرآن غير هذا) خواسته اند رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله وسلم ) قرآنى بر ايشان بياورد كه مشتمل بر معارفى كه اين قرآن مشتمل بر آن است نباشد، اين قرآن را بكلى رها نموده ، قرآنى ديگر بياورد. و اگر به دنبال آن پيشنهاد گفته اند: (او بدله ) منظورشان اين بوده كه قرآن موجود همچنان بماند، ولى رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله وسلم ) آن قسمت از آيات آن را كه مخالف با هوى و ميل ايشان است بردارد، و به جايش آياتى بگذارد كه موافق ميل آنان باشد. پس ، فرق بين تعبير قرآنى غير اين بياور و تعبير و يا آن را عوض كن روشن گرديد. پس اينكه بعضى از مفسرين در معناى اين دو تعبير گفته اند: جمله اول پيشنهاد آوردن يك قرآن ديگر است ، و پيشنهاد دوم اين است كه قرآن اولى بكلى از بين برود توجيه درستى نيست ، براى اينكه ما بطور قطع مى دانيم كه مشركين نخواسته اند كه رسول خدا همراه اين قرآن قرآنى ديگرى بياورد تا داراى دو قرآن شوند. و همچنين توجيه ديگرى كه ذيلا از يكى از مفسرين نقل مى شود صحيح نيست ،  
آن مفسر گفته است : (منظور مشركين در هر دو تعبير يك چيز است ، چه اينكه رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله وسلم ) اين قرآن را كنار بگذارد و قرآنى ديگر بياورد، و چه اينكه اين قرآن را باقى بگذارد و تنها آياتى از آن را بردارد، غرض آنان حاصل است و آن آزمايش و نيرنگ زدن به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) بوده است ، خواسته اند آن جناب يكى از اين دو پيشنهاد را بپذيرد و مشركين پذيرش آن جناب را نقض بر ادعاى خود او گرفته بگويند: چگونه ادعا ميكنى كه اين كلام خداست ، بعد آن را بكلى كنار ميگذارى ، و يا آياتى از آن را تغيير ميدهى ؟

*(249/15)*

توضيح اينكه : مشركين وقتى با تلاوت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) به دعوت قرآن آشنا شدند، و وقتى شنيدند كه قرآن ايشان را تحدى كرده (يعنى گفته است اگر ترديد داريد در اينكه قرآن كلام خداى تعالى است و احتمال ميدهيد كلام يك انسان باشد، همه انسانها جمع شويد و مثل آن را بياوريد) همچنان در ترديد بوده اند، كه قرآن كلام خدا و يا كلام خود رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) است ، چون رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) در نظر آنان جزو فصحاء نبوده ، و يا لااقل در فصاحت و بلاغت و علم ، ما فوق فصحاى معروف آنان نبوده ، پس چگونه ممكن است كلامى بياورد كه همه فصحاى عرب از آوردن مثلش عاجز باشند، چه رسد به اينكه از نظر آنان مادون فصحاء و خطباى سخنور آنان بوده است ؟ لا جرم در صدد برآمده اند آن جناب را با اين پيشنهاد بيازمايند، تا اگر پيشنهاد را پذيرفت ، و قرآن را به قرآنى ديگر و يا بعضى از آياتش را به آياتى ديگر تبديل كرد، يقه اش را بگيرند كه پس چرا ادعاء مى كردى كه اين كلام خداست ، و معلوم كنند كه پس آن جناب پيامبر و كلامش وحى نيست ، بلكه نهايت درجه فرقش ‍ با سايرين ، داشتن نوعى از بيان است كه ناشى ميشود از نفسيت و معنويت خاصى در او كه مشركين تاكنون از آن اطلاع نداشتند، و با امتحان فوق برايشان روشن شده ، همانطور كه مردم معمولى از رموز و اسباب سحر آگاه نيستند).

*(249/16)*

اين توجيه صرفنظر از اينكه آخرش مناقض با اولش است (از يك طرف ميگويد: مشركين تحدّى را قبول داشتند، و قبول داشتند كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) از فصحاى عرب نبوده ، و از طرف ديگر ميگويد: ترديد داشتند در اينكه كلام خداست و يا كلام خود او است )، با پاسخى كه خداى تعالى به رسول گرامى اش تلقين نموده نميسازد، زيرا به گفته اين مفسر درخواست مشركين يك درخواست جدى نبوده ، و نميخواستند اگر فلان جور پاسخ شنيدند ايمان بياورند، بلكه داعى آنان صرف امتحان بوده ، و خداى تعالى هرگز پاسخ چنين درخواستى  
را نمى دهد،  
و ما مى بينيم كه در پاسخ اين درخواست حجى جدى به پيغمبرش تلقين فرموده است . قبل از اين آيه ، مردم مخاطب قرار گرفته بودند، و خداى تعالى روى سخن به آنان نموده و فرموده بود: (ثم جعلناكم خلائف ...)، و در آيه مورد بحث غايب به حسابشان آورده ، مى فرمايد: (و چون آيات ما بر آنان تلاوت مى شود چنين و چنان مى گويند)، و ظاهرا نكته اين التفات زمينه چينى باشد براى اينكه بعد از نقل درخواست آنان امر خود را به رسول گرامى اش القاء كند، و بفرمايد: (قل ما يكون لى ان ابدله ...) ))؛ چون اگر در اين آيه نيز خطاب را متوجه مردم مى كرد ديگر ممكن نبود خطاب را متوجه رسول گرامى خود كند.  
قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى ...  
كلمه (تلقاء) - به كسره (تا) - مانند كلمه (لقاء) مصدر است ، و هر دو به معناى ديدار كردن است ، نظير (تبيان ) و (بيان )، البته به عنوان ظرف نيز استعمال مى شود (كه در اين صورت معناى نزد را مى دهد، همچنانكه در آيه مورد بحث به اين معنا آمده است ).  
جواب به درخواست مشركين و بيان اينكه پيامبر (ص ) حق و اختيارى در تعويض وتبديل قرآن ندارد

*(249/17)*

خداى سبحان علاوه بر اينكه پيشنهاد آنان را كه گفتند: (ائت بقرآن غير هذا او بدله ) با آوردن كلمه (بينات ) در ضمن جواب ، بطور اجمال رد كرد - چون وقتى آيات و دلائل بين ، استنادش به خداى سبحان روشن باشد قهرا كشف قطعى مى كند كه آنچه از تفاصيل احكام (از آن جمله ترك اصنام و اجتناب از هر عمل ناستوده ) كه به وسيله وحى در قرآن آمده خداى تعالى عمل به آنها را از بندگانش مى خواهد - در جمله مورد بحث نيز بطور تفصيل سوال آنها را رد كرده و به رسول گرامى اش تلقين مى كند كه در پاسخشان به چه حجتى استدلال كند، و مى فرمايد: (قل ما يكون لى ) - تا آخر سه آيه .  
پس ، اينكه فرمود: (قل ما يكون لى ان ابدله ...) پاسخى است از اين درخواستشان كه گفتند: (او بدله ) و معناى آن پاسخ اين است كه : بگو من مالك آن نيستم - و يا بگو چنين حقى ندارم - كه قرآن را از پيش خود مبدّل كنم ، براى اينكه قرآن كلام من نيست تا قسمتى از آن را با كلام ديگرى عوض كنم ، بلكه قرآن وحى الهى است كه پروردگارم ماءمور ساخته آن را پيروى كنم ، و غير آن را پيروى نكنم ، و اگر فرمان پروردگارم را مخالفت نمى كنم براى اين است كه از آن ميترسم كه اگر او را نافرمانى كنم به عذاب روزى عظيم كه همان روز قيامت است گرفتار شوم .  
پس ، جمله (ما يكون لى ان ابدله ) نفى حق و سلب اختيار است ، و جمله : (ان اتبع الا ما يوحى الى ) در مقام تعليل جمله مذكور است ، و جمله (انى اخاف ان عصيت ربى ...)  
نيز در مقام تعليل آن تعليل است ، چون از آن تعليل بر مى آيد كه امر الهى متعلق به اتباع است ، (و معناى اين سه جمله اين است كه : من حق ندارم قرآن را از پيش خود تغيير دهم به علت اينكه من تابع چيزى هستم كه به من وحى مى شود و به اين علت تابعم كه امر الهى آمده كه تنها وحى را پيروى كنم و چون از عذاب روزى عظيم ميترسم آن امر را مخالفت نميكنم ).

*(249/18)*

(انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم ) - در اين جمله نوعى محاذات (مقابله ) با صدر كلام شده ، آنجا كه ميفرمود: (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن ...)، براى اينكه از اين جمله كه گويندگان اين حرف را توصيف كرده به افرادى كه ايمانى و اميدى به لقاء اللّه ندارند، فهميده مى شود كه منشاء و ريشه اينكه گفتند: (قرآنى ديگر بياور) همانا ايمان نداشتن آنان به معاد و انكار كردن آن است ، و در جمله مورد بحث با اين زير بناى غلط عقيدتى آنان مقابله شده و رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) به دستور پروردگارش به آنان فرموده : (انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم )، در نتيجه برگشت معناى جمله مورد بحث به اين ميشود كه فرموده باشد: شما كه از من درخواست مى كنيد قرآنى ديگر بياورم علت اين درخواستتان اينست كه شما اميد لقاء خدا را نداريد، و ليكن من نه تنها اين اميد را دارم ، بلكه هيچ ترديدى در آن ندارم ، و به همين جهت اجابت خواسته شما براى من امكان ندارد، زيرا من از عذاب روز لقاء اللّه كه روز عظيمى است بيمناكم .  
در اينجا سوالى هست و آن اينكه چرا در آغاز گفتار از روز قيامت تعبير كرد به (لقاء اللّه )، و در اين ذيل با اينكه در مقابل آن صدر است تعبير را عوض كرد و فرمود: (يوم عظيم ).  
پاسخ اين سوال اين است كه : اولا خواسته است شنونده كافر به معاد را بهتر انذار كند (و فطرت خفته او را بر لزوم دفع ضرر محتمل بهتر و سريعتر بيدار سازد). و ثانيا در صدر كلام سخن از لقاء بود، و در اينجا سخن از عذاب است ، و نام عذاب بردن در جائى كه سخن از لقاء است مناسبت چندانى ندارد.  
قل لو شاء اللّه ما تلوته عليكم و لا ادريكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون

*(249/19)*

كلمه (ادريكم به ) به معناى (اعلمكم اللّه به ) است ، يعنى اگر خدا ميخواست نه من اين قرآن را بر شما تلاوت مى كردم و نه خداى تعالى شما را به آن آگاه مى ساخت ، و كلمه (عمر) - به ضم (عين ) و (ميم ) و هم به فتح (عين ) و سكون (ميم ) - به معناى بقاء است ، و زمانى كه در سوگند بكار رود - همچنانكه عرب ميگويد: (لعمرى - به بقايم سوگند) و (لعمرك به بقاى تو سوگند) تنها به فتح خوانده مى شود.  
و اين آيه شريفه متضمن ردّ اولين شقّ از درخواست مشركين است كه گفتند: (ائت بقرآن غير هذا...)، و معناى آيه مورد بحث بطورى كه سياق هم بر آن معنا كمك مى كند اين است : آوردن قرآن به دست من نيست ، اختيار آن به مشيّت خدا است ، چون من رسولى بيش نيستم ، و اگر خداى تعالى ميخواست قرآنى ديگر نازل كند و اين قرآن را نميخواست ، نه نوبت به آن ميرسيد كه من اين قرآن را بر شما تلاوت كنم ، و نه خداى تعالى شما را به فرستادن اين قرآن آگاه مى كرد، به شهادت اينكه من قبل از نزول اين قرآن سالها در بين شما زندگى كردم و با شما معاشرت و شما با من معاشرت داشتيد، من با شما و شما با من خلط و آميزش داشتيم و همه شاهديد كه در آن سالهاى دراز خود من از اينكه قرآنى بسويم وحى خواهد شد خبر نداشتم ، و اگر اختيار نازل كردن قرآن به دست من بود از همان اوائل زندگى آن را مى آوردم ، و از اوائل زندگيم آثار و نشانه هائى از كار امروزم براى شما ظاهر مى شد، پس معلوم است كه در امر قرآن هيچ چيزى به من واگذار نشده ، امر قرآن فقط و فقط به دست خداى تعالى و قدرت و مشيت او است ، و مشيّتش تعلق گرفته به اينكه اين قرآن را نازل كند، نه غير اين را، پس چرا تعقل نميكنيد؟  
ظلمى بالاتر از افترا بستن به خدا يا تكذيب آيات او نيست  
فمن اظلم ممن افترى على اللّه كذبا او كذب باياته انه لا يفلح المجرمون

*(249/20)*

اين جمله استفهامى است انكارى ، به ظاهر ميپرسد كيست كه چنين و چنان باشد و ليكن معنايش اين است كه احدى نيست كه ستمكارتر و مجرمتر از اين دو طايفه باشد: طايفه اى كه به دروغ بر خدا افتراء ميبندد، و طايفه اى كه آيات خداى را تكذيب مى كند، براى اينكه ظلم در حق همه افراد، زشتى يكسان ندارد، هر قدر مورد ظلم عظيم تر باشد زشتى آن نيز عظيم تر است ، و اگر ظلمى باشد در خصوص مقام پروردگار قهرا شديدترين ظلم ، و مرتكب آن ظالمترين ظالمان خواهد بود.  
از ظاهر سياق و زمينه كلام بر مى آيد كه اين آيه تكميل احتجاج در دو آيه قبل است ، و معناى مجموع آيات اين است : من پيشنهادى را كه شما به من كرديد اجابت نميكنم ، چون آوردن قرآنى ديگر و يا تبديل آيات اين قرآن كار من نيست و من حقى در آن ندارم ، و به فرضى كه چنين كارى بكنم ستمكارترين مردم خواهم بود و شديدترين جرم را مرتكب شده ام و مجرمين روى رستگارى نمى بينند، به اين جهت ستمكارترين مردم خواهم بود اگر قرآن را مبدل كنم و بعضى از مواضع آن را كه مورد پسند شما نيست تغيير دهم به خداى تعالى افتراء بسته ام ، و هيچ ظالمى ظالمتر از كسى كه به خدا دروغ ببندد نيست ، و اگر اين قرآن را به حال خود  
بگذارم و سخنانى كه مورد پسند شما است از پيش خود بياورم آيات خدائى را تكذيب كرده ام ، و هيچ ستمكارى ستمكارتر از تكذيب كننده آيات خدا نيست .  
و اى بسا احتمال داده باشند كه استفهام در آيه به هر دو شقّاش تعريض به مشركين باشد، و خداى تعالى خواسته است بفرمايد: شما مشركين ستمكارترين مردميد، براى اينكه اولا براى خدا شريك قائل شده ايد، و اين افتراء به خدا و دروغ به او است ، و ثانيا نبوت مرا و آيات نازله بر من را تكذيب مى كنيد، و اين خود تكذيب به آيات خدا، و جرمى است بزرگ ، و مجرمين رستگار نمى شوند.

*(249/21)*

بعضى ديگر گفته اند: شقّ اول از دو شقّ ترديد، تعريض به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) است در صورتى كه خواسته مشركين را اجابت كند و شقّ دوم ، تعريض به مشركين است ، و معناى آيه اين است كه : احدى نزد خدا از اين دو طائفه ستمكارتر نيست ، يكى آنهائى كه به خدا افتراء مى بندند، دوم آنهائى كه آيات الهى را تكذيب مى كنند، و من كه شما را از جرم و ظلم دومى نهى مى كنم چگونه ظلم اولى را براى خود بپسندم با اينكه از ظلم دومى بدتر و سنگينتر است ؟، و از اين گذشته با اينكه من در صدد اصلاح شمايم چه فائدهاى از اين جرم عظيم براى اصلاح عايد من مى شود.  
و اين معنائى كه اين مفسر براى آيه كرده فى نفسه و با قطع نظر از آيه ، معناى بدى نيست ، ولى بحث در اين است كه اين معنا را از كجاى آيه مى توان بدست آورد. و همچنين وجه قبلى كه آن نيز فى نفسه و حتى از نظر سياق وجه بدى نيست ، ليكن آيه بر آن دلالت ندارد.  
و يعبدون من دون اللّه ما لا يضرهم و لا ينفعهم و يقولون هؤ لاء شفعاؤ نا عند اللّه ...  
در اين آيه شريفه روى سخن با مشركين بت پرست است ، و اگر چه بسا ديگران يعنى اهل كتاب را نيز بر حسب وسعتى كه در معناى آن است شامل بشود، چون كلمه (ما) اين وسعت را به معناى آيه مى دهد، و اگر به خاطر نزول اين سوره در مكه و جزء اولين سوره هاى نازله از قرآن گفتيم كه روى سخن در آن متوجه مشركين است ، معنايش اين نيست كه شامل غير مشركين نمى شود.  
فلسفه بت پرستى و مبناى عقايد بت پرستان درباره بت ها و رد پندارهاىباطل آنان  
بت پرستان نيز اگر بت مى پرستيدند براى اين مى پرستيدند كه با عبادت بتها به ارباب آن بتها (كه خدايان كوچك و به زعم بت پرستان هر يك مدبر ناحيه اى از عالم وجودند) تقرّب جسته ،

*(249/22)*

و با اين تقرب به درگاه خالق هستى كه خداى تعالى است و رب آن اربابهاست تقرّب بجويند. مشركين مى گفتند (الان نيز مى گويند): ما با اين همه پليدى كه لازمه مادّيت و بشريت مادى است ، و با اين همه قذارتهاى گناه و جرائم نمى توانيم به درگاه رب الارباب (اللّه ) رابطه عبوديت داشته باشيم ، چون خداى سبحان ساحتش مقدس و طاهر است ، و معلوم است كه (ميان طهارت و قذارت رابطه اى نيست ، در نتيجه ) ميان ما و خداى تعالى نمى تواند رابطه اى باشد.  
ناگزير ما بايد بوسيله محبوبترين خلايقش - يعنى ارباب اصنام - به درگاه او تقرب جوييم ، زيرا كه خداى تعالى زمام تدبير خلق خود را بدست آنان سپرده ، (و چون ما آنان را نمى بينيم مجسمه ها و تمثالهائى از آنان بدست خود ميتراشيم ، تمثالهائى كه نشان دهنده صفات آن ارباب كه يا خشم است يا مهر و يا غير اينها). پس ، بتها را به اين منظور ميپرستيم كه شفيعان ما به درگاه خدا باشند و خيرات را به سوى ما جلب نموده ، شرور را از ما دفع كنند. پس ، عبادت در حقيقت براى بتها است و شفاعت براى ارباب آنها، هر چند كه چه بسا شفاعت را نيز به بتها نسبت ميدهيم .  
در عبارت آيه ، بجاى كلمه (اصنام ) عنوان (ما لا يضرهم و لا ينفعهم ) آمده ، تا اشاره باشد به اينكه نقطه انحراف و اشتباه بت پرستان در عقايدشان كجا است ، و آن اين است كه عبادت براى اين بتها وقتى آن فوايد را دارد كه بتها ضرر و نفعى در امور داشته باشند و موجوداتى داراى شعور باشند، تا بفهمند كه اين بت پرستان دارند آنها را ميپرستند و به سوى آنها تقرب ميجويند و تا از پرستش اينان خوشنود شوند، و در عوض يا خود آنها و يا اربابشان به درگاه خدا شفاعتشان كنند، آنهم در صورتى كه خداى تعالى شفاعت آنها را بپذيرد.

*(249/23)*

و اين بتها اجسامى مرده و فاقد شعورند، نه چيزى مى فهمند و نه نفع و ضررى دارند، بدين جهت خداى سبحان پيامبر گرامى اش را دستور داده كه عليه بت پرستان احتجاج كند اولا به همان دليلى كه جمله (لا يضرهم و لا ينفعهم ) بيانگر آن بود، و ثانيا به اينكه بگويد:(اتنبون اللّه بما لا يعلم فى السماوات و الارض ) كه حاصلش اين است كه خداى تعالى خودش هيچ اطلاعى از اينكه (چنين اربابى آفريده و زمام امور عالم را بدست چنين مخلوقاتى داده و) چنين شفيعانى به درگاه خود درست كرده ندارد، نه در آسمانها چنين خدايانى سراغ دارد و نه در زمين . پس ، اينكه شما از وجود چنين خدايانى خبر ميدهيد، در حقيقت به خداى تعالى خبرى ميدهيد كه خود او علمى به آن ندارد، و اين خود يكى از زشت ترين افتراءها و شنيع ترين لجبازيها است ، آخر چگونه ممكن است در عالم چيزى باشد و خدا از وجود آن چيز بى خبر باشد،  
با اينكه او عالم است به آنچه كه در آسمانها و آنچه كه در زمين است .  
پس ، روشن شد كه استفهام آيه انكارى است ، و تعبير به اينكه خداى تعالى چنين علمى ندارد، كنايه است از اينكه چنين خدايانى وجود ندارد. و بعيد نيست علت اينكه خداى تعالى اين تعبير را اختيار كرده براى اين باشد كه شفاعت امرى است كه قوامش و تحقق معنايش به اين است كه مقام بالاتر كه شفيع بخواهد نزد او، شفاعت كسى را بكند بفهمد كه اين شفيع دارد شفاعت فلانى را مى كند، در غير اين صورت شفاعت تصور نمى شود و اين كلمه معنا نميدهد، و فرض اينست كه خداى تعالى هيچ علمى بوجود شفيعانى كذائى ندارد، با اين حال چگونه تصور مى شود كه شفاعت چنين شفيعانى تحقق يابد؟

*(249/24)*

جمله : (سبحانه و تعالى عما يشركون ) جمله اى است مخصوص تنزيه خداى تعالى ، البته در آيه شريفه كلام خود خداى تعالى است ، نه حكايت كلام رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم )، براى اينكه تا اينجا مشركين مخاطب رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) بودند، و اگر اين جمله كلام رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) بود، جا داشت بفرمايد: (سبحانه و تعالى عما يشركون - منزّه است خداوند از شركى كه شما ميورزيد).  
توضيحى در مورد پيدايش اختلاف در ميان مردم و بوجود آمدن دو راه : هدايت و ضلالت  
و ما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا...  
در سابق در تفسير آيه (كان الناس امة واحدة فبعث اللّه النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه و ما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم ) گفتيم كه اين آيه كشف مى كند از اينكه در بين مردم دو نوع اختلاف بوده .  
اول اختلاف از حيث معاش كه برگشت آن به همان دعاوى است كه مردم در آن دعواهايشان به دو دسته تقسيم مى شوند يكى مدّعى و ديگرى مدعى عليه ، يكى ظالم و ديگرى مظلوم ، يكى متعدى و ديگرى آنكه به وى تعدى شده ، يكى آنكه حق خود را گرفته ، و ديگرى آنكه حقش ضايع شده ، و اين اختلاف همان است كه خداى تعالى آن را به وسيله تشريع دين و بعثت انبياء و انزال كتاب با انبياء برطرف كرده ، تا انبياء با آن كتابها در بين مردم حكم كنند و اختلافشان را بر طرف سازند، معارف و معالم دين را به مردم ياد دهند و آنان را انذار و تبشير كنند.  
اختلاف دوم اختلافى است كه بعد از آمدن دين در خود دين و در آنچه كه كتاب

*(249/25)*

متضمن آن بود راه انداختند و بر سر معارف دين و اصول و فروع آن اختلاف كردند، به شهادت اينكه قرآن كريم در چند جا تصريح دارد بر اينكه چنين اختلافى در بين مردم بوده ، و قرآن كريم ريشه اين اختلاف را در علماى دين نشان مى دهد كه از در بغى و حسدى كه بين خود داشتند اين اختلافها را بوجود آوردند. اين نوع اختلاف مانند اختلاف قسم اول از مقتضيات طبيعت بشر نبوده ، و با همين اختلاف قسم دوم بود كه راه به دو قسم منقسم شد، يكى طريق هدايت (آن راهى كه خدا پيش پاى بشر گذاشت ) و ديگرى طريق ضلالت ، (آن بيراههاى كه علماى دين از پيش خود تاءسيس كردند)، و به حكم دنباله آيه (213) سوره بقره كه مى فرمايد: (فهدى اللّه الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق ) در هر موردى كه حق و باطل مورد اختلاف واقع شود خداى تعالى تنها كسانى را كه ايمان دارند به سوى حق هدايت مى كند.  
و خداى سبحان در چند جا از كلام مجيدش بعد از ذكر اين قسم از اختلاف فرموده : اگر قضاء حتمى رانده نشده بود كه اهل حق و باطل تا مدتى معين عمر كنند، هر آينه بين اين دو طايفه حكم مينمود و در هر جا كه اختلاف ميكردند اهل باطل را نابود مى كرد، و ليكن هر دو طايفه را تا اجلى معين عمر مى دهد، از آن جمله آيه زير است كه مى فرمايد: (و ما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم و لو لا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم ) و آياتى ديگر از اين قبيل .

*(249/26)*

سياق آيه قبلى كه مى فرمود: (و يعبدون من دون اللّه ما لا يضرهم و لا ينفعهم ...) از بين دو قسم اختلافى كه ذكر كرديم جز با اختلاف قسم دوم سازش ندارد، يعنى با آيه مورد بحث وقتى متناسب مى شود كه منظور از اختلاف در اين آيه اختلاف در خود دين باشد، براى اينكه جمله مذكور سخن از اين دارد كه مردم راه ضلالت را پيمودند و چيزهائى پرستيدند كه نه ضررى به حال آنان داشتند و نه سودى ، و شفيعانى به درگاه خدا براى خود درست كردند كه دين صحيح چنين شفيعانى را معرفى نكرده بود، و مقتضاى اين ماجرا اين است كه مردم قبل از پديد آمدن اين جريان امتى واحد بوده باشند، و مقتضاى امت واحد بودنشان اين است كه همه بر يك دين بوده باشند، كه قهرا آن دين هم دين توحيد بوده ، بعدها اختلاف كرده به دو فريق  
متفرق شدند، فريق موحد و فريق مشرك .  
خداى تعالى آنگاه خاطر نشان فرموده كه مقتضاى اين اختلاف اين بود كه خداى تعالى بين آنان حكم كند، حق را غالب و بر باطل مسلط سازد، و باطل را خوار و منكوب نمايد، و مقتضاى اين حكم اين است كه اهل باطل را هلاك و اهل حق را نجات دهد، ليكن قبلا اين قضاى الهى رانده شده بود كه هر دو فريق در انتخاب راه و بيراهه آزاد باشند، و اين قضاى الهى مانع شد از آن حكمى كه گفته شد، و قضاى رانده شده كه در آيه مورد بحث از آن تعبير به (كلمه ) نموده ، عبارت است از همان فرمانى كه خداى تعالى هنگام هبوط آدم به زمين صادر كرد، و فرمود: (و لكم فى الارض مستقر و متاع الى حين ) اين نظر ما بود در تفسير و كشف معناى آيه .  
اقوال مفسرين در ذيل آيه شريفه : (و ما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا...)  
و اما ساير مفسرين درباره اين آيه اقوال عجيبى دارند، يكى گفته (منظور از كلمه (ناس ) خصوص عرب است ، كه دين واحد و حقى داشتند، كه همان دين ابراهيم (عليه السلام ) بود.

*(249/27)*

اين آئين در ميان اعراب همچنان پا بر جا بود تا زمانى كه عمرو بن لحى كيش بت پرستى را در بين آنها رواج داد، و عرب را به دو طايفه منشعب كرد، يكى حنفاء و مسلمين كه همچنان بر پيروى دين حنيف باقى ماندند، و طايفه ديگر بت پرستان مشرك ) ولى خواننده عزيز توجه دارد كه صاحب اين سخن هيچ دليلى از لفظ آيه بر گفته خود ندارد.  
يكى ديگر گفته منظور از كلمه (ناس ) همه مردم است ، و منظور از امت واحد بودن همه مردم اين است كه همگى داراى فطرت اسلام و توحيد بودند، هر چند كه از نظرهاى ديگر هميشه اختلاف داشتند. بنابراين ، لفظ (كان ) منسلخ از زمان است . و آيه شريفه وضعى را كه بشر به حسب طبع داشته و دارد حكايت مى كند، كه همان توحيد است ، و وضعى را كه به حسب فعليت و عملكرد خود دارد اختلاف است ، پس بشر به حسب طبع فطرى امتى واحد و همه موحدند، و ليكن بر خلاف فطرتشان اختلاف كردند).  
اشكالى كه در اين نظريه هست اين است كه هم بر خلاف ظاهر آيه مورد بحث و هم بر خلاف ظاهر آيه سوره بقره و هم بر خلاف ساير آياتى است كه در اين باب وارد شده است و ذيلا ذكر مى شود:  
(و ما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ) (و ما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ) بطورى كه ملاحظه ميكنيد ظاهر همه اين آيات مخصوصا با در نظر گرفتن كلمه (بعد) اين است كه مردم هر يك در زمانى بر دين فطرت و پيرو دين حق بوده اند، و در زمانى ديگر به انگيزه دشمنى هايى كه با يكديگر داشته اند در دين اختلاف كرده اند. پس ، كلمه (كان ) در آيه مورد بحث منسلخ از زمان نيست .  
next page  
fehrest page  
back page

*(249/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
علاوه بر اين ، چكيده اين نظريه اين شد كه بشر به حسب طبعش دائما بر دين توحيد بوده ، و به حسب عملكردش دائما اختلاف داشته ، و اين دو چيز با هم جمع نمى شوند، به اين معنا كه اختلاف اگر ريشه در فطرت نداشته باشد (همچنانكه ندارد) دائمى نخواهد بود.  
وجه ديگرى كه بعضى از مفسرين در تفسير آيه گفته اند اين است كه منظور از كلمه (ناس ) همه مردم است ، چون همه مردم در كفر و شرك ملت واحدى بودند و بعد از آمدن انبياء مختلف شدند، بعضى كافر و بعضى مسلمان ).  
و اين قول سخيف ترين اقوالى است كه درباره اين آيه گفته شده ، چون صرفنظر از اينكه گفتارى است بدون دليل ظاهر آيات هم آن را رد مى كند، چون آيات ظهور در اين دارد كه اختلافها اگر ريشه يابى شود همه منتهى ميشود به دشمنى مردم با يكديگر، و آن هم بعد از آمدن دين حق و علمشان به آن دين ، و چون چنين بوده جا داشته كه خداى تعالى حكم نهائى را بين آنها بكند، و عذاب و هلاكت را بر آنان نازل فرمايد، و اگر همه مردم بر كفر و شرك بوده اند و هيچ سابقه هدايت و ايمانى نداشته اند ديگر معنا ندارد كه آن حكم نهائى را مستند به دشمنى بعد از علم كند؟ و از اين گذشته چه معنا دارد كه خداى تعالى موجودى را خلق كند كه تمامى افرادش ‍ مستحق هلاكت ، و كفر و شركشان مقتضى آمدن عذاب بر آنان باشد، و آيا آفريدن چنين خلقى نقض غرض نيست ؟  
و اين نظريه خيلى شبيه به مساله تفديه مسيحيان است كه مى گويند: خداى تعالى بشر را آفريد تا او را اطاعت كند، و در عوض خداى تعالى در بهشت سكونتش دهد، و ليكن بشر او را نافرمانى كرد و غرض خدا از اين آفريدن نقض شد لاجرم خداى تعالى براى تدارك و جبران اين نقض غرض ، مسيح را فداى بشر كرد تا بشر را عذاب نكند.  
سخن يكى از مفسرين در مورد جمله : (و لولا كلمة سبقت من ربك ) و بيان نادرستى آن

*(250/1)*

وجه ديگر گفتار بعضى از مفسرين است ، كه گفته اند لفظ (كلمه ) در جمله (و لو لا كلمة سبقت من ربك ...) به معناى همان وعدهاى است كه خداى تعالى در همين سوره داده و فرموده : (ان ربك يقضى بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون )  
و اين نظريه درست نيست ، براى اينكه اگر منظور از سبقت در جمله مورد بحث سبقت به حسب بيان باشد، و خواسته است بفرمايد (ما قبل از بيان وحدت و اختلاف مردم گفته بوديم كه پروردگار تو در روز قيامت چنين و چنان مى كند) كه قبلا چنين بيانى نفرموده بود، زيرا آيه اى كه اين وعده را داده آيه (93) اين سوره است كه در اواخر سوره قرار دارد، و ما اكنون در تفسير آيه (19) هستيم ، و چون آيات اين سوره متصل بهم اند نميتوان احتمال داد كه آيه (93) قبل از آيه (19) نازل شده باشد.  
علاوه بر اين ، در آيه (93) سخن از كل انسانها نيست ، بلكه سخن از خصوص بنى اسرائيل دارد، و ضمير در كلمه (بينهم ) به خصوص اين قوم برميگردد، اينك تمام آن آيه از نظر خواننده ميگذرد: (و لقد بواءنا بنى اسرائيل مبواء صدق و رزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون )  
از اين هم كه بگذريم در بعضى از آيات كه لفظ (كلمه ) آمده با معنائى كه شما براى (سبق ) كرديد ملائمت ندارد، نظير آيه شريفه زير كه ميفرمايد: (و لو لا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم )، چون شما كلمه (سبق ) را عبارت دانستيد از قضاء و داورى روز قيامت ، و در اين آيه منظور از كلمه (سبق ) اين است كه هر انسانى چه اهل باطل باشد و چه اهل حق مدتى معين در زمين زندگى كند.  
و اگر منظور از (سبق ) سبقت به حسب قضاء باشد، سزاوارتر آنست كه در اين باب اولين

*(250/2)*

قضائى را معيار قرار دهيم كه خداى تعالى رانده ، و اولين قضايى كه خدا رانده همان است كه گفتيم در آغاز خلقت و اسكان بشر در زمين راند، و آيه (14) سوره شورى از آن خبر مى دهد.  
و يقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين  
اين آيه مانند آيه قبلش كه ميفرمود: (و يعبدون من دون اللّه ) و نيز آيه قبل از آن كه ميفرمود: (و اذا تتلى عليهم آياتنا)، صحنه هايى از مظالم قولى و عملى مشركين را برشمرده و در رد آنها حجت هائى را به رسول گرامى خود تلقين مى كند تا عليه مشركين به آن حجتها احتجاج فرمايد، و در اول آيات مورد بحث يكى از آن سخنان مشركين و پاسخش گذشت . پس ، جمله (و يقولون لولا انزل ...) عطف است بر همان اول آيات مورد بحث كه ميفرمود: (و اذا تتلى عليهم آياتنا)  
در آيه مورد بحث علاوه بر اين براى چندمين بار انكار قرآن توسط مشركين را تذكر داده ، چون مرادشان از اينكه گفتند: (لو لا انزل عليه آية من ربه ) هر چند درخواست آوردن قرآن ديگر است ، ليكن اين درخواست در واقع معنايش تحقير قرآن و قبول نداشتن آنست ، خواستند آن را استخفاف نموده بگويند قرآن آيتى الهى نيست ، به دليل اينكه در پاسخشان حرف (فاء) را آورده ، و فرموده : (فقل انما الغيب لله ) و مانند موارد ديگر به كلمه (قل ) اكتفاء نكرده و نفرمود: (قل انما الغيب لله ). گويا فرموده (از تو آيتى ديگر طلب مى كنند و به قرآن اكتفاء ننموده به آن راضى نميشوند، و چون به قرآن به عنوان يك آيت اكتفا نكردند به ايشان بگو آيات از ناحيه غيب است ، غيبى كه مختص به خداى تعالى است ، پس اختيار آيات به دست من نيست ، لاجرم شما منتظر آيتى كه حق را از باطل جدا كند باشيد، من نيز با شما جزء منتظرين خواهم بود).

*(250/3)*

پس ، آنچه از آيه استفاده مى شود اين است ، و اين مستفاد دلالت دارد بر اينكه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) منتظر رسيدن آيتى غير قرآن بوده كه حق را از باطل جدا سازد، و بين آن جناب و بين امتش داورى كند - و بزودى در آيه چهل وشش همين سوره وعدهاى صريح به فرستادن آن آيت كه دستور انتظار كشيدنش را به مشركين داده مى آيد، كه فرموده : (و اما نرينك بعض الذى نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ) و چند آيه بعد از آن .  
و اذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا...  
شرحى در مورد مكر مشركين در آيات خدا و مراد از: (اللّه اسرع مكرا)

*(250/4)*

مضمون اين آيه هر چند از حقايقى است عمومى و جارى در اغلب مردم و در اكثر اوقات - چون هيچ انسانى نيست كه در طول زندگيش بعد از برهه اى آسايش گرفتار ناملايمات نگردد، بلكه كمتر اتفاق ميافتد كه گرفتاريها در حق يك انسان مكرر نشود - و ليكن آيه مورد بحث از نظر زمينه آيات قبلش گويا مى خواهد كنايه اى به مشركين و نيرنگهائى كه در باره آيات خدا بكار برده اند بزند. دليل بر اينكه آيه شريفه نميخواهد آن مطلب عمومى را تذكر دهد و بلكه روى سخن تنها با مشركين دارد، اين است كه در آخر همين آيه ميفرمايد: (قل اللّه اسرع مكرا). معلوم مى شود نظر در آيه شريفه متوجه به مكر طائفه خاصى است ، همان طائفهاى كه روى سخن در اين آيات به ايشان است . و بدين جهت روى سخن متوجه آنان شده كه نسبت به آيات (سراء) و (ضراء) اى كه آيت بودنش ‍ واضح است مكر مى كنند، و يكى از مكرهائى كه كردند مكرى است كه در باره قرآن كردند، قرآنى كه آيتى است الهى و رحمتى است از او، كه اين رحمت را بعد از ضراء جهالت و تنگى عمومى معيشت و ذلت و تفرقه و دورى دلها از يكديگر، و حاكميت بغض و كينه در آنها به آنان چشانيد، تا از سراء علم و معرفت و فراخى زندگى و عزت و وحدت كلمه و صفا و صميميت برخوردارشان بسازد، ولى در باره همين سراء مكر كردند، يك بار گفتند: (ائت بقرآن غير هذا او بدله - قرآنى غير اين بياور و يا احكامش را عوض كن ). و بار ديگر گفتند: (لو لا انزل عليه آية من ربه - چرا از ناحيه پروردگارش آيتى بر او نازل نميشود).

*(250/5)*

بنابراين ، آيه مورد بحث براى مشركين بيان مى كند كه همه اين چون و چراها مكرهايى است كه در آيات خدا مى كنند، و نيز بيان مى كند كه مكر به آيات خدا عاقبتى بجز سوء و ضرر ندارد، و هرگز به نفع آنان تمام نخواهد شد، چون مكر خداى تعالى سريعترين مكر است ، و اين مشركين را به جرم مكرشان گرفتار مى كند و مهلت نميدهد كه مكر و نيرنگ آنان در آيات او به نتيجه برسد، دليلش ‍ هم خيلى روشن است ، زيرا همينكه افرادى از مخلوقات خدا آيات خالق خود را نپذيرند و براى از بين بردن آن تلاش كنند، عينا مكرى است كه خداى تعالى به آنان كرده ، و توفيق هدايت شدنشان به وسيله آياتش را از آنان سلب فرموده است .  
پس ، در معناى آيه شريفه اينطور بايد گفت - همچنانكه بعضى گفته اند: (و اذا اذقنا الناس ) از رساندن رحمت تعبير فرمود به (چشاندن )، تا اشاره كند به اينكه رسيدن به رحمت لذت بخش است ، و نيز اشاره كند به اينكه رحمت ، اندكش هم لذت بخش ‍ است ، چون كلمه

*(250/6)*

(چشيدن ) در اندك از خوردنيها استعمال مى شود. (رحمة من بعد ضراء مستهم )، در اين جمله به جاى اينكه بفرمايد: (و اذا اذقنا الناس سراء من بعد ضراء) از كلمه (سراء) تعبير به رحمت فرموده ، تا اشاره باشد به اينكه سراء مورد بحث رحمتى است از ناحيه خداى تعالى ، نه اينكه اينان مستحق و طلبكار آن باشند. پس ، بر دارندگان آن واجب است كه حق آن را اداء كنند و در برابر آيه اى كه ايشان را به سوى اين رحمت - كه همانا دين توحيد و شكرگزارى نعمتهاى الهى است - دعوت مى كند خاضع باشند و دعوت آيه را بپذيرند. و ليكن مشركين بر خلاف انتظار عكس العملى غير از اين از خود نشان دادند. (اذا لهم مكر فى آياتنا) بر خلاف انتظار و ناگهان در آيات ما مكر كردند، مثلا حوادثى كه توحيد انسان را كامل و حس شكرگزاريش را بيدار مى كند طورى توجيه كردند كه اين دو اثر را نداشته باشد، مثل اينكه گفتند: (قد مس آباءنا السراء و الضراء - سراء و ضراء را پدران ما هم داشتند) و يا بهانه هائى آوردند كه مورد قبول و رضايت خداى تعالى نبود، مثل اينكه گفتند: (لولا انزل عليه آية - چرا آيتى ديگر بر او نازل نمى شود) و يا گفتند: (ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا - اگر اين دين و هدايت را پيروى كنيم ما را از سرزمين خود مى ربايند).  
لذا خداى تعالى به پيامبر گرامى اش دستور داد در پاسخشان بفرمايد: (اللّه اسرع مكرا - خدا در مكر سريعتر است )، و آنگاه همين پاسخ را تعليل كرده به اينكه : (ان رسلنا يكتبون ما تمكرون - به درستى كه فرستادگان ما همه مكرهاى شما را مينويسند) پس ‍ ما بر كرده هاى شما گواهان و مراقبينى داريم كه آنان را نزد شما ميفرستيم تا اعمالتان را بنويسند و حفظ كنند، و به محضى كه يك عمل انجام بدهيد هم عملتان نوشته شده ، و هم جزاى آن معين شده و ديگر مجال و فرصتى نميماند كه مكر شما اثر خود را ببخشد، چه ببخشد و چه نبخشد جزاى آن قبلا معلوم شده .

*(250/7)*

ليكن در اين ميان نكته اى ديگر هست و آن اينكه از ظاهر آيه شريفه (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ) به بيانى كه در تفسيرش خواهد آمد - ان شاء اللّه تعالى - بر مى آيد كه معناى (كتابت اعمال بندگان به دست ملائكه ) اين است كه اعمال را از پشت پرده استعدادها به مرحله فعليت خارجى در آورند، و آن وقت خود اعمال در صحيفه عالم كون نقش بسته مى شود، و با اين بيان كاملا روشن مى شود كه كتابت اعمال  
بندگان توسط رسولان چگونه علّت شده است براى اسرع المكر بودن خداى تعالى ، چون بنابراين بيان ، حقيقت معنا اينطور مى شود: ما اعمال شما را كه با آن اعمال مكر مى كنيد از داخل ذات شما بيرون آورده آن را در خارج قرار ميدهيم ، و با اين حال چگونه بر ما پوشيده مى ماند كه شما ميخواهيد با اين اعمال خود با ما مكر كنيد؟ و مگر مكر چيزى جز اين است كه مثلا شما بخواهيد با حيله ، كسى را از مقصدش برگردانيد بطوريكه خود او متوجه نشود؟ و شما نمى توانيد چيزى را بر ما پوشيده نمائيد، اين مائيم كه حقيقت امر را بر شما پوشانديم . رفتارى كه خيال مى كرديد مكر بر ما است ، مكر ما بر خودتان بود، چون ما بوديم كه كارى كرديم كه مكر ما را مكر خود بپنداريد و به آن اقدام نمائيد، و اين پندار و اين اقدام ضلالتى بود از طرف شما، و اضلالى بود از طرف ما، كه ما شما را به سزاى كارهاى نادرستى كه كرديد گرفتار كرديم .  
و به زودى نظير اين معنا در تفسير آيه بيست وسه همين سوره مى آيد، آنجا كه فرموده : (يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم )

*(250/8)*

در آيه مورد بحث التفاتى از غيبت به خطاب بكار رفته ، در جمله (اذا لهم مكر) مردم غايب فرض شده اند و در جمله (ما تمكرون ) - بنا به قرائت آن به (تاء) خطاب ، كه قرائتى است مشهور - حاضر و مخاطب به حساب آمده اند، و اين التفات عجيبى است كه در قرآن كريم بكار رفته ، و شايد نكته اش اين باشد كه جمله (قل اللّه اسرع مكرا) را در چشم شنونده مجسم سازد، كاءنّه بعد از آنكه به رسول گرامى اش فرموده : (بگو كه خدا مكرش سريعتر است ) خواست تا اين معنا را بطور مجسم توضيح دهد، لذا ناگهان روى سخن از آن جناب برگردانيد و دفعة براى مردم تجلى كرد، و با خود آنان سخن گفت و سبب (اسرع مكرا) بودن خود را بيان كرد، و سپس خود را از مردم محجوب ساخته و مردم در غيبت واقع شدند، و وجهه سخن را به حالت قبل كه مردم غايب فرض شده بودند، برگشت داد و روى سخن را متوجه رسول گرامى اش ساخته و فرمود: (هو الذى يسيركم ...) و اين خود يكى از التفاتهاى لطيف است .  
هو الذى يسيركم فى البر و البحر حتى اذا كنتم فى الفلك و جرين بهم ...  
كلمه (فلك ) به معناى كشتى است ، هم يك كشتى را فلك مى گويند و هم جمع كشتيها را، البته در اينجا جمع آن مورد نظر است ، به دليل اينكه با فعل جمع از حركت و جريان آن تعبير كرده و فرموده : (و جرين بهم )، و كلمه (ريح ) به معناى نسيم و (ريح عاصف ) به معناى باد تند است ، و جمله (احيط بهم ) كنايه است از اينكه مشرف به هلاكت شوند، و تقدير كلام (احاط بهم الهلاك )، و يا (احاط بهم الامواج ) است ، يعنى بلاء و يا موجها از هر سو به آنان احاطه كند، و اشاره به كلمه (هذه ) دلالت بر شدّت و بلائى دارد كه گرفتارش شده اند.  
و معناى آيه روشن است .

*(250/9)*

در اين آيه نيز التفات عجيبى بكار رفته ، و آن التفات از خطاب به غيبت ميباشد. از جمله (و جرين بهم بريح طيبة ) تا جمله (بغير الحق ) - در آيه بعد - مردم غايب فرض شده اند در حالى كه قبلا مورد خطاب قرار داشتند، مى فرمود: (خدا آن كسى است كه شما را در خشكى و در دريا سير مى دهد، تا آنكه سرنوشت شما را به درون كشتى بكشد)، آن وقت ناگهان همين مردم مورد خطاب را غايب فرض كرده مى فرمايد: (و بوسيله بادهاى تند، كشتى آنان را به حركت در آورد)، كه در اين قسمت خطاب را متوجه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نموده و عجيبترين قسمت داستانى را كه براى آن جناب تعريف مى كند خاطرنشانش ‍ مى سازد تا اين قسمت را بشنود و تعجب كند. و اين التفات علاوه بر اين ، رويگردانى از مردم نيز هست ، يعنى خواسته است بفهماند مردم آن لياقت و آن دركى را كه خداى تعالى با آنان بطور مخاطب و رو در رو سخن بگويد ندارند.  
فلما انجيهم اذا هم يبغون فى الارض بغير الحق  
كلمه (بغى ) در اصل به معناى طلب كردن است ، و بيشتر در مورد ظلم استعمال مى شود، چون ظلم ، طلب كردن حق ديگران از راه تعدى بر آنان است ، كه البته در اينگونه موارد حتما قيد (بغير الحق ) را بعد از كلمه (بغى ) مى آورند، و اگر اين كلمه در اصل به معناى ظلم ميبود آوردن اين قيد بيهوده و زائد بود، چون ظلم هميشه به غير حق هست و احتياج به آوردن اين قيد نيست .

*(250/10)*

جمله مورد بحث تتمّه آيه سابق است ، و مجموع آن آيه و اين جمله يعنى از (هو الذى يسيركم فى البر و البحر) تا جمله (بغير الحق ) به منزله شاهد و مثال است براى مطلب كلى و عمومى قبل كه ميفرمود: (و اذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم ...). و يا مثال است بر خصوص جمله (قل اللّه اسرع مكرا)، و به هر حال جمله بعدى كه مى فرمايد: (يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم ...) جمله اى است كه تماميت غرض از كلام در آيه سابق متوقف بر آن است ، هر چند كه كلام رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نباشد - دقت بفرمائيد.  
يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم ...  
در اين آيه نيز التفاتى از غيبت به خطاب بكار رفته است . در آغاز در جمله (يا ايها الناس ) خطابى از خداى تعالى به مردم شده بدون اينكه كسى واسطه باشد، چون اين جمله تتمه كلام رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) كه ماءمور بود مردم را به آن مخاطب قرار دهد نمى باشد، به دليل اينكه به دنبالش فرموده : (ثم الينا مرجعكم - سپس بازگشتشان به سوى ما است )،  
و معلوم است كه اين گفته نمى تواند گفته رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) باشد.

*(250/11)*

و اما اينكه چه نكته اى اين التفات را ايجاب كرده ؟ نكتهاش نظير همان نكته اى است كه قبلا در اول كلام ذكر كرديم ، و گفتيم كه در جمله (ان رسلنا يكتبون ما تمكرون )، خداى تعالى در حالى كه روى سخنش با رسول گرامياش بود بطور ناگهانى براى مردم تجلى كرد، در اين جمله نيز نظير آن نكته باعث اين التفات شده ، در آغاز جمله ، رسول خدا مردم را مخاطب قرار داده ، فرمود: (يا ايها الناس انما بغيكم ...)، و مردم در اين لحظه سرگرم گوش دادن به سخنان آن حضرت بودند، مى پنداشتند كه خدا غايب و از نيات آنان و مقاصدى كه در اعمالشان دارند غافل است ، ناگهان خداى سبحان بر آنان اشراف نموده مى فرمايد: (ثم الينا مرجعكم )، و با اين التفات اين حقيقت را براى مردم مجسم مى سازد كه من در همه احوال شما با شمايم ، و به شما احاطه دارم ، و مى فرمايد: من از خود شما به شما نزديكتر و به اعمالتان آگاهترم ، پس هر عملى كه به عنوان طغيان و نيرنگ بر ما انجام دهيد با تقدير ما انجام ميدهيد، و آن عمل به دست و قدرت ما صورت مى گيرد، پس با اين حال چگونه مى توانيد بر ما طغيان كنيد؟ بلكه همين عمل عينا طغيان شما عليه خودتان است ، براى اينكه شما را از ما دور مى سازد، و آثار سوء آن در نامه اعمالتان نوشته مى شود، و به همين دليل بغى و ستم شما عليه خود شما است ، و انگيزه شما بر اين طغيانگرى رسيدن به زندگى مادى دنيا و بهره ورى چند روزى اندك است ، كه در آخر بازگشتتان به سوى ما منتهى مى شود، آن وقت به شما خبر ميدهيم و در آنجا حقايق اعمالتان را برايتان روشن ميسازيم .

*(250/12)*

در جمله (متاع الحيوة الدنيا) كلمه (متاع ) در قرائت حفص به نقل از عاصم منصوب خوانده شده ، و عامل آن كه مقدر است فعل (تتمتعون ) ميباشد و تقدير كلام : (تتمتعون متاع الحيوة الدنيا) است ، و در قرائت ساير قراء به رفع خوانده شده ، تا خبر باشد براى مبتدائى محذوف ، و تقدير كلام (هو متاع الحيوة الدنيا) است ، و ضمير (هو) به (بغى ) بر ميگردد.  
و بنابر هر دو قرائت ، جمله مورد بحث تا آخر آيه تفصيل اجمالى است كه در جمله (انما بغيكم على انفسكم ) بود. و بنابراين ، جمله مورد بحث ميخواهد بيان كند كه چرا بغى آنان عليه خود آنان است ، و اين تعليل از قبيل علت آوردن به تفصيل براى اجمال و بيان اجمال به وسيله تفصيل است .  
انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض ...  
بعد از آنكه خداى سبحان در آيه سابق ذكرى از متاع حيات دنيا به ميان آورد، اينك در اين آيه شريفه از حقيقت امر اين زندگى مثالى آورده كه اگر عبرت گيرنده اى هست با  
شنيدن اين مثل عبرت بگيرد، و اين مثل از باب استعاره تمثيلى است ، نه از باب تشبيه مفرد به مفرد، هر چند كه جمله (كماء انزلناه ) در نظر ابتدائى به نظر مى آيد كه از باب تشبيه مفرد به مفرد است ، و نظائر اين مثال در مثلهاى قرآن شايع است ، و كلمه (زخرف ) به معناى زينت و نيز به معناى بهجت است ، و جمله (لم تغن ) از ماده (غنى ) است كه اگر در مورد مكان استعمال شود، يعنى گفته شود (فلان غنى فى المكان ) )) معنايش اين مى شود كه فلانى در فلان مكان اقامت گزيد، و اقامتش در آن مكان طولانى شد، و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
و اللّه يدعوا الى دار السلام و يهدى من يشاء الى صراط مستقيم  
معناى (دعا) و فرق آن با (ندا)و بيان مراد از دعا و دعوت خداى تعالى و دعا ودعوت بندگان

*(250/13)*

كلمه (دعاء) و نيز كلمه (دعوت ) به معناى معطوف كردن توجه و نظر شخص دعوت شده است به سوى چيزى كه آن شخص ‍ دعوت شده و اين كلمه معنائى عمومى تر از كلمه (نداء) دارد، براى اينكه نداء مختص به باب لفظ و صوت است ، ولى دعاء، هم شامل دعوت كردن بوسيله لفظ مى شود و هم شامل آنجايى كه كسى را با اشاره و يا نامه دعوت كنند، علاوه بر اين ، لفظ نداء مخصوص آنجايى است كه طرف را با صداى بلند صدا بزنى ، ولى لفظ دعاء اين قيد را ندارد، چه با صداى بلند او را بخوانى و چه بيخ گوشى و آهسته دعوتش كنى ، هر دو جورش دعوت است .  
و دعاء، اگر به خداى تعالى نسبت داده شود معنايش هم دعوت كردن تكوينى است كه همان ايجاد آن چيزى است كه حق تعالى اراده كرده ، گويا خداى تعالى آن چيز را به سوى اراده خود دعوت نموده - مانند اين قول خداى تعالى كه مى فرمايد: (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده ) كه منظور از اين جمله اين است كه خداى تعالى شما را (كه در قبرهايتان آرميده ايد) براى زندگى كردن در عالم آخرت دعوت مى كند، و شما دعوت او را با قبول خود اجابت مى كنيد، كه در اين آيه ، دعوت به معناى ايجاد و خلقت است در نتيجه معناى تكوين را مى دهد. و هم خواندن و دعوت كردن تشريعى ، و آن عبارت است از اينكه خداى تعالى به زبان آياتش بندگان را تكليف كند به آنچه كه از آنان مى خواهد.  
و اما دعوت و دعاى بندگان عبارت است از اينكه بنده خدا با خواندن پروردگارش رحمت و عنايت پروردگار خود را به سوى خود جلب كند، و خواندنش به اين است كه خود را در مقام عبوديت و مملوكيت قرار دهد، به همين جهت عبادت در حقيقت دعاء است ، چون بنده در حال عبادت خود را در مقام مملوكيت و اتصال به مولاى خويش قرار مى دهد و اعلام تبعيت و  
اقرار به ذلّت مى كند تا خدا را با مقام مولويّت و ربوبيّتش به خود معطوف سازد، دعا هم عينا همين است .

*(250/14)*

دعا و عبادت در حقيقت يكى هستند و دعاء بنده عبادت ، و عبادت او دعا است  
و خداى تعالى به همين اتحاد حقيقت دعاء و عبادت اشاره دارد، آنجا كه مى فرمايد: (و قال ربكم ادعونى استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين )، كه ملاحظه مى كنيد در اول ، فرمان به دعاء داده ، سپس همين تعبير به دعاء را مبدل به تعبير عبادت كرده است .  
و پوشيده ماندن اين حقيقت بر صاحب المنار باعث شده كه در تفسير خود بگويد: (اينكه بعضى از مفسرين و غير مفسرين گفته اند كه يكى از معانى دعاء عبادت است بطور مطلق در عبادت شرعى درست نيست ، بله بعضى از عبادتهاى دستورى مثل نماز مشتمل بر دعاء هست ، چون بيشتر اجزايش دعاء است ، و نيز مخ همه عبادتها دعاء هست ولى همه عبادتهاى دستورى دعاء نيست ، مثلا نمى توان گفت روزه يعنى دعاء، چون اين اطلاق نه شرعا درست است و نه لغة ، پس هر دعاى شرعى عبادت هست ، ولى هر عبادت شرعى و دستورى دعاء نيست ).  
منشاء اشتباه او اين است كه خيال كرده معناى دعاء همان نداء و صدا زدن در حال طلب است ، و غفلت كرده از آن تحليلى كه ما در معناى دعاء كرديم .  
معناى (سلام ) و اينكه سلام از اسماء خداى تعالى است و اشاره به وجه تسميه بهشت به (دارالسلام )

*(250/15)*

و اما كلمه (سلام )، اصل در معناى اين كلمه - بطورى كه راغب در مفرداتش گفته - تعرى و سلامت خواهى از آفات ظاهرى و باطنى است ، و اين معنا در همه مشتقات اين كلمه يعنى (سلام )، (سلامت )، (اسلام )، (تسليم ) و غيره جارى است ، و دو كلمه (سلام ) و (سلامت ) يك معنا دارد، همچنانكه دو كلمه (رضاع ) و (رضاعة ) به يك معنا است . و ظاهرا واژه (سلام ) و واژه (امن ) معنايى نزديك بهم دارند، تنها فرقى كه بين اين دو ماده لغوى است اين است كه سلام به معناى خود امنيت با قطع نظر از متعلق آن است ، ولى كلمه (امنيت ) به معناى سلامتى و امنيت از فلان خطر است ، به شهادت اينكه مى توان گفت : (فلانى در سلام و سلامتى است )، و (فلانى از فلان خطر در امنيت است )، ولى نمى توان  
گفت : (فلانى در امنيت است ).  
كلمه (سلام ) يكى از اسماى خداى تعالى است ، و وجه آن اين است كه ذات متعالى خداى تعالى نفس خير است ، خيرى كه هيچ شرى در او نيست ، بهشت را هم اگر (دارالسلام ) گفته اند به همين جهت است كه در بهشت هيچ شر و ضررى براى ساكنان آن وجود ندارد. بعضى گفته اند (اگر بهشت را دارالسلام خوانده اند بدين مناسبت است كه بهشت خانه خداست ، كه نامش سلام است ). ولى برگشت هر دو وجه در حقيقت به يك معنا است ، براى اينكه اگر خداى تعالى هم ، سلام ناميده شده براى همين است كه از هر شر و سويى مبراء است ، و سياق و زمينه گفتار آيه دلالت دارد بر اينكه از كلمه (سلام ) معناى وصفى اش مقصود است .

*(250/16)*

خداى سبحان در اين آيه و در ساير آيات ، كلمه (سلام ) را مطلق آورده و به هيچ قيدى مقيدش نكرده ، در ساير آيات كلام مجيدش نيز چيزى كه سلام را مقيد به بعضى از حيثيات كند ديده نمى شود، پس دارالسلام بطور مطلق دارالسلام است ، و جائى كه بطور مطلق دار سلامت باشد جز بهشت نميتواند باشد، براى اينكه آنچه از سلامت در دنيا يافت شود سلامت نسبى است ، نه مطلق ، هيچ چيزى كه براى ما سالم باشد وجود ندارد مگر آنكه همان چيز مزاحم بعضى از چيزهائى است كه دوست ميداريم ، و هيچ حالى نداريم مگر آنكه مقارن با آن اضدادى براى آن هست .  
پس ، هر لحظه اى كه بتوانى معناى سلامتى بطور مطلق و غير نسبى را تصور كنى ، همان لحظه توانسته اى وضع و اوصاف بهشت را تصور كنى ، و برايت كشف مى شود كه توصيف بهشت به دارالسلام نظير توصيف آن به جمله : (لهم ما يشاون فيها) است ، براى اينكه لازمه سلامت انسان از هر مكروه و هر آنچه كه دوست نميدارد اين است كه بر هر چه دوست دارد و ميخواهد، مسلط باشد و هيچ چيزى نتواند جلو خواست او را بگيرد، و اين همان معناى آيه فوق ميباشد.  
در آيه مورد بحث دارالسلام مقيد شده به قيد (عند ربهم ) و اين دلالت دارد بر اينكه اهل دارالسلام داراى قرب حضورند، و در آنجا به هيچ وجه از مقام خداى سبحان غفلت ندارند، و ما در تفسير سوره حمد و جاهاى ديگر پيرامون معناى هدايت و معناى صراط مستقيم بحث كردهايم .  
بحث روايتى  
(رواياتى چند در مورد درخواست قرآنى ديگر توسط مشركين ، مكر كردن با خدا،دارالسلام و...)

*(250/17)*

در تفسير قمى در ذيل جمله (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا...) آمده كه قريش به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) گفتند: يا رسول اللّه ! قرآنى ديگر غير اين قرآن بياور، براى اينكه تو اين قرآن را از يهود و نصارى آموخته اى . در پاسخ آنان اين دستور رسيد كه به ايشان بگو: اگر خدا ميخواست اين قرآن را نفرستد من آن را بر شما تلاوت نميكردم ، و اصلا نسبت به آن داناتر از شما نبودم ، چون من قبل از اينكه مورد وحى قرار گيرم چهل سال در بين شما زندگى كردم ، و در مدت چهل سال يك كلمه از قرآن سخن نگفتم ، تا آنكه قرآن به من وحى شد.  
مولف : در انطباق مضمون اين حديث با آيه ، خفايى هست ، و خيلى روشن نيست . علاوه بر اين ، در اين روايت آمده كه قريش عرض ‍ كردند: يا رسول اللّه با اينكه رسالت آن جناب را قبول نداشتند. و در تفسير عياشى از منصور بن حازم از امام صادق (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) همواره ميفرمود: (انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم )، تا آنكه سوره فتح نازل شد، كه بعد از آن ديگر اين كلام را تكرار نكرد.  
مولف : اين روايت هم خالى از اشكال نيست . و در الدرالمنثور است كه بيهقى - در كتاب دلائل - از عروه روايت كرده كه گفت :  
عكرمه پسر ابى جهل در روز فتح مكه از آن شهر فرار كرد، و خود را به ساحل دريا رسانيده ، بر كشتى سوار شد، ولى كشتى دچار طوفان گرديد، عكرمه فريادش بلند شد كه اى (لات ) و اى (عزى ) مرا نجات دهيد. مردم كشتى گفتند: در چنين حالى صحيح نيست كه كسى غير خدا را به فريادرسى بخواند، بايد خدا را خواند، و آن هم با كمال خلوص . عكرمه گفت : به خدا سوگند اگر در دريا، اللّه يكتا باشد در خشكى هم يكتا است ، و در نتيجه همانجا مسلمان شد.  
مولف : اين روايت به طرق بسيارى و با مضامين مختلفى نقل شده .

*(250/18)*

و در تفسير عياشى از منصور بن يونس از امام صادق (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: سه عمل نكوهيده است كه شرش به صاحبش برميگردد، اول عهدشكنى ، دوم بغى و سوم مكر كردن با خداى تعالى . و در باره بغى فرمود: (يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم )  
مؤ لف : اين مطلب از انس از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) روايت شده ، به اين مضمون كه فرمود: سه چيز است كه شر آن به صاحبش برميگردد، يكى شكستن پيمان ، ديگرى نيرنگ و سوم بغى ، آنگاه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) اين آيات را تلاوت فرمودند: (يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم ) و (ولا يحيق المكر السيى الا باهله ) و (ومن نكث فانما ينكث على نفسه )، اين روايت را سيوطى در الدرالمنثور آورده .  
و در الدر المنثور است كه ابونعيم - در كتاب الحليه - از ابى جعفر محمد بن على روايت كرده كه گفت : هيچ عبادتى برتر از سوال و خواهش از درگاه خدا نيست ، و هيچ چيزى به جز دعا قضاء را بر نميگرداند، و سريعترين كارهاى خير در اثر بخشيدن ، احسان است ، كه از هر كار خير ديگر ثوابش زودتر به صاحبش بر مى گردد، و سريعترين كارهاى زشت در اثر بخشيدن بغى است كه خيلى سريع عقوبتش به صاحبش مى رسد، و اين عيب براى يك انسان كافى است كه عيبهاى مردم را ببيند، و از ديدن عيبهاى خود كور شود، و اينكه مردم را به كارهايى امر و دعوت كند كه خودش استطاعت آن را ندارد، و اينكه همنشين خود را بدون جهت و به  
كارهاى بيهوده آزار دهد.  
و در همان كتاب است كه ابن مردويه از ابن عباس روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) فرمود: حتى اگر كوهى بر كوهى بغى و ستم كند آن كوه كه ستم كرده از جاى كنده مى شود.

*(250/19)*

و در تفسير برهان از ابن بابويه و او به سند خود از علاء بن عبد الكريم روايت كرده كه گفت : من از امام ابى جعفر (عليه السلام ) شنيدم كه در باره جمله : (و اللّه يدعوا الى دارالسلام ) فرمود: سلام همان خداى عزوجل است ، و دار خدا و خانه اى كه براى اوليائش خلق كرده ، بهشت است . و در همان كتاب از ابن شهر آشوب از على بن عبد اللّه بن عباس از پدرش ، و نيز از زيد بن على بن الحسين (عليه السلام ) روايت آورده كه در معناى جمله : (و اللّه يدعوا الى دارالسلام ) فرموده است : يعنى بهشت . و در معناى جمله : (و يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ) فرموده : يعنى ولايت على بن ابى طالب (عليه السلام ).  
مؤ لف : اين روايت بدان جهت كه سند اولش به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) و سند دومش به على بن الحسين (عليه السلام ) منتهى نشده (موقوفه ) است ، و به فرضى هم كه بگوييم منظور ابن عباس نقل از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) و منظور زيد نقل از على بن الحسين (عليه السلام ) بوده تازه يا از باب تطبيق كلى بر مصداق است و يا ميخواهد از باطن قرآن سخن بگويد. و در اين معنا روايات ديگرى نيز هست .  
سوره يونس ، آيات 30 - 26  
للذين احسنوا الحسنى و زيادة و لا يرهق وجوههم قتر و لا ذلة اولئك اصحب الجنة هم فيها خلدون (26) و الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها و ترهقهم ذلة ما لهم من اللّه من عاصم كانما اغشيت وجوههم قطعا من اليل مظلما اولئك اصحب النار هم فيها خلدون (27) و يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم و شركاوكم فزيلنا بينهم و قال شركاوهم ما كنتم ايانا تعبدون (28) فكفى باللّه شهيدا بيننا و بينكم ان كنا عن عبادتكم لغفلين (29) هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت و ردوا الى اللّه موليهم الحق و ضل عنهم ما كانوا يفترون  
(30)  
ترجمه آيات

*(250/20)*

كسانى كه نيكى كنند در پاداش خود همان نيكى را با زيادهاى خواهند داشت ، اينگونه افراد به ذلت و فقرى كه از چهرهشان نمايان باشد مبتلا نمى شوند، اينان اهل بهشتند و در آن جاودانه زندگى مى كنند (26)  
و كسانى كه در پى گناه و طالب كار زشتند كيفر گناهشان عذابى به مقدار آن است ، و ذلت چهره هايشان را فرا مى گيرد، آنها از ناحيه خدا هيچ حافظى از عذاب ندارند، آنقدر روسياهند كه گوئى يك قطعه از شب تاريك بر رخسارشان افتاده ، آنان اهل آتشند و در آن جاودانه زندگى مى كنند (27)  
و روزى كه همه خلايق را محشور مى كنيم سپس به مشركين گوئيم شما و باشيد، آن روز رابطه اى را كه بين آنان و خدايانشان برقرار بود (و جز خيال و تو هم چيزى ديگر نبود) قطع خواهيم كرد، و خدايانشان خواهند گفت : شما در حقيقت ما را نمى پرستيديد، (چون معيار پرستش در ما وجود نداشت ، و شما خيال خود را مى پرستيديد) (28)  
خدا كافى است در اينكه شاهد گفتار ما باشد، كه ما از پرستش شما هيچ اطلاعى نداشتيم (29)  
در آن صحنه است كه اعمال يك يك انسانها كه در دنيا براى آن روز خود از پيش فرستاده اند، با محك خدايى مورد بررسى قرار مى گيرد، (تا حقيقت هر عملى براى صاحبش كشف شود، و نيز معلوم شود) كه مولاى حقيقى ايشان خدا بود، و آنچه به نام معبود خيالى به خدا نسبت مى دادند و هم و خيالى بيش نبود (30)  
بيان آيات  
اين آيات مطالبى جديدى را بيان مى كند كه برگشت آنها به ذكر سزاى اعمال و برگشتن همه خلايق به سوى خداى حق است ، البته در آيات سابق نيز اشاره اى به اين مطالب بود. و نيز در اين آيات يگانگى خداى تعالى در ربوبيت اثبات شده است .  
پاداش نيكوكاران (حسنى ) و (زياده بر آن ) است و دچار تاريكى ظاهرى ومعنوى نمى شوند  
للذين احسنوا الحسنى و زيادة و لا يرهق وجوههم قتر و لا ذلة ...

*(250/21)*

كلمه (حسنى ) مؤ نث كلمه (احسن ) است ، و منظور از آن مثوبت و پاداش حسنى است ، و منظور از زيادت ، زيادت استحقاقى است ، به اين معنا: كسانى كه عمل نيك مى كنند مستحق دو نوع پاداش مى شوند، يكى پاداشى برابر عملشان و يكى پاداشى زائد بر آن . البته اينكه مى گوييم هر دو پاداش به نحو استحقاق است ، معنايش اين نيست كه بندگان حقى بر خدا پيدا مى كنند و طلبكار خدا مى شوند، بلكه معنايش اين است كه خداى تعالى خودش از فضل خود چيزى را جزاء و ثواب عمل قرار مى دهد، و در آياتى نظير: (لهم اجرهم عند ربهم ) اين جزاء را حق بنده نيكوكار قرار مى دهد، و آنگاه خود او اين جزاء را مضاعف و چند برابر نموده ، آن چند برابر را نيز حق بنده نيكوكار مى سازد و در امثال آيه (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) مى فرمايد اين پاداش چند برابر حق او است ، اينجا است كه ما از جمله (للذين احسنوا الحسنى ) استحقاق را مى فهميم ، و مى پنداريم جزاى حسناى حسنه و همچنين زيادت بر مقدار حسنه و يا به عبارتى ، ده برابر آن ، حق بنده است . ليكن از آيه زير مى فهميم هم جزاء و هم زيادت آن از فصل الهى است : (فاما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم و يزيدهم من فضله ).

*(250/22)*

و اگر منظور از كلمه (حسنى ) در جمله (للذين احسنوا) عاقبت حسنى باشد، و عقل بشر مافوق حسنى چيزى را تعقل نكند، در اين صورت معناى كلمه و (زيادة ) زائد بر آن حدى خواهد بود كه عقل بشر مى تواند از فضل الهى را تصور كند، آن وقت معنا چنين مى شود: براى كسانى كه نيكى مى كنند عاقبت حسنى خواهد بود به اضافه فضلى از ناحيه خداى تعالى كه عقل بشر از درك آن عاجز است . آيات زير نيز به اين معنا اشاره دارد: (فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين ) )) (و لهم ما يشاون فيها و لدينا مزيد)، چون اين معنا معلوم است كه انسان هر چيز نيكوئى را مى خواهد، پس مزيد از آنچه انسان مى خواهد چيزى است كه فهم انسان ، قاصر از درك آن است .  
و كلمه (الرهق ) - با دو فتحه - به معناى پيوستن و فرا گرفتن است . وقتى مى گويند (رهقه الدين ) معنايش اين است كه سيلاب قرض به تدريج به او پيوست تا آنجا كه او را فرا گرفت ، و كلمه (قتر) به معناى دود و يا غبار سياه رنگ است . و اگر اهل بهشت را توصيف كرده به اينكه : (چهره هايشان را قتر و ذلت فرا نمى گيرد، بدين جهت است كه قتر و ذلت وصف اهل دوزخ است ، كه گرفتار قتر يعنى سياهى صورت و ذلت يعنى سياهى معنوى مى شوند، و در آيه بعد در باره اهل دوزخ مى فرمايد: (ترهقهم ذلة ).  
و معناى آيه اينست : (كسانى كه در دنيا كار نيك و احسان مى كنند، در آخرت مثوبت حسنى دارند، به اضافه زيادتى از فضل خدا)، و يا معناى آن اين است : (كسانى كه در دنيا كار نيك و احسان مى كنند عاقبتى حسنى دارند، به اضافه زيادتى كه به عقلشان تصور نمى شود و صورتهاى آنان را غبار سياهى فرا نمى گيرد، و دلهايشان دچار ذلت نمى شود، و اينان اصحاب بهشت و در آن جاودانند)  
كيفر بدكاران مساوى كار بدشان است ، ذليل هستند، چهره هايشان را سياهى پوشانيده و خالد در آتشند  
و الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها و ترهقهم ذلة ...

*(250/23)*

در اين آيه شريفه ، جمله (جزاء سيئة بمثلها) خبر است براى مبتدائى كه حذف شده ، و تقدير كلام : (لهم جزاء سيئة بمثلها من العذاب ) )) است و مجموع اين جمله خبر براى مبتدائى است كه در آيه شريفه ذكر شده ، و آن كلمه (الذين ) در جمله : (الذين كسبوا السيئات ) مى باشد. و منظور اين است : كسانى كه كار زشت مى كنند كيفرى زائد بر گناه خود ندارند، بلكه كيفر نمى بينند مگر به مثل و مقدار گناهى كه كرده اند، پس جزاء يك سيئه يك عقوبت است ، به خلاف حسنه كه گفتيم پاداشش يا ده برابر است و يا چيزى است كه عقل بشر از درك آن عاجز است .  
و معناى اينكه فرمود: (ما لهم من اللّه من عاصم ) اين است : گنهكاران هيچ عاصم و حافظى كه از عذاب خدا حفظشان كند ندارند. اين جمله مى خواهد به مشركين كه شركاى خود را شفيعان درگاه خدا مى پنداشتند بفهماند كه اين شركاى خيالى در آن روز بكار نمى آيند، چيزى كه هست اين معنا را با بيانى كلى اداء نموده مى فرمايد: بطور كلى در آن روز هيچ عاصم و مانعى از عذاب خدا نيست ، نه شركاء و شفعاى خيالى مشركين ، و نه هيچ ضدى نيرومند و مانعى ديگر، و نه هيچ عاصمى ديگر.

*(250/24)*

(كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما) - كلمه (قطع ) - به كسر قاف و فتح طاء - جمع (قطعه ) است ، و كلمه (مظلم ) حال از كلمه (ليل ) است ، و گويا مى خواهد بفرمايد: شب ظلمانى تكه تكه شده و يكى پس از ديگرى به روى چهره آنان افتاده و در نتيجه چهره هايشان بطور كامل سياه شده است . و متبادر از اين تعبير اين است كه خواسته است بفرمايد هر يك از آن تكه ها به روى يكى از مشركين افتاده نه آنكه بعضى از مفسرين گفته اند كه منظور اين است كه روى سياه اينان (روى قطعه قطعه شب را پوشانده پس در نتيجه آن قطعه ها ظلمانى شده ، بعضى بر بالاى بعضى ديگر واقع شدند) وجه نادرستى اين تفسير اين است كه در آيه شريفه چيزى كه دلالت بر اين معنا كند وجود ندارد. (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ) - اين جمله دلالت بر دوام بقاء آنان در آتش دارد، چون وقتى گفته مى شود (فلانى از اصحاب فلان چيز است معنايش اين است كه دائما آن كار را مى كند. و همچنين كلمه (خالد) دلالت بر اين جاودانگى دارد، همچنانكه همين تعبير در مورد اهل بهشت دلالت بر همين معنا دارد.  
و يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم و شركاوكم ...  
منظور از (حشر جميع ) حشر همه آنهائى است كه تاكنون ذكر شدند، چه مؤ منين و چه مشركين ، و چه شركاى ايشان ، چون خداى تعالى در اين آيه و آيه بعدش مشركين و شركاى آنان را ذكر فرموده ، سپس در آيه بعد به همه آنان اشاره نموده و فرموده : (هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت ).  
در روز قيامت بت ها و خدايان مشركين ، عبادت آنان را نفى مى كنند

*(250/25)*

(ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم و شركاوكم - كلمه (مكانكم ) به معناى (الزموا مكانكم ) است ، مى خواهد بفرمايد: در آن روز به مشركين مى گوئيم همانجا كه هستيد باشيد، شركاى شما نيز در همان دوزخ كه هستند باشند، آنگاه جمله (فزيلنا بينهم ) را بر اين خطاب متفرع كرده ، مى فرمايد: فرع و نتيجه اين خطاب ما آن است كه بين مشركين و شركايشان جدائى مى افكنيم و رابطه اى كه در دنيا آنان را به اينها مرتبط مى كرد قطع مى كنيم ، و ما مى دانيم آن رابطه اى كه در دنيا مشركين را با بتها و خدايان خياليشان مرتبط مى كرد، چيزى جز وهم و پندار نبود، و با قطع اين پندار بوسيله كشف حقايق ديگر اين دو طايفه با هم ارتباطى نخواهند داشت ، و معلوم خواهد شد كه عبادتهائى كه براى اين سنگ و چوبها و خدايان جاندار مى كردند به هدف نرسيده ، زيرا آنها چيزهائى را كه عبادت مى كردند به عنوان اينكه شركاى خدايند عبادت مى كردند، در حالى كه خداى تعالى شريك نداشت و اينها شركاى خدا نبودند، پس جز وهم و خيال خود را نپرستيده اند.  
دليل بر اين معنا، جمله بعد است كه مى فرمايد: (و قال شركاوهم ما كنتم ايانا تعبدون ). بنابراين ، كلام بر همان ظاهرش باقى است كه مى خواهد بطور جدى عبادت آنان را نفى كند، و بگويد: حقيقت معناى عبادت بر عملى كه مشركين در برابر بتهايشان انجام مى دادند صادق نيست ، و درست هم گفته اند، و در اين كلام خود دروغى نگفته اند، به دليل اينكه گفته خود را به شهادت خداى سبحان مستند كرده و گفته اند: (فكفى باللّه شهيدا...

*(250/26)*

و منظورشان اينهم نبوده كه ما شما را به عبادت خود دعوت نكرده ايم ، زيرا اين معنا با گفتار در آيه سازگار نيست ، و نيز اين نبوده كه خواسته باشند به مشركين كنايه بزنند كه شما در حقيقت هوى و هوسها و شيطانهاى اغواگر خود را مى پرستيديد، زيرا اين معنا با غفلت شركاء نمى سازد، و مى فهماند كه شركاء شعور و توجه داشته اند كه مشركين چه چيزى را مى پرستيدند، و همچنين با جمله (هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت ) - بنابر آن معنائى كه در آينده برايش مى كنيم - سازگار نيست ، بلكه مرادشان نفى عبادت حقيقى به نفى حقيقت شركت است . مى گويند: شما در حقيقت ما را نپرستيديد، چون شما شركاى خدا را مى پرستيديد و ما شركاى حقيقى خداى تعالى نبوديم ، به شهادت خداى تعالى و علم و آگاهى او به اينكه ما از عبادت شما غافل و بى خبر بوديم .  
و عبادت كه نوعى اتصال عابد به معبود از راه مملوكيت و تذلل است ، وقتى عبادت مى شود كه متصل و مرتبط به معبود شود - تا بتوان گفت : فلان عابد فلان معبود را پرستيد، و براى او عبادت كرد - و اين ممكن نيست مگر وقتى كه معبود شعور و آگاهى از عبادت عابد داشته باشد، و اگر معبودى فرض كنيم كه هيچ اطلاعى از عبادت پرستندگان خود ندارد عبادت حقيقى تحقق نمى يابد، بلكه صورت عبادتى است كه عبادت خيال شده است .

*(250/27)*

پس ، از اين معنا روشن شد كه منظور از جمله (ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم و شركاوكم فزيلنا بينهم ) اين است كه ما در آن روز اين حقيقت را - كه هيچ رابطه اى حقيقى بين مشركين و شركاء نبوده - روشن نموده حقيقت امر را كه در زير اوهام مستور مانده و هواهاى دنيائى آن را پوشانده بود ابراز مى داريم ، و در آن روز روشن مى كنيم كه حقيقت مولويت و صاحب زمام تدبير بودن از آن خداى سبحان است ، و غير از خدا هيچ كس سهمى از مولويت و ربوبيت ندارد تا صحيح باشد كسى پناهنده او شود، و آنگاه صحيح باشد بگوئيم فلانى فلان مولا و فلان رب را پرستيد.  
وقتى در روز قيامت خداى تعالى پرده از روى اين حقيقت بردارد براى مشركين هويدا و محسوس مى شود كه شركاى آنها در حقيقت نه شركاء بودند و نه معبود، براى اينكه شركاى خيالى بكلى از عبادت آنان غافل و بى خبر بودند، و مشركين در برابر آن سنگ و چوبها حركاتى مى كردند شبيه به عبادت ، آنگاه وهم و هواهاى آنان براى آنان اينطور تصوير مى كردند كه دارند اين بتها را عبادت مى كنند. آيه ديگرى نيز به اين حقيقت اشاره نموده مى فرمايد: (و اذا رأ الذين اشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤ لاء شركاؤ نا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون )  
نقد و رد نظريات مختلف برخى از مفسرين در مورد نفى عبادت مشركين  
و با اين بيان ، اين معنا نيز روشن شد كه جمله (و قال شركاؤ هم ما كنتم ايانا تعبدون گفتارى است كه شركاء بطور حقيقت و جدى گفته اند. پس اينكه بعضى از مفسرين گفته اند (منظور شركاء اين نيست كه بگويند شما مشركين اصلا ما را نپرستيديد، بلكه منظورشان اين است كه به دستور و دعوت ما نپرستيديد) سخن فاسدى است ، براى اينكه دروغ است ، و در عالم آخرت دروغى وجود ندارد، در آنجا همه ناگزير از ترك قبيح و خلافند.

*(250/28)*

چون نفى اصل عبادت به آن معنائى كه گذشت مطلبى است حق و صدق ، و اثبات عبادت هر چند دروغ نبوده الا اينكه از نظر حقيقت و واقع أ مر خالى از مجاز گوئى هم نيست . علاوه بر اين ، توجيه اين مفسر كه گفته منظور اين است كه ما به شما دستور نداديم و شما را به عبادت خود دعوت ننموديم معنائى است كه از نظر الفاظ آيه هيچ دليلى بر آن نيست .  
از اين هم كه بگذريم ، دروغى كه گفتيم در آخرت وجود ندارد آن دروغى است كه جنبه عمل و كسب داشته باشد، يعنى مانند عالم دنيا كسى دروغ بگويد تا بوسيله دروغ گفتن چيزى بدست آورد، اما دروغى كه نتيجه ملكات دنيوى است مانعى از امكان آن نيست ، بلكه نه تنها ممكن است كه بنا به حكايت آيه اى كه ذيلا نقل مى گردد واقع هم مى شود: (ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا و اللّه ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم ) و اين حكايت در آيات ديگرى نيز هست .  
پس ، روشن شد كه نظريه آن مفسر درست نيست ، و همچنين نظريه بعضى ديگر كه گفته اند (منظور شركاء اين است كه شما مشركين تنها ما بتها را نمى پرستيديد، بلكه هواها و شهوات و شيطانهايتان را نيز مى پرستيديد، همان شيطانهائى كه شما را اغواء كردند - چون همانطور كه اعمال عبادتى بت پرستان مصداق بت پرستى است ، همان اعمال مصداق پيروى هواها و شيطانها و پرستش آنها است - و به عبارتى ديگر: اعمالى كه مشركين داشتند از آن جهت كه پيروى هوى و شيطان بود پرستش هوى و شيطان بر آن اعمال صادق بود، ولى اين صادق بودن باعث آن نمى شود كه پرستش بت بر آن اعمال صادق نباشد، همچنانكه خداى تعالى هر سه جهت را در كلام مجيدش تصديق نموده ، يكجا در باره بت پرستى مى فرمايد: (و يعبدون من دون اللّه ما لا يضرهم و لا ينفعهم ) و در جاى ديگر در باره هوى پرستى مى فرمايد: افرايت من اتخذ الهه هواه ) و در باره شيطان پرستى مى فرمايد: (ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين )  
next page

*(250/29)*

fehrest page  
back page

*(250/30)*

next page  
fehrest page  
back page  
وجه نادرستى اين توجيه اين است كه ما مى دانيم شركاء در مقام استدلال بر اين هستند كه معبود مشركين نبودند. نه در اين مقام كه اثبات كنند هوى و شيطان دو معبود آنان بودند، چون معبود بودن هوى و شيطان براى مشركين به هيچ وجه سودى و ربطى به حال شركاء ندارد، و بلكه به ضرر آنها تمام مى شود، چون شركاء براى تبرئه خود گفتند (ما از عبادت مشركين غافل بوديم و بنا به توجيه اين مفسر اين تبرئه لغو مى شود، زيرا هواى نفس مشركين نيز غافل از عبادت آنان بوده و اصلا آن را درك نمى كرد. و خلاصه ، در اين غفلت و نداشتن درك هيچ فرقى بين شركاء كه اجسامى مرده و بى شعورند، و بين هواى نفس مشركين نيست .  
و شايد مفسر مزبور در اين نظريه اش اعتماد كرده به حصرى كه از جمله (ما كنتم ايانا تعبدون ) استفاده مى شود، و فكر كرده تقديم مفعول - ايانا - بر فعل - تعبدون ) - حصر را افاده مى كند، در حالى كه ظاهر آن مى رساند كه قصر قلب است ، يعنى معبود بودن را از خود نفى و براى غير خود اثبات مى كنند، نه اينكه اصل عبادت را نفى كنند، چون از جمله (عن عبادتكم ) به دست مى آيد كه شركاء منكر اصل عبادت نيستند، زيرا اضافه مصدر به معمولش مفيد ثبوت است .

*(251/1)*

ليكن حق مطلب اين است كه اگر اين شركاء به مشركين مى گويند: (ما كنتم ايانا تعبدون ) در مقابل و در پاسخ مطلبى بود كه مشركين گفتند، و خداى تعالى گفته آنان را چنين حكايت كرده : (ربنا هؤ لاء شركاونا الذين كنا ندعوا من دونك ) كه در اين گفتار عبادت خود را از خداى سبحان نفى ، و براى شركاء اثبات كردند، و معلوم است كه شركاء وقتى مى توانند اين تهمت را از خود دور كنند كه عبادت آنان را از خود نفى كنند و اما اينكه عبادت آنان براى چه كسى واقع شده ربطى به كار شركاء ندارد، و نمى تواند متعلق غرض آنها واقع شود. همه هم شركاء اين است كه خود را از دعوى شركت منزه بدارند، و همين كار را كرده اند، چون در گفتار خود احتجاج كرده اند به اثبات غفلت خود از عبادت آنان ، و اگر متوجه عبادت آنان مى بودند و ايشان هم آنها را پرستيده بودند، بايد به دعوى شركت ملتزم شوند.  
فكفى باللّه شهيدا بيننا و بينكم ...  
معناى اين آيه با بيان گذشته ما روشن شد، تنها مطلبى كه باقى مانده اين است كه حرف (فاء) در آغاز جمله تعليل را مى رساند، و تعليل كردن با حرف (فاء) در كلام شايع و رائج است ، مثل اينكه مى گوئيم : (اعبد اللّه فهو ربك - خدا را عبادت كن چون كه او پروردگار تو است ).  
هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت ...  
كلمه (بلاء) كه فعل (تبلوا) از آن گرفته شده به معناى امتحان است ، و كلمه (هنالك ) اشاره به آن موقف و محلى دارد كه در فرمان : (مكانكم انتم و شركاوكم فزيلنا بينهم ) نام برده شد.

*(251/2)*

پس معلوم مى شود اين فرمان كه : (شما و شركائتان بر جاى باشيد) براى اين است كه در آنجا كه جاى اختيار و امتحان است ، امتحان شوند. مشركين و شركاء و هر انسان ديگر آنچه را كه در دنيا كرده امتحان شوند تا حقيقت كرده هايش برايش منكشف و روشن شود، و حقيقت هر عملى را كه كرده به عيان مشاهده كند، نه اينكه صرفا برايش بشمارند و بيان كنند كه تو چنين و چنان كرده اى ، بلكه عمل خود را مجسم مى بيند و با مشاهده حق از هر چيزى ، اين معنا برايش منكشف مى شود كه مولاى حقيقى ، تنها خداى سبحان است و همه اوهام ساقط و منهدم مى گردد، و اثرى از آن دعويها كه بشر به اوهام و هواهاى خود بر حق مى بست باقى نمى ماند.  
آرى ، همه اين افتراءها و ادعاها از ناحيه روابطى ناشى شده كه ما انسانها در اين دنيا بين اسباب و مسببات برقرار نموده و به آن اسباب استقلال و مولويت مى دهيم ، با اينكه غير از خداى سبحان نه معبودى حقيقى هست و نه مولائى ، و اين معنا وقتى واضح و منجلى مى شود و ابر اوهام و حجاب دعاوى كنار مى رود كه عالم اسباب و مسببات فرو ريزد و عالم آخرت بر پا شود، آن وقت است كه همه آلهه و معبودهائى كه دست افتراى بشر آنها را ساخته و پرداخته بود باطل گشته ، تمامى اعمال به غير از آنچه به عنوان عبادت خداى سبحان - البته عبادت به معناى حقيقى كلمه - انجام شده باشد حبط و بى اثر مى گردد.  
پس فقرات سه گانه از آيه شريفه ، يعنى جمله (هنالك تبلوا كل نفس ...) و (ردوا الى اللّه ...) و (و ضل عنهم ...) هر يك آن دو جمله ديگر را در افاده حقيقت معنايش كمك مى كند، و حاصل مفاد مجموع آنها اين است كه : در آن روز حقيقت ولايت الهى بطور عيان ظهور پيدا مى كند و خلق به عيان لمس مى كنند كه غير از خداى تعالى به جز فقر و مملوكيت محض چيزى ندارند، در اين هنگام است كه هر دعوى باطلى باطل و بنيان هر موهومى منهدم مى گردد.

*(251/3)*

همچنانكه آيات زير به آن اشاره نموده مى فرمايد: (هنالك الولاية لله الحق ) و (يوم هم بارزون لا يخفى على اللّه منهم شى ء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) و (و الامر يومئذ لله ) )) و آياتى ديگر.  
بحث روايتى  
(چند روايت در مورد اينكه پاداش محسنين ، حسنى و زياده بر آن است و در مورد سياهىچهره بدكاران در روز قيامت )  
شيخ مفيد در كتاب امالى به سند خود از ابى اسحاق همدانى از امير المؤ منين (صلوات اللّه عليه ) روايت كرده كه در ضمن نامهاى كه براى محمد بن ابى بكر در هنگام اعزامش به ولايت مصر نوشت و به وى دستور داد آن نامه را براى مردم مصر بخواند، نوشته : خداى تعالى مى فرمايد: (للذين احسنوا الحسنى و زيادة ) و (حسنى ) عبارت است از بهشت و (زيادت ) عبارت است از دنيا.  
و در تفسير قمى در روايتى كه از ابى الجارود از امام باقر (عليه السلام ) در تفسير اين آيه نقل كرده آمده : و اما (حسنى ) عبارت است از بهشت ، و اما (زيادت ) عبارت است از دنيا، چون خداى تعالى نعمت هائى را هم كه در دنيا به نيكوكاران مى دهد در آخرت به حساب مى آورد، و در نتيجه هم پاداش دنيوى به آنان مى دهد و هم پاداش اخروى - تا آخر حديث .  
مؤ لف : اين دو روايت ناظر است به معناى اولى كه در بيان قبلى آورديم . و در معناى روايت دوم ، طبرسى روايتى از امام باقر (عليه السلام ) در مجمع البيان آورده است .  
و در تفسير برهان مى گويد: صاحب نهج البيان از على بن ابراهيم روايت كرده كه گفت امام فرمود: زيادت بخششى است . از ناحيه خداى عزوجل .  
و در الدر المنثور است كه دار قطنى و ابن مردويه در تفسير اين آيه از صهيب نقل كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) فرمود: زيادت عبارتست از نظر كردن به وجه اللّه .

*(251/4)*

مؤ لف : اين معنا به چند طريق از طرق اهل سنت از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نقل شده و ما در تفسير آيه (رب ارنى انظر اليك ) در جلد هشتم اين كتاب بيانى داشتيم كه اين حديث را توضيح مى دهد. و در كافى به سند خود از ابى بصير از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير جمله (كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما فرمود: (سياهى ، شدت و ضعف دارد) همانطور كه مى بينى در شب تاريك ، داخل اطاق تاريكتر از فضاى بيرون است همچنين وجوه مشركين سياهيشان زياد مى باشد.  
مؤ لف : اين روايت را عياشى نيز از ابى بصير از آن جناب نقل كرده ، و گويا امام (عليه السلام ) خواسته است كه كلمه (قطعا من الليل ) را كه در آيه آمده تفسير كند.  
و در الدر المنثور است كه ابو الشيخ از سدى روايت كرده كه در ذيل جمله (و ردوا الى اللّه موليهم الحق ) گفته : اين جمله را آيه (اللّه مولى الذين آمنوا و ان الكافرين لا مولى لهم ) نسخ كرده است .  
مؤ لف : اين سخن از سخيفترين سخنان است ، چون هر يك از دو آيه شريفه ناظر به يك جهت از معنا است ، يكى ناظر به مولاى ظاهرى است ، و ديگرى به مولاى باطنى (آن آيه كه مى فرمايد: كفار مولى ندارند، منظورش مولاى ظاهرى است كه در دنيا دل به آن بسته بودند، و هر سنگ و چوبى را مولى و شفيع خود مى پنداشتند، و اين آيه به معناى باطنى و حقيقى مولى نظر دارد، مى فرمايد: مولاى حقيقى كل عالم خداى تعالى است ، و كفار نيز به سوى او برگشت داده مى شوند).  
آيات 36 - 31 سوره يونس 69

*(251/5)*

قل من يرزقكم من السماء و الارض امن يملك السمع و الابصر و من يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى و من يدبر الامر فسيقولون اللّه فقل افلا تتقون (31) فذلكم اللّه ربكم الحق فما ذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون (32) كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا انهم لا يومنون (33) قل هل من شركائكم من يبدوا الخلق ثم يعيده قل اللّه يبدوا الخلق ثم يعيده فانى توفكون (34) قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل اللّه يهدى للحق افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون (35) و ما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيا ان اللّه عليم بما يفعلون (36)  
ترجمه آيات  
بگو چه كسى شما را از آسمان و از زمين روزى مى دهد؟ و يا چه كسى مالك چشم و گوشها است و يا كيست كه زنده را از مرده ، و مرده را از زنده بيرون مى آورد؟ و يا كيست كه امور عالم را تدبير مى كند؟ بزودى (خواهى شنيد كه در پاسخت ) مى گويند: (اللّه ). بگو: پس چرا از اين خدا پروا نداريد؟ (31)  
(پس از اين معنا غفلت مورزيد) كه پروردگار به حق شما همين اللّه است ، و معلوم است كه بعد از حق چيزى جز ضلالت نمى تواند باشد، پس از راه حق به كجا منحرف مى شويد؟ (32)  
(با وجود همه اين سخنان منطقى تبهكاران براه نمى آيند) چون خدائى كه عالم هدايت كرده در باره فاسقان نيز اين قضاى حتمى را رانده كه ايمان نياورند (33).  
(به ايشان ) بگو: آيا از شركاى شما كسى هست كه خلقت موجودى را آغاز كند و بار ديگر او را زنده بسازد؟ بگو تنها خدا است كه خلق را مى آفريند و پس از مردن دوباره زنده مى كند، با اين حال چرا از حق رويگردان مى شويد (34)

*(251/6)*

(و نيز) از ايشان بپرس آيا از شركاى شما كسى هست كه به سوى حق هدايت كند؟ بگو كه تنها خدا به سوى حق هدايت مى كند، آيا با اين حال ، كسى كه به سوى حق هدايت مى كند سزاوارتر است كه مردم پيرويش كنند، و يا كسى كه خودش راه به جائى نمى برد مگر آنكه ديگرى هدايتش كند. پس شما را چه شده و چگونه حكم مى كنيد؟ (35)  
بيشترشان جز خيال و پندار را پيروى نمى كنند، با اينكه پندار به هيچ وجه حق را اثبات نمى كند، (پس بدانند كه ) خدا بدانچه مى كنند دانا است (36).  
بيان آيات  
سه حجت قاطع بر ربوبيت خداوند متعال عليه مشركين  
اين آيات حجت هائى است قاطع بر ربوبيت خداى تعالى ، و رسول گرامى خود را دستور مى دهد كه اين حجت ها را عليه مشركين اقامه نمايد. و اين حجت ها سه حجت است كه از نظر دقت و متانت داراى ترتيبند: حجت اول از راهى اقامه شده كه وثنى ها و بت پرستان آن را معتبر مى دانستند، چون بت پرستان با پرستش بتها ارباب بتها را مى پرستيدند، كه به عقيده آنان مدبر عالم كون بودند و هر يك از آن رب هاى گوناگون را به خاطر تدبير خاصى كه آن رب دارد مى پرستيدند تا رضايت او را جلب نموده ، از بركات مخصوصى كه آن رب داشت بهره مند شده ، از خشم و عقوبتش ايمن گردند، مثلا ساكنان لب درياها رب دريا را مى پرستيدند و ساكنان كوهستانها رب كوهها را و ساكنان بيابانها رب بيابانها را، و همچنين اهل هر رشته از علوم و صناعات و اهل جنگ و غارت و هر طائفه اى ديگر رب آنها را مى پرستيدند كه تدبير آن رب با هدفى كه آنان از عبادت داشتند تناسب داشت ، تا آن رب از پرستنده خود راضى شود و با رضايت خود بركاتش را بر او ارزانى داشته خشم و غضبش را از او باز دارد.

*(251/7)*

و حجتى كه عليه اين عقيده خرافى اقامه شده اين است كه تدبير عالم انسانى و ساير موجودات همه و همه به دست خداى سبحان است ، نه به دست غير او، و مشركين اعتراف دارند كه خالق كل عالم خدا است و بس ، پس ، بايد بپذيرند كه همو مدبر كل عالم است ، (و او است كه هر چيزى را در جاى خود آفريده پس واجب است تنها او را يگانه در ربوبيت دانسته غير او را نپرستند).  
و حجت دوم از راهى اقامه شده كه عامه مؤ منين آن را معتبر مى دانند. مومنين در بسيارى موارد توجهى به لذائذ مادى زخارف اين نشاه ندارند، و بيشتر اعتنايشان به زندگى اخروى است كه سعادت و شقاوت آن ، جزاى اعمال ايشان است ، و وقتى بينه و دليل عقلى بر قطعى بودن معادى همانند آغاز خلقت قائم شود قهرا بر هر مؤ من واجب مى شود كه به غير خداى سبحان كسى را نپرستد، و به جز او به طمع پاداش و ترس از عقاب ، اربابى اتخاذ نكند.  
و حجت سوم حجتى است كه قلوب خاصه از مؤ منين متمايل بدان است ، و آن اين است كه در نظر عقل تنها چيزى كه بايد پيروى شود حق است ، و از آنجا كه يگانه راهنماى به سوى حق خداى سبحان است نه آن ربهاى دروغينى كه مشركين به جاى خداى سبحان مى پرستند پس ، به حكم عقل تنها معبودى كه بايد پيروى شود خداى تعالى است ، نه آن اربابى كه مشركين آنها را خدا مى خوانند، و بزودى در تفسير آيات مورد بحث بيانى كه اين حجتهاى سه گانه را توضيح داده بيش از اين روشن سازد خواهد آمد - ان شاء اللّه تعالى .  
و اگر اين نكته اى كه گفتيم در كار نبود، به حسب ظاهر جا داشت اول حجت دوم ، يعنى آيه (قل هل من شركائكم ...) ذكر گردد، بعد حجت سوم در مرحله دوم قرار گيرد و سپس حجت اول ، چون دومى متعرض توحيد و سومى متعرض نبوت و اولى متعرض ‍ معاد است .  
و يا ابتدا حجت دومى ذكر شود و سپس بين اولى و سومى جمع گردد و بعد از آن قرار داده شود.  
قل من يرزقكم من السماء و الارض امن يملك السمع و الابصار...

*(251/8)*

معناى رزاق بودن خداوند از آسمان و زمين ، و منظور از ملكيت گوشها و چشم ها در: (امنيملك السمع و الابصار)  
كلمه (رزق ) به معناى عطائى است جارى و هميشگى ، و رزق دادن خداى تعالى عالم بشريت را از آسمان ، عبارت است از فرستادن باران و برف و امثال آن . و رزق دادنش از زمين عبارت است از روياندن گياهان و تربيت دامها، البته گياهان و دامهائى كه بشر از آنها ارتزاق مى كند، و به بركت اين نعمت هاى الهى است كه نوع بشر باقى مى ماند و نسلش منقرض نمى گردد.  
و اما اينكه فرمود: (امن يملك السمع و الابصار) منظور از ملكيت گوشها و چشمها اين است كه خداى تعالى در حواس انسانى تصرف مى كند و انسانها با آن حواس ، انواع استفاده از ارزاق مختلفش را تنظيم مى كنند، و معين مى سازند كه از ميان ارزاقى كه خداى تعالى حلالش كرده و اجازه بهره ورى از آنها را داده كدام يك مفيد و كدام غير مفيد است . آرى ، انسان براى مشخص كردن آنچه را كه مى خواهد از آنچه كه نمى خواهد گوش و چشم و حس لامسه و ذائقه و شامه خود را به كار مى اندازد، و به سوى آنچه كه به وسيله اين حواس ، مفيد تشخيص داده به راه مى افتد و از طلب آنچه غير مفيدش تشخيص داده متوقف مى شود، و يا از آنچه كراهت دارد مى گريزد.  
پس حواس انسان ابزارى است كه به وسيله آنها فائده نعمتهاى الهى و رزق او تمام مى شود. و اگر در بين حواس پنجگانه فقط گوش و چشم را نام برد براى اين است كه آثار اين دو حس در اعمال زندگى بيشتر از ساير حواس مى باشد، و خداى سبحان مالك آن دو و متصرف در آن دو است ، كه يا مى دهد و يا دريغ مى نمايد، يا زياد مى دهد و يا ناقص .  
معناى حيات (زنده بودن )، و اشاره به عموميت حيات بين حيوان و نبات

*(251/9)*

(و من يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى ) - حيات در انسان در نظر سطحى و بدوى مبدئى است كه به وسيله آن علم و قدرت در هر كارى پيدا مى شود، و آدمى اعمال خود را مادام كه زنده است از روى علم و بوسيله قدرت انجام مى دهد، و وقتى حيات باطل شود قهرا صدور اعمال نيز متوقف مى گردد. ولى از طريق نظر علمى كشف شده كه اين حيات آنطور كه در نظر بدوى به ذهن مى رسيد مختص به اقسام حيوانات نيست ، براى اينكه آن ملاكى كه حيوان را داراى حيات كرده در گياهان نيز هست ، و آن عبارت است از اينكه موجود جاندار داراى نفس و جانى مى باشد كه از آن جان اعمال مختلفى صادر مى شود، آنهم نه به يك گونه و بطور طبيعى ، بلكه به انحاى گوناگون ، مثل حركت به سوى جهات مختلف و با حركاتى مختلف ، و مثل سكون و بى حركت ماندن كه همه اينها در گياهان نيز هست .  
بحثهائى هم كه در زيست شناسى جديد شده به همين نتيجه رسيده است كه حيات ، اختصاصى به حيوانات ندارد، زيرا جرثومه حيات كه در حيوانات وجود دارد و باعث شده كه حيوانات كارهائى انجام دهند و آنچه انجام مى دهند منتهى و مستند به اين جرثومه ها است نظير آن در نباتات نيز هست ، پس گياهان نيز مانند حيوانات داراى حياتند، در نتيجه بايد گفت نظر علمى چه قديمش و چه جديدش بر خلاف آن نظر بدوى كه گذشت ما را به سوى حياتى عمومى هدايت مى كند، حياتى كه هم در حيوانات هست و هم در گياهان .

*(251/10)*

حال ببينيم حيات به چه معنا است ؟ حيات كه در مقابل موت يعنى باطل شدن مبدا اعمال حياتى قرار دارد، برگشت معنايش بر حسب تحليل به اين است كه موجود داراى حيات داراى چيزيست كه بوسيله آن ، آثار مطلوب از آن موجود مترتب بر آن موجود مى شود، همچنانكه موت عبارت است از اينكه آثار مطلوب از آن موجود بر آن موجود مترتب نشود، پس زنده شدن زمين به معناى آن است كه زمين گياه خود را بروياند و سرسبز گردد، بر خلاف زمين مرده كه اين اثر بر آن مترتب نمى شود. و زنده بودن عمل عبارت است از اينكه عمل طورى باشد كه غرضى كه بخاطر آن غرض آن عمل انجام شده از آن عمل حاصل شود، و عمل مرده عبارتست از عملى كه اينطور نباشد، و همچنين زنده بودن سخن به اين است كه سخن اثر مطلوب را در شنونده بگذارد و سخن مرده آن سخنى است كه چنين نباشد. و زنده بودن انسان عبارت است از اينكه در مجرائى قرار داشته باشد كه فطرت ، او را بسوى آن مجرى هدايت مى كند، مثل اينكه داراى عقلى سليم و نفسى زكيه و مهذب باشد، و بهمين جهت است كه قرآن شريف دين را حيات بشر خوانده ، چون قرآن دين حق را كه همان اسلام است ، عبارت مى داند از فطرت الهى .  
اينكه خداوند زنده را مرده و مرده را زنده بيرون مى كند، يعنى چه ؟

*(251/11)*

حال كه اين معنا روشن شد، واضح مى گردد كه خروج زنده از مرده و خروج مرده از زنده معنايش به حسب اختلاف مراد از حيات و موت مختلف مى شود، تا ببينى منظور از حيات و موت چه باشد. بنابر دو نظريه اول كه در يكى منظور از حيات جان حيوانى ، و در دومى جان نباتى بود، منظور از بيرون آمدن زنده از مرده و مرده از زنده اين است كه حيوان - بر حسب نظريه اول - و يا حيوان و نبات - بر حسب نظريه دوم - از غير خودش تكون مى يابد، مثلا حيوان از نطفه و يا تخم پديد مى آيد، و گياه از دانه ، چون هيچ يك از اين دو وجود بى نهايت ندارند، نه از طرف آينده و نه از طرف گذشته ، هر حيوان و گياهى كه زنده فرض شود از طرف گذشته به زمانى منتهى مى شود كه در آن زمان نبوده ، و از سوى آينده نيز به زمانى منتهى مى شود كه در آن ظرف زمان وجود نخواهد داشت ، و هيچ راهى به اثبات حيات ازلى آن نيست ، پس خداى تعالى است كه هر موجود زنده را از موجود مرده كه همان نطفه و دانه باشد بيرون مى آورد، و موجودات مرده اى چون فضولات و منى و دانه را از موجود زنده خارج مى سازد.  
اين بر حسب دو نظريه اول و دوم بود، و اما بر حسب نظريه سوم (كه حاصلش اين بود كه حيات هر چيزى عبارت از اين است كه آثار مطلوبش بر آن مترتب شود، و موت هر چيز به اين معنا است كه آن چيز اثرى را كه بايد بروز دهد بروز ندهد) قهرا معناى خارج شدن حى از ميت اين است كه از امورى كه در بابى از ابواب هيچ فائدهاى ندارند، فردى به كينونت و تولد خارج شود كه در آن باب مفيد باشد، مثل خارج شدن انسان و حيوان و نبات زنده از خاك مرده و بعكس ، و باز مثل خارج شدن مؤ من از كافر و كافر از مؤ من .

*(251/12)*

و ظاهر آيه كريمه با در نظر گرفتن زمينه گفتار و مقام مخاطبه در آن ، اين است كه منظور از خارج ساختن خدا زنده را از مرده و مرده را از زنده همين معناى اخير باشد، براى اينكه آيه شريفه در اين صدد است كه عليه مشركين اقامه حجت كند، حجتى از همان راه كه خود آنان در اتخاذ آلهه مختلف به آن حجت احتجاج مى كردند و آن حجت اين است كه عالم مشهود و مادى مجموعه اى است از موجودات مختلف و گوناگون ، موجوداتى آسمانى و زمينى ، كه موجودات زمينى آن عبارتند از انسان ، حيوان ، نبات ، دريا، خشكى و امور بسيار زياد ديگر و هر يك از اين موجودات براى خود نظامى دارد و قهرا در تحت تدبيرى وجود يافته و بقاء مى يابد، پس براى هر يك مدبرى است شفيع و واسطه بين او و خداى تعالى و ما آن مدبرها را مى پرستيم ،  
و چون خود آنها را نمى بينيم به دست خود بتهائى كه از نظر قيافه نمايشگر صفات آن مدبرها باشد مى تراشيم و آنها را عبادت مى كنيم تا رب و مدبرهائى كه اين بتها سنبل آنهايند ما را به درگاه خدا نزديك سازند.  
احتجاج براى توحيد خداوند در ربوبيت به اينكه تنها مدبر امور مردم و امور عالم پروردگار يگانه است

*(251/13)*

و كوتاه سخن ، منطق مشركين اين است كه منتهى شدن تدبيرهاى مختلف به مدبرهاى گوناگون ايجاب مى كند كه غير خداى تعالى ارباب گوناگون بسيارى وجود داشته باشد. و آيه شريفه اين حجت مشركين را از اين راه رد مى كند كه همه تدبيرهاى مختلف به خداى تعالى منتهى مى شود، (و به جاى اينكه وجود اين تدبيرها دلالت كند بر وجود مدبرهاى مختلف ، بر عكس ) دلالت مى كند بر وحدت مدبر، و اينكه رب همه چيزها و مدبر كل جهان خداى سبحان است ، (چون وجود مدبرهاى مختلف باعث اختلال تدبير همه آنها و در آخر انهدام نظام عالم است ). پس ، آيه شريفه مشركين را خطاب مى كند به اينكه خود شما اعتراف داريد به اينكه آنچه از تدبير كه مختص به عالم انسانى است و آنچه از تدبير كه عمومى است ، هم عالم شما انسانها را شامل است و هم كل جهان را و بالاخره منتهى به خداى سبحان است ، پس بايد قبول كنيد كه مدبر امر شما و امر كل جهان نيز همو است ، پس هيچ ربى سواى او وجود ندارد.

*(251/14)*

خداى تعالى در اين احتجاج نخست به تدابير خاص عالم انسانى اشاره نموده و فرموده : (قل من يرزقكم من السماء و الارض ) و آنگاه به شمردن تدابير عمومى و عالمى ختم نموده ، مى فرمايد: (و من يدبر الامر). و از ظاهر سياق بر مى آيد كه منظور از جمله (امن يملك السمع و الابصار و من يخرج الحى من الميت )، تدبير خاص به عالم انسانى باشد كه در اين صورت مقصود مالكيت سمع و ابصارى خواهد بود كه افراد انسان داراى آنند. و همچنين مقصود از اخراج زنده ، اخراج انسان زنده از انسان مرده و به عكس ‍ خواهد بود، و ما قبلا بيان كرديم كه حيات مخصوص به انسان عبارت است از اينكه انسان ، داراى نعمت عقل و دين باشد، پس منظور از اخراج انسان زنده از مرده و به عكس اين است كه خداى تعالى از انسانى بى عقل و دين انسانى داراى عقل و دين و داراى سعادت انسانيت خارج مى كند، و به عكس از انسانى داراى سعادت انسانيت انسانى خارج مى سازد كه فاقد آن است .

*(251/15)*

بنابراين خداى سبحان در اين آيه ، حجت بر توحيد خدا در ربوبيت را به رسول گرامى خود تلقين مى كند و دستور مى دهد كه به صورت سوال به مشركين بگويد: (من يرزقكم من السماء و الارض - كيست كه شما را از آسمان و زمين روزى مى دهد) از آسمان (در تحت نظامى حيرت انگيز و تحت هزاران شرائط) باران مى فرستد، و از زمين (باز تحت هزاران شرائط و نظامى دقيق ) گياهان گوناگون مى آفريند، و مى روياند. (امن يملك السمع و الابصار)، آيا اين چشم و گوش را خود براى خود درست كرده ايد؟ و يا اين بت هائى كه مى پرستيد؟ و يا خداى تعالى ؟ او است كه به منظور تماميت فائده رزق ، آنها را در اختيار شما قرار داد تا بوسيله آن دو، رزق طيب خود را تشخيص دهيد، چون اگر چشم و گوش نمى داشتيد موفق به اين تشخيص نمى شديد، و چيزى نمى گذشت كه تا آخرين نفرتان فانى مى شد. (و من يخرج الحى من الميت ) و كيست كه هر امر مفيد در باب خود را از غير مفيد خارج مى كند؟ (و من يخرج الميت من الحى )، و كيست كه انسان سعيد را از انسان شقى ، و انسان شقى را از انسان سعيد خارج مى سازد؟ (و من يدبر الامر) و كيست كه نظام جارى در تمامى خلق را تدبير مى كند؟  
(فسيقولون اللّه ) - به زودى خواهند گفت : او خداى تعالى است ، و اعتراف خواهند كرد به اينكه همه تدبيرات جارى در انسان و غير انسان به او منتهى مى شود، چون وثنى مسلكان به اين معنا معتقدند. پس ، رسول گرامى خود را ماءمور كرد به اينكه نخست آنان را توبيخ كند بر اينكه چرا تقواى الهى يعنى پرستش او را ترك كردند و غير او را پرستيدند، با اينكه حجت بر بطلان اين عمل بسيار روشن بود، و سپس از آن حجت نتيجه بگيرد كه يكتاپرستى واجب است ، لذا در آغاز فرمود: (فقل افلا تتقون ) و سپس فرمود: (فذلكم اللّه ربكم ).  
فذلكم اللّه ربكم الحق فما ذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون

*(251/16)*

جمله اول كه مى فرمايد: (فذلكم اللّه ربكم الحق ) - همانطور كه گفتيم - نتيجه بحث قبلى است ، و در آن رب را به صفت حق توصيف كرده ، تا هم براى مفاد حجت توضيحى باشد، و هم براى جمله بعدى كه مى فرمايد: (فماذا بعد الحق الا الضلال ) مقدمه و زمينه چينى باشد.  
در جمله (فماذا بعد الحق الا الضلال ) لازمه حجت قبلى را يادآور شد، تا از آن نتيجه گيرى كند كه پس مشركين در پرستش بتها در ضلالت اند، چون وقتى ربوبيت خداى تعالى ربوبيتى حق باشد، قهرا هدايت در پيروى آن ربوبيت و در پرستش آن مقام است ، زيرا هدايت تنها با حق است و نه غير آن ، پس در نزد غير حق كه همان باطل باشد چيزى به جز ضلال نخواهد بود.  
و بنابراين ، جمله مورد بحث در تقدير چنين است : (فماذا بعد الحق الذى معه الهدى الا الباطل الذى معه الضلال - پس بعد از حق ، كه هدايت گره خورده به آن است چيزى به جز باطل كه ضلالت گره خورده به آن است وجود ندارد). پس ، بايد گفت از دو طرف كلام چيزى حذف شده ، و بقيه به جاى آن محذوف نشسته تا كلام مختصر باشد،

*(251/17)*

و به صورت (فماذا بعد الحق الا الضلال ) در آيد، و لذا بعضى از مفسرين گفته اند در آيه شريفه (احتباك ) - كه يكى از محسنات بديعى كلام است - بكار رفته . و احتباك عبارت از اين است كه دو چيز متقابل هم باشند و گوينده از هر يك از آن دو قسمتى را كه لنگه ديگر بر آن دلالت دارد حذف كند. در آيه شريفه تقدير كلام (فماذا بعد الحق الا الباطل و ماذا بعد الهدى الا الضلال - بعد از حق غير باطل چه چيزى مى تواند باشد، و بعد از هدايت به جز ضلالت چه چيزى مى تواند باشد بوده ، آنگاه از جمله اول كلمه (باطل ) و از جمله دوم كلمه (هدى ) را حذف كرده است . (لكن اين سخن درست نيست ، چون در جمله دوم چيزى كه دلالت كند بر محذوف در جمله اول وجود ندارد، و در جمله اول نيز چيزى كه دلالت كند بر محذوف در جمله دوم وجود ندارد، پس آنچه در آيه به كار رفته احتباك نيست )، و وجه همان است كه ما گفتيم .  
خداى تعالى سپس آيه را با جمله (فانى تصرفون ) تمام كرده و به عنوان تعريض پرسيده : اينكه از حق روى مى گردانيد به چه سوى مى خواهيد برويد، با اينكه هدايت همه در طرف حق است و در ضلالت چيزى جز باطل وجود ندارد.  
قضاء حتمى خداوند اين است كه فاسقان ايمان نخواهند آورد  
كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤ منون  
از ظاهر سياق بر مى آيد آن كلمه اى كه خداى سبحان با آن كلمه عليه فاسقان تكلم كرده جمله (انهم لا يؤ منون ) است ، و معناى آيه اين است كه : خداى تعالى قضائى حتمى عليه فاسقان رانده . و آن اين است كه فاسقان - البته مادام كه بر حال فسق باقى هستند - ايمان نخواهند آورد، و هدايت الهى به ايمان شامل حالشان نخواهد شد، و اين معنا در جاى ديگر نيز آمده ، آنجا كه فرموده : (و اللّه لا يهدى القوم الفاسقين ).

*(251/18)*

و بنابراين ، اشاره با كلمه (كذلك ) به مضمون آيه قبلى است ، كه سخن از روگردانى مشركين از حق داشت ، كه اين روگردانى همان فسق از راه حق بود، و در نتيجه در ضلالت واقع شدند، چون بعد از حق چيزى به جز ضلالت نخواهد بود.  
و بنابراين ، معناى آيه چنين است : اين چنين ، كلمه پروردگارت كه همان قضاى حتمى او عليه فاسقان است محقق و حتمى شد، و آن كلمه و آن قضاء اين است كه فاسقان ايمان نخواهند آورد، قضاى الهى اين چنين در خارج محقق شده و اينطور مصداق گرفته ، و آن مصداق اين است كه فاسقان از حق خارج شدند و قهرا در ضلالت واقع گشتند.  
و خلاصه كلام حق تعالى اين است كه ما اگر چنين قضائى رانديم كه فاسقان هدايت نشوند و ايمان نياورند اين قضاء را به ظلم و به گزاف و بيهودگى نرانديم ، بلكه اگر رانديم بدين جهت بود كه خود آنان از حق روى گرداندند، و خود خويشتن را در ضلالت افكندند، چون بين حق و ضلالت هيچ واسطه اى نيست - دقت بفرمائيد.  
و در اين آيه شريفه دلالت بر چند مطلب ضرورى و چند حكم از احكام و قوانين روشن و مشهور در نظام عالم وجود دارد، مثل اين حكم بديهى كه مى گوئيم : (بين حق و باطل واسطه وشق سومى وجود ندارد) و يا مى گوئيم : (بين هدايت و ضلالت واسطه نيست و يا مى گوئيم : (اين دوران بين حق و باطل و هدايت و ضلالت مستند به قضاى الهى است ، و از پيش خود در ملك خداى تعالى ثبوت نيافته ، بلكه اين خدا است كه چنين كرده ).  
گفتار بعضى از مفسران در مقصود از لفظ (كلمه ) در آيه شريفه رد آن

*(251/19)*

و چه بسا كه بعضى از مفسرين گفته باشند كه منظور از لفظ (كلمه ) در آيه شريفه ، كلمه عذاب است ، و اما جمله (انهم لا يؤ منون ) در حقيقت بيان علت عذاب است ، چيزى كه هست حرف (لام ) در آن در تقدير است ، و تقدير كلام چنين است : (كذلك ) يعنى (كثبوت هذه الحجة عليهم حقت كلمة ربك على الذين فسقوا و هى وعيدهم بالعذاب و انما حقت عليهم العذاب لانهم لا يؤ منون - نظير ثبوت آن حجت - كه قبلا گفتيم - بر مشركين ، مساءله كلمه پروردگارت بر عموم فاسقان است ، و آن كلمه عبارت است از تهديدشان به عذاب و اگر اين كلمه بر فاسقان محقق شد براى اين بود كه فاسقان ايمان نياوردند) ))  
و ليكن اين تفسير، تفسيرى است كه خالى از سقم و ايراد نيست ، براى اينكه بنابر اين تفسير وجه شباهت در تشبيهى كه در آيه آمده روشن و يك جور نيست ، زيرا حجت كه عذاب به آن تشبيه شده بالذات عليه آنان ثابت است ولى عذاب ذاتى آنان نيست ، بلكه به خاطر امر ديگرى براى آنان ثابت شده ، و آن اين است كه ايمان نياوردند.  
و اين حجت - همانطور كه در بيان قبلى توجه كرديد - حجتى است ساده كه بت پرستان نيز به حق بودن آن اعتراف دارند، ليكن وجهه آن حجت را برگردانده ، آن را دليل بر مدعاى خود يعنى ربوبيت اربابها گرفتند، و با اين حجت استدلال كردند به اينكه آن ربها استحقاق عبادت دارند نه خداى تعالى ، و منشاء اين اشتباهشان اين بود كه معتقد بودند به اينكه تدبير هر ناحيه از نواحى مختلف عالم به دست يكى از آن ربها است ، و چون تدبير آن ناحيه به دست اوست پس رب آن ناحيه نيز همو است .  
و گفتند: اگر ما بتها را مى پرستيم به اين حساب است كه بتها سنبل آن خدايانند، مى خواهيم رضايت آن خدايان را بدست آوريم تا آنها در عوض نزد خداى تعالى ما را شفاعت كنند، چون آنها مقرب درگاه خدا هستند.

*(251/20)*

پس ، آيه شريفه همين جا مشركين را مورد مؤ اخذه قرار مى دهد كه پس شما اعتراف داريد كه همه تدبيرها منتهى به اللّه تعالى مى شود، و چگونه ممكن است منتهى نشود با اينكه خالق همه عالم او است ، و نيز همو است كه عالم را بقاء مى دهد، پس حقيقت ربوبيت نيز مختص به او است ، و تنها او است كه مستحق عبادت است ، نه كسى ديگر.  
احتياج دوم براى توحيد خداوند، با استناد به مساءله ابداء و اعاده خلق  
قل هل من شركاءكم من يبدؤ ا الخلق ثم يعيده ...  
در اين آيه حجتى ديگر به رسول گرامى خود تلقين مى كند تا عليه مشركين اقامه نمايد، حجتى از جهت مبدأ و معاد، مى فرمايد: آن كسى كه مبدأ هر موجودى است و معاد و برگشت هر موجودى نيز به سوى او است استحقاق آن را دارد كه عبادت شود تا آدمى در روز معاد و روز لقاء او از عذاب اليمش ايمن گشته ، به ثواب عظيم او نائل گردد.  
و چون مشركين - يعنى همانهائى كه در اين حجت خطاب به آنها بوده است - قائل به معاد نبودند، لذا خداى تعالى پيامبرش را دستور داده كه خودش پاسخ از اين سؤ ال بدهد، و بگويد: (اللّه يبدؤ ا الخلق ثم يعيده فانى تؤ فكون ). و  
اگر آيه شريفه در احتجاجش به مساءله ابداء و اعاده تكيه كرده ، اين اعتمادش اعتماد بر يك مقدمه مبهم و بيان ناشده نبوده ، چون خداى تعالى در موارد متعددى از كلامش كه شايد به ده مورد برسد از طرق مختلفى بر اين مقدمه احتجاج كرده . يك بار از طريق اينكه اگر بعد از اين عالم عالمى ديگر نباشد لازم مى آيد خلقت بشر در اين عالم لغو و بيهوده باشد و خداى تعالى كار بيهوده نمى كند. و يكبار از اين طريق كه اگر عالمى ديگر نباشد و خلق در آن عالم به جزاى اعمال خود نرسند ظلم لازم مى آيد، و چون خداى تعالى عادل است ، پس واجب است كه در عالمى ديگر كيفر و پاداش هر عملى را بدهد.

*(251/21)*

و همچنين از طرفى ديگر، اصولا خداى تعالى در قرآن كريم هر گونه شك و ترديدى نسبت به معاد را نفى نموده ، و ثابت بودن آن را امرى مسلم دانسته است ، (و ديگر لازم نبود در هر احتجاجى دوباره ادله معاد را ذكر كند).  
و اين حجت بطورى كه در سابق اشاره كرديم حجتى است كه منطق عموم مؤ منين را بازگو مى كند، كه اگر خداى تعالى را عبادت مى كنند از ترس عقاب او و يا به اميد ثوابى است كه او برايشان مهيا كرده است .  
قل هل من شركاءكم من يهدى الى الحق قل اللّه يهدى للحق ...  
جمله (يهدى الى الحق ) و جمله (يهدى للحق ) هر دو به يك معنا است ، چون ماده هدى به هر دو قسم متعدى مى شود، يعنى هم با حرف (الى ) و هم با حرف لام . در چند جاى ديگر از قرآن كريم با حرف لام متعدى شده ، مانند آيه (اولم يهد لهم ) و آيه (يهدى للتى هى اقوم ) و مواردى ديگر. پس ، اينكه بعضى از مفسرين گفته اند: حرف (لام ) در جمله مورد بحث براى تعليل آمده ، سخن درستى نيست .  
نكته و معناى لطيفى كه از جمله پرسشى : (افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع ...)استفاده مى شود

*(251/22)*

خداى تعالى در اين آيه سومين حجت را به رسول گرامى خود تلقين مى كند، و اين حجتى است عقلى كه خواص و دانشمندان از مؤ منين به آن تكيه مى كنند. و توضيح آن اين است كه يكى از مرتكزات فطرى بشر كه عقل وى بدان حكم مى كند اين است كه انسان بايد حق را پيروى كند، حتى اگر احيانا در يكى از اعمالش از حق منحرف شود، و به خاطر غلط يا اشتباهى و يا هوى و هوسى غير حق را پيروى كند، در همان لحظه كه آن عمل غير حق را انجام مى دهد پيش خودش آن عمل را حق مى پندارد، چون امر بر او مشتبه شده است . و به همين جهت است كه مى بينيم بعد از آنكه غبار و كوران هوى و هوسش فرو نشست اين طور اعتذار مى جويد كه من خيال مى كردم آن عمل حق است ، پس به حكم ارتكاز و فطرت و عقل بشر حق بطور مطلق و بدون هيچ قيدى و شرطى واجب الاتباع است ، و به همين دليل كسى هم كه انسان را به سوى حق راهنمائى مى كند نيز واجب الاتباع است ، به خاطر اينكه حق مى گويد و به سوى حق دعوت مى نمايد، و بايد چنين كسى را ترجيح داد به كسى كه ما را به سوى حق هدايت نمى كند، و يا به سوى غير حق مى خواند، زيرا پيروى كردن از هادى به سوى حق پيروى خود حق است ، همان حقى كه او ما را به سوى آن مى خواند، و وجوب پيروى او، امرى است ضرورى ، كه هيچ حاجتى به دليل ندارد.  
در حجتى كه در آيه مورد بحث به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) تلقين شده تكيه بر اين مقدمه ضرورى و فطرى شده است ، لذا سخن را از اينجا آغاز مى كند كه مى پرسد: آيا شما مشركين در ميان شركاء خود هيچ شريك و معبودى سراغ داريد كه شما را به سوى حق هدايت كند؟ و پر واضح است كه مشركين غير از كلمه (نه ) جوابى ندارند، چون شركاى آنان چه آنانى كه جمادند مانند بتها و معبودهاى جامد ديگر،

*(251/23)*

و چه آنهائى كه جاندارند، مانند فرشتگان و ارباب انواع ، و جن و طاغوتهائى چون نمرود و فرعون و امثال آنان ، هيچيك (بر حق نبودند، تا ديگران را به سوى حق هدايت كنند، و اصولا هيچ يك ) مالك نفع و ضرر و مرگ و حيات و نشور خود نيستند.  
و چون مشركين در پاسخ از اين سؤ ال جواب مثبتى نداشتند، لذا خداى تعالى به رسول گرامياش دستور داد خودش جواب بدهد، و فرمود: (قل اللّه يهدى للحق - بگو: تنها خداست كه به سوى حق هدايت مى كند)، چون او است كه هر موجودى را به سوى هدفش و به سوى هر چيزى كه در بقائش نيازمند به آن است هدايت مى كند. همچنانكه از قول موسى (عليه السلام ) حكايت كرده كه در برابر فرعون فرمود: (ربنا الذى اعطى كل شى ء خلقه ثم هدى ) و نيز فرمود: (الذى خلق فسوى و الذى قدر فهدى ) )). و او كسى است كه انسان را به سوى سعادت حيات هدايت و به سوى بهشت و آمرزش دعوت مى كند، رسولانى مى فرستد و كتابهائى نازل مى كند و شرايعى تشريع مى نمايد، تا انسانها به اذن او هدايت شوند، و به همين منظور انبياء را دستور داد تا دعوت حق دينى را در بين بشر گسترش دهند.  
و ما در تفسير آيه شريفه : (الحق من ربك فلا تكن من الممترين ) گفتيم كه اعتقاد و سخن و عمل حق آن اعتقاد و گفتار و كردارى است كه با سنت جارى در عالم كون كه فعل حق تعالى است مطابق باشد، و بنابراين ، حق در حقيقت به مشيت خداى تعالى و اراده او حق است .

*(251/24)*

و وقتى محقق شد كه در ميان هيچيك از شركاى مشركين كسى نيست كه به سوى حق هدايت كند، و تنها خداى سبحان است كه به سوى حق هدايت مى كند، با جمله (افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى ) از آنان بپرسيد كه خودشان از بين دو قسم اتباع يكى را ترجيح دهند، تبعيت خداى تعالى و تبعيت شركايشان را، پيروى خداى تعالى كه به سوى حق هدايت مى نمايد، و پيروى شركاء را كه نه كسى را هدايت مى كنند، و نه خود بدون راهنما راهى به جايى مى برند، و معلوم است كه در اين دوران ، ترجيح براى آن كسى است كه به سوى حق هدايت مى كند، نه آنكس كه هدايتى نمى كند، يعنى ترجيح با پيروى خداى تعالى بر پيروى خدايان دروغين است ، ولى مشركين به عكس اين حكم مى كنند و بدين جهت خداى تعالى با جمله (فما لكم كيف تحكمون ) ملامت و توبيخشان مى كند.  
نكته و معناى لطيفى كه از جمله پرسشى :(افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع ...)استفاده مى شود  
در اينجا سؤ الى باقى مى ماند و آن اين است كه در رجحان پيروى خداى تعالى بر پيروى شركاء تعبير فرموده به اينكه (پيروى خداى تعالى سزاوارتر است ) مگر پيروى شركاء سزاوار است كه پيروى خداى تعالى سزاوارتر باشد؟ و چون چنين نيست بايد حقانيت را منحصر در پيروى خداى تعالى مى كرد، و آن را متعين دانسته مى فرمود: تنها پيروى خداى تعالى حق است ، نه اينكه بفرمايد: پيروى خداى تعالى سزاوارتر است ؟  
جواب اين سؤ ال اين است كه اين تعبير مقتضاى مقام ترجيح است . وقتى از خصم مى پرسيم : راستى ترجيح بر دروغ دارد. يا دروغ ترجيح بر راستى ؟ ناگزير پاسخ اين سؤ ال اين است كه راستى بهتر است ، و اين معنايش آن نيست كه دروغ هم خوب است ، ولى راستى خوبتر است . و اگر خود خصم پاسخ نداد، ما به جاى او همين تعبير را مى آوريم ، تا قبول دعوى ما برايش آسانتر شود، و حس ‍ عصبيت او تحريك و جهالتش تهييج نگردد.

*(251/25)*

و خداى تعالى در اين سؤ ال و جواب زيباترين تعبير را آورده و فرموده : (أ فمن يهدى الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدى الا ان يهدى ). و در اين آيه قرائتى كه رايج است كلمه (لا يهدى ) - با تشديد (دال ) - است كه اصل آن (يهتدى ) بوده ، و ظاهر جمله (لا يهدى الا ان يهدى ) كه در آن متعلقات فعل حذف شده ، و نفرموده كه به چه چيز هدايت مى شود و چه كسى او را هدايت كرده اين است كه به خودى خود هدايت نمى شود، بلكه به وسيله غير خود هدايت مى شود، چون اين كلام يعنى جمله (يهدى الى الحق ) در مقابل جمله (من لا يهدى ) قرار گرفته ، با اينكه جمله (به سوى حق هدايت مى كند) بايد در مقابلش ‍ جمله (به سوى حق هدايت نمى كند) قرار بگيرد، نه جمله (لا يهدى - به سوى حق هدايت نمى شود)، و همچنين جمله به (سوى حق هدايت نمى شود9 در مقابل جمله : (به سوى حق هدايت مى شود) است ، و لازمه اين چنين مقابله اين است كه بين (راه يافتن بوسيله غير) و (هدايت نكردن به سوى حق )، و همچنين بين (هدايت كردن به سوى حق ) با (راه يافتن بالذات ) ملازمه باشد. پس ، كسى كه به سوى حق هدايت مى كند، بايد خودش بالذات - و نه بوسيله غير - راه يافته باشد، و نيز كسى كه خودش بوسيله غير راه يافته ابدا به سوى حق هدايت نمى كند.

*(251/26)*

اين آن نكته اى است كه آيه شريفه به حسب ظاهرى كه دارد بر آن دلالت مى كند، و جاى هيچ ترديدى در اين دلالت نيست ، و اين خود عادلترين گواه است بر اينكه در اين كلام مجازگوئى نشده ، و اساس آنكه مثل همه موارد مجازگوئى كه خود ما اهل عرف داريم بر مساهله نيست ، بلكه كلامى است جدى و بر اساس حقيقت ما اهل عرف همين كه ببينيم كسى كلمه حقى گفت و ما را به سوى آن دعوت كرد مى گوئيم (او هادى به سوى حق است ) و او را به چنين صفتى توصيف مى كنيم ، هر چند كه خود او بدانچه مى گويد معتقد نباشد، و يا اگر تا حدودى معتقد به گفته خويش هست به آن عمل نكند، و يا اگر عمل مى كند معناى واقعى كلمه حق را تحقق ندهد بلكه تنها عملى انجام بدهد ولى عملش مغز و معنا نداشته باشد. و نيز ما او را به اين صفت توصيف مى كنيم ، چه اينكه خودش به خودى خود به آن كلمه حق راه يافته باشد، و يا اينكه ديگران او را بدان هدايت كرده باشند، در حالى كه از نظر واقع و حقيقت چنين نيست ، بلكه هدايت به سوى حق يعنى رساندن افراد به حق صريح و به متن واقع ، و اين تنها كار خداى سبحان و يا كار كسانى است كه خود راه يافته باشند، يعنى خداى تعالى آنان را بدون واسطه كسى بلكه خودش هدايت كرده باشد و آنان بوسيله خداى تعالى راه را يافته باشند و از سوى او ماءمور شده باشند كه ديگران را هدايت كنند. و ما پاره اى مطالب در اين باب در معناى آيه شريفه (و اذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ) ايراد كرده ايم .  
چند مطلب كه از آيه شريفه استفاده مى شود  
پس از آنچه در معناى آيه گفتيم چند امر روشن گرديد:

*(251/27)*

يكى اينكه منظور از هدايت به سوى حق صرف ارائه طريق و نشان دادن راه راست نيست ، بلكه منظور از آن ايصال به مطلوب است ، چون اين معنا مسلم و بديهى است كه هر كسى مى تواند بگويد راه حق كدام است ، چه اينكه خود گوينده بوسيله غير و يا بالذات راه حق را يافته باشد و يا نيافته باشد، و آيه شريفه سخن از هدايتى دارد كه كار هر كس نيست پس معلوم مى شود منظور از آن صرف نشان دادن راه حق نيست .  
دوم اينكه منظور از جمله : (من لا يهدى الا ان يهدى ) كسى است كه به خودى خود راه را نمى يابد، و اين دو طايفه را شامل مى شود، يكى آن كسانى را كه اگر هدايت مى شوند بوسيله غير خود مى شوند و يكى آن كسانى كه اصلا هدايت نمى شوند، نه به خودى خود و نه به وسيله غير نظير بتها و خدايان دروغين كه قابليت هدايت به وسيله غير را ندارند، چون جمله (الا ان يهدى ) استثناء از جمله : (من لا يهدى ) است ، و اين جمله بايد دو طائفه را شامل بشود، تا طايفه هدايت پذير به وسيله غير از آن استثناء شود.  
معناى استثناء در: (امن لا يهدى الا ان يهدى ) واقوال نادرست برخى از مفسرين در اين باره

*(251/28)*

و در جمله : (ان يهدى ) فعلى آمده كه حرف (ان ) مصدرى بر سرش درآمده ، كه كارش اين است كه به فعل معناى مصدرى مى دهد، و جمله فعليه اى كه اين چنين تاويل به مصدر برود دلالتى بر تحقق ندارد، به خلاف خود مصدر كه به معمولش اضافه شود، پس به حكم اين قاعده بين دو جمله زير فرق هست ، يكى اينكه بگوييم : (ان تصوموا خير لكم ) و يا بگوييم (ان كنا عن عبادتكم لغافلين ) زيرا جمله اولى هيچ دلالتى ندارد بر اينكه روزهاى واقع شده ، ولى عبارت دوم ، يعنى مصدر مضاف بر معمولش (عبادتكم ) دلالت دارد بر اينكه عبادت واقع شده . در محاورات روزمره خود نيز يك بار مى گوييم : (ضربك زيدا عجيب - زدن تو زيد را عجيب و خارج از انتظار بود)، كه اين تعبير دلالت دارد بر اينكه مخاطب به اين كلام زيد را زده است ، و يك بار هم مى گوييم : (و ان تضرب زيدا عجيب - و اينكه تو زيد را بزنى عجيب و خارج از انتظار است )، كه اين عبارت را به كسى مى گوييم كه هنوز زيد را نزده ، ليكن تصميم گرفته است بزند.  
پس اينكه فرمود: (امن لا يهدى الا ان يهدى ) معنايش اين است كه نبايد پيروى كرد كسى را كه هدايتش از خودش نيست ، مگر آنكه هدايت از ناحيه غير به او برسد. و معلوم است كه وقتى هدايت از ناحيه غير به او مى رسد كه بر حسب طبيعتش قابل هدايت باشد، و اما اگر قابل هدايت نباشد صفت (لا يهدى ) همواره با او خواهد بود - دقت بفرمائيد.  
اين بود نظريه ما در معناى اين استثناء، ولى ساير مفسرين در معناى آن اقوال عجيب و غريبى دارند:

*(251/29)*

از آن جمله اين قول است كه گفته اند: اين استثنائى است مفرغ (يعنى استثنائى است كه مستثنا قبل از استثناء داخل در عموم مستثنا منه هست ولى مستثنا منه ذكر شده استثنائى است ) از چيزى (مانند ابدا و دائما) كه همه احوال را شامل مى شود، در حقيقت تقدير جمله (امن لا يهدى ابدا الا ان يهدى فيهدى ) مى باشد، زيرا اگر چنين نكنيم جمله (لا يهدى ) شامل مسيح عيسى بن مريم و عزير و ملائكه (عليهم السلام ) نيز مى شود، با اينكه اين نامبردگان هدايت را از خداى تعالى گرفته و به هدايت و وحى او خلق را هدايت مى كردند همچنانكه قرآن در سوره مخصوص به انبياء فرموده : (و جعلناهم ائمة يهدون بامرنا)  
وجه نادرستى اين تفسير اين است كه خلاصه آن اين بود كه آيه شريفه مى خواهد بگويد: (آيا كسى كه به سوى حق هدايت مى كند سزاوار است متابعت شود، و يا كسى كه خودش هدايت نمى شود مگر آنكه خداى تعالى او را هدايت كند، و بعد از آنكه خدا هدايتش كرد او هم خلق را هدايت كند)، و بطوريكه ملاحظه مى كنيد اين معنائى است كه بكلى وضع آيه را از اصل مختل مى سازد، زيرا كسى كه خودش راه را نمى يابد، نمى تواند خلق را به سوى حق هدايت كند، چون خودش از پس پرده با حق تماس پيدا مى كند، آن وقت چگونه كسى را به حق مى رساند؟  
علاوه بر اين ، اين معنائى كه براى آيه كرد شامل بتها كه منظور اصلى از احتجاجند نمى شود چون بتها قابل هدايت نيستند، و چگونه ممكن است . براى بطلان پرستش بتها استدلالى بكند كه اصلا شامل بتها نشود، و شامل مسيح و عزيز بشود كه در نظر طوائفى ديگر غير مشركين يعنى يهود و نصارا قداست دارند، با اينكه يهود و نصارا مورد نظر آيه نبودند، و اگر آيه شريفه شامل آنها نيز بشود به عموميت ملاك شامل مى شود.

*(251/30)*

نظريه ديگرى كه مفسرين اظهار داشته اند اين است كه : استثناى (الا ان يهدى ) استثنائى است منقطع (يعنى مستثناء قبل از استثناء داخل در مستثنا منه نبوده )، و منظور از جمله (من لا يهدى - كسى كه راه نمى يابد) تنها بتها است ، كه اصلا قابليت هدايت ندارند، و معناى آيه اين است : (آيا كسى كه به سوى حق هدايت مى كند سزاوارتر به متابعت است ، يا كسى كه چون بتها اصلا هدايت پذير نيست ، مگر آنكه خدا هدايتش كند كه در اين صورت البته هدايت مى شود).  
next page  
fehrest page  
back page

*(251/31)*

next page  
fehrest page  
back page  
وجه نادرستى اين تفسير اين است كه نمى تواند مقابله اى كه بين جمله (من يهدى الى الحق ) و جمله (من لا يهدى ) برقرار شده توجيه كند، براى اينكه وقتى مقابله بين هدايت به سوى حق و اهتداء به سوى آن تصور دارد كه برگشت معناى اين مقابله به اين شود كه بگوئيم : (آيا كسى كه به سوى حق هدايت مى كند سزاوارتر است به اينكه متابعت شود، و يا كسى كه اصلا اهتداء بردار نيست ، مگر آنكه خدا هدايتش بكند و او مهتدى و راه يافته بشود، آنگاه غير خود را هدايت كند)، و وقتى برگشت معنا به اين شد، اين اشكال بر آن متوجه مى شود كه در اين صورت وجهى براى اختصاص دادن استثناء به مثل بتها كه اصلا هدايت پذير نيستند وجود ندارد، تا بگوئيم استثناء منقطع است ، بلكه شامل مى شود هم آنهائى را كه بنفسه اهتداء ندارند،  
و هم آنهائى را كه بوسيله غير اهتداء نمى پذيرند، و هم آنهائى را كه چون ملائكه مثلا بنفسه اهتداء ندارند، ولى بوسيله غير اهتداء مى پذيرند، و اگر چنين شمولى داشته باشد همان اشكال كه در وجه سابق بود بر آن وارد مى شود.  
يكى ديگر از آن تفسيرهاى عجيب اين است كه گفته اند: منظور از جمله : (من لا يهدى ) بتها است كه اصلا قابل هدايت نيستند، و كلمه (الا) به معناى كلمه (حتى ) است ، و معناى آيه اين است : (آيا كسى كه به سوى حق هدايت مى كند سزاوارتر است به متابعت ، و يا كسى كه مهتدى نمى شود و خود هدايت نمى پذيرد تا هدايت كند؟.

*(252/1)*

وجه نادرستى اين تفسير اين است كه بنابراين برگشت ترديد (اين و يا آن ) به مثل اين مى شود كه بگوييم : (آيا كسى كه به سوى حق هدايت مى كند سزاوارتر به متابعت است ، و يا كسى كه خودش هدايت نمى يابد تا به سوى حق هدايت كند)، و آن وقت استثناء جنبه استدراك به خود مى گيرد، يعنى جمله اى زيادى مى شود كه غرض از كلام بيان آن نيست ، علاوه بر اينكه اصولا در زبان عرب ثابت نشده كه كلمه (الا) به معناى (حتى ) بيايد، و به فرضى هم كه ثابت شود در كلام استعمال زيادى ندارد، كه بتوان فصيح ترين كلام يعنى قرآن را بر چنان استعمالى حمل نمود  
قول ديگر اين است كه گفته اند: منظور از جمله (من لا يهدى الا ان يهدى ) ملائكه و جن هائى مى باشند كه مشركين آنها را به جاى خداى تعالى مى پرستيدند، و ملائكه و جنها هر چند از پيش خود مالك هدايت نيستند، ولى قابل آن هستند كه از ناحيه خداى تعالى هدايت شوند. و يا منظور رؤ ساء و پيشوايان ضلالتند كه مردم را به كفر دعوت مى كنند، كه اينها هر چند راه يافته نيستند ولى قابليت اهتداء و يافتن راه را دارند. آرى ، پيشوايان ضلالت در تاريخ بشر اگر به سوى حق هدايت مى شدند هدايت مى يافتند.  
وجه نادرستى اين تفسير اين است كه آيات مورد بحث در سياق و زمينهاى قرار دارند كه در آن سياق فقط عليه بت پرستان احتجاج شده ، و گفتن اينكه منظور از جمله (من لا يهدى الا ان يهدى ) ملائكه و جن و يا رؤ ساى اضلالگرند جمله را از صلاحيت انطباق بر مورد خارج مى سازد.  
اشاره به اينكه هدايت به معناى ايصال به مطلوب ، شاءن انبياء و ائمه (ع ) است

*(252/2)*

مطلب سومى كه از بيان ما در معناى آيه شريفه روشن گرديد اين است كه هدايت به سوى حق اگر به معناى هدايت زبانى نباشد، و بلكه به معناى رساندن به مقصد باشد، كه همين طور هم هست چنين هدايتى كار كسانى است كه خود راه يافته باشند، و اهتدايشان به هدايت كسى ديگر نباشد، و در اهتداء و راه يافتن بين آنان و خداى عزوجل هيچ واسطه اى دخالت نداشته باشد، حال چون امامان يا از همان حين تولد چنين باشند، و يا چون انبياء بعد از گذشتن برهه اى از عمرشان به عنايت خاصى از خداى سبحان به چنين هدايت رسيده باشند.  
و اما هدايت قسم اول كه گفتيم صرف راهنمائى زبانى است ، نه اختصاصى به خداى تعالى دارد، و نه به ائمه و نه به انبياء و اوصياى انبياء، بلكه افراد عادى نيز مى توانند خلق را به راه راست دعوت كنند، و خصوصيات و نشانيهاى راه راست را براى مردم بيان نمايند، همچنانكه قرآن كريم از مؤ من آل فرعون كه نه پيغمبر بوده و نه امام و نه وصى پيغمبر حكايت كرده كه گفت : (يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد) و نيز يافتن چنين هدايتى اختصاص به طائفه خاصى ندارد، همه بشر به اين قسم از هدايت يعنى به ارائه طريق هدايت شده اند، و قرآن كريم درباره جنس بشر فرموده : (انا هديناه السبيل اما شاكرا و اما كفورا).

*(252/3)*

و اما اينكه در خطاب به رسول گرامى خود با اينكه او نيز يك امام بوده و امام بايد هدايتش به نحو رساندن به هدف باشد فرمود: (انك لا تهدى من احببت و لكن اللّه يهدى من يشاء و هو اعلم بالمهتدين )، و يا در آياتى ديگر اين مضمون را به بيانى ديگر خاطرنشان كرده منافاتى با گفته ما ندارد، و نميخواهد بفرمايد: هدايت ائمه و انبياء هم به نحو راه نشان دادن است ، و اين حضرات هدايت به نحو ايصال و رساندن به مطلوب ندارند، بلكه ميخواهد به مساءله اصالت و تبعيت اشاره نموده بفرمايد: انبياء و ائمه هم هدايت به نحو ايصال به مطلوب را از پيش خود مالك نشده اند، بلكه خداى تعالى به آنان چنين مقامى عطا فرموده ، همچنانكه در مساءله ميراندن زندگان و مساءله علم به غيب و امثال آن به اين حقيقت اشاره نموده و خاطرنشان كرده كه مالك بالذات و به نحو حقيقى هر چيزى خداى سبحان است ، و هر كس ديگر هر چه دارد خدا به او تمليك كرده ، و مالكيتش حقيقى نيست ، بلكه تبعى و يا عرضى است ، و به اذن خداى تعالى سبب آن مالكيت شده است ، همچنانكه درباره هدايت ائمه كه گفتيم به نحو ايصال به مطلوب است ، فرموده : (و جعلناهم ائمة يهدون بامرنا). در احاديث نيز اشاره به اين حقيقت شده و فرموده اند كه (هدايت به سوى حق شاءن پيامبر عظيم الشاءن اسلام  
و عترت و اهل بيت او (عليهم صلوات اللّه ) است و ما در سابق مطالبى ديگر درباره مساءله هدايت داشتيم .

*(252/4)*

و اينكه در آخر فرمود: (فما لكم كيف تحكمون ) به اصطلاح استفهام تعجبى است ، يعنى پرسشى كه غرض از آن برانگيختن تعجب شنونده است ، و مى خواهد به شنونده بفهماند اين حكمى كه مشركين مى كنند كه بين (من يهدى الى الحق ) و بين (من لا يهدى الا ان يهدى ) فرق نميگذارند حكمى غريب و شگفت آور است ، با اينكه عقل خود آنان حكم صريح و روشن دارد به اينكه نبايد كسى و چيزى را پيروى كرد كه خودش راه را نيافته ، و قهرا نمى تواند هادى به سوى حق باشد.  
و ما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا  
ماده (غنى ) وقتى به باب افعال مى رود و به صورت ماضى (اغنى ) و مضارع (يغنى ) در مى آيد هم با حرف (من ) متعدى مى شود و هم با حرف (عن ) و در كلام مجيد الهى به هر دو صورت آمده . در آيه مورد بحث با حرف (من ) متعدى شده ، و در آيه (ما اغنى عنى ماليه ) با حرف (عن ).  
در اين آيه شريفه پيروى از ظنّ را به اكثر كفار نسبت داده ، با اينكه همه آنان كافرند، و دليلى يقينى بر مرام خود ندارند. و اين بدان جهت است كه پيشوايان كفر نسبت به درستى مرام خود نه تنها ظنى ندارند، بلكه به نادرستى آن و به حقانيت دين حق يقين دارند، چيزى كه هست بغى و دشمنيهائى كه با هم دارند وادارشان كرد به اينكه به خاطر حق دست از باطل برنداشته همچنان مردم را به سوى باطل دعوت كنند، همچنانكه خداى عزوجل درباره وضع آنان فرموده : (و ما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم ).  
پس اقليتى كه همين پيشوايان ضلالت باشند پيرو ظن نيستند، و پيرو ظن همواره اكثريت مردمند، كه به تقليد كوركورانه از پدران راه باطل آنها را دنبال كرده و مى كنند.

*(252/5)*

(ان اللّه عليم بما يفعلون ) - اين قسمت از آيه جمله (و ما يتبع اكثرهم الا ظنا) را تعليل مى كند، و معناى مجموع آيه چنين است : خداى تعالى عالم است به آنچه مردم مى كنند، و به همين علت است كه ميداند كفار به جز پيروى ظن دليلى ندارند.  
آيات 45 - 37 سوره يونس 88  
و ما كان هذا القرآن ان يفترى من دون اللّه و لكن تصديق الذى بين يديه و تفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين (37) ام يقولون افترئه قل فاتوا بسورة مثله و ادعوا من استطعتم من دون اللّه ان كنتم صادقين (38) بل كذبوا بمالم يحيطوا بعلمه و لما ياتهم تاويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين (39) و منهم من يومن به و منهم من لا يومن به و ربك اعلم بالمفسدين (40) و ان كذبوك فقل لى عملى و لكم عملكم انتم بريون مما اعمل و انا برى ء مما تعملون (41) و منهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم و لو كانوا لا يعقلون (42) و منهم من ينظر اليك افانت تهدى العمى و لو كانوا لا يبصرون (43) ان اللّه لا يظلم الناس شيا و لكن الناس انفسهم يظلمون (44) و يوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء اللّه و ما كانوا مهتدين (45)  
ترجمه آيات  
وضع اين قرآن وضعى نيست كه بتوان آن را به غير خدا نسبت داد، هرگز، كه اين قرآن مصدق كتب آسمانى قبل از خود و جدا سازنده مطالب فشرده كتب آسمانى است ، هيچ ترديدى نيست كه از ناحيه خداى ربّالعالمين است (37)  
ليكن مى گويند: محمد (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) قرآن را خود پرداخته و به خدا افتراء بسته ، بگو اگر راست ميگوئيد كه اين قرآن ساخته و پرداخته بشر است شما نيز مثل آن را بياوريد، و تا مى توانيد ديگران را نيز به كمك بگيريد (38)

*(252/6)*

پس علت ايمان نياوردنشان اين نيست كه تشخيص داده باشند از ناحيه غير خداست ، بلكه اين است كه به معارف آن احاطه ندارند، و هنوز به تاءويل آن برنخورده اند، امتهاى قبل از ايشان نيز به همين جهت تكذيب مى كردند، پس نيك بنگر كه سرانجام ستمكاران چگونه بود(39)  
بعضى از مشركين كسانى هستند كه به اين قرآن ايمان مى آورند، و بعضى كسانيند كه ايمان نمى آورند، و پروردگار تو مفسدان را بهتر از هر كسى ميشناسد (40)  
و اگر تو را تكذيب مى كنند بگو عمل من از آن من ، و عمل شما از آن شما (نبايد اين دو عمل با هم خلط گردد) شما از عمل من بيزار و من از عمل شما بيزارم (41)  
بعضى از آنان به تو گوش مى دهند، ولى مگر تو مى توانى حق را به گوش كسانى كه گوش دلشان بسته است و با اينكه تعقل نميكنند بشنوانى (42)  
و بعضى ديگرشان كسانياند كه به تو نگاه مى كنند، پس آيا مگر تو مى توانى كسانى را كه كوردلند و در عين حال راه حق را نمى بينند هدايت كنى ؟(43)  
خدا به مردم به اندازه سر سوزنى ظلم نميكند و ليكن اين خود مردمند كه به خويشتن ستم مى كنند (44)  
و روزى كه محشورشان كند گوئى جز ساعتى از روز نخوابيده بودند (فاصله بين مرگ و قيامت آنقدر در نظرشان كوتاه مى آيد كه ) يكديگر را به خوبى ميشناسند، آن روز كسانى كه ديدار خدا را تكذيب كرده بودند محققا زيانكار شده راه به جائى نميبرند(45)  
بيان آيات

*(252/7)*

در اين آيات به مطالب اول سوره برگشته ، كه قرآن را معرفى مى كرد و ميفرمود: قرآن كتابى است نازل از ناحيه خداى تعالى و هيچ شكى در آن نيست ، و نيز در اين آيات دليل اين معنا را تلقين مى كند، و اين آيات به آيات قبل كه ميفرمود: (قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل اللّه يهدى للحق ...) اتصال دارد، و ما در آنجا گفتيم كه يكى از مراحل هدايت خداى تعالى به سوى حق همين است كه مردم را از طريق وحى به انبيايش و نازل كردن كتابهائى بر آنان ، خلق را به سوى دين حق آن دينى كه خودش براى خلقش ‍ ميپسندد هدايت فرمايد، مانند كتابهائى كه بر نوح و ابراهيم و موسى و عيسى و محمد (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نازل فرموده ، و اين آيات آن كتابها را يادآور شده ، اقامه حجت مى كند بر اينكه قرآن يكى از آن كتابها است كه به سوى حق هدايت مى كند،  
و به همين جهت با يادآورى قرآن اشارهاى هم به آن كتابها نموده فرموده : (و لكن تصديق الذى بين يديه و تفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ) و در آخر آيات به ذكر مساءله حشر، كه يكى از مقاصد اين سوره است و قبلا نيز سخن از آن رفته بود برگشت شده .  
و ما كان هذا القرآن ان يفترى من دون اللّه ...  
نفى شاءنيت مفترى بودن ، از قرآن كريم در جمله : (و ما كان هذا القرآن ان يفترى...)

*(252/8)*

در سابق اشاره كرديم كه اگر در نفى صفتى و يا معنائى تعبير شود به نفى كون و نبود وجود آن ، از اين تعبير فهميده مى شود كه آن صفت استعداد و شاءنيت تحقق و وجود ندارد، و اين قسم نفى كردن بليغ تر از نفى خود آن صفت است . بنابراين ، فرق است بين اينكه بگوئيم : (ما كان زيد ليقوم - زيد چنين نبود كه بايستد)، و بين اينكه بگوئيم : (زيد لم يقم - زيد نايستاد)، و يا بگوئيم : (ما قام زيد - زيد نايستاد). تعبير اول ميفهماند زيد استعداد ايستادن ندارد، و شاءن او چنين شاءنى نيست ، به خلاف تعبير دوم كه تنها نفى قيام را ميرساند و ميفهماند او نايستاده ، و در قرآن كريم نمونه هاى بسيارى از تعبير اول وجود دارد، مثل آيات زير: (فما كانوا ليومنوا بما كذبوا به من قبل )، (ما كنت تدرى ما الكتاب و لا الايمان و ما كان اللّه ليظلمهم )  
پس اينكه در آيه مورد بحث فرمود: (و ما كان هذا القرآن ان يفترى من دون اللّه ) خواسته است شاءنيت افتراء را از قرآن كريم نفى نموده ، همانطور كه ديگران نيز گفته اند خواسته است بفرمايد: قرآن چيزى نيست كه بتوان به آن افتراء بست و گفت كه اين كتاب از ناحيه خدا نبوده و به افتراء به خدا نسبت داده شده . و اين تعبير بليغ تر از آن است كه نفى فعليت نموده بفرمايد: (اين قرآن به ناحق به خدا نسبت داده نشده )، و حاصل معناى آيه اين است كه شاءن قرآن چنين نيست ، و در اين صلاحيت نيست كه ساخته و پرداخته غير خدا باشد، و به افتراء به خدا نسبت داده شود.  
مراد از: (الذى بين يديه ) و معناى : (تفصيل الكتاب ) و اشاره به وحدت همهاديان و اينكه اختلاف اديان در اجمال و تفصيل است  
(و لكن تصديق الذى بين يديه ) - يعنى قرآن تصديق آن كتابهايى است كه فعلا موجود است ، و از ناحيه خدا نازل شده ، و آن عبارت است از تورات و انجيل ، همچنانكه همين قرآن از مسيح (عليه السلام ) حكايت كرده كه آن جناب نيز درباره كتاب آسمانى قبل از

*(252/9)*

انجيلش به بنى اسرائيل گفت : (يا بنى اسرائيل انى رسول اللّه اليكم مصدقا لما بين يدى من التورية )، و اگر به جاى اينكه بفرمايد: (تصديق الذى نزل من قبل - تصديق آن كتابى كه قبلا نازل شده ) فرمود: (تصديق الذى بين يديه ) بدين جهت بوده كه قبل از آن جناب غير از تورات و انجيل كتابهاى ديگر آسمانى نيز بوده ، مانند كتاب نوح ، و كتاب ابراهيم (عليه السلام ). و بنابراين ، اگر تقدم همه اين چهار كتاب را در نظر بگيريم آن كتابى كه از نظر زمان نزديكتر به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) بوده يعنى تورات و انجيل مى توانسته موصوف شود به اين صفت كه (بين يدى : پيش روى ) آن جناب قرار دارند.  
بعضى از مفسرين گفته اند: منظور از جمله (ما بين يديه ) حوادثى است كه بعدا پيش مى آيد، نظير مساءله بعث و نشور و حساب و جزاء. ولى اين تفسير درست و قابل اعتناء نيست .  
(و تفصيل الكتاب ) - اين جمله عطف است بر جمله (تصديق الذى )، و منظور از كلمه (كتاب ) به دلالت سياق ، جنس ‍ كتابهاى آسمانى و نازل از ناحيه خداى سبحان بر انبياى گرامش است . و منظور از كلمه (تفصيل ) ايجاد فاصله بين اجزاء درهم آن است ، و منظور از درهم بودن اجزاء اين است كه معارف آن در يكديگر پيچيده و به يكديگر مرتبط است ، و خداى تعالى با ايضاح و شرح ، اين اجزاء را از يكديگر جدا ساخته .  
اين جمله دلالت دارد بر اينكه دين الهى كه بر انبيايش نازل شده همه يك دين است ، و اختلافى در اديان الهى نيست جز اختلاف در اجمال و تفصيل ، و قرآن كريم تفصيل دهنده مطالبى است كه در كتابهاى ديگر آسمانى بطور اجمال آمده بود. دليل ديگر بر اينكه دين الهى يكى است آيه شريفه زير است كه مى فرمايد: (ان الدين عند اللّه الاسلام )

*(252/10)*

و نيز دليل ديگر اينكه قرآن كريم تفصيل مجملات كتابهاى آسمانى سابق است آيه زير است كه مى فرمايد: (و انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه ) و جمله (لا ريب فيه من رب العالمين ) به منزله تعليل براى جمله اول است .  
ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة مثله ...  
كلمه (ام ) دو قسم است : يكى متصله مثل اينكه بگوئيم : (اءهذا زيد ام عمرو - آيا اين شخص زيد است و يا عمرو) قسم دوم منقطعه كه به معناى (بلكه ) است ، و در آيه مورد بحث به معناى دوم آمده مى فرمايد: (بلكه مى گويند او خودش قرآن را ساخته و پرداخته و به خدا افتراء بسته )، و ضمير (ها) در كلمه (افتريه ) و كلمه (مثله ) به قرآن بر مى گردد. و اينكه فرموده : (بگو اگر چنين است سوره اى مثل قرآن بياوريد) خود شاهد براين است كه كلمه (قرآن ) همانطور كه بر همه اين كتاب آسمانى اطلاق مى شود بر سوره اى از آن نيز اطلاق مى شود، هم كثير آن قرآن است و هم قليلش .  
و معناى آيه اين است : به كسانى كه مى گويند (افتريه ) بگو: اگر شما در اين ادعايتان صادقيد يك سوره به مثل اين قرآن كه به قول شما افتراء شده بياوريد، حتى اگر نتوانستيد خود به تنهائى اين كار را انجام دهيد، مى توانيد از تمامى خلائق تا آنجا كه دسترسى داريد كمك بگيريد، چون اگر اين قرآن كلامى باشد مفترى ، قهرا كلامى از كلامهاى بشرى خواهد بود و بايد بشر بتواند مثل آن را بياورد.  
تحدى قرآن كريم به اينكه سوره اى مانند قرآن بياوريد اختصاص به سور معينىندارد  
و خواننده محترم توجه دارد كه اين آيه شريفه تحدى روشنى است ، آن هم تحدى به آوردن يك سوره هر قدر هم كه كوچك باشد، چون كلمه (سوره ) هم به سوره طويل اطلاق مى شود، و هم به سوره قصير و كوتاه .

*(252/11)*

و از اينجا روشن مى شود كه اولا تحدياى كه در اين آيه شده تحدى به سوره معينى نيست ، چون منظور مشركين از اينكه گفتند: (آن را به خدا افترا بسته ) جاى معينى از قرآن نبوده ، بلكه منظورشان همه قرآن بوده ، و قرآن كريم آنان را تكليف كرده به اينكه يك سوره بياورند كه مثل همين قرآنى باشد كه مى گويند به خدا افتراء بسته شده ، و معلوم است كه منظور آنان اين است كه همه قرآن به خدا افتراء بسته شده ، نه بعض معينى از آن .  
پس نبايد به گفته بعضى از مفسرين گوش داد كه گفته اند: نكره آوردن - يعنى بدون الف و لام آوردن كلمه - (سوره ) به منظور تعظيم و يا تنويع بوده و منظور اين است كه كفار سوره اى بياورند كه شبيه باشد به سوره اى از سوره هائى كه در آن داستان انبياء و اخبار تهديدآميز دنيائى و آخرتى آمده ، نه سوره اى كه مشتمل بر امر و نهى باشد، زيرا كسى كه افتراء مى بندد خبرى را به دروغ به خداى تعالى نسبت مى دهد، و امر و نهى كه خود از مقوله انشاء است افتراء بستنى نيست .  
و همچنين گفتار آن مفسر ديگر كه گفته : منظور از اين كلمه سوره اى طولانى نظير اين سوره يعنى سوره يونس است ، سورهاى كه مانند اين سوره مشتمل باشد بر اصول معارف دين و وعدهها و تهديدها.

*(252/12)*

وجه نادرستى اين نظريه ها اين است كه قرآن كريم همه آياتش منسوب به خداى سبحان است ، چه آن آياتى كه از داستانى خبر مى دهد و يا آياتى كه امر و نهى دارد، و چه سوره اى كه نظير سوره يونس باشد و چه غير آن حتى يك آيه از قرآن نيز كلام خدا و منسوب به خدا است ، و افتراء هم اختصاصى به خبر ندارد همانطور كه مى توان خبرى را به دروغ به كسى افتراء بست انشاء را هم مى توان افتراء بست ، و همانطور كه نسبت افتراء دادن آن آيات تكذيب كلام خداى تعالى است ، نسبت افتراء دادن اين آيات نيز تكذيب است و همانطور كه چنين نسبتى در مورد اينگونه آيات خدا تكذيب است ، در مورد غير اينها يعنى آياتى كه در آن امر و نهى آمده و يا آيات سوره اى كوچك است نيز تكذيب كلام خداى تعالى است .  
فقط به فصاحت و بلاغت قرآن تحدى نشده ، بلكه از لحاظ معنى و محتواى قرآن نيزمبارزطلبى شده است

*(252/13)*

و ثانيا معلوم شد كه آيه شريفه مورد بحث تنها به بلاغت و فصاحت قرآن تحدى نكرده ، بلكه سياق اين آيه و هر آيه اى ديگر كه در مورد تحدى وارد شده شاهد بر اين است كه تحدى به همه خصوصيات قرآن و آن صفات كمال و فضيلتى است كه قرآن دارد، و امتيازات قرآن در دو خصوصيت فصاحت و بلاغت خلاصه نمى شود، قرآن مشتمل است بر مخ معارف الهى ، و جوامع شرايع ، چه در باب عبادات ، چه قوانين مدنى ، چه سياسى ، چه اقتصادى ، چه قضائى ، چه اخلاق كريمه و آداب نيكو، چه قصص درست انبياء و امتهاى گذشته ، و ملاحم (پيشگوييهاى غيبى )، و چه در باب اوصاف ملائكه و جن و آسمان و زمين ، چه در باب حكمت و موعظت و وعده و تهديد، و چه در باب اخبار مربوط به آغاز و انجام خلقت . و نيز قرآن مشتمل است بر قوت حجت و عظمت بيان و نور و هدايت ، آنهم بدون اينكه در تمامى اين بابهاى مختلف يك سخنش مخالف با سخن ديگرش باشد، و اضافه كن بر همه اين امتيازات و خصائص اين خصوصيت را كه سخن قرآن در بلاغت و فصاحت در افقى قرار دارد كه دست بشر از رسيدن به آن كوتاه است .  
آرى ، دانش پژوهان از صدر اول تا به امروز در مساءله اعجاز قرآن اكتفا كرده اند به بلاغت و فصاحت آن ، و در اين باره كتابها نوشته و رساله ها تاليف كرده اند، و همين باعث شده كه از تدبر در حقايق قرآن و تعمق در معارف آن باز مانده چنين بپندارند كه معانى قرآن مانند ساير

*(252/14)*

معانى امورى است پيش پا افتاده كه در آن يك صحرانشين و يك شهرنشين ، يك عامى و يك خاصى ، يك جاهل و يك عالم با هم برابرند، و فضيلت و برترى قرآن از ساير كتابها هر چه هست در نظم الفاظ آن است ، و ماوراى آن هيچ ارزشى ندارد. و غفلت كرده اند از اينكه خود خداى تعالى وقتى قرآن را توصيف مى كند از فصاحت و بلاغت آن نميگويد، بلكه آن چيزى كه دخيل در تحديش ميداند اين است كه قرآن نور است ، رحمت است ، هدايت است ، حكمت است ، موعظت است ، و برهان و تبيان هر چيز است و تفصيل الكتاب است ، و شفاء مؤ منين و قول فصل است ، و هزل نيست و اينكه قرآن مواقع نجوم است ، و هيچ اختلافى در آن نيست . و مساءله بلاغت را بطور صريح و بعينه ذكر نفرموده .  
از سوى ديگر در همه تحديهايش بطور مطلق تحدى كرده و فرموده : اگر شك داريد كه اين قرآن از ناحيه خداى تعالى است سوره اى مثل آن بياوريد، و نفرموده از چه جهت مثل آن باشد، نه مقيد به فصاحت كرده و نه به بلاغت . و ما بحثى مفصل پيرامون اعجاز قرآن در تفسير آيه شريفه : (و ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله )، در جلد اول اين تفسير ايراد كرديم .  
بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما ياتهم تاويله ...

*(252/15)*

اين آيه شريفه علت حقيقى ايمان نياوردن آنان و نيز علت اين تهمتشان را كه گفتند (قرآن كلام خدا نيست ، و آورنده اش به دروغ آن را به خدا نسبت ميدهد) بيان مى دارد و مى فرمايد: علت حقيقى آن اين است كه از قرآن كريم چيزهائى را تكذيب كردند كه به آگاهى از آن احاطه اى ندارند، و يا اين است كه قرآنى را تكذيب كردند كه به آگاهى از آن احاطه اى ندارند، چون در قرآن كريم معارفى حقيقى از قبيل علوم واقعى وجود دارد، علومى كه آگاهى و فهم آنان گنجايش آن علوم را ندارد، تاءويل و شرح آن معارف هم هنوز به گوششان نخورده . واضح تر بگويم : هنوز تاءويل آنچه كه تكذيبش كردند به آنان نرسيده ، تا ناگزير از تصديق آن شوند.  
تاءويل معارف و احكام قرآن از مقوله معانى الفاظ نيست . وجهل مشركين به اين تاءويل موجب تكذيب آنان شده است  
اين آن معنائى است كه سياق ، آن را اقتضاء دارد. پس ، جمله : (و لما ياتهم تاويله ) اشاره به روز قيامت دارد، و ميفهماند آن روز كه روز كشف حقايق از يك سو و باز شدن فهم بشر از سوى ديگر است همه اين كفار تاءويل حقايق و واقعيت معارف قرآن را ميفهمند، همچنانكه آيه زير نيز اين معنا را تاييد نموده ، مى فرمايد: (هل ينظرون الا تاويله  
يوم ياتى تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل ).

*(252/16)*

و اين مؤ يد گفتارى است كه ما در تفسير آيه : (ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاويله و ما يعلم تاويله الا اللّه ) در جلد سوم اين كتاب آورديم ، و گفتيم : منظور از تاءويل در عرف قرآن آن حقيقتى است كه امرى از امور و معنائى از معانى از قبيل احكام ، يا معارف و يا قصص و يا غير اينها به آن حقيقت تكيه دارد، حقايق واقعياى كه خود از مقوله معناى الفاظ نيست . و نيز گفتيم كه تمامى قرآن و معارف و احكام و اخبارى كه در قرآن هست و غير اينها هر چه كه در قرآن كريم آمده براى خود تاءويلى دارد.  
و مؤ يد ديگر اين معنا جمله بعد از جمله مورد بحث است كه مى فرمايد: (كذلك كذب الذين من قبلهم ) چونكه جهل مشركين مكه به قرآن را تشبيه كرده به جهل مشركين در امتهاى قبل ، كه آنها نيز دعوت انبياى خود را تكذيب كردند، به خاطر اينكه احاطه علمى به تاءويل دستورات آنان نداشتند. پس ، معلوم مى شود آنچه ساير انبياء هم آورده بودند تاءويل داشته ، چه معارفى كه آوردند و چه احكامشان ، همچنانكه معارف قرآن و احكام آن نيز تاءويل دارد، بدون اينكه اين تاءويل از قبيل مفاهيم و معانى الفاظ باشد و آنها كه تاءويل را از مقوله معانى الفاظ پنداشته اند پندارشان صرف توهّم است .

*(252/17)*

پس ، حاصل معناى آيه اين شد كه اين مشركين كه به قرآن نسبت مى دهند كه ساخته و پرداخته غير خدا است ، و به ناحق به خدا نسبت داده شده ، اين افتراى مشركين مثل افتراى مشركين و كفار از امتهاى سابق است كه در معارف و احكامى كه دعوتهاى دينى متضمن آن بود به امورى برخوردند كه احاطه علمى به آن نداشتند، تا يقين به آن پيدا نموده تصديقش كنند، و همين جهلشان وادارشان كرد به اينكه آن امور را تكذيب كنند، و چون فرا رسد آن روزى كه در آن روز تاءويل آن امور رخ مينمايانند و حقيقت آنها روشن مى گردد، آن وقت ناگزير مى شوند به ايقان و تصديق به آن امور و آن روز روز قيامت است كه پردههاى جهل از روى حقايق كنار  
ميرود و حقايق به واقعيت خود رخ مى نمايانند. و اينها كه در اين امت دعوت اسلام را تكذيب كردند، و مرتكب ظلم شدند وضعشان وضع همان افراد از امتهاى گذشته است ، (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ) ببين عاقبت آن ستمكاران چه شد؟ تا حدس بزنى عاقبت اين ستمكاران چه خواهد بود.  
اين آن معنائى است كه بعد از بحث دقيق پيرامون معناى آيه به دست مى آيد، ولى مفسرين در معناى آن ، سخنان مختلفى دارند كه اساس همه آنها اشتباهى است كه در معناى گرفتار آن شده اند، و چون فائدهاى در نقل و بحث پيرامون آنها نيست و نيز چون قبلا اقوال آنان درباره معناى تاءويل را بطور استقصاء نقل كرديم ، از تعرض به آن اقوال ميگذريم .  
تقسيم امت اسلام به دو گروه : ايمان آورندگان و ايمان نياورندگان فساد  
و منهم من يومن به ومنهم من لا يومن به و ربك اعلم بالمفسدين

*(252/18)*

در اين آيه شريفه امت اسلام را به دو قسم تقسيم كرده ، يكى آنهائى كه به قرآن ايمان مى آورند، و ديگرى آنهائى كه ايمان نمى آورند. آنگاه از آن دسته كه ايمان نمى آورند بطور كنايه تعبير كرده به مفسدين ، در نتيجه از اين تعبير اين معنا به دست مى آيد كسانى كه تكذيب مى كنند آنچه را كه در قرآن است بدين جهت تكذيب مى كنند كه مفسد هستند.  
بنابراين ، آيه شريفه در صدد بيان حال اين امت است ، كه بعضى از آنان ايمان مى آورند و بعضى كفر ميورزند، و اينكه كفر آنانكه كفر ميورزند ناشى از رذيله افساد است .  
و اما اينكه بعضى از مفسرين در تفسير اين آيه گفته اند منظور اين است كه : (امت تو مانند ستمكاران از امتهاى گذشته نيستند، كه به جز عده قليلى پيامبران خود را تكذيب كردند و به عذاب انقراض مبتلا شدند، بلكه امت تو بعد از تو دو طائفه خواهند شد، يك طائفه زود به قرآن ايمان خواهند آورد)، و طائفهاى ديگر تا ابد ايمان نخواهند آورد، معنائى است كه به هيچ وجه از آيه استفاده نمى شود.  
و ان كذبوك فقل لى عملى و لكم عملكم ...  
در اين آيه شريفه به رسول گرامى خود تلقين مى كند كه اگر تكذيب كردند از آنان بيزارى بجويد، و اين خود يكى از مراتب انتصار و تاييد حق است از ناحيه كسى كه براى احياى حق قيام نموده . بنابراين ، طريقه احياى حق اين شد كه داعى به سوى حق مردم را بر قبول آن وادار كند، اگر قبول كردند كه هيچ ، و اگر قبول نكردند از آنان بيزارى بجويد تا آنان وى را وادار به قبول باطل خود نسازند.  
و جمله : (انتم بريون مما اعمل و انا برى مما تعملون ) تفسير جمله (لى عملى و لكم عملكم ) است .  
و منهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم و لو كانوا لا يعقلون

*(252/19)*

استفهام در اين آيه استفهام انكارى است ، يعنى آيا تو اى پيامبر مى توانى سخن حق را به كسى كه كر است بشنوانى ؟ و جمله (ولو كانوا لا يعقلون ) قرينه است بر اينكه منظور از كرى حالتى در مقابل تعقل آن معنائى است كه كلام بر آن دلالت دارد، و چون تعقل را شنوائى قلب مينامند بنابراين كسى كه اين تعقل را ندارد كر مى گويند.  
و معناى آيه اين است : بعضى از اين مردم سخن تو را گوش مى دهند و ميشنوند در حالى كه كرند، يعنى گوش دلهايشان نميشنود، و تو قادر نيستى سخنت را به مردمى كه گوش دل ندارند بشنوانى .  
و منهم من ينظر اليك افانت تهدى العمى و لو كانوا لا يبصرون  
سخن در اين آيه نظير آيه قبل است ، مى فرمايد: و بعضى از آنان به تو نگاه ميكنند ولى تو را بدان گونه كه فرستاده اى از ناحيه خداى تعالى هستى نمى بينند، و آيا تو مى توانى كور را هدايت كنى ؟ هر چند كه چشم دلشان از ديدن حقايق كور باشد؟  
ان اللّه لا يظلم الناس شيئا و لكن الناس انفسهم يظلمون  
اين آيه اشاره دارد به اينكه اين طائفه كه از شنيدن و ديدن محرومند به خاطر اين است كه دچار كرى و كورى دلند و اين كرى و كوريشان مستند به خودشان است ، چون از آثار ظلمى است كه خودشان به خود كردند و خداى تعالى با سلب گوش و چشم از آنان ظلمى به آنان نكرده ، چون هر وضعى كه به خود گرفتند از ناحيه خودشان بوده .  
مراد از اينكه در روز حشر، برانگيخته شدگان مى پندارند جز يك ساعت درنگ نكردهاند  
و يوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم ...  
از ظاهر آيه بر مى آيد كه كلمه (يوم ) ظرف باشد براى جمله (قد خسر...) و جمله (كان لم يلبثوا الا ساعة ...) حال باشد از ضمير جمع در جمله (يحشرهم ) و جمله (يتعارفون بينهم ) حال دومى است كه بيانگر حال اول است .

*(252/20)*

و معناى آيه اين است : آنها كه لقاء اللّه در روز قيامت را تكذيب كردند، روزى كه در آن روز زندگى دنيا در نظرشان اندك و ناچيز مينمايد همه زندگى دنيا را يك ساعت از يك روز ميشمارند، و در عين حال يكديگر را ميشناسند بدون اينكه فراموش كرده باشند.  
بعضى از مفسرين گفته اند: جمله (كان لم يلبثوا) صفت است براى كلمه (يوم ) و معناى آيه اين است : (روزى كه به نظرشان مى رسد فاصله بين دنيا و آخرت بيش از ساعتى  
طول نكشيد آنان را محشور مى كنيم ). و يا صفت است براى مصدرى كه از جمله (يحشرهم ) مستفاد مى شود، كه همان حشر باشد (در نتيجه معناى آيه اين است كه : روز قيامت آنان را محشور مى كنيم حشرى كه به نظرشان ميرسد بيش از ساعتى از روز طول نكشيده ) بعضى ديگر گفته اند: جمله (يتعارفون بينهم ) صفت است براى كلمه (ساعة ) (و معناى آيه اين است كه : آنان را محشور مى كنيم ، روزى كه به نظرشان مى رسد بيش از يك ساعت از ساعتهاى متداول در بين آنان طول نكشيد). ولى اين دو نظريه از احتمالهاى دورى است كه لفظ آيه هيچ مساعدتى با آن ندارد.  
و به هر حال ، در اين آيه به داستان لقاء اللّه كه در اول سوره آمده بود رجوع شده ، و نيز به مساءله آمدن تاءويل دين و معارف آن انعطافى دارد.  
پس گويا فرموده : اين كفار هر چند كه هنوز تاءويل قرآن و دين بر ايشان نيامده مع ذلك نبايد مغرور به مظاهر اين زندگى مادى دنيايى بشوند و مدت آن را بسيار بپندارند، و روز فرا رسيدن مرگ را روزى بسيار دور خيال كنند، براى اينكه به زودى نزد خداوند متعال محشور مى شوند و آن وقت به عيان مشاهده مى كنند كه زندگى دنيا جز متاعى اندك نبود، و ماندنشان در دنيا نيز جز ساعتى كوتاه نبوده ، از همان روزهاى متعارف در بين خودشان .

*(252/21)*

پس ، در آن روز خسران و بدبختيشان كه در اثر تكذيب لقاء اللّه گريبانشان را گرفته بود برايشان هويدا و محسوس مى شود، چون در آن روز تاءويل دين مى آيد، و حقيقت امر مكشوف مى گردد و نور توحيد آنطور كه هست ظهور ميكند و همه به وضوح ميفهمند و ميبينند كه ملك تنها از خداى واحد قهّار جلّ شاءنه است .  
آيات 56 - 46 سوره يونس  
و اما نرينك بعض الذى نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم اللّه شهيد على ما يفعلون (46) و لكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط و هم لا يظلمون (47) و يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين (48) قل لا املك لنفسى ضرا و لا نفعا الا ما شاء اللّه لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة و لا يستقدمون (49) قل اريتم ان اتئكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون (50) اثم اذا ما وقع امنتم به الن و قد كنتم به تستعجلون (51) ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون (52) و يستنبونك احق هوقل اى و ربى انه لحق و ما انتم بمعجزين (53) ولو ان لكل نفس ظلمت ما فى الارض لافتدت به و اسروا الندامة لما راوا العذاب و قضى بينهم بالقسط و هم لا يظلمون (54) الا ان لله ما فى السماوات و الارض الا ان وعد اللّه حق و لكن اكثرهم لا يعلمون (55) هو يحيى و يميت و اليه ترجعون (56)  
ترجمه آيات  
و چه اينكه (تا تو در حياتى ) بعضى از آن عذابها كه به مشركين وعده داده ايم در پيش چشمت به ايشان بچشانيم ، و چه اينكه قبل از فرستادن آن عذاب تو را بميرانيم و قبض روح كنيم ،به هر حال بازگشت  
اين مشركين به سوى ما است ، آنگاه خدا بر آنچه فعلا مى كنند گواه خواهد بود (46)  
و (اين بگومگوها تازگى ندارد) براى هر امتى رسولى است همين كه رسولشان بيامد و رسالت خود را ابلاغ نمود، امت درباره او دو دسته شدند، آن وقت خدا در بينشان به حق و عدالت قضاوت نمود، و در آخرت نيز ستم نخواهند شد(47)

*(252/22)*

ميگويند: اگر شما راست ميگوييد اين وعده آخرت كى انجام مى شود(48)  
تو در پاسخشان بگو (اختيار انجام آن به دست من نيست ) من براى خودم مالك نفع و ضررى نيستم ، مگر آنچه خدا بخواهد تا چه رسد به نفع و ضرر ديگران ، براى هر امتى عمر معينى است ، همينكه آن عمر و آن اجل سرآمد ديگر نمى توانند تاءخيرش اندازند، و نه سر رسيدش را جلو اندازند (49)  
بگو به من خبر دهيد كه اگر شب كه در خوابيد يا روز كه به كسب و كاريد عذاب خدا رسد (چه راه مفرى داريد) چرا گناهكاران (به جاى توبه ) عذاب را به تعجيل ميطلبند(50)  
و آيا بعد از آنكه واقع شد، شما كه از در استهزاء عمرى درباره آن عجله ميكرديد به آن ايمان مى آوريد؟ و آيا آن لحظه وقت ايمان آوردن است ؟ (51)  
(نه ، هرگز) در آن هنگام به كسانى كه ستم كرده اند گفته مى شود بچشيد عذاب هميشگى را، و مگر اين كيفرى كه مى بينيد جز به خاطر اعمالى است كه كرده ايد (52)  
از تو خبر ميگيرند كه اين وعده عذابى كه خدا داده حق است ؟ بگو: آرى به پروردگارم سوگند كه حق است ، و شما به هيچ وجه نمى توانيد خدا را از فرستادن آن جلوگيرى كنيد (53)  
همه آن انسانها كه ستم مى كنند وضعشان چنين است كه اگر فرضا تمامى اموال موجود در زمين مال آنان باشد، حاضرند همه را بدهند، و عذاب را نچشند، و چون عذاب را ببينند پشيمانى خود را پنهان ميسازند، ولى بدانند كه آن روز در بينشان به عدالت داورى مى شود، و ستم نخواهند شد (54)  
آگاه باشند كه ملك آسمانها و زمين (از ايشان نيست تا آن را فديه دهند بلكه ) از آن خدا است ، و آگاه باشند كه وعده خدا حق است ، و ليكن اكثرشان نميدانند (55)  
او است كه زنده مى كند و ميميراند و همه به سوى او بازگشت مى كنيد (56)  
بيان آيات

*(252/23)*

اين آيات از سنتى الهى خبر مى دهند كه همواره در ميان خلقش جارى است ، و آن اين است كه خداى سبحان ، با قضايى حق قضاء رانده و تقديرى كرده كه نه رد مى شود و نه تبديل ، و آن اين است كه به سوى هر امتى رسولى گسيل بدارد تا رسالتها و پيامهايش را به آن امت برساند، آنگاه خودش بين آن رسول و آن امت حكم فصل كند، يعنى آن پيامبر و گروندگان به او را حفظ نموده منكرين را كه نبوت آن پيامبر را تكذيب مى كنند هلاك فرمايد.  
در اين آيات بعد از بيان آن سنت ، رسول گرامى خود (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) را دستور داده  
كه به امتش خبر دهد كه آنچه در امتهاى گذشته جارى شده بود در اين امت نيز جارى خواهد شد و اين امت هيچگونه امتياز و استثنايى از اين كليت ندارد. چيزى كه هست رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) در آنچه كه خداى تعالى تلقينش كرده چيزى براى پاسخ از سوال مشركين كه پرسيده بودند (وقت عذاب كى است ) بيان نفرموده و تنها اين را فرموده كه (قضاى الهى حتمى است و اين امت (نيز مانند ساير امتها) عمر و اجلى دارد)، همانطور كه يك فرد از انسان عمرى دارد و بعد از تمام شدن عمرش ‍ اجلش فرا مى رسد. و اما اينكه زمان نزول آن اجل كى است بطور عجيبى مبهم گذاشت . و هيچ اشارهاى به آن نفرمود.

*(252/24)*

و ما در سابق در تفسير آيه (و ما كان اللّه ليعذبهم و انت فيهم و ما كان اللّه معذبهم و هم يستغفرون ) گفتيم كه اين آيه خالى از اشعار و اشاره به اين معنا نيست كه امت اسلام بعد از رحلت رسول خدا چيزى نميگذرد كه نعمت استغفار از آنان گرفته مى شود و آن وقت است كه عذاب بر آنان نازل ميشود. و باز در سابق گفتيم كه شواهد همه دلالت دارد بر اينكه اين آيه (يعنى آيه سوره انفال ) مثل همه سوره انفال در مدينه نازل شده ، پس آيات مورد بحث كه در مكه نازل شده قبل از آن بوده ، و آن آيات نسبت به اين آيات جنبه شرح و توضيح را دارد. در سوره انفال آنچه در اينجا مبهم ذكر شده توضيح داده ، و اين خبر كه امت اسلام چنين و چنان مى شود يكى از اخبار غيبى قرآن كريم است .  
ولى بعضى از مفسرين داستان عذابى كه خداى تعالى در اين آيات ذكر فرموده حمل بر عذاب آخرت كرده اند، در حالى كه زمينه اين آيات با چنين حملى مساعدت ندارد.  
و اما نرينك بعض الذى نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم اللّه شهيد على ما يفعلون  
اصل كلمه (اما نرينك ان نرك - اگر نشانت دهيم )، بوده دو چيز بر آن اضافه شده يكى حرف (ما)، و ديگرى نون تاكيد ثقليه . و ترديد، بين نشان دادن ، و بين توفّى و قبض

*(252/25)*

روح كردن براى اين است كه يكسان بودن آن دو را برساند، و بفهماند مطلب در هر دو فرض جريان دارد. و معنايش اين است كه : بازگشت خلق و اين امت به هر حال به سوى ما است ، چه اينكه در حال حيات تو عذاب بر آنان نازل كنيم ، و چه بعد از وفات تو. و كلمه (ثم ) براى افاده تاءخير به حسب ترتيب كلام است ، نه افاده تاءخير زمانى ، نميخواهد بفرمايد: خداى تعالى بعد از آنكه امت تو به سويش برگشتند شاهد بر اعمال آنها است ، خير، خدا امروز هم شاهد بر آنان است . و غرض از اين آيه دلگرم كردن رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) است ، و هم اين است كه زمينه اى باشد براى آيات بعد كه مساءله قضاى عذاب را بيان مى كنند.  
و معناى آيه اين است كه : اى رسول گرامى من ! خوشحال و دلگرم باش كه ما آنچه به امت تو وعده داديم واقع خواهيم ساخت ، چه اينكه بعضى از آن را در حال حياتت به تو نشان بدهيم ، و چه اينكه تو را قبل از نشان دادن آن قبض روح كنيم ، چون به هر حال زمام آنان به دست ماست ، و ما شاهد و ناظر هستيم بر آنچه كه مى كنند، بر آن اعمالى كه به خاطر آن اعمال مستوجب عذاب مى شوند، رفتار آنان نه از نظر ما غايب و پنهان مى ماند، و نه ما فراموششان مى كنيم .  
در اين آيه التفاتى از متكلم مع الغير (نشانت بدهيم ) به غايب (و خدا شاهد بر اعمال ايشان است ) بكار رفته تا دلالت كند بر اينكه چرا خداى تعالى شاهد بر اعمال امت اسلام است ، و بفهماند علتش اين است كه اللّه است و اللّه شاهد بر هر عملى ميباشد و مقتضاى الوهيتش اين است كه شاهد بر اعمال هر كسى باشد.  
سنت الهى مبنى بر فرستادن رسول براى همه امم و قضاء به حق وعدل در بين مصدقين و مكذبين و نجات دادن گروهاول و عذاب و هلاك كردن گروه دوم  
و لكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط و هم لا يظلمون

*(252/26)*

اين آيه شريفه از قضائى الهى خبر مى دهد كه به دو قضاء تقسيم مى شود: يكى اينكه هر امتى از امتها رسولى دارد، كه حامل رسالت و پيامهاى خداى تعالى به سوى ايشان است ، و ماءمور است آن پيامها را به آنان ابلاغ نمايد. و قضاء دوم اين است كه وقتى پيامبر هر امتى به  
سوى آن امت آمد و رسالت الهى را به آنان ابلاغ نمود، قهرا اختلاف راه انداخته گروهى تصديقش و گروه ديگر تكذيبش كردند در آن زمان خداى تعالى بين آنان قضاء به حق و عدل . ميراند، بدون اينكه به آنان ستم روا بدارد. اين آن معنائى است كه از آيه شريفه با كمك سياق و زمينه گفتار استفاده مى شود.  
و از آن برمى آيد كه در جمله (فاذا جاء رسولهم ) كوتاه گويى و حذف بكار رفته و نيز به جاى اسم ظاهر ضمير بكار رفته ، و تقدير كلام چنين است : (فاذا جاء رسولهم اليهم و بلغ الرسالة فاختلف قومه بالتكذيب و التصديق قضى بينهم بالقسط - همينكه رسولشان به سوى آنان آمد و رسالت خود را ابلاغ نمود، مردم در تكذيب او و تصديقش دو دسته شدند، پس خداى تعالى به عدالت بين آن دو حكم كرد). دليل بر اينكه آيه شريفه چنين تقديرى دارد، جمله (قضى بينهم بالقسط و هم لا يظلمون ) است ، چون قضاوت در جائى درست است كه پاى اختلافى در ميان باشد، و چون در جائى كه قضاوت و داورى به نفع يك طرف و قهرا به ضرر طرف ديگر است ، و قهرا آن ضرر، يا حقكشى است و يا عذاب ، هر جا كه سخن از قضاوت به ميان آيد اين سوال به ذهن شنونده وارد مى شود كه آيا اين قضاوت به عدالت است يا حقكشى ؟ و آيا در اين قضاوت به آن كسى كه عليه او حكم شده ظلم شده است يا نه ، لذا در جمله مورد بحث فرمود: خداى تعالى به عدالت داورى مى كرده ، و به هيچ قومى ستم نميكرده .

*(252/27)*

و اما اينكه چرا نفرمود: (لكل امة نبى )؟ در پاسخ ميگوئيم : ما قبلا در مباحثى كه در جلد دوم اين كتاب پيرامون نبوت داشتيم فرق ميان رسول و نبى را بيان كرديم ، و قضاوتى كه در آيه مورد بحث سخن از آن رفته از خواص رسالت است ، نه نبوت .  
و يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين  
اين جمله حكايت سؤ الى است از ناحيه مشركين از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم )، كه زمان اين قضاوتى كه خدا وعدهاش ‍ را داده كى است ، و به دليل اينكه خداى تعالى به رسول گرامى اش دستور داده كه در پاسخ آنان بفرمايد: (بگو من براى خودم مالك هيچ ضرر و نفعى نيستم مگر آنچه كه خدا خواسته باشد، و براى هر امتى اجل معينى است )، منظور از آن قضاء، قضاء دنيوى است . و نيز سؤ ال كنندگان بعضى از مشركين معاصر رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بوده اند، چون از جمله (براى هر امتى اجل معينى است ) مى فهميم كه خداى تعالى به خاطر نافرمانى يك امت آن امت را قبل از فرا رسيدن اجلش در دنيا هلاك نمى كند. و نيز از جمله (بگو من مالك نفع و ضرر خويش نيستم ...) مى فهميم سؤ ال كنندگان بعضى از مشركين معاصر رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بوده اند.  
پس ، اينكه بعضى از مفسرين گفته اند: (منظور از قضاء، عذاب روز قيامت ، و درخواست كنندگان بعضى از مشركين امت هاى قبل از اسلام بوده اند) گفتارى است كه نبايد به آن اعتناء شود.  
قل لا املك لنفسى ضرا و لا نفعا الا ما شاء اللّه لكل امة اجل ...

*(252/28)*

جمله سؤ الى (متى هذا الوعد ان كنتم صادقين )، در معناى اين است كه : چه زمانى پروردگار تو به اين وعده اى كه به تو و تهديدى كه به ما داده وفا مى كند؟ چه زمانى است كه خدا بين ما و بين تو قضاء مى راند، و ما را هلاك و تو و ايمان آورندگان به تو را نجات مى دهد؟ و جو زندگى را براى تو صاف و هموار مى سازد، تا زمين يكسره در اختيار شما قرار بگيرد، و شما از شر ما راحت شويد، و چرا پروردگار تو در اين قضايش عجله نمى كند؟ چون كلام مشركين كلامى بوده كه جنبه تعجيز و استهزاء داشته ، در حقيقت خواسته اند بگويند (پروردگار تو هيچ كارى نمى تواند بكند، و اين تهديدهاى تو، بيهوده اى بيش نيست ، و گرنه چرا عجله نمى كنى و آن را عملى نمى سازى ؟) شاهد بر اينكه مشركين چنين منظورى داشته اند اينست كه در آيات بعد كه سخن از استعجال مشركين به ميان مى آورد از آنان حكايت مى كند كه گفتند: (لو ما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ).  
آرى ، گفتار مشركين اگر شكافته شود چنين معنائى را مى رساند، و چون در چنين معنايى بود خداى سبحان پيامبر خود را تلقين كرد تا در پاسخشان اين حقيقت را بيان كند كه خود آن جناب مالك نفع و ضرر خودش نيست ، نه مى تواند ضررى را از خودش دفع كند و نه مى تواند منافعش را به سوى خود جلب نمايد، و نه در جلب آن عجله كند، مگر آن ضررهايى را كه خدا خواسته باشد از آن جناب دفع شود، و آن منافعى كه خدا خواسته باشد به سوى آن جناب جلب شود. وقتى آن جناب مالك نفع و ضرر خود نيست چگونه مى تواند پيشنهاد آنان را عملى ساخته ، در قضاء و عذاب آوردن عجله كند، پس اين استعجال مشركين از جهالت آنان است .

*(252/29)*

و آنگاه از اصل سؤ ال كه تعيين زمان نزول عذاب بود پاسخى اجمالى داده و از تعيين وقت اعراض نموده و به بيان ضرورت و حتميت وقوع پرداخته . و علت اينكه از تعيين وقت اعراض نمود اين است كه وقت مذكور جزء غيب عالم است ، كه به جز خداى تعالى هيچ كس به آن آگاهى ندارد، و از عالم امر است ،  
كه خداى تعالى احدى را بر آن مسلط نفرموده ، و همين معنا در تفسير آيات اين سوره گذشت آنجا كه فرمود: (و يقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين ...)  
امت ها- همچون افراد - اجل و پايانى دارند و امم پيشين بعد ازارسال رسل و پيدايش اختلاف در ميان مردم ، با قضاء الهى معذب و منقرض شده اند  
و اما اينكه چرا در پاسخ ، حتميت وقوع آن را ذكر كرد؟ براى اين بود كه حتميت وقوع آن عذاب مصداقى بود از يك حقيقت ، كه خود از نواميس عامه و سنتهاى جارى در عالم است ، در نتيجه با ذكر حتميت وقوع هم پاسخ را داده و هم به حقيقتى اشاره كرده تا در نتيجه عقده اى كه موجب اين سؤ ال شده حل و شبهه دفع گردد، و آن حقيقت اين است كه در عالم كون براى هر امتى اجلى است كه به هيچ وجه از آن اجل تخطى نمى كند، و آن اجل هم از آن امت تخطى نمى كند، و خواه ناخواه آن اجل خواهد رسيد و هنگام رسيدن نه در واقع شدنش در موقعى كه معين شده اشتباه مى كند، و نه در لحظه وقوع ، ساعتى جلوتر و يا عقب تر واقع مى گردد.  
بيانگر اين حقيقت جمله (لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة و لا يستقدمون ) است ، يعنى و شما مسلمين نيز امتى هستيد از امم ، و خواه ناخواه شما نيز مانند ساير امتها اجلى داريد، وقتى اجلتان رسيد نمى توانيد آن را پس و پيش كنيد.

*(252/30)*

مشركين وقتى اين كلام را بشنوند، و در آن تدبر كنند قهرا برايشان روشن مى گردد كه درخواست بيجايى كرده اند، چون هر امتى حياتى اجتماعى و وراء حيات فردى كه مخصوص تك تك افراد است دارد، و حيات اجتماعى هر امتى از بقاء و عمر آن مقدارى را دارد كه خداى سبحان برايش مقدر كرده . و همچنين از سعادت و شقاوت و تكليف و رشد و ضد رشد و ثواب و عقاب سهمى را دارد، كه خداى تعالى برايش معين فرموده و اين حقيقت از چيزهايى است كه تدبير الهى عنايتى به آن دارد، همچنانكه در تك تك انسانها طابق النعل بالنعل چنين تقديراتى را مقدر فرموده .  
next page  
fehrest page  
back page

*(252/31)*

next page  
fehrest page  
back page  
بعد از تدبر و درك اين حقيقت آن وقت به ياد شواهد تاريخى مى افتند كه آثار باستانى و خرابه هاى عهد كهن و كاخهاى خالى از سكنه با زبان بى زبانى برايشان شرح مى دهد، همچنانكه قرآن كريم اخبار بعضى از اين امتها از قبيل : قوم نوح و عاد، قوم هود و ثمود قوم صالح و كلده و قوم ابراهيم (عليه السلام ) و اهل سدوم ، و سائر مؤ تفكات (قوم لوط) و قبطيان (قوم فرعون ) و اقوامى ديگر را براى آن مشركين آورده .  
پس ، اين همه اقوام كه منقرض شدند، و سر و صدا و آوازه شان به خاموشى گرائيد جز در اثر عذاب الهى و هلاكت دسته جمعى منقرض نشدند،  
و معذب نگشتند مگر بعد از آنكه پيامبرانشان با آيات و معجزاتى روشن بيامد، و هيچ رسولى به سوى آنان گسيل نشد مگر آنكه درباره دين حقى كه او آورده بود اختلاف كردند، بعضى ايمان آوردند و جمعى كه هميشه اكثر مردم بوده اند دعوت او را تكذيب كردند.  
اين پندار غلط و خرافى كه عذاب دنيوى از امت اسلام برداشته شده با منطق اسلامسازگار نيست  
اين داستانها، مؤ منين را نيز راهنمائى مى كند به اينكه امت معاصر پيامبر اسلام نيز - كه درباره دين حقى كه آن جناب آورده بود اختلاف كردند - بزودى دچار همان سرنوشتى خواهند شد كه آن امتها دچار شدند، و آن اين است كه بزودى خداى تعالى بين آنان و بين فرستاده خودش قضاوت عملى خواهد كرد، يعنى به همان علتى كه آن امتها را عذاب كرد، اينان را نيز عذاب خواهد فرمود، و خداى تعالى در كمين آنان است .

*(253/1)*

در اينجا به عهده دانشمندان است كه به يك نكته توجه كنند و آن اينست كه هر چند خداى تعالى سخن را درباره خصوص مشركين آغاز كرد، ولى در بين اين سخن ، مجرمين از اين امت را نيز تهديد فرمود. پس ، همه آن تهديدها شامل مجرمين اين امت نيز مى شود، و چون در ميان اهل قبله مجرمين بسيارند، پس اين امت نيز بايد منتظر عذاب الهى باشد، عذابى لازم و برقرار كه خداى تعالى با آوردن آن بين آنان و پيامبرشان حكم فصل خواهد كرد. و آنچه را كه شيطان تلقينشان كرده و به دلهايشان افكنده كه (اين امت ، امتى مورد رحمت است و خدا به احترام پيامبر آنان كه نبى رحمت است عذاب دنيايى را از آنان برداشته ، و از چنين عذابى آنها را در امان كرده ، هر چند كه در همه اقسام گناهان و خطاها غرق شوند، و هر پرده اى از حيا را پاره سازند) بايد فراموش كنند و متوجه باشند كه هيچ مسلمانى نمى تواند به چنين خرافه اى معتقد باشد و چگونه ممكن است چنين چيزى را به اسلام نسبت داد، با اينكه در منطق اسلام احدى نزد خدا احترامى ندارد مگر به تقوا؟ و چگونه چنين چيزى از معارف اسلام است با اينكه قرآن مؤ منين را به امثال آيه زير خطاب كرده و فرموده : (ليس بامانيكم و لا امانى اهل الكتاب من يعمل سوء يجز به )؟!  
و اى بسا از تجاوزگرانى كه از اين مقدار هم تجاوز كرده عذاب آخرت را نيز عطف بر عذاب دنيا كرده و گفته اند كه (امت اسلام نه در دنيا عذاب مى بيند و نه در آخرت ، هم نيكوكارش آمرزيده است و هم گنهكارش ، و براى اين امت در دنيا باقى نمى ماند مگر اين كرامت كه هر چه دلش خواست بكند، براى اينكه خداى عزوجل پرده امنيت به روى اين امت كشيده ، و اما در آخرت برايش باقى نمى ماند مگر مغفرت و بهشت ).

*(253/2)*

و معلوم است كه بنا به گفته اينان براى اين ملت و شريعت باقى نميماند مگر يك مشت احكام و تكاليف گزافى كه - العياذ باللّه - خداى تعالى ، رب العالمين آنها را بازيچه و سرگرمى خود قرار داده ، نه از مخالفين آن احكام بازخواست مى كند كه چرا مخالفت كرديد؟ و نه براى امتثال كنندگان فرقى با مخالفين ميگذارد، بلكه هم امتثال كنندگان را به بهشت ميبرد و هم مخالفين و عاصيان را، (و اگر از آنان بپرسى آخر فايده اين احكام و تكاليف چه بود؟ كه اين همه انبياء و اولياء به خاطر آن كشته شدند و رنجها تحمل كردند؟ در پاسخ خواهند گفت : كارهاى خدا چون و چرا ندارد! (لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون ) و (سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا).  
همه اين نظريه هاى باطل ناشى از اعراض از ذكر خدا و دورى از كتاب او است ، كه به گفته قرآن كريم رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) در قيامت خواهد گفت : (پروردگارا امت من از اين قرآن قهر كردند، و آن را مهجور و متروك گذاشتند).  
سرزنش آنهايى كه از روى استهزاء شتاب درنزول عذاب را درخواست كردند  
قل ارايتم ان اتيكم عذابه بياتا او نهارا ما ذا يستعجل منه المجرمون ... و قد كنتم به تستعجلون )  
كلمه (بيات ) و كلمه (تبييت ) به معناى آمدن در شب است ، و غالبا در مورد شرّ استعمال مى شود، مثل اينكه بخواهند از آمدن دشمن در شب خبر دهند.

*(253/3)*

و از آنجا كه جمله (متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ) در دو آيه قبل در معناى اين بود كه درخواست كرده باشند خداى تعالى در فرستادن آن عذابى كه آنان را ناگزير از ايمان آوردن بسازد عجله كند، لذا بعد از آنكه در پاسخ آنان فرمود كه اين عذاب محقق الوقوع است ، اينك در اين آيه دوباره به توبيخ و مذمت آنان پرداخته ، توبيخ از دو جهت ، اول از اين جهت كه در آمدن آن عذاب درخواست تعجيل كردند، با اينكه آن عذاب اگر بيايد ناگهانى خواهد آمد، و اين براى يك انسان عاقل از حزم و احتياط به دور است كه از چنين عذابى بر حذر نباشد و در آمدن آن درخواست ، عجله كند، لذا براى افاده اين توبيخ به رسول گرامياش تلقين كرد كه :  
(قل ارايتم )، بگو به من خبر دهيد (ان اتيكم عذابه بياتا)، اگر عذاب خدا شبانه بيايد (او نهارا)، و يا در روز فرا رسد، با اينكه عذابى است كه جز به ناگهانى نمى آيد چون شما از لحظه آمدنش خبر نداريد (ما ذا يستعجل منه ) ديگر مجرمين در آمدن چه چيز عجله و شتاب را درخواست مى كنند، آيا در آمدن عذاب درخواست عجله مى كنند با اينكه مجرم خودشان هستند و اگر عذاب بيايد گريبان غير آنان را نميگيرد؟  
بنابراين ، در جمله (ما ذا يستعجل منه المجرمون ) التفاتى از خطاب (ارايتم - به من خبر دهيد) به غيبت (يستعجل ) بكار رفته ، و گرنه بايد ميفرمود: (ما ذا تستعجلون منه و انتم مجرمون ). و گويا نكته اين التفات اين باشد كه خواسته است رعايت حال مجرمين را كرده رو در رو به آنان نفرموده باشد كه شما مجرميد و چنين عذابى در پى داريد چون ملاك و علت عذاب در شما هست و آن ارتكاب جرم است .

*(253/4)*

و توبيخ از جهت دوم اين است كه ايمان آوردن را تاخير انداخته اند براى روزى كه ديگر ايمان سودى به حالشان نداشته باشد، و آن روز نزول عذاب است ، چون در آن روز پديدار شدن نشانه هاى عذاب بطور قطع ناگزيرشان ميكند به اينكه ايمان بياورند. آرى ، اين معنا تجربه شده كه آدمى وقتى مشرف به هلاكت مى شود ايمان مى آورد. از سوى ديگر ايمان ، خود توبه اى است ، و توبه در هنگام پديدار شدن نشانه هاى عذاب و لحظه اى كه آدمى مشرف به مرگ مى شود قبول نمى شود، لذا فرمود: (اثم اذا ما وقع ) العذاب ( ((آمنتم به ) آيا گذاشتيد وقتى كه عذاب واقع شد به آن (به قرآن و يا به خداى تعالى ) ايمان آورديد؟ (الن ) يعنى آيا در اين لحظه ايمان آورديد؟ در حالى كه : (و قد كنتم به تستعجلون ) قبلا خود شما درخواست مى كرديد زودتر آن عذاب بيايد، و معناى اين استعجالتان اين بود كه بفهمانيد ما اعتنائى به اين عذاب نداريم ، در حقيقت با اين درخواست خود ميخواستيد تهديد خداى تعالى را تحقير و استهزاء كنيد.  
ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا ما كنتم تكسبون  
اين معنا به ذهن نزديكتر است كه آيه شريفه متصل باشد به آيه (لكل امة اجل )، كه در اين صورت آيه اول حتمى بودن وقوع عذاب بر مشركين و نابود كردن آنان را بيان مى كند، و آيه دوم اين نكته را ميرساند كه بعد از وقوع عذاب به آنان گفته مى شود: حال بچشيد عذاب جاودانه را كه همان عذاب آخرت است ، و شما در اين روز كيفر نميشويد مگر به عمل خودتان ، همان اعمالى كه مى كرديد و همان گناهانى كه مرتكب مى شديد و اين است سزاى شما. و اين خطاب (ذوقوا: بچشيد) خطاب زبانى نيست ، بلكه خطاب تكوينى است ،

*(253/5)*

ميخواهد بفرمايد: هر عملى عكس العمل و اثرى دارد و ممكن نيست كه عذاب كفر و گناه به كافر و گنهكار نرسد. و بنابراين معنا اين دو آيه ، يعنى آيه : (قل ارايتم ) تا جمله (يستعجلون ) داراى زمينه اعتراض ، و وارد در اين موردند.  
و يستنبونك احق هو قل اى و ربى انه لحق و ما انتم بمعجزين  
كلمه (يستنبونك ) به معناى (يستخبرونك ) است ، يعنى از تو خبر ميخواهند. و جمله : (احق هو) بيان همان خبرى است كه از آن سوال كرده اند، و ضمير (هو) بطورى كه از زمينه كلام بر مى آيد به قضاء و يا به عذاب بر مى گردد، و به هر كدام برگردد برگشت عبارت به يك معنا است ، ميفرمايد: از تو خبرگيرى مى كنند كه آيا آن قضاء و يا آن عذاب حق است ؟ در اينجا خداى سبحان به پيامبرش دستور داده پاسخ را كه عبارت است از اثبات آن عذاب به جميع جهات تاءكيد مؤ كد نموده در جواب آنان با سوگند بگويد: اين عذاب حتما و قطعا حق و ثابت است ، براى اينكه مقتضى آن موجود و مانع آن مفقود است .  
پس ، اينكه فرمود: (قل اى و ربى انه لحق ) (براى اثبات حقيت كلام از چند جهت تاكيد شده ) يكى از جهت سوگند، دوم آوردن كلمه (ان ) و سوم آوردن حرف (لام )، و چهارم آوردن جمله به صورت جمله اسميه (آن عذاب حق است )، چون ممكن بود بفرمايد: (قل اى و ربى يحق العذاب و يا يقطع العذاب ). و جمله (و ما انتم بمعجزين ) بيان عدم مانع است - همچنانكه جمله قبلى وجود مقتضى را اثبات مى كرد - و ميفرمايد: شما نمى توانيد خدا را از فرستادن عذاب عاجز سازيد، و از رسيدن عذاب بر خود مانع شويد.  
و لو ان لكل نفس ظلمت ما فى الارض لافتدت به ...

*(253/6)*

اين آيه به شدت عذاب و اهميت خلاصى از آن در نزد آنان اشاره مى كند. و جمله و اسروا الندامة ) به معناى اين است كه ندامت و پشيمانى خود را پنهان و كتمان مى كنند تا گرفتار شماتت و امثال آن نشوند. و ظاهرا منظور از قضاء و عذابى كه در آيه شريفه آمده عذاب و قضاء دنيوى است نه غير دنيوى .  
الا ان لله ما فى السماوات و الارض الا ان وعد اللّه حق ولكن اكثرهم لا يعلمون  
سلطنت و مالكيت خداى تعالى قابل مقايسه با سلطنت هاى اعتبارى ظاهرى افراد انسان نيست و وجود مانع و رادع از تحقق اراده حق متعال ، معقول نيست  
اين آيه شريفه و آيه بعدش برهانى است بر حق بودن مطلبى كه قبلا فرموده بود، و آن اين بود كه عذاب مورد تهديد حق است و واقع خواهد شد، و هيچ مانعى نيست كه بتواند از وقوع آن منع كند. و صورت برهان چنين است : آنچه در آسمانها و زمين است از آنجا كه مملوك خداى يگانه بى شريك است خداى تعالى مى تواند هر نوع تصرفى كه فرض شود در آن بنمايد و هر  
تصرفى در آنها به خداى تعالى منتهى مى شود، و غير از خدا هيچ كسى سهمى از اين مالكيت ندارد، و در نتيجه هيچ تصرفى در آن نمى توان كرد مگر به اذن او، پس اگر غير از خداى تعالى كسى تصرف در چيزى كرد تصرف او فقط مستند به اراده خداى تعالى است و به هيچ مقتضى ديگر و خارجياى مستند نيست ، يعنى هيچ مقتضى ديگرى كه خارج از ذات مقدس او باشد نمى تواند در ذات و اراده او تصرف و از اراده و فعل او جلوگيرى نمايد. پس ، خداى تعالى آنچه مى كند از جانب خود مى كند، نه اينكه مقتضائى از خارج ذاتش و يا مانعى از خارج در كار او ارتباط و دخالت داشته باشد.

*(253/7)*

پس ، هر گاه خداى سبحان اراده اى كند آن را به كرسى مى نشاند و انجام ميدهد، بدون اينكه مددكارى او را كمك كند و يا مانعى از كارش و انفاذ اراده اش جلوگيرى كند، و چون وعدهاى دهد وعده اش حق است و تخلف ندارد، و هيچ منصرف كننده اى نيست كه او را وادار سازد به اينكه وعده اش را تغيير دهد.  
پس ، اگر با نظرى دقيق در ملك مطلق و حقيقى خداى تعالى نظر كنيم به اين حقيقت هدايت مى شويم و علم پيدا مى كنيم كه وعده خداى تعالى وعده حق است ، يعنى آميخته با باطل نيست ، اما چه بايد كرد كه اكثر مردم - يعنى عوام الناس - اين نظر دقيق را ندارند و در نتيجه از درك آن عاجزند، و يا اگر توانائى درك آن را دارند به فهم ساده و عوامانه خود اكتفا نموده . و به آن علاقه ورزيده ، حاضر نمى شوند از آن دست بردارند، در نتيجه اين اكثريت ، ملك خداى تعالى را به ملك و سلطنت پادشاهان و انسانهائى كه بر ساير انسانها سرورى و استكبار دارند قياس نموده ، فكر مى كنند كه خداى تعالى نيز مانند يك پادشاه داراى سلطنت و قدرت و ساير چيزهائى است كه ديگران درباره اش سر و دست مى شكنند. و او را داراى قدرت مطلقهاى ميدانند كه هر كارى بخواهد مى تواند بكند و هر حكمى بخواهد ميتواند براند در عين حال گاه مى شود كه آنچه مى خواهد واقع نمى شود و يا وعده اى كه مى دهد عملى نميگردد، چون مصلحت خود و يا ديگران را در وفاى به آن وعده نمييابد، و يا مانع ديگرى او را از وفاى به وعده اش باز مى دارد. آنگاه ملك و سلطنت خداى تعالى را به چنين سلطنتى قياس نموده ميپندارند كه خداى تعالى هم ممكن است در اهدافى كه دارد به موانعى برخورد نموده آنچه مى خواهد واقع شود واقع نشود، و آنچه وعده داده به موانعى برخورد كند و نتواند به آن وفا كند. علاوه بر اين خيال مى كنند وعده الهى هم مانند وعده انسانها از مقوله گفتار است كه گاهى با خارج منطبق مى شود و گاهى نمى شود.

*(253/8)*

و حال آنكه حقيقت ملك و سلطنت يك سلطان و سعه قدرت و نفوذ اراده او اين است  
كه مردم او را به اين اعتبار ميشناسند و چنين اعتقادى درباره او دارند، نه اينكه او در واقع چنين باشد (واقعيت او همين است كه يك انسانى است مانند ساير انسانهاى سراپا حاجت و نقص ، به شهادت اينكه ) وقتى گردش گردون فلك او را زير فشار بلاها و گرفتاريها خرد كرد و در آخر هلاكش ساخت و يا به خاطر عواملى عقائد مردم درباره او دگرگون شد، ديگر نه ملكى برايش باقى مى ماند و نه قدرت و نفوذ اراده اى .  
و معناى اينكه درباره اش مى گويند هر كارى بخواهد مى كند و هر چه دوست بدارد برايش فراهم مى شود، اين است كه اسباب ظاهرى عالم مساعد با خواست او و موافق با دلخواه او است ، به شهادت اينكه اگر آن اسباب و عوامل مساعدت ننمايد و روى خوش نشان ندهد، همين آقاى پادشاه نيرومند چاره اى به جز تسليم ندارد و نمى تواند با آن قدرت موهومى كه براى خود فرض كرده بود اسباب و عوامل جهان را تسليم و خاضع در برابر خود بسازد، همچنانكه نمى تواند در مرگ و حيات و جوانى و پيرى و سلامت و بيمارى و امور بسيارى ديگر دخل و تصرفى بكند.

*(253/9)*

پس ، روشن گرديد كه چنين افرادى نه مالكند و نه ملك ، و نه قادرند و نه نافذ الارادة و نه هيچ چيز ديگر. به خلاف خداى تعالى و ملك و سلطنت و اراده او كه او مالك حقيقى خلق خويش است ، به اين معنا كه هستى هر موجودى قائم به وجود او و تكون يافته به امر او و تحول پذير به اذن او است ، و هر تصرفى كه او در خلق خود مى كند تصرفى است كه از پيش خود ميكند نه به خاطر اقتضاى امرى خارج از ذات خود، چون هيچ موجود داراى اقتضائى كه خارج از ذات خداى تعالى باشد و خدا را وادار به تصرفى كند وجود ندارد، همچنانكه چيزى كه او را از كارش باز بدارد و مانع شود وجود ندارد، پس هر چيزى و هر اثرى بطور مستقيم و بطور استقلال منسوب به خود خداى تعالى است ، و اگر به غير خدا هم نسبت بدهيم باز به اذن او است ، و به مقدار اذنى است كه او به غير خود داده ، با اين حال چگونه ممكن است چيزى از مشيت او تخلف كند و به غير او برگشت نمايد با اينكه در اين ميان غيرى نيست تا چيزى به سوى او رجوع داشته باشد و به آن غير منسوب شود؟  
قول خداى تعالى و وعده او همان فعل محقق او است وقابل تخلف و ترديد نمى باشد (ان وعداللّه حق )  
و قول خداى تعالى همان فعل او است ، به اين معنا كه او كارى را كه مى كند آن كار به خودى خود بر مقصود او دلالت مى كند. خوب ، با اينكه معناى قول خدا اين است ديگر چگونه ممكن است كه در قول او دروغ راه يابد، با اينكه قول او متن عالم خارج است و عين خارجى است ، قول او منم و توئى و سراسر اين عالم است كه هيچ جاى آن دروغ نيست ، دروغ و خطا مختص به مفاهيم ذهنى است ، هر مفهوم ذهنى كه با خارج منطبق باشد حقيقت است و خبر دادن از آن خبرى است راست ، و هر مفهوم ذهنى كه با خارج منطبق نباشد خلاف حقيقت است و خبر

*(253/10)*

دادن از آن خبرى است دروغ . و همچنين چگونه ممكن است وعده او باطل باشد با اينكه وعده او عبارت است از همان عملى كه او با ما خواهد كرد و فعلا براى ما غايب است و جنبه آينده را دارد كه احتمال دارد تحقق بيابد و يا تحقق نيابد، ولى براى خداى تعالى كه كليه اسباب را به سوى آن وعده متوجه ساخته غايب نيست و ردخور ندارد.  
پس ، دقت نظر در اين حقايق معناى ملك خداى تعالى نسبت به آسمانها و زمين را براى دانشپژوه متدبر روشن مى سازد و نيز روشن مى سازد كه لازمه اين چنين مالكيت اين است كه وعده او حق و غير قابل ترديد باشد، و ترديد آن به جز جهل به مقام خداى تعالى هيچ انگيزه اى نداشته باشد.  
و به همين جهت خداى تعالى در آيه مورد بحث نخست فرموده : (الا ان وعد اللّه حق ) و آنگاه اضافه كرده كه : (و لكن اكثرهم لا يعلمون ) و در آخر، يعنى در يك آيه ديگر در بيان مالكيت خود و ذكر نمونه اى از آن فرموده : (هو يحيى و يميت - او زنده مى كند و مى ميراند).  
هو يحيى و يميت و اليه ترجعون  
در اين جمله بر مطلب آيه قبلى كه راجع به مالكيت خداى تعالى نسبت به نوع انسان بود احتجاج و استدلال شده است . گويا مى فرمايد: تمامى امور شما انسانها از زندگى ، مرگ و برگشتتان به سوى خداى تعالى به خدا مربوط است و با اين حال چگونه ميتوانيد بگوئيد: ملك خداى تعالى نيستند؟  
بحث روايتى  
(دو روايت در ذيل آيات گذشته مربوط به عذاب )  
در تفسير قمى است كه در روايت ابى الجارود از امام باقر (عليه السلام ) آمده كه در معناى آيه (قل ارايتم ان اتيكم عذابه بياتا) فرموده : يعنى عذاب او در شب و يا در روز بر شما نازل شود (ماذا يستعجل منه المجرمون ) پس اين عذابى است كه در آخر الزمان بر فاسقان اهل قبله كه منكر نزول عذاب بر خود هستند نازل خواهد شد.  
مؤ لف : اين روايت با آيات مورد بحث تاءييد مى شود، و بيان قبلى ما را تاءييد ميكند.

*(253/11)*

و در همان كتاب به سند خود از حسن بن موسى الخشّاب از مردى ، از حماد بن عيسى از كسى كه براى او روايت كرده از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه گفت : شخصى از  
آن جناب از معناى كلام خداى تبارك و تعالى كه فرموده : (و اسروا الندامة لما راوا العذاب ) سؤ ال كرد، و گفت : بعد از اينكه اينها داخل عذاب شدند ديگر پنهان كردن ندامت چه سودى به حالشان خواهد داشت ؟ امام فرمود: سودش اين است كه از شماتت دشمنان ايمنند.  
آيات 70 - 57 سوره يونس

*(253/12)*

يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم و شفاء لما فى الصدور و هدى و رحمة للمومنين (57) قل بفضل اللّه و برحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون (58) قل ارايتم ما انزل اللّه لكم من رزق فجعلتم منه حراما و حلالا قل اللّه اذن لكم ام على اللّه تفترون (59) و ما ظن الذين يفترون على اللّه الكذب يوم القيمة ان اللّه لذو فضل على الناس و لكن اكثرهم لا يشكرون (60) و ما تكون فى شاءن و ما تتلوا منه من قرآن و لا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه و ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ‍ و لا فى السماء و لا اصغر من ذلك و لا اكبر الا فى كتب مبين (61)الا ان اولياء اللّه لا خوف عليهم و لا هم يحزنون (62) الذين امنوا و كانوا يتقون (63) لهم البشرى فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة لا تبديل لكلمات اللّه ذلك هو الفوز العظيم (64) و لا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا هو السميع العليم (65) الا ان لله من فى السماوات و من فى الارض و ما يتبع الذين يدعون من دون اللّه شركاء ان يتبعون الا الظن و ان هم الا يخرصون (66) هو الذى جعل لكم اليل لتسكنوا فيه و النهار مبصرا ان فى ذلك لايت لقوم يسمعون (67) قالوا اتخذ اللّه ولدا سبحنه هو الغنى له ما فى السماوات و ما فى الارض ان عندكم من سلطان بهذا اتقولون على اللّه ما لا تعلمون (68) قل ان الذين يفترون على اللّه الكذب لا يفلحون (69) متاع فى الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون (70)  
ترجمه آيات  
هان اى مردم ! از ناحيه پروردگارتان موعظتى و شفاى قلبى و هدايتى براى عموم بشر و رحمتى براى خصوص مؤ منين بيامد (57)  
(تو اى پيامبر) بگو كه شايسته است به فضل خدا و به رحمت او خرسندى كنند، كه فضل و رحمت خدا بهتر است از آنچه جمع مى كنند (58)

*(253/13)*

بگو به من خبر دهيد آيا رزقى كه خدا برايتان نازل كرده و شما بعضى را حلال و بعضى را حرام كرديد خدا به شما اجازه داده بود؟ يا از پيش خود حلال و حرام درست كرديد و آنگاه آن را به افتراء به خدا نسبت داديد؟ (59)  
و اينهائى كه دروغ را به خدا افتراء مى بندند چه گمانى درباره روز قيامت دارند؟ و به چه جرات امروز خدائى را كه نسبت به مردم كريم است ، ناشكرى مى كنند؟ ولى بيشتر مردم ناسپاسند (60)  
تو اى پيامبر در هيچ وضعى قرار نميگيرى و از ناحيه خدا هيچ آيه اى از قرآن نميخوانى و شما عموم مردم هيچ عملى انجام نميدهيد، مگر آنكه ما (خدا و فرشتگانش ) بر بالاى سرتان به شهادت ايستاده ايم ، مى بينيم چگونه در كارتان فرو رفته و سرگرميد، (آرى ، اى پيامبر) از علم پروردگار تو حتى هم وزن ذره اى پوشيده نيست ، نه در زمين و نه در آسمان ، و هيچ كوچكتر و يا بزرگترى از آن نيست مگر آنكه در كتابى روشن ضبط است (61)  
آگاه باشيد كه اولياى خدا از هيچ چيزى ترس و اندوه ندارند(62)  
همانهائى كه ايمان آوردند، و پرواى از خدا حالت هميشگى آنهاست (63)  
و آنان هم در دنيا بشارت دارند و هم در آخرت (و اين كلمه خداست ) و در كلمات خدا دگرگونى وجود ندارد، و همين بشارت خود رستگارى عظيمى است (64)  
سخنانى كه مشركين (در افتخار و باليدن به خدايانشان ) مى گويند تو را اى پيامبر غمگين نسازد، كه عزت همه اش از خدا است ، و تنها شنوائى و دانائى از آن اوست (65)  
آگاه باشيد كه هر كس (و هر چيز) كه در آسمانها و زمين است ملك خدا است ، و آنچه را مشركان از غير خدا پيروى مى كنند گمان باطلى بيش نيست ، كار آنها تنها حدس و تخمين است (66)  
او كسى است كه براى شما شب درست كرد تا در آن آرامش گيريد، و روز درست كرد تا همه چيز را برايتان روشن كند (آرى ) در اينها آياتى است براى مردمى كه گوش شنوا داشته باشند (67)

*(253/14)*

ميگويند: خدا فرزند گرفته ، منزه است خدا از اين سخنان ، او بى نياز است و ملك همه موجودات  
آسمانها و زمين از آن او است ، شما مشركين هم هيچ دليلى بر اين گفته خود نداريد، چرا چيزى را كه نمى داند به خدا نسبت ميدهيد؟ (68)  
بگو آنهائى كه سخن و اعتقاد بى دليل و دروغ خود را به خدا افتراء ميبندند رستگار نخواهند شد (69)  
(همه اين عقائد خرافى و گفتار باطل براى طمع ) متاع دنيا است و آنگاه بازگشتشان به سوى ما است ، همينكه نزد ما منتقل شدند به خاطر كفرى كه يك عمر ورزيدند عذابى شديد به ايشان ميچشانيم (70)  
بيان آيات  
در اين آيات به اوصاف قرآن كريم و صفات كريمه آن برگشته و به دنبالش مطالبى متفرق آمده كه با آيات قبل كه مربوط به غرض ‍ سوره بود مرتبط است ، و نيز در آن ، كلماتى در موعظت و حكمت و استدلال بر اثبات مطالبى گوناگون ، و كلماتى در اوصاف اولياء اللّه و بشارت به آنان آمده .  
يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم ...  
توضيح معناى مفردات آيه شريفه : (موعظه )، (شفاء لما فى الصدور)، (هدى) و (رحمت )

*(253/15)*

راغب در كتاب مفرداتش گفته : ماده (وعظ) به معناى بازداشتن و منع كردن كسى است از كارى همراه با ترسانيدن . و نيز گفته است كه خليل گفته : وعظ به معناى تذكر دادن است به انجام عملى خير، به بيانى كه دل شنونده را براى پذيرفتن آن تذكر نرم كند. و كلمه (عظة ) و همچنين كلمه (موعظة ) هر دو اسم مصدرند و كلمه (صدر: سينه ) معنايش معروف است و چون مردم مى بينند كه جاى قلب داخل قفسه سينه است و از سوى ديگر معتقدند كه آدمى هر چه ميفهمد به وسيله قلبش احساس ميكند، و با همين عضو است كه امور را تعقل نموده يكى را محبوب مى دارد و يكى ديگر را مبغوض ، يكى را دوست مى دارد و از ديگر كراهت دارد، به چيزى و يا كسى اشتياق ميورزد و به چيزى اميدوار و آرزومند مى شود از اين رو سينه را مركز اسرار قلب و صفات روحى دانسته و آن را خزينه فضائل و رذائل شمرده اند. فضائل را اثر سلامتى قلب و استقامت آن دانسته ، و رذائل را بيمارى آن و رذالت را درد و مرض شمرده اند، و لذا ميگويند: من سينه ام را مثلا با گرفتن انتقام از فلانى شفا دادم ، پس (شفاء الصدور) و همچنين شفاء آنچه در سينه ها است دو تعبير كنائى است ، و كنايه است از  
اينكه آن حالت بد و خبيث روحى كه داشتم و مرا به سوى شقاوت و بدبختى سوق ميداد و عيش خوش مرا مكدر مى ساخت ، و خير دنيا و آخرت مرا از بين مى برد، از بين رفت و زائل گرديد.  
و كلمه (هدى ) به معناى راهنمائى به سوى مطلوب است ، اما نه به هر نحو كه صورت بگيرد، بلكه - بطورى كه راغب گفته -: (راهنمائى به لطف و نرمى است ) و ما در تفسير آيه شريفه (فمن يرد اللّه ان يهديه يشرح صدره للاسلام ) در جلد هفتم اين كتاب بحثى در اين باره ايراد كرديم .  
اشاره به معناى (رحمان ) و (رحيم ) و مراد از اينكه قرآن براى مؤ منين رحمت است

*(253/16)*

و كلمه (رحمت ) به معناى تاءثر قلب است اما نه هر تاءثرى بلكه تاءثر خاصى كه از مشاهده ضرر و يا نقص در ديگران به آدمى دست مى دهد و آدمى را وا مى دارد كه در مقام جبران ضرر و اتمام نقص او برآيد، ولى وقتى اين كلمه به خداى تعالى كه اجل از داشتن قلب است نسبت داده شود، ديگر به معناى تاءثر قلبى نيست ، بلكه به معناى نتيجه آن تاءثر است ، نتيجه تاءثر در ما آدميان اين بود كه در مقام جبران نقص طرف برآئيم ، رحمت خداى تعالى نيز به همين معنا است . پس اينكه ميگوئيم خدا رحيم است ، معنايش اين است كه نقص بنده را جبران نموده حاجتش را برآورده و بيماريش را شفا مى دهد، و در يك عبارت جامع : (رحمت خدا منطبق است به اعطاى او و افاضه وجود بر خلقش ).  
البته اين نسبت هم تفاوت مى كند، اگر رحمت او را به مطلق خلقش نسبت دهيم منظور از اين رحمت (رحمت رحمانى او) دادن هستى به خلق است ، و نيز دادن بقاء و رزقى كه بقاى خلق را امتداد مى دهد، و نيز دادن ساير نعمتهائى كه به فرموده خودش قابل شمارش نيست : (و ان تعدوا نعمة اللّه لا تحصوها).  
و اما اگر رحمت خدا را به مؤ منين نسبت دهيم ، در اين صورت منظور از آن ، (رحمت رحيميه او) رحمتى خواهد بود كه مختص به مؤ منين است ، و آن عبارت است از سعادت زندگى انسانى انسان ، و آن سعادت مظاهر مختلفى دارد كه خداى تعالى آنها را تنها به مؤ منين مرحمت مى كند نظير داشتن معارف حقه الهيه ، اخلاق كريمه ، اعمال صالحه و حيات طيبه در دنيا و آخرت و جنت و رضوان .  
و به همين جهت است كه وقتى قرآن را توصيف مى كند به اينكه رحمت براى مؤ منين است ،

*(253/17)*

معنايش اين است كه تنها مؤ منين را غرق در انواع خيرات و بركات مى كند، خيرات و بركاتى كه خداى تعالى آنها را در قرآن نهفته و قرآن را خزينه آن خيرات كرده تا هر كس كه متحقق به حقايق آن شود، و معانى آن را در خود پياده كند از آن خيرات بهرهمند شود، چنانچه مى فرمايد: (و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة المؤ منين و لا يزيد الظالمين الا خسارا).  
توصيف قرآن به بيان جامعى است براى همه آثار طيب و نيكوى قرآن كريم  
و ما اگر اين چهار صفتى را كه خداى سبحان در اين آيه براى قرآن برشمرده يعنى : 1 - موعظه 2 - شفاى آنچه در سينه ها است 3 - هدايت 4 - رحمت ، در نظر گرفته ، آنها را با يكديگر مقايسه نموده ، آنگاه مجموع آنها را با قرآن در نظر بگيريم ، خواهيم ديد كه آيه شريفه بيان جامعى است براى همه آثار طيب و نيكوى قرآن كه در نفوس مؤ منين ترسيم مى شود. و آن اثر را از همان اولين لحظه اى كه به گوش مؤ منين مى رسد تا آخرين مرحله اى كه در جان آنان استقرار دارد در قلوبشان حكّ مى كند.  
آرى ، قرآن در اولين برخوردش با مؤ منين آنان را چنين در مى يابد كه در درياى غفلت فرو رفته ، و موج حيرت از هر سو به آنان احاطه يافته و در نتيجه باطن آنان را به ظلمتهاى شك و ريب تاريك ساخته و دلهايشان را به انواع رذائل و صفات و حالات خبيثه بيمار ساخته لذا با مواعظ حسنه اندرزشان مى دهد و از خواب غفلت بيدارشان مى كند و از هر نيت فاسد و عمل زشت نهى شان نموده ، به سوى خير و سعادت وادارشان مى سازد.  
و در مرحله دوم شروع مى كند به پاكسازى باطن آنان از هر صفت خبيث و زشت و بطور دائم آفاتى را از عقل آنان و بيماريهائى را از دل آنان يكى پس از ديگرى زائل مى سازد، تا جائى كه بكلى رذائل باطنى انسانهاى مؤ من را زايل سازد.

*(253/18)*

و در مرحله سوم آنان را به سوى معارف حقه و اخلاق كريمه و اعمال صالحه دلالت و راهنمائى مى كند، آنهم دلالتى با لطف و مهربانى ، به اين معنا كه در دلالتش رعايت درجات را مى كند، و به اصطلاح دست آدمى را گرفته پا به پا ميبرد و او را منزل به منزل نزديك مى كند، تا در آخر به سر منزل مقربين رسانيده به فوز مخصوص به مخلصين رستگار سازد.  
و در مرحله چهارم جامه رحمت بر آنان پوشانيده در دار كرامت منزلشان ميدهد و بر اريكه سعادت مستقرشان مى سازد تا جائى كه به انبياء و صديقين و شهداء و صالحين (و حسن  
اولئك رفيقا) ملحقشان نموده ، در زمره بندگان مقرب خود در اعلى علّيّين جاى مى دهد.  
پس ، قرآن كريم واعظى است شفا دهنده بيماريهاى درونى ، و راهنمائى است هادى به سوى صراط مستقيم ، و افاضه كننده رحمتى است كه شفا دادن و هدايت و افاضه رحمتش به اذن خداى سبحان است و بس ، به اين معنا كه اين خود قرآن است كه چنين آثار و بركاتى دارد، نه اينكه به وسيله چيز ديگرى اين آثار را داشته باشد، چون قرآن سبب متصلى است بين خدا و خلقش ، پس خود او است كه براى مؤ منين شفاء و رحمت و هدايت است - دقت بفرمائيد.  
و به همين جهت خداى سبحان كلام را در اين آيه با خطاب به عموم مردم آغاز نمود و فرمود: (يا ايها الناس )، روى سخن را به خصوص مشركين و يا خصوص مشركين مكه نكرد، با اينكه آيه شريفه در سياق ، گفتگو با آنان بود، و اين خود دليل بر گفته ما است كه گفتيم صفات چهارگانه قرآن (1 - موعظه 2 - و شفاء ما فى الصدور 3 - هدايت 4 - و رحمت ) مربوط به عموم مردم است ، نه يك طائفه خاصى از مردم .

*(253/19)*

اين بود نظريه ما در تفسير آيه مورد بحث ، ولى ديگر مفسران حرفهاى ديگرى زده اند، و يكى از حرفهاى عجيبى كه بعضى از مفسرين گفته اند اين است كه : (منظور از رحمت تنها آن مهر و محبتى است كه مؤ منين در بين خود و با يكديگر دارند) وليكن اين حرف خطاء است و بطور قطع سياق آيه آن را دفع مى كند.  
قل بفضل اللّه و برحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون  
مراد از فضل خدا و رحمت خدا در آيه شريفه :(قل بفضل اللّه و برحمته ...)  
كلمه (فضل ) به معناى زيادت است ، و اگر (عطيه ) را فضل مينامند بدين جهت است كه عطاء كننده غالبا چيزى را عطاء مى كند كه مورد احتياج خودش نيست . بنابراين ، اگر در آيه مورد بحث فيضهائى را كه خداى تعالى بر بندگانش افاضه فرموده فضل خوانده براى اين است كه اشاره كند به اينكه خداى تعالى بى نياز است ، نه احتياج دارد به اينكه چيزى را به خلق افاضه كند و نه به آن خلقى كه مورد افاضه اوست نيازمند است (پس هم ايجاد خلق مورد افاضه اش فضل است ، و هم افاضه به آنان ).  
و اين نيز بعيد نيست كه منظور از (فضل خدا) رحمت رحمانيه او و عطائى باشد كه بر عامه خلق خود دارد، و منظور از كلمه (رحمت ) خصوص افاضهاى باشد كه بر مؤ منين از خلقش دارد، چون رحمت سعادت دينى وقتى منضم شود به نعمت عمومى در زندگى مادى - اعم از ارزاق و ساير بركات عامه - مجموع آن رحمت و اين نعمت سزاوارتر به فرح و خوشحالى و بجاتر  
است براى انبساط و سرور، تا يكى از اين دو.

*(253/20)*

ممكن است اين احتمال را بدينگونه تقويت كنيم كه در جمله (بفضل اللّه و برحمته ) حرف (باء) كه باء سببيت است هم بر سر فضل در آمده و هم بر سر رحمت ، چون تكرار اين حرف اشعار دارد بر اينكه هر يك از فضل و رحمت سببى است مستقل و منظور از هر دو يك چيز نيست ، هر چند كه در جمله : (فبذلك فليفرحوا) حرف باء بر سر كلمه (ذلك ) كه اشاره به هر دو است آمده ، و آدمى خيال مى كند كه منظور از فضل و رحمت يك چيز است ، كه اشاره را مفرد آورده و نفرموده : (فبذلكما: پس به اين دو). و ليكن اين مفرد آوردن براى اين نبوده كه بفهماند منظور از فضل و رحمت يك چيز است ، بلكه منظور اين بوده كه بفهماند سود حاصل از مجموع فضل و رحمت آنقدر بيشتر از سود حاصل از فضل به تنهائى است كه جا دارد انسان عاقل فرح و سرور خود را منحصر در آن كند، و در سود حاصل از فضل (منافع مادى و دنيائى ) به تنهائى مصرف نكند.  
البته اين احتمال هم هست كه منظور از فضل غير از رحمت باشد، ولى منظور منافع مادى دنيائى نباشد، بلكه منظور امورى باشد كه در آيه قبلى ذكر شده بود، يعنى (موعظه ) و (شفاء ما فى الصدور) و (هدى )، و منظور از رحمت خصوص رحمت اخروى خاص به مؤ منين نباشد، بلكه مراد همان معنايى باشد كه در آيه قبلى داشت ، و آن عبارت بود از عطيه خاصه الهى به مؤ منين يعنى سعادت دنيايى و آخرتى آنان .  
و معناى آيه بنابراين احتمال چنين مى شود: آن موعظه و شفاء ما فى الصدور و هدى كه خداى تعالى به عموم انسانها تفضل كرده و آن رحمت كه به خصوص مؤ منين داده و آنان را به زندگى طيب رسانيده سزاوارتر است به اينكه به داشتن آن ، فرح و سرور داشته باشند تا اين اموالى كه براى خود جمع مى كنند.

*(253/21)*

و چه بسا كه اين وجه به آيه زير نيز تاءييد شود كه فرموده : (و لو لا فضل اللّه عليكم و رحمته ما زكى منكم من احد ابدا و لكن اللّه يزكى من يشاء)، چون در اين آيه تزكيه انسانها را به فضل و رحمت خدا نسبت داده و اين به فهم آدمى بعيد است كه در آيه شريفه تزكيه را مستند به فضل به معناى عطيه عامه (منافع مادى دنيائى ) كرده باشد. و باز از مؤ يّداتى كه اين وجه را تاءييد مى كند اين است كه با روايات وارده در تفسير آيه سازگار است ، و در آن روايات -  
كه ان شاء اللّه بزودى از نظر خواننده ميگذرد - آمده كه منظور از فضل خداى تعالى در آيه مورد بحث رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) و منظور از رحمت او على (عليه السلام ) و يا منظور خصوص قرآن است .  
(فبذلك فليفرحوا) - مفسرين گفته اند: حرف (فاء) در كلمه (فليفرحوا) زيادى است ، همچنانكه در گفته شاعر آنجا كه گفته : (فاذا قتلت فعند ذلك فاجزعى - زمانى كه كشته شدم در آن هنگام جزع كن ) زيادى آمده و ظرف (فبذلك ) بدل است از جمله (بفضل اللّه و برحمته ) و متعلق است به جمله (فليفرحوا)، كه به منظور افاده حصر مقدم بر مظروفش آمده ، و جمله (هو خير مما يجمعون ) بيان ديگرى است براى معناى حصر.  
پس با همه اين نكاتى كه آورديم روشن شد كه آيه شريفه نتيجه گيرى از مضمون آيه سابق است .

*(253/22)*

چون خداى تعالى بعد از آنكه مردم را مخاطب قرار داد و از در منتگذارى فرمود كه : اين قرآن براى آنان موعظه و براى بيماريهاى درون سينه آنان شفاء و نيز براى آنان هدايت و براى خصوص مؤ منين ايشان رحمت است ، از باب نتيجه گيرى فرمود: حال كه چنين است ديگر جا ندارد كسى به اموالى كه جمع كرده خوشحالى كند بلكه سزاوار اين است كه مردم تنها به اين نعمتها خوشحالى كنند، نعمتهائى كه خدا بر آنان منت نهاد و از باب فضل و رحمتش ، آنها را در اختيارشان قرار داد. آرى اين نعمتها كه مايه سعادت آنان است ، و بدون آنها سعادت عايدشان نمى شود بهتر است از مالى كه نه تنها خيرى در آن نيست ، بلكه مايه فتنه آنان ، و چه بسا مايه هلاكت و شقاوتشان است .  
قل ارايتم ما انزل اللّه لكم من رزق فجعلتم منه حراما و حلالا...  
وجه اينكه از دادن روزى به (انزال ) روزى تعبير شده ، با اينكه رزق آدميان درزمين است  
اگر در اين آيه شريفه رزق يعنى آنچه مايه امداد انسان در بقايش ميباشد را به (انزال ) منسوب كرده با اينكه رزق آدمى از زمين پديد مى آيد و از آسمان نازل نمى شود، بر اساس حقيقتى است كه قرآن كريم مبتكر آن است و آن اين است كه تمامى اشياى محدود كه در اختيار بشر قرار گرفته نامحدودى دارد كه در خزينه الهى و نزد خداى تعالى است ، و از آن خزينه آن مقدارى بر زمين و اين عالم طبيعت نازل مى شود كه خداى تعالى مقدر كرده باشد -  
توجه فرماييد: (و ان من شى ء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم )، (و فى السماء رزقكم و ما توعدون )، (و انزل لكم من الانعام ثمانية ازواج )، (و انزلنا الحديد فيه باس شديد).

*(253/23)*

و اما اينكه بعضى گفته اند (تعبير به انزال از اين جهت است كه ارزاق بندگان همه از باران است كه از سمت بالا يعنى از آسمان نازل مى شود) سخن درستى نيست ، زيرا صرفنظر از اينكه وجهى عوامانه است ، شامل همه آن مواردى كه درباره اش تعبير به انزال شده نميگردد، از قبيل آيه سوره زمر، كه حتى گاو و گوسفند و امثال آن را، و آيه سوره حديد كه آهن را نازل از ناحيه خداى تعالى دانسته ، و اتفاقا رزقى كه در آيه مورد بحث آمده و فرموده كه از ناحيه خدا نازل شده ، و مردم بعضى را حلال و بعضى را حرام كرده اند، چهار پايان يعنى شتر و گوسفند است ، كه مشركين به بعضى از آنها عنوان (وصيله ) دادند و بعضى را (سائبه ) خواندند و بعضى ديگر را (حام ) و...  
حرف (لام ) در جمله (لكم )، لام غايت است و معناى نفع را افاده ميكند، و به آيه چنين معنا مى دهد كه : خداى تعالى به سود شما و به خاطر شما و براى اينكه شما بهرهمند شويد رزق را برايتان نازل كرده . چون ماده انزال اگر متعدى بشود با حرف (على ) و يا حرف (الى ) متعدى ميشود، و به همين جهت - كه گفتيم لام معناى نفع را افاده مى كند - است كه آيه شريفه معناى اباحه و حليت را ميرساند و مى فرمايد: خدا رزق شما را نازل كرد تا براى شما مباح و حلال باشد، ولى شما بعضى را بر خود حرام و بعضى را حلال كرديد، و باز همين معنا باعث شده كه كلمه (حرام ) را قبل از حلال بياورد و بفرمايد: (فجعلتم منه حراما و حلالا)، يعنى خداى تعالى با انزال رزق ، آن را برايتان حلال كرد تا شما در زندگيتان از آن بهرهمند شويد، ولى شما از پيش خود آن رزق را دو قسم كرديد، قسمى را حرام و قسمى ديگر را حلال .  
پس ، معناى آيه اين شد: اى محمد! به اين مشركين بگو به من خبر دهيد ببينم سبب چه بوده كه رزقى را كه خداى تعالى براى شما نازل كرده تا از آن بهرهمند شويد،

*(253/24)*

شما دو قسمش كرديد بعضى را بر خود حرام و بعضى ديگر را حلال ساختيد؟ و اين پر واضح است كه عمل شما افترائى است بر خداى تعالى و بدون اذن او چنين تقسيمى را مرتكب شدهايد.  
بيان اينكه هر حكمى بايد به اذن خدا باشد. و حكم مختص به خدا است . و طرح دو شبهه در اين زمينه و پاسخ به آن دو شبهه  
(قل اللّه اذن لكم ام على اللّه تفترون ) - اين جمله سؤ الى است از سبب آن تقسيم ، يعنى دو قسم كردن رزق ، و چون واضح بود كه اين عمل مشركين بدون اذن خداى تعالى بوده زيرا مشركين از راه وحى اتصالى با خداى تعالى نداشتهاند و رسولى هم براى آنان نيامده تا بگوئيم اين احكام را او براى آنان آورده قهرا جواب از آن استفهام اين مى شود كه مشركين اين احكام را به خدا افتراء بستهاند. و اگر ابتداء نفرمود: اين احكام را شما به خدا افتراء بستهايد، بلكه به صورت ترديد فرمود: (آيا خدا به شما اذن داده يا شما به خدا افتراء ميبنديد) براى اين است كه افتراى آنان را بطور كنايه به رخ آنان بكشد و به نحوى لطيف ملامت و مذمتشان كرده باشد.  
و آنچه در نظر ابتدائى به ذهن مى رسد اين است كه ترديد در آيه غير محصور است (يعنى شامل همه احتمالات مى گردد) چون منشا احكام جعلى مشركين منحصر در آن دو احتمال نيست ، همانطور كه ممكن است رسولى برايشان آمده و اذنى آورده باشد، و يا به خدا افترا بسته باشند. همچنين ممكن است هيچيك از آن دو نباشد، بلكه مصلحتانديشى خودشان باشد، حال يا مصلحتى واقعى و يا مصلحتى خيالى ، و نيز ممكن است اين نيز نباشد بلكه منشا جعل اين احكام صرف هوى و هوس آنان بوده باشد، بطورى كه در پاسخ از آيه بگويند: نه از طرف خدا اذنى براى ما رسيده و نه ما اين احكام را به خدا افتراء ميبنديم ، بلكه دلمان خواسته چنين كنيم و كردهايم .

*(253/25)*

و از طرف ديگر از آيه شريفه و اينكه ترديد را بين اذن خدا و افتراء به خدا انداخته استفاده مى شود كه در هر حكمى بايد خدا در ميان باشد، پس اين حكمى كه فعلا بين مشركين رسم شده كه بعضى از حيوانات حرام و بعضى حلال شده لابد يك منشا خدايى داشته در حالى كه چنين نيست ، يعنى در نظر ابتدايى ميتوان گفت كه اينطور نيست ، زيرا بسيارى از سنتهاى داير در بين مردم هست كه طبيعت مجتمع و يا عادت قومى و يا عوامل ديگر منشا آنها بوده .  
و ليكن اين دو اشكال همه در نظر بدوى به ذهن مى رسد و اگر ما در كلام خداى تعالى تدبر كنيم و بحثى عميق و ريشهاى بنمائيم ، خواهيم ديد كه از نظر قرآن كريم حكم مختص به خداى تعالى است ، و احدى از خلق حق آن را ندارد كه به تشريع حكمى مبادرت جسته آن را در ميان جامعه انسانى دائر و رسمى بسازد، قرآن كريم در اين باره فرموده : (ان الحكم الا لله ).  
و خداى تعالى خودش به علت اين انحصار اشاره نموده و فرموده : (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة اللّه التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه ذلك الدين القيم ).  
حكم خدا منطبق بر فطرت ، هماهنگ با نظام خلقت و همسوى حركت انسان به سوى هدفكمالى او است

*(253/26)*

پس ، به حكم اين آيه ، حكم مخصوص خداى تعالى است و معناى اين انحصار اين است كه حكم او معتمد بر خلقت و فطرت و منطبق بر آن است ، و با وضعى كه عالم هستى منطبق بر آن است مخالفتى ندارد. و علت اين عدم مخالفت اين است كه خداى سبحان خلق را به عبث نيافريده همچنانكه خودش فرموده : (افحسبتم انما خلقناكم عبثا)، بلكه خلق را به خاطر غرضهاى الهى و غايات و هدفهاى كمالى آفريده ، به اين منظور آفريده تا به فرمان فطرت متوجه آن اغراض گردند، و بدان سو حركت كنند، و خلقت و فطرتشان را به اسباب و ادواتى مناسب با اين حركت مجهز فرموده ، و از ميان راههائى كه منتهى به آن هدف مى شود راهى را برايشان انتخاب كرد و به سوى آن هدايتشان نمود كه پيمودن آن برايشان ممكن و آسان باشد به دو آيه زير توجه كنيد كه يكى مساءله هدايت را تذكر داده و ديگرى انتخاب راه آسانتر را خاطر نشان ساخته و مى فرمايد: (اعطى كل شى ء خلقه ثم هدى ) و نيز مى فرمايد: (ثم السبيل يسره ).  
بنابراين ، هستى هر موجود در آغاز خلقتش مناسب با آن هدف كمالى بوده كه برايش معين و مهيا شده ، و نيز خلقتش مجهز به قوا و ادواتى است كه آن موجود با بكار بستن آن قوا و ادوات ميتواند به آن هدفها برسد، و هيچ موجودى نمى تواند به كمالى كه برايش مهيا شده برسد مگر از طريق صفات و اعمالى كه خودش بايد كسب كند. با در نظر گرفتن اين معنا واجب مى شود كه دين - يعنى قوانين جارى در صفات و اعمال اكتسابى - موبمو با نظام خلقت و فطرت منطبق باشد، چون تنها فطرت است كه هدفهاى خود را نه فراموش مى كند و نه با هدفى ديگر اشتباه مى كند،  
و به انجام هيچ كارى امر و از انجام هيچ عملى نهى نميكند مگر به خاطر آن قوا و ادواتى كه به او داده شده و آن قوا و ادوات هم دعوت نميكند مگر به آن چيزى كه به خاطر رسيدن به آن مجهز شده ، و آن عبارت است از هدف نهائى و كمال واقعى موجود.

*(253/27)*

از ميان همه موجودات انسان نيز همين وضع را دارد و از آن مستثناء نيست . از آنجا كه مجهز به جهاز تغذيه و نكاح است ناچار حكم حقيقيش در دين فطرت اين است كه غذا بخورد و ازدواج بكند، نه اينكه چون مرتاضان هند و رهبانان مسيحيت از آن پرهيز كند. و نيز از آنجا كه طبع بشر اجتماعى زيستن و تعاون در زندگى است ، حكم حقيقيش اين است كه در زندگى با ساير مردم شركت نموده ، از مجتمع مردم جدا نگردد و به وظائف اجتماعيش عمل كند، و بر همين قياس ساير خصايص وجودى او اقتضاء احكامى متناسب با خود را دارد.  
پس ، از ميان احكام و سنتها آن حكم و سنتى براى بشر متعين شده كه هستى عام عالمى به آن دعوت مى كند، عالمى كه بشر جزئى حقير و ناچيز از آن است ، و جزئى است كه بر خلاف ساير اجزاء مجهز به جهازى است كه او را به مرحله كمال وجودش سوق مى دهد. و بنابراين ، هستى عام عالمى كه اجزاء آن مرتبط و چون زنجير بهم پيوسته است ، و محل اراده خداى تعالى است ، همو حامل شريعت فطرت انسانى و داعى به سوى دين حنيف الهى است .  
پس ، دين حق عبارت است از (حكم خداى سبحان كه غير از حكم او حكمى نيست ) و همين حكم است كه منطبق بر خلقت الهى است ، و ماوراى حكم او هر حكمى باشد باطل است ، چون آدمى را جز به سوى شقاوت و هلاكت نميكشاند، و جز به سوى عذاب سعير هدايت نميكند.

*(253/28)*

از همين جا است كه آن دو اشكال قبلى حل و گشوده مى شود، اشكال اول اين بود كه چرا تقسيم رزق حلال و حرام را منحصر به دو قسم كرد، يكى (حلال و حرام به اذن خدا( ((و ديگرى (حلال و حرام بدون اذن او)، با اينكه ممكن است بشر احكامى را به مقتضاى مصلحتى كه يا قطعى است و يا خيالى ، و يا صرف هواى نفس است براى خود تشريع كند واصلا به خدا نسبت ندهد، نه به حق و نه به افتراء؟ و اشكال دوم اين بود كه از اين انحصار به دست مى آيد كه حكم مختص به خداى تعالى است ، در حالى كه مى بينيم بسيارى از سنتها در بين جوامع بشرى دائر است و عادت قومى و عوامل ديگر منشا تشريع آن بوده است .  
وجه اينكه گفتيم با بيان گذشته ما هر دو اشكال حل مى شود اين است كه وقتى ثابت شد كه حكم مختص به خداى سبحان است قهرا تمامى احكام و قوانينى كه داير بين مردم است يا در حقيقت حكم خداى تعالى و ماخوذ از ناحيه او به وسيله وحى و يا رسالت است ، و يا حكمى است كه به خدا افتراء بستهاند، و شق سوم ندارد.  
علاوه بر اين مشركين احكامى را كه بدعت نهاده و در بين خود باب كرده بودند به خداى سبحان نسبت مى دادند و مى گفتند اين احكام احكام خدا است ، همچنانكه قرآن كريم به اين معنا اشاره نموده و مى فرمايد: (و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا و اللّه امرنا بها).  
و ما ظن الذين يفترون على اللّه الكذب يوم القيمة ..

*(253/29)*

از آنجا كه پاسخ از استفهام سابق كه پرسيد: (اللّه اذن لكم ام على اللّه تفترون ) از مورد كلام معلوم بود، و آن اين بود كه : نه ، خداى تعالى به آنان اذن نداده بلكه به خدا افتراء بستهاند، اينك در آيه مورد بحث و خامت عاقبت امر اين پاسخ را بيان مى كند، مى فرمايد: افتراء بستن به خداى تعالى به حكم بداهت عقلى از گناهان بزرگ است ، و قهرا اثر بدى خواهد داشت . و يا از باب تهديد مى فرمايد: (اينها كه بر خداى تعالى افتراء ميبندند فكر ميكنند چه وضعى در قيامت دارند)؟  
و اما جمله (ان اللّه لذو فضل على الناس و لكن اكثرهم لا يشكرون )، شكايت و عتابى است كه بوسيله آن اشاره شده به عادت نكوهيده مردم ، كه بيشترشان نعمتهاى الهى را كفران مى كنند، و در مقابل عطيه و نعمتى كه او به آنان ارزانى داشته شكر نميگزارند. و منظور از (فضل ) در اين جمله همان عطيه الهى است ، چون گفتگو درباره رزقى بود كه خدا براى بشر نازل كرده و رزق هم فضل است ، و اينكه مردمى پاره اى از عطاياى خداى تعالى را بر خود حرام كرده اند، كفران آن نعمت و بجا نياوردن شكر آن است .  
next page  
fehrest page  
back page

*(253/30)*

next page  
fehrest page  
back page  
و با برگشتن ذيل آيه به صدر آن ، افتراء بر خداى تعالى از مصاديق كفران نعمت خدا مى شود، و معناى آن چنين مى شود: خداى تعالى داراى فضل و عطاء بر مردم است . و ليكن بيشتر مردم كفرانگر نعمت و فضل اويند، بنابراين آنها كه نعمت خدا و رزق او را كفران نموده ، از باب كفرانگرى نعمت و فضل اويند، بنا بر اين آنها كه نعمت خدا و رزق او را كفران نموده ، از باب كفرانگرى ، پاره اى از عطاياى او را بر خود حرام مى كنند، و اين تحريم را به خدا افتراء ميبندند فكر مى كنند در قيامت چه وضعى خواهند داشت ؟  
و ما تكون فى شان و ما تتلوامنه من قرآن و لا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا...  
راغب گفته : كلمه (شان ) به معناى حال و امرى است كه بر وفق و به صلاحيت پيش مى آيد، و اين كلمه استعمال نمى شود مگر در احوال و امور بزرگ همچنانكه در آيه ( ((كل يوم هوفى شاءن ) در همين معنا آمده .  
و در جمله (و ما تتلوا منه من قرآن ) ظاهرا ضمير (منه ) به خداى سبحان برميگردد، و حرف (من ) در اول ، ابتدايى و نشوى ، و در دوم بيانى است ، و معناى جمله اين است : تو اى پيامبر! هيچ چيز كه نام آن قرآن باشد، يعنى ناشى از ناحيه خدا باشد، نميخوانى مگر آنكه خدا شاهد و ناظر آن است .

*(254/1)*

(و لا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه ) - افاضه در فعل به معناى آن است كه چند نفر دسته جمعى آنچنان سرگرم كارى بشوند كه از هر چيز ديگرى غافل گردند و در جمله (الا كنا عليكم شهودا) التفاتى از غيبت به تكلم مع الغير بكار رفته ، در جمله قبلى در كلمه (منه ) خداى تعالى غايب فرض شده بود و در اينجا متكلم مع الغير به حساب آمده ، و نكته اين التفات اين است كه خواسته است اشاره كند به اينكه شهود و گواهان بر اعمال شما تنها خداى تعالى نيست ، بلكه بسيارند، هم ملائكه شاهدند و هم مردم ، و خداى تعالى هم در ماوراى اينها محيط بر شما است ، و وقتى كه گوينده شخصى بزرگ و داراى اعوان و خدمه باشد، از سوى خود و اعوانش سخن ميگويد، و چه بزرگى بزرگتر از خداى تعالى .

*(254/2)*

البته اين نكته را هم بايد در نظر داشت كه اصل اين التفات از اول آيه شروع ميشود، چون آيات قبل از اين آيه خطاب را متوجه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) كرده و مشركين را غايب به حساب آورده بودند و با واسطه ، با آنان سخن مى گفتند چون رسول خدا مخاطب آيات بود و منظور مشركين بودند، و هيچ سخنى متوجه خود آن جناب نبود، و ناگهان در اين آيه سخن را متوجه شخص آن جناب نموده و مطلبى كه خاص آن حضرت است گوشزد مينمايد، مى فرمايد: (و ما تكون فى شان و لا تتلوا منه من قرآن ...) آنگاه قبل از اينكه به آن جناب بفرمايد: (خدا ناظر بر آن است ) آن حضرت را با مشركين يك جا به حساب آورده و در يك خطاب مخاطب قرار داده و فرموده : (و لا تعملون من عمل - و هيچ عملى از تو و از مشركين سر نميزند)، (الا كنا عليهم شهودا - مگر آنكه ما به آن ناظريم ) كه در اين خطاب مشركين را ضميمه رسول گرامى خود كرد با اينكه مشركين غايب بودند. و اينگونه سخن گفتن يعنى خطاب را به نوعى تغليب گسترده كردن شايع و رايج است ، خود ما نيز به يكديگر ميگوئيم تو و قومت چنين و چنان مى كنيد (با اينكه مخاطب ما يك نفر است ).  
دليل بر اينكه خطاب در آيه به نوعى تغليب و به نحو انضمام است ، جمله بعدى است كه مى فرمايد: (و ما يعزب عن ربك ...) كه خطاب را متوجه شخص رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نموده ، از اين ميفهميم كه خطاب به آن جناب بر طبق سياق قبلى جريان يافته است .  
سلطنت و احاطه تام الهى بر اعمال بشر، شهادت و عملى است كامل و فراگيرنده همه اعمال از همه خلايق حتى پيامبر خدا(ص )

*(254/3)*

و به هر حال ، تحول مذكور در خطاب آيه براى اين است كه اشاره كند به اينكه سلطنت و احاطه تام الهى كه بر اعمال واقع مى شود، شهادت و علمى است به كاملترين وجهش ، و شهادت و علمى است بر كل اعمال و بر همه جهات اعمال ، و احدى از خلائق از آن مستثناء نيست ، نه هيچ پيامبرى ، نه هيچ مومنى و نه هيچ مشركى ، شهادت و علمى است كه هيچ عملى از اعمال نيز از آن مستثناء نيست ، پس مبادا كسى توهم كند كه از اعمال رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) چيزى بر خداى تعالى پوشيده مى ماند و در روز قيامت به حساب اعمال آن جناب رسيدگى نمى شود، نه ، شخص رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) هم بايد همين اعتقاد را درباره پروردگارش داشته و مراقب اعمال خود باشد.  
در آيه مورد بحث با اينكه جمله (و ما تكون فى شان ) تمامى اعمال رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) را شامل بود، مع ذلك تنها بر يكى از اعمال آن جناب انگشت گذاشته شده و آن مساءله (تلاوت قرآن ) است ، و اين به منظور اشاره به اهميت اين عمل و عنايت بيشتر به آن است .  
در اين آيه دو نكته به چشم ميخورد، اول اينكه در موعظه به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) و به امتش تشديد شده ، و دوم اينكه آنچه از قرآن كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) براى مردم ميخوانده به وحى الهى بوده و كلام خداى تعالى نه دستخوش تغيير مى شود و نه باطل در آن راه مى يابد، نه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) در گرفتن آن وحى دچار اشتباه مى شود و نه در تلاوت آن براى مردم ، و بنابراين مضمون آيه شريفه نزديك به مضمون آيه زير است كه مى فرمايد: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه و من خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم ).

*(254/4)*

(و ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة ...) - كلمه (عزوب ) كه فعل مضارع (يعزب ) ))از آن گرفته شده به معناى غيب و دورى و خفاء است ، و اين تعبير اشاره دارد به اينكه همه اشياء عالم نزد خداى تعالى حاضرند،  
و هيچ چيز از ساحت مقدس او غايب نيست ، و او هر چيزى را در كتابى حفظ و ضبط كرده و از آن كتاب چيزى زايل نمى شود. ما در سابق (جلد هفتم ) در تفسير آيه (و عنده مفاتح الغيب ) مطالبى مربوط به اين بحث ايراد كرديم .  
الا ان اولياء اللّه لا خوف عليهم و لا هم يحزنون ...  
اين آيه جمله اى است استينافيه (يعنى سخنى از نو آغاز كرده ) چيزى كه هست با غرض سوره كه همان دعوت به ايمان آوردن به كتاب خدا و تشويق اعتقاد به توحيد خدا به معناى وسيعش مى باشد، ارتباط دارد.  
و از آنجا كه مطلب اهميت داشته ، آيه را با لفظ (أ لا: آگاه و به هوش باشيد) افتتاح كرده ، و اين كلمه به منظور هشدار بكار مى رود، و خداى سبحان در اين آيه و دو آيه بعدش مطلب مهمى آورده و آن عبارت است از معرفى اوليايش و بيان آثارى كه ولايت آنان دارد و خصائصى كه مختص به ايشان است .  
معناى (ولايت ) و مراد از ولايت خدا

*(254/5)*

كلمه (ولايت ) هر چند كه اهل لغت معانى بسيارى براى آن بر شمرده اند، ليكن اصل در معناى آن بر طرف شدن واسطه در بين دو چيز است ، به گونه اى كه بين آن دو، واسطه اى كه از جنس آنها نيست وجود نداشته باشد (كه در اين صورت هر يك ولى ديگرى محسوب مى شوند). و ليكن از باب استعاره در معناى ديگرى نيز استعمال شده ، و آن نزديكى چيزى به چيز ديگر است ، حال اين نزديكى به هر وجهى كه باشد، چه نزديكى به مكان باشد و چه به نسب و خويشاوندى و چه به مقام و منزلت و چه به دوستى و صداقت و چه به غير اينها، كه با اين حساب كلمه (ولى ) بر هر دو طرف ولايت اطلاق مى شود، (اين ولى او است ، و او ولى اين است ، يعنى از نظر مكان و يا خويشاوندى و يا مقام و يا دوستى و يا غير اينها نزديك وى است )، مخصوصا اگر معناى اصلى كلمه را در نظر بگيريم كه عبارت بود از اتصال دو چيز به يكديگر و نبودن واسطه اى بين آن دو اين اطلاق طرفينى روشن تر مى شود، چون يكى از آن دو چيز آن چنان در دنبال آن ديگرى قرار گرفته كه هيچ چيز ديگرى غير اين ، به دنبال آن قرار نگرفته .  
پس ، وقتى مى گوئيم خداى تعالى ولى بنده مؤ منش مى باشد، معنايش اين است كه آن چنان وصل به بنده است و آن چنان متولى و مدبر امور بنده است كه هيچ كس ديگرى اين چنين ارتباطى را با آن بنده ندارد، او است كه بنده را به سوى صراط مستقيم هدايت مى كند، امر مى كند، نهى مى كند، به آنچه سزاوار است وا مى دارد، از آنچه نكوهيده است باز مى دارد و او را در زندگى دنيائى و آخرتيش يارى مى كند.  
همچنانكه از اين طرف نيز مى گوئيم مؤ من واقعى ولى خدا است ، زيرا آن چنان وصل به خدا است كه متولى اطاعت او در همه او امر و نواهى او است ، و تمامى بركات معنوى از قبيل هدايت ، توفيق ، تاءييد، تسديد و به دنبالش اكرام به بهشت و رضوان را از خداى تعالى مى گيرد.

*(254/6)*

پس ، اولياى خدا - به هر حال - تنها مؤ منين اند، زيرا خداى تعالى خود را ولى آنان در حيات معنويشان دانسته و فرموده : (و اللّه ولى المؤ منين )  
اشاره به مراتب ايمان و بيان اينكه خداى تعالى ولى مؤ منين است كه از مرتبه بالاىايمان برخوردارند  
چيزى كه هست آيه بعد از اين آيه كلمه (ولايت ) را طورى تفسير مى كند كه با اين ادعاء كه خداى تعالى ولى همه مؤ منين باشد، نمى سازد، چون ما مى دانيم در بين مؤ منين كسانى هستند كه در عين داشتن ايمان مبتلا به شركند، همچنانكه خود خداى تعالى فرموده : (و ما يؤ من اكثرهم باللّه الا و هم مشركون ). آيه بعد از آيه مورد بحث مؤ منين ولى خدا را چنين معرفى كرده : (الذين آمنوا و كانوا يتقون )، تازه به صرف داشتن ايمان و تقوا معرفى نكرده بلكه با آوردن كلمه (كانوا) فهمانده كه اولياى خدا قبل از ايمان آوردن تقوائى مستمر داشته اند، فرموده : (الذين آمنوا) و سپس بر اين جمله عطف كرده كه : (و كانوا يتقون )، و با آوردن اين جمله مى فهماند كه اولياى خدا قبل از تحقق اين ايمان از آنان ، دائما تقوا داشته اند، و معلوم است كه ايمان ابتدايى مسبوق به تقوا نيست ، بلكه ايمان و تقوا در افراد معمولى متقاربند و با هم پيدا مى شوند، و يا بر عكس اولياى خدا اول ايمان در آنان پيدا مى شود، بعدا به تدريج داراى تقوا مى گردند، آن هم تقواى مستمر و دائمى .

*(254/7)*

پس منظور از اين ايمان مرتبه ديگرى از مراتب ايمان است ، غير آن مرتبه اول كه در افراد معمولى يافت مى شود. در جلد اول اين كتاب در تفسير آيه 130 سوره بقره نيز گفتيم كه براى هر يك از ايمان و اسلام و همچنين براى شرك و كفر مراتب مختلفى است كه بعضى فوق بعضى ديگر است . مرتبه اول از اسلام عبارت است از اينكه آدمى كلمه شهادتين را بر زبان جارى سازد، و به ظاهر تسليم دستورات دين گردد. دنبال اين مرتبه ، مرتبه دوم اسلام است كه اولين مرتبه ايمان شمرده مى شود، و آن عبارت است از اينكه گوينده شهادتين قلبا به مضمون آن دو شهادت معتقد شود،  
الميزان ج : 10 ص : 131

*(254/8)*

و بطور اجمال و بى چون و چرا قبول داشته باشد كه اسلام دين حق است ، هر چند كه بطور تفصيل به همه عقائد حقه دين معتقد نشده باشد، به همين جهت است كه در آيه سوره يوسف اين معنا را ممكن شمرده كه ايمان به خدا از پاره اى جهات با شرك جمع شود، و فرموده : (و ما يؤ من اكثرهم باللّه الا و هم مشركون ) و اين مرحله از اسلام و ايمان به تدريج صفا و نمو پيدا مى كند تا آنجا كه بنده خدا از هر جهت و در تمامى امورى كه به خداى تعالى برگشت مى كند - كه قهرا همه امور عالم است ، زيرا برگشت تمامى امور به خداست - بى چون و چرا تسليم خدا شود، و هر درجه كه اسلام آدمى بالا برود يك درجه نيز به ايمان او اضافه مى شود، يعنى داراى ايمانى مناسب با لوازم آن مرتبه از اسلام مى گردد، تا آنجا كه بنده خدا به حقيقت معناى الوهيت تسليم امر پروردگارش ‍ مى شود، و حقيقتا خود را عبد و خدا را اله و معبود خود مى داند. اينجاست كه ديگر اعتراض و خشم از او سر نمى زند، در برابر هيچ امرى از قضاء و قدر و حكم پروردگارش ناراحت نمى شود و بر هيچيك از خواسته هاى او اعتراض نمى كند. در مقابل اين مرحله از تسليم ايمانى قرار دارد كه همان يقين به اللّه است ، و يقين به تمامى آنچه كه به اللّه برگشت دارد، و اين ايمان كاملى است كه به وسيله آن عبوديت عبد به حد تمام مى رسد، و ديگر نقصى در ايمانش باقى نمى ماند.  
خداى تعالى درباره چنين ايمانى فرموده : (فلا و ربك لا يؤ منون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما) و به نظر مى رسد كه همين مرتبه از ايمان و يا مرتبه اى نزديك به اين مرتبه ، مراد آيه شريفه (الذين آمنوا و كانوا يتقون ) باشد؛ چون گفتيم ايمان در اين جمله ايمانى است بعد از تقواى مستمر نه ايمان ابتدائى كه ايمان مرتبه اول است ، به بيانى كه گذشت .

*(254/9)*

توجيه و توضيحى در مورد اينكه خداى ، ترس و اندوهى ندارند و بيان اينكه اطلاقجمله : (لاخوف عليهم و لا هم يحزنون ) شامل نفى ترس و اندوه هم در دنيا و هم در آخرتمى شود  
علاوه بر اين ، در آيه مورد بحث اهل اين مرتبه از ايمان را اينطور معرفى و توصيف كرده كه : (لا خوف عليهم و لا هم يحزنون )، و اين جمله به خوبى دلالت مى كند بر اينكه منظور از اين ايمان ، درجه عالى از ايمان است ، آن ايمانى كه با آن معناى عبوديت و مملوكيت صرف ، براى بنده به حد كمال مى رسد، و بنده غير از خداى واحد بى شريك مالكى نمى بيند و معتقد مى شود كه خودش ‍ چيزى ندارد تا از فوت آن بترسد و يا به خاطر از دست دادن آن اندوهناك گردد.

*(254/10)*

چون خوف هميشه از اينجا سرچشمه مى گيرد كه نفس ، احتمال ضررى را بدهد كه ضرر او است ، و از اين راه اندوه به دل وارد مى شود كه آدمى چيزى را كه دوست داشته از دست بدهد، و يا چيزى را كه كراهت داشته گرفتارش شود. و خلاصه ، خوف و اندوه به خاطر از دست دادن نفع و يا برخورد با ضرر دست مى دهد، و تحقق اين خوف و اندوه وقتى قابل تصور است كه آدمى براى خود ملك و يا حقى نسبت به آن چيزى كه از آن خوف و اندوه دارد قائل باشد، مثلا خود را مالك فرزند و يا جاه ، و يا آنها و غير آنها را متعلق حق خود بداند، و اما چيزى را كه مى داند به هيچ وجه بين او و آن چيز علقه و رابطه اى نيست ، هيچ وقت درباره آن نه ترسى پيدا مى كند و نه اندوهى . و بر اين حساب اگر كسى را فرض كنيم كه معتقد است به اينكه تمامى عالم و تك تك موجودات آن و حتى وجود خودش ملك مطلق خداى سبحان است و احدى در اين ملكيت شريك او نيست قهرا خود را نيز مالك هيچ چيز نمى داند، و هيچ چيزى را متعلق حق خود به حساب نمى آورد تا درباره آن دچار خوف و يا اندوه گردد، و اين حالت همان وضعى است كه خداى تعالى اولياى خود را به داشتن آن توصيف نموده و فرموده : (الا ان اولياء اللّه لا خوف عليهم و لا هم يحزنون ).  
پس اولياى خدا نه از چيزى مى ترسند، و نه براى چيزى اندوه مى خورند - نه در دنيا و نه در آخرت - مگر آنكه خداى تعالى اراده كند كه آنان از چيزى بترسند و يا درباره آن اندوه خورند، همانطور كه از آنان خواسته است تا از پروردگارشان بترسند، و از فوت كرامتى الهى كه از آنان فوت شده اندوه بخورند، و همه اينها مراحلى است از تسليم خدا شدن - دقت بفرمائيد.

*(254/11)*

بنابراين ، اطلاق آيه كه خوف و اندوه را بطور مطلق از اولياى خدا نفى مى كند، دلالت دارد بر اينكه اولياى خدا هم در دنيا متصف به نداشتن خوف و اندوهند، و هم در آخرت . و اما امثال آيات : (الا المتقين يا عباد لا خوف عليكم اليوم و لا انتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا و كانوا مسلمين )، منافاتى با اين اطلاق ندارد، زيرا هر چند ظاهر آن آيات اين است كه در مقام معرفى اولياى خدا است به آن معنائى كه آيه مورد بحث براى اولياى خدا كرده الا اينكه صرف اثبات عدم خوف و عدم حزن در روز قيامت ثابت نمى كند كه در دنيا خوف و حزن دارند،  
(چون به قول معروف اثبات شى ء نفى ما عدا نمى كند).بله ، البته بين دو نشاءة دنيا و آخرت فرق هست ، و آن اين است كه در آخرت نعمتها و كرامتها همه خالصند و نهايت درجه از صفا و خلوص را دارند، ولى همين نعمتها و كرامتها در دنيا مشوب و ناخالصند.  
و نظير آن آيات آيه زير است كه مى فرمايد: (ان الذين قالوا ربنا اللّه ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا و لا تحزنوا و ابشروا بالجنة التى كنتم توعدون ، نحن اولياوكم فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة ) هر چند اين آيات ظاهرند در اينكه اين نازل شدن و بشارت آوردن ملائكه در روز مرگ صورت مى گيرد، چون فرموده : (كنتم توعدون - وعده اش به شما داده شده بود) و نيز فرموده : (ابشروا - مژده باد شما را به بهشت )، و ليكن همانطور كه قبلا نيز گفتيم صرف اثبات يك زمان ، كافى نيست در نفى زمان ديگر.

*(254/12)*

اين بود نظريه ما، كه اطلاق لفظ آيه بر آن دلالت مى كرد، و آيات ديگر هم آن را تاءييد مى نمود، ولى بيشتر مفسرين جمله (لا خوف عليهم و لا هم يحزنون ) را مقيد به روز مرگ و روز قيامت نموده ، و در اين نظريه به آيات مربوط به آخرت استناد جسته اند و خصوصيتى را كه لفظ (الذين آمنوا و كانوا يتقون ) دارد در نظر نگرفته خيال كرده اند كه ايمان و تقوا دو امر متقارب و ملازم يكديگرند، و چنين نتيجه گرفته اند كه آيه مى خواهد بگويد: اولياى خدا كه همان متقين از اهل ايمان هستند در آخرت نه خوفى دارند و نه اندوهى ولى خواننده محترم خود مى داند كه اين تقييد هيچ دليلى ندارد.  
و بعضى از مفسرين نظريه ما را اختيار كرده و گفته اند (جمله مورد بحث هم شامل خوف و اندوه دنيا مى شود و هم خوف و اندوه آخرت ) )) و ليكن از يك جهت ديگر معناى آيه را تباه كرده و گفته اند: (مراد از اولياى خدا آنطور كه آيه بعدى تفسيرش مى كند همه متقين از مؤ منين اند، و مراد از اينكه فرمود: خوف و اندوهى ندارند اين است كه مؤ منين با تقوا، نه آن خوفى را كه بر كفار و فاسقان و ظالمان عارض مى شود - كه همان اهوال موقف محشر و عذاب آن موقف و عذاب آخرت است - دارند، و نه اندوه آنان را، چون كفار اين اندوه را دارند كه چرا تا در دنيا بودند براى امروز خود كارى نكردند، و مؤ منين با تقوا نه آن خوف را دارند و نه اين اندوه را، نه در دنيا و نه در آخرت .  
بررسى سخن يكى از مفسرين درباره نفى ترس و اندوه اولياى خدا و رد آن گفته

*(254/13)*

يكى از مفسرين بعد از اين نتيجه گيرى گفته : اما اصل خوف و حزن يكى از احوال عارضه بر بشر است ، و هيچ بشرى نيست كه اين عوارض و احوال را نداشته باشد، چيزى كه هست افراد مؤ من با تقوا و صالح از آنجا كه علم و اعتقاد دارند به اينكه اگر خداى تعالى آنان را گرفتار خوف و اندوه كند از باب تربيت و تكميل نفوس آنان و خالص كردنشان از راه جهاد در راه اوست ، و گرفتارشان مى كند تا در اثر صبر بر مصائب ، اجرشان را زياد كند - و آيات بسيارى بر اين معنا دلالت دارد - لذا در برابر خوفها و اندوه ها صبر مى كنند، و به اين سنتى كه خداى تعالى در ميان همه افراد بشر جارى ساخته راضى هستند.  
و اما اينكه آيه را مقيد كرد به اينكه آن چيزى را كه از اولياى خدا نفى شده همان خوف و حزنى است كه بر كفار عارض مى شود نه آن خوف و حزنى كه بر حسب طبيعت بشرى و سنت الهى به عموم مؤ منين دست مى دهد، و در اين گفتارش استناد جسته به آيات بسيارى از قرآن كريم ، نه اصل گفته اش درست است و نه استنادش ، زيرا هيچ آيه اى از قرآن كريم خوف و اندوه مورد بحث را مقيد به آن نمى سازد.

*(254/14)*

و اما اينكه گفت : اصل خوف و اندوه از لوازم طبع بشرى و از سنن جارى الهى در بين بشر است و احدى از آن مستثناء نيست چيزى كه هست مؤ منين صالح در برخورد با ناملايمات خويشتندارتر و نسبت به سنن الهى راضى ترند، سخنى است نادرست و ناشى است از اينكه منظور از آيه را نفهميده و در بحث از اخلاق عاليه و مقامات معنوى انسانى تعمق نكرده و همين سطحى نگرى او را واداشته به اينكه حال بندگان مكرم و مقرب الهى يعنى انبياء و اولياء را به حال افراد متوسط از عامه مردم قياس كند و گمان كند آن حالات و عوارضى كه به قول او عوارض طبيعى بشرى است ، همانطور كه بر عامه مردم عارض مى شود بر خواص نيز عارض مى گردد، و احوالى كه بر متوسطين از مردم سنگين و تلخ است بر كاملين از بشر نيز ناگوار و تلخ است ، و غفلت كرده از اينكه لازمه اين سخن اين است كه بين دارندگان مقامات معنوى و درجات حقيقى و بين ساير مردم هيچ فرقى نباشد، و آنچه براى متوسط ها متعذر و دشوار است براى اولياى خدا و انسانهاى كامل نيز چنين باشد، و در نتيجه به نظر اين مفسر مقامات معنوى و درجات حقيقى غير از عناوين و اسمائى بى معنا چيزى نيست و در ماوراى اين الفاظ حقيقتى و واقعيتى نباشد، اعتباراتى باشد كه مردم در بين خود قرار داده و اصطلاح كرده اند، نظير مقامات وهمى و درجات رسمى اجتماعى كه جوامع به منظور حفظ نظام اجتماعى خود قرار مى دهند كه فلان شخص پادشاه و آن ديگرى وزير و آن ديگرى رئيس و بقيه مرئوس و رعيت باشند.

*(254/15)*

پس ، معلوم شد كه اين مفسر حق بحث علمى را اداء نكرده و آن مقدار كه بايد، تعمق ننموده تا به نتيجه حقيقى بحث هدايت شود و بفهمد كه توحيد كامل ، حقيقت ملك را منحصر در خداى سبحان مى كند و بر اين اساس غير از خداى تعالى هيچ چيزى استقلال در تاءثير ندارد، تا حب و بغض ما انسانها و يا خوف و اندوه و يا فرح و تاءسف و يا حالات ديگرمان متعلق به آن شود، و كسى كه اعتقاد به توحيد، سراسر وجودش را فرا گرفته خوف و اندوه و حب و كراهتش را از خدا مى داند، اينجاست كه ديگر بين اين دو گفتار ما تناقض نخواهد بود، كه از يك سو بگوئيم : موحد جز از خدا از هيچ چيز ديگر نمى ترسد، و از سوى ديگر بگوئيم : موحد از بسيارى چيزها كه مضر است مى ترسد، و از بسيارى از امور كه كراهت دارد حذر مى نمايد - دقت فرماييد.  
پس مفسر نامبرده نه معناى توحيد كامل را فهميده و نه در بحث قرآنى راهى متقن رفته است تا برايش روشن شود كه جمله (الا ان اولياء اللّه لا خوف عليهم و لا هم يحزنون ) خوف و حزن را بطور مطلق نفى كرده ، و نفى آن را مقيد به هيچ قيدى و هيچ حالى نفرموده ، تنها قيدى كه براى اين جمله در قرآن كريم مى بينيم آياتى است كه مى فرمايد: اولياى خدا از خدا مى ترسند، پس اين اولياء از هيچ چيزى نه در دنيا و نه در آخرت نمى ترسند و اندوهناك نمى شوند، تنها ترسى كه دارند از خداى سبحان است .  
و اما اينكه گفت : آيات بسيارى تصريح دارد بر اينكه مؤ منين در هنگام مرگ و يا در روز قيامت خوف و حزنى ندارند، منظور آن آيات ، بيان حال مؤ منين است در يك ظرف خاص ، و اين باعث نمى شود كه همين مؤ منين در ظرفى ديگر دچار خوف و حزن بشوند. آرى ، نفى و يا اثبات چيزى در يك مورد منافات ندارد به اينكه در موردى ديگر خلاف آن ، يعنى آن نفى شده را اثبات ، و آن اثبات شده را نفى نمود، و اين بر كسى پوشيده نيست .

*(254/16)*

علاوه بر اين ، خود آيه شريفه دلالت دارد بر اينكه اين صفت ، صفت تمامى مومنين نيست بلكه صفت طايفه خاصى از مؤ منين است ، طايفه اى كه از سايرين به داشتن مرتبه خاصى از ايمان ممتاز شده اند، مرتبهاى كه ساير مومنين آن را ندارند و جمله (الذين آمنوا و كانوا يتقون ) - به بيانى كه درباره دلالت آن گذشت - آن مرتبه خاص را تفسير مى كند.  
و كوتاه سخن اينكه ، نفى و برداشتن خوف از غير خدا و نفى حزن از اولياى او به اين معنا نيست كه براى اولياء اللّه خير و شر،  
نفع و ضرر، نجات و هلاكت ، راحت و خستگى ، لذت و درد و نعمت و بلاء يكسان ، و درك اولياى خدا درباره آنها شبيه به هم باشد، چون عقل انسانى بلكه شعور عام حيوانى هم اين معنا را نمى پذيرد، بلكه معنايش اين است كه اولياى خدا براى غير خداى تعالى هيچ استقلالى در تاءثير نمى بينند و مؤ ثر مستقل را تنها خداى تعالى مى دانند و مالكيت و حكم را منحصر در خداى عزوجل دانسته ، در نتيجه از غير آن جناب نمى ترسند، و جز از چيزى كه خدا دوست مى دارد و مى خواهد كه از آن برحذر باشند و يا به خاطر آن اندوهگين شوند، برحذر نشده و اندوهگين نمى گردند.  
لهم البشرى فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة لا تبديل لكلمات اللّه ذلك هو الفوز العظيم

*(254/17)*

خداى تعالى در اين آيه شريفه اولياى خود را بشارتى اجمالى مى دهد، بشارتى كه در عين اجمالى بودن مايه روشنى چشم آنان است ، حال اگر منظور از جمله (لهم البشرى ) انشاى بشارت باشد، و معنايش اين باشد: (بشارت باد آنان را كه ...) در نتيجه معنايش ‍ اين خواهد بود كه اين بشارت هم در دنيا براى آنان واقع مى شود و هم در آخرت واقع خواهد شد، و اگر انشاء نباشد بلكه خبر باشد، و خواسته باشد بفرمايد: (خداى تعالى بزودى اولياى خود را در دنيا و آخرت بشارت مى دهد) و بعدها بشارت در دنيا و آخرت واقع مى شود، ولى آيا آن نعمتى هم كه بشارت آن را داده تنها در آخرت تحقق مى يابد، و يا هم در دنيا و هم در آخرت ؟ آيه شريفه از آن ساكت است .  
و اينكه فرمود: (لا تبديل لكلمات اللّه ) اشاره است به اينكه اين بشارت قضاى حتمى الهى است . و در كلام خداى تعالى مواردى ديگر نيز هست كه در آن موارد به مؤ منين بشارتهائى داده كه بر اولياى خدا منطبق است ، مثل اين آيه كه مى فرمايد: (و كان حقا علينا نصر المومنين )، و اين آيه كه مى فرمايد: (انا لننصر رسلنا و الذين آمنوا فى الحيوة الدنيا و يوم يقوم الاشهاد)، و اين آيه كه مى فرمايد: (بشريكم اليوم جنات تجرى من تحتها الانهار)، و آياتى ديگر از اين قبيل .  
تسلى دادن به پيامبر (ص ) كه از سخنان جاهلانه مشركين نرنجد زيرا (عزت از آنخداست ) و (خدا سميع و عليم است )  
و لا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا هو السميع العليم

*(254/18)*

اين آيه شريفه همانطور كه آيه بعدى مى رساند تاءديبى است براى رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم )، تاءديبى از راه تسليت نسبت به اذيتهائى كه مشركين به آن جناب مى كردند، و پروردگار او را دشنام داده ، به دين او طعنه مى زدند و به خدايان دروغين خود افتخار مى كردند، به حدى كه اى بسا آن جناب دلش مى سوخت و براى خدا غصه مى خورد، لذا خداى تعالى او را از اين راه تسليت و دلگرمى داد، كه مطالبى به يادش بياورد و حقايقى را تذكرش دهد كه اندوهش زايل گردد، و آن حقايق اينست كه : خداى تعالى با اين سخنان زشت كه مشركين درباره او دارند شكست نمى خورد تا تو برايش غصه بخورى ، و او سخن مشركين را مى شنود و به حال آن جناب و حال مشركين آگاه است ، و چون همه عزتها از آن او است پس به اين افتخارها كه مشركين مى كنند و اين عزت نمائى هايشان اعتناء مكن كه عزت آنان موهوم و سخنانشان هذيان است ، و چون خداى تعالى سميع و عليم است اگر بخواهد مى تواند آنان را به عذاب خود بگيرد، و اگر نمى گيرد براى حفظ مصلحت دعوت دينى و رعايت خير عاقبت است .  
از اينجا روشن مى گردد كه هر يك از دو جمله (ان العزة لله ) و (هو السميع العليم ) علتى مستقل براى نهى از غصه خوردن است ، و به همين جهت دو جمله مذكور به فصل ذكر شده نه به وصل . ساده تر بگويم : بدون و او عاطفه آمده تا بفهماند اينكه گفتيم غصه مخور، به علت اينست كه عزت همه اش از خداست ، و به علت اينست كه خدا سميع و عليم است .  
الا ان لله من فى السماوات و من فى الارض ...

*(254/19)*

اين آيه شريفه مالكيت خداى تعالى را نسبت به تمامى آنهائى كه در آسمانها و زمين هستند بيان مى كند. مالكيتى كه بوسيله آن معناى ربوبيت براى اله تمام مى شود، و بدون آن هيچ معبودى نمى تواند (رب ) باشد، چون رب عبارت است از مالكى كه مدبر امر مملوك خود باشد و چنين ملكيتى منحصر در خداى واحد بى شريك است ، و در اين ملكيت احدى شريك خدا نيست . پس ، اين شريك هائى كه براى خداى تعالى درست كرده اند معناى شركت در آنها وجود ندارد مگر صرف آن مفاهيم فرضى و موهومى كه مشركين براى آنها فرض كرده اند، مفاهيمى كه تنها جايش عالم فرض است و در عالم خارج و واقعيت مصداقى ندارد.  
پس ، آيه شريفه خدايان مشركين را با خداى تعالى مقايسه مى كند، و آنگاه حكم مى كند به اينكه نسبت آن خدايان با خدا، نسبت خرص (تخمين ) و گمان است با حقيقت و حق - و بقيه مطالب آيه روشن است .  
و اگر در اين آيه فرموده : (من فى السماوات و الارض - هر كس كه در آسمانها و زمين است و نفرموده : (ما فى السماوات و الارض ‍ - آنچه در آسمانها و زمين است )،  
براى اين بوده كه زمينه گفتار، مساءله ربوبيت غير خداى تعالى نسبت به عالم بود كه مشركين معتقد به آن هستند، مى خواهد بفرمايد: خدايانى كه شما براى آنها قائل به ربوبيت هستيد و همه آنها را از صاحبان عقل و شعور - كه عبارتند از فرشتگان و جن و انس - مى دانيد هيچ يك از آنها نه در آسمانها و نه در زمين مالك چيزى و حتى مالك خود نيستند.  
هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه و النهار مبصرا...

*(254/20)*

اين آيه بيانى را كه آيه قبلى در اثبات ربوبيت خداى تعالى داشت تمام و تكميل مى كند، و ربوبيت - همانطور كه مى دانيد - به معناى ملك و تدبير است . خداى تعالى در آيه قبل مالكيت خود را بيان كرد، اينك در اين آيه با ذكر يك نمونه از تدبير عمومى خود كه به تنهائى مايه قوام معيشت آنها و بقاى زندگى آنان است (يعنى پديد آوردن شب و روز) معناى ربوبيت خود را تمام كرده است .  
و به خاطر اشاره به اين تدبير است كه به صرف پديد آوردن شب و روز اكتفا نكرد، بلكه دخالت آن دو در زندگى انسانها را نيز ذكر كرد، و آن سكونت انسانها در شب و ديدنشان در روز است . آرى ، شب را مايه سكونت انسانها و روز را مايه ديدن آنان قرار داد تا بتوانند انواع حركات و آمد و شدها را براى كسب مواد حيات و اصلاح شؤ ون معاش انجام دهند، زيرا امر زندگى بشرى بگونه اى است كه تنها با حركت و يا تنها با سكون تمام نمى شود، بدين جهت خداى سبحان امر او را در اين باب با ظلمت شب و روشنى روز تدبير كرد، شب را ظلمانى كرد تا مردم مجبور شوند دست از كار كشيده خستگى و تعب و كوفتگى روز را با استراحت و با انس با زن و فرزند و بهره مندى از آنچه از راه كسب روزانه بدست آورده ، برطرف ساخته و با خوابيدن تجديد قوا كنند، و با روشنى روز كه وسيله ديدن اشياء و اشتياق به آنها است ، به طلب آن اشياء برخيزند.  
استدلال براى محال بودن فرزند داشتن خداى تعالى ، در برابر مشركين كه گفتند:(اتخذ اللّه ولدا)  
قالوا اتخذ اللّه ولدا سبحانه هو الغنى له ما فى السماوات و ما فى الارض ...

*(254/21)*

عمل (استيلاد) (فرزند گرفتن ) به همان معنائى است كه در بين مردم معروف است ، و آن اينست كه بعضى از اجزاى ماده (نطفه ) موجود جاندار از او جدا شود و در رحم - به وسيله حمل - و يا به وسيله تخم گذارى در تحت تربيت تدريجى قرار گيرد، تا از آن نطفه و يا آن تخم ، موجود ديگرى مثل خود او تكون يابد. و در خصوص انسان در بين همه جانداران شايد منظور از اين استيلاد صرف تكون يافتن موجودى مثل خود نباشد، بلكه بسيارى از انسانها منظورى ديگر از اين كار دارند، و آن اينست كه آن فرزند، وى را در گرفتاريهاى دهر يارى كند و ذخيره براى روز فقر و فاقه و پيرى و كورى او باشد،  
و اين معنا يعنى استيلاد به تمامى جهاتش در مورد خداى تعالى محال است ، زيرا اولا خداى تعالى منزه از داشتن اجزاء است ، و ثانيا در كار او تدريج نيست ، و ثالثا او منزه از داشتن مثل است ، تا بخواهد توليد مثل كند، و رابعا او پيوسته بى نياز است ، تا براى روز نيازمنديش يار و مدد كارى پديد آورد.  
خود خداى تعالى هم هر جا فرزند داشتن را از خود نفى كرده ، از همه جهات مذكور نفى كرده و بر آن استدلال فرموده ، مثلا در آيه زير از تمامى جهاتش نفى كرده و فرموده : (و قالوا اتخذ اللّه ولدا سبحانه بل له ما فى السماوات و الارض كل له قانتون بديع السماوات و الارض و اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ) كه در تفسير همين آيه و آيات قبل و بعدش در جلد اول اين كتاب معنايش گذشت .

*(254/22)*

و اما آيه مورد بحث ، تنها در مساءله نفى ولد از يك جهت استدلال شده و آن جهت اخير يعنى بى نيازى خداى سبحان است ، و فرموده كه غرض از وجود فرزند اينست كه پدر در هنگام حاجت از كمك و يارى او استفاده كند، و اين درباره كسى تصور دارد كه به حسب طبع فقير و محتاج باشد، و خداى سبحان بى نيازى است كه بينيازيش آميخته با فقر و حاجت نيست ، زيرا هر آن موجودى كه در آسمانها و زمين باشد و يا فرض بشود مالكش خداست ، و معنا ندارد كه مالك ، نيازمند آن چيز باشد.  
ان عندكم من سلطان ) - كلمه (سلطان ) در اينجا به معناى برهان است ، مى فرمايد شما در اين ادعايتان كه مى گوييد: (خدا فرزند گرفته )، هيچ دليلى نداريد و سخنتان از روى جهل و بدون مدرك است . و بنابراين ، حاصل معناى آيه چنين مى شود كه : نه تنها دليلى بر گفتار شما نيست ، بلكه دليل بر خلاف آن هست ، و آن اينست كه خداى تعالى غنى مطلق و بى نياز از هر جهت است ، و كسى كه براى خود فرزند مى گيرد، حتما به داشتن فرزند نيازمند است ، و اين سنخ استدلال را در اصطلاح فن مناظره (منع با سند) مى نامند.  
(اتقولون على اللّه ما لا تعلمون ) - اين جمله ، گويندگان آن سخن بيهوده را توبيخ مى كند كه چرا چيزى مى گوئيد كه علمى بدان نداريد. آرى ، اين عمل از اعمالى است كه عقل بشر آن را قبيح مى داند مخصوصا اگر سخن بدون علم درباره رب العالمين - عز اسمه - باشد.  
تفسير الميزان ج 10 ص 140  
قل ان الذين يفترون على اللّه الكذب لا يفلحون

*(254/23)*

در اين آيه شريفه گويندگان آن سخن كفرآميز را تهديد و انذار مى كند به اينكه اين افتراء عاقبت شومى دارد. در اين دو آيه التفات لطيفى به كار رفته كه براى همه روشن است ، چون در آغاز گويندگان آن سخن را غايب فرض كرده و از آنان حكايت كرده كه چنين و چنان مى گويند: (قالوا اتخذ اللّه ولدا) و سپس همانان را با خطابى خشم آلود مخاطب قرار داده كه شما در اين نسبتى كه به خدا مى دهيد و اين افترائى كه بر او مى بنديد هيچ دليلى نداريد: (ان عندكم من سلطان بهذا اتقولون على اللّه ما لا تعلمون ) ؟ و در اين خطاب صاحب خطاب را معرفى نكرده ، و نفرموده كه خداى تعالى مى فرمايد: شما دليلى بر اين گفته خود نداريد، بلكه خداى تعالى را غايب به حساب آورده و فرموده : (اتقولون على اللّه ...)، آيا بر خدا افترائى مى بنديد كه هيچ علمى به آن نداريد؟ و نفرموده : (اتقولون على - آيا بر من افتراء مى بنديد؟) و يا اتقولون علينا - آيا بر ما افتراء مى بنديد؟) و اين به خاطر آن بوده كه عظمت مقام خود را از اينكه با مشتى نفهم هم كلام شود حفظ نمايد، و سپس بار ديگر از آنان روى گردانيده خطاب را متوجه رسول گرامى اش ‍ كرده كه تو بگو: (ان الذين يفترون على اللّه الكذب لا يفلحون )، تا با اين تغيير سياق ، هم ساحت مقدس خود را از جهل آنان منزه داشته و هم به زبان رسول گرامياش تهديدشان كرده باشد، چون تهديد و انذارشان كار رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و وظيفه او است .  
متاع الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون  
اين آيه شريفه خطابى است به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم )، كه در آن علت رستگار نشدن كفار چنين بيان شده كه اين كفار در مقابل كفر به خداى تعالى چيزى بدست نياوردند جز متاعى اندك و لذتى دنيائى و موقت كه سرانجامش بازگشت به خداى تعالى و عذاب شديدى است كه خواهند چشيد.  
بحث روايتى 140

*(254/24)*

چند روايت در مورد مراد از فضل و رحمت خدا در:(قل بفضل اللّه و برحمته ...)  
شيخ در امالى خود مى گويد: ابو عمرو به ما خبر داد و گفت : كه يعقوب بن زياد از نصر بن مزاحم از محمد بن مروان از كلبى از ابى صالح از ابن عباس برايمان حديث كرد كه وى در تفسير جمله (بفضل اللّه و برحمته ) گفت : فضل خدا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله وسلم )، و رحمت خدا على (عليه السلام ) است .  
مؤ لف : اين حديث را طبرسى و ابن الفارسى نيز از ابن عباس بدون سند نقل كرده اند، و نيز الدر المنثور آن را از خطيب و ابن عساكر از ابن عباس نقل كرده است .  
و طبرسى در مجمع البيان گفته : امام ابو جعفر باقر (عليه السلام ) فرموده : فضل خدا، رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) و رحمت او، على (عليه السلام ) است .  
مؤ لف : علت اينكه در اين روايات رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) فضل و امير المؤ منين على (عليه السلام ) رحمت خوانده شده اينست كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نعمتى است كه خداى تعالى او را به عالميان ارزانى داشته ، چون بوسيله آن جناب پيامهائى فرستاده كه مواد هدايت عالميان است ، و على (عليه السلام ) اولين فاتح باب ولايت و فعليت دهنده نعمت هدايت است ، پس آن جناب رحمت است ، و در نتيجه اين روايات منطبق با بيانى است كه ما در تفسير آيه داشتيم .  
و در الدر المنثور است كه ابن ابى شيبه ، ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم و بيهقى از ابن عباس روايت كرده اند كه در تفسير جمله (قل بفضل اللّه و برحمته ) گفته است : منظور از فضل خدا قرآن است ، و از رحمت خدا اينست كه مسلمانان را از اهل قرآن قرار داده .

*(254/25)*

مؤ لف : اين روايت مى خواهد بگويد منظور از فضل خدا مواد معارف و احكامى است كه در قرآن آمده و مراد از رحمت خدا فعليت و تحقق آن مواد در مردم عالم است ، در نتيجه برگشت اين حديث نيز به همان بيانى است كه ما در تفسير آيه داشتيم - دقت بفرماييد - و بنابراين ، هيچ مخالفت و ناسازگارى بين اين حديث و حديث هاى سابق نيست .  
در تفسير قمى در ذيل جمله (و ما تكون فى شان ...) آمده كه امام فرمود: رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) هر وقت اين آيه را مى خواند به سخنى مى گريست .  
مولف : اين روايت را مرحوم طبرسى نيز در مجمع البيان از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده است .  
رواياتى درباره معناى ولايت خدا و وصف اولياءاللّه  
و در امالى شيخ مفيد به سند خود از عباية الاسدى از ابن عباس روايت كرده كه گفت : شخصى از امام اميرالمؤ منين ، على بن ابيطالب (عليه السلام ) معناى آيه (الا ان اولياء اللّه لا خوف عليهم و لا هم يحزنون ) را پرسيد و عرضه داشت : اولياء اللّه چه كسانى اند؟ امام اميرالمؤ منين (عليه السلام ) فرمود: اولياى خدا مردمى هستند كه عبادت را خالص براى خدا بجا آورند، و به باطن دنيا نظر كنند، در حالى كه ساير مردم تنها ظاهر آنرا مى بينند، اولياى خدا آثار ديررس زندگى را شناختند در حالى كه ساير مردم مغرور به آثار زودرس ‍ آن شدند و به دنبال اين شناخت چيزى را كه فهميدند بزودى تركش خواهند كرد رها نمودند، و از دنيا آنچه را كه فهميدند بزودى مايه مرگ و هلاكت آنان خواهد شد از نظر انداخته ، تحت تاءثير آن قرار نگرفتند.

*(254/26)*

آنگاه فرمود: هان اى كسى كه خود را با دنيا مشغول ساختهاى و دامهائى براى بدست آوردن آن نصب كرده به طرف آن مى دوى و در آباد كردن آنچه بزودى خراب خواهد شد تلاش مى كنى ، آيا آرامگاه پدرانت را در خاكهاى كهنه و پوسيده نديدى و آيا به خوابگاه فرزندانت در زير سنگها و خاكها برنخوردى چقدر بيمار را عيادت كردى و با دو دست خود برايش دوا جوشاندى و درست كردى ، حال و وضعشان را براى پزشكان تشريح مى نمودى ، و از دوستان خواهش مى كردى كه از جرم آنان بگذرند و آنان را حلال كنند و ديدى كه تلاشت سودى به حال آنان نكرد و دوايت آنان را نجات نداد.  
و در تفسير عياشى از مرثد عجلى از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: در كتاب على بن الحسين (عليه السلام ) چنين يافتيم كه در تفسير جمله (الا ان اولياء اللّه لا خوف عليهم و لا هم يحزنون ) فرموده : مشمولين اين آيه وقتى اولياى خدا هستند و خوف و اندوهى ندارند كه واجبات خداى را انجام دهند، و به سنتهاى رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) عمل كنند و از حرامهاى خدا بپرهيزند و از لذائذ نقد و فريبنده دنيا زهد بورزند و به آنچه در نزد خداى تعالى است دل بسته و علاقه مند باشند، و رزق حلال و پاك خدا را بدست آورند، و منظورشان از كسب ،  
اين تفاخر و تكاثر (كه بين دنياپرستان هست ) نبوده باشد و آنگاه از آنچه به دست آورده اند حقوق واجبى كه به گردنشان هست بپردازند، اينها هستند آن كسانى كه خدا در آنچه كسب مى كنند بركت قرار مى دهد، و در آنچه براى آخرت خود از پيش مى فرستند پاداش مى دهد.

*(254/27)*

و در الدرالمنثور است كه احمد، حكيم ، و ترمذى از عمرو بن جموح روايت كرده اند كه وى از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) شنيده كه فرموده : بنده خدا حق صريح ايمان را دارا نمى شود مگر وقتى كه خدا را دوست بدارد و هر كه و هر چه را دوست مى دارد به خاطر خدا دوست بدارد، و هر كه و هر چه را دشمن مى دارد به خاطر خدا دشمن بدارد، كه اگر چنين باشد آن وقت است كه از ناحيه خدا مستحق ولاء او خواهد شد....  
مؤ لف : اين سه روايت در مقام معنا كردن ولايت است كه بعضى به بعض ديگر برگشت دارد، و همه آنها با بيانى كه ما در تفسير آيه آورديم منطبق مى شود.  
و در همان كتاب است كه ابن المبارك ، ابن ابى شيبه ، ابن جرير، ابوالشيخ ، ابن مردويه ، از سعيد بن جبير از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) روايت كرده اند كه در تفسير جمله (الا ان اولياء اللّه لا خوف عليهم و لا هم يحزنون ) فرموده : اولياى خدا كسانى هستند كه مردم با ديدن آنان به ياد خدا مى افتند.  
مؤ لف : جا دارد اين روايت را حمل كنيم بر اينكه مى خواهد يكى از آثار ولايت اولياى خدا را بيان كند، نه اينكه خواسته باشد بفرمايد: هر كس چنين باشد از اولياى خدا است ، مگر آنكه خواسته باشد بفرمايد: اولياى خدا در تمامى احوال و اعمالشان چنين هستند. و در معناى اين حديث آن روايتى است كه در تفسير همين آيه از ابى الضحى و سعد از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) روايت شده كه فرمود: وقتى ديده مى شوند بينندگان به ياد خداى تعالى مى افتند.  
چند روايت در تفسير (بشرى ) داشتن اولياء اللّه در دنيا و آخرت (لهم البشرى فىالحيوة الدنيا و فى الاخرة )

*(254/28)*

و در همان كتاب است كه ابن ابى الدنيا در كتاب ذكر الموت و ابوالشيخ ، ابن مردويه و ابوالقاسم بن منده در كتاب (سؤ ال القبر) از طريق ابى جعفر از جابر بن عبداللّه روايت كرده اند كه گفت : مردى از اهل باديه نزد رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) آمد و عرضه داشت : يا رسول اللّه ! مرا از معناى اين كلام خداى تعالى خبر ده كه مى فرمايد: (الذين آمنوا و كانوايتقون لهم البشرى فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة ) رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) فرمود: اما اينكه فرمود: (لهم البشرى فى الحيوة الدنيا) منظور از بشراى دنيائى اينست كه خوابهاى خوب مى بينند، و مؤ من از ديدن آن خوابها بشارتهائى براى زندگى دنيائى خود مى گيرد. و اما اينكه فرمود: (و فى الاخرة ) بشارت آخرتى آنان ، آن بشارتى است كه مؤ من هنگام مردن مى گيرد، كه به او مى گويند: خدا تو را آمرزيده و كسانى را هم كه تو را تا قبرت به دوش مى كشند آمرزيد.  
مؤ لف : در اين معنا روايات بسيارى از طرق اهل سنت رسيده و مرحوم صدوق آنها را بدون ذكر سند نقل كرده است ، و جمله (ترى للمؤ من ) كه در روايت آمده به صيغه مجهول (يعنى به ضمه تاء و الف ) خوانده مى شود، و در نتيجه هم شامل رؤ ياهايى مى شود كه خود مؤ من مى بيند و هم آنچه كه ديگران درباره اش مى بينند. و اينكه فرمود: (هنگام مردن )، در بعضى از روايات جمله ديگرى بر آن اضافه شده و آن اينست كه در روز قيامت هم بشارت به بهشت مى گيرد.  
و در مجمع البيان در ذيل جمله (لهم البشرى فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة ) از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه در معناى بشارت داشتن در دنيا فرموده : منظور از بشارت دنيوى رؤ يائى است كه مؤ من براى خود مى بيند و يا ديگران درباره اش ‍ مى بينند، و معناى بشارت در آخرت به بهشت همان بشارتى است كه فرشتگان در قيامت و در همه احوال آن بعد از برخاستن مؤ منين از قبور به آنان مى دهند.

*(254/29)*

مؤ لف : صاحب مجمع البيان بعد از نقل اين حديث گفته است : (اين معنا در حديثى كه از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) نقل شده نيز آمده است ) )) و نظير آن از امام صادق (عليه السلام ) نيز روايت شده و آن روايت را قمى در تفسير خود بطور مضمر آورده (يعنى نام امام (عليه السلام ) را نبرده و تنها گفته است :از آن جناب ).  
و در تفسير برهان از ابن شهر آشوب از زريق از امام صادق روايت شده كه در ذيل جمله (لهم البشرى فى الحيوة الدنيا) فرموده : آن بشارت اينست كه هنگام مردن او را به بهشت مژده مى دهند، يعنى محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و على (عليه السلام ) اين بشارت را به آنان مى دهند.  
و در كافى به سند خود از أ بان بن عثمان از عقبه روايت كرده كه او از امام صادق (عليه السلام ) شنيده است كه فرموده : هر زمان كه جان آدمى به سينه رسد آن وقت مى بيند.  
عرضه داشتم : فدايت شوم در آن هنگام چه مى بيند؟ فرمود: رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) را مى بيند، و آن جناب خود را براى او معرفى مى كند كه من رسول اللّه هستم ، بشارت باد به تو! آنگاه فرمود: سپس على بن ابيطالب را مى بيند، آن جناب نيز خود را معرفى مى كند كه من على بن ابى طالبم ، همان كسى كه تو دوستش مى داشتى ، و ما امروز به تو سود خواهيم رسانيد.  
عقبه مى گويد: به آن جناب عرض كردم : هيچ ممكن هست كسى در دم مرگ آن صحنه ها را ببيند و دوباره به دنيا برگردد؟ فرمود: همينكه اين صحنه را ببيند براى ابد مرده است (واعظم ذلك )، آنگاه فرمود: اين مطلب در قرآن كريم آمده آنجا كه خداى عزوجل فرموده : (الذين آمنوا و كانوا يتقون لهم البشرى فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة لا تبديل لكلمات اللّه ).

*(254/30)*

مؤ لف : اين معنا به طرق بسيارى ديگر از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) روايت شده . و اينكه در روايت بالا فرمود: (و اعظم ذلك )، معنايش اينست كه آنچه مى بيند به نظرش سخت عظيم مى آيد. و در اين حديث جمله (الذين آمنوا و كانوا يتقون ) را كلامى مستقل گرفته و به تفسيرش پرداخته ، همچنانكه همين كار را حديث الدر المنثور از جابر بن عبداللّه از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نقل كرده ، با اينكه از ظاهر سياق بر مى آيد كه آيه شريفه كلامى مستقل نيست ، بلكه مفسر و بيانگر آيه قبل است كه فرمود: (الا ان اولياء اللّه ...) و همين خود مؤ يد مطلبى است كه ما در بعضى از مباحث گذشته گفتيم كه از تركيبات كلام الهى هر احتمالى كه به ذهن برسد حجتى است كه به آن احتجاج مى شود، همچنانكه در تفسير آيه (قل اللّه ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون ) گفتيم كه چند جور ممكن است تركيب شود، يكى اينكه از اول تا به آخر يك كلام باشد، دوم اينكه جمله (قل اللّه ثم ذرهم فى خوضهم ) يك كلام و يك تركيب باشد، سوم اينكه جمله (قل اللّه ثم ذرهم ) تركيبى مستقل باشد، و چهارم اينكه جمله (قل اللّه ) تركيبى جداگانه باشد.  
چند روايت درباره رؤ يا و اقسام آن  
و در الدرالمنثور است كه ابن ابى شيبه ، احمد و ترمذى ، (وى حديث را صحيح دانسته )، و ابن مردويه از انس روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) فرمود: رشته رسالت و نبوت قطع شد و بعد از من ديگر نه رسولى خواهد آمد و نه كسى به مقام نبوت خواهد رسيد، و ليكن مبشراتى خواهد بود. اصحاب پرسيدند: يا رسول اللّه ! مبشرات چيست ؟ فرمود: رؤ ياهائى كه مسلمان مى بيند كه خود جزئى از اجزاى نبوت است .  
مؤ لف : در معناى اين حديث احاديثى ديگر از ابى قتادة و عايشه از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نقل شده است .  
next page  
fehrest page  
back page

*(254/31)*

next page  
fehrest page  
back page  
و در همان كتاب آمده كه ابن ابى شيبه ، مسلم ، ترمذى ، ابو داوود و ابن ماجه از ابى هريره روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) فرمود: وقتى آن زمان نزديك شود، به هيچ وجه رؤ ياى مؤ من دروغ نمى شود، و در بين مؤ منين آن كسى رؤ يايش ‍ صادق تر است كه خودش راستگوتر باشد، و رؤ ياى مسلم يك جزء از چهل و شش جزء از نبوت است ، و همه رؤ ياها سه گونه هستند: يكى رؤ ياى صالحه كه بشارتى است از ناحيه خداى تعالى ، دوم رؤ ياهاى اندوه آور و سوم رؤ ياهائى است كه در حقيقت سخنانى است كه آدمى در عالم رؤ يا با نفس خود گفته ....  
و در همان كتاب است كه ابن ابى شيبه از عوف بن مالك اشجعى روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: رؤ يا سه گونه است : 1 - رؤ يايى كه شيطان آن را صحنه سازى مى كند تا بنى آدم اندوهناك گردند. 2 - رؤ يايى كه در حقيقت يادآورى و مجسم شدن گفتگوهائى است كه آدمى در بيدارى با دل خود دارد.3 - رؤ يايى كه خود جزئى است از چهل و شش جزء نبوت .  
مؤ لف : اما اينكه رؤ يا بنا به گفته اين دو روايت سه قسم باشد، مطلبى است كه در معناى آن ، روايات ديگرى از طرق اهل سنت و نيز از طرق ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) نقل شده ، و ما - ان شاء اللّه تعالى - در تفسير سوره يوسف توضيح آن را خواهيم داد.  
و اما در اين زمينه كه (رؤ ياى صالحه ، جزئى از چهل و شش جزء نبوت است ) روايات بسيارى از طرق اهل سنت وارد شده كه جمعى از صحابه مانند ابى هريره ، عبادة بن صامت ، ابى سعيد خدرى و ابى رزين آنها را روايت كرده اند. انس ، ابو قتاده و عايشه نيز آنها را از آن جناب نقل كرده اند ولى در نقل اين سه نفر همانطور كه قبلا گذشت عدد چهل و شش نيامده .

*(255/1)*

و از صفدى نقل شده كه حديث بالا را چنين توجيه كرده كه : مدت نبوت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) بيست و سه سال طول كشيد كه سيزده سال آن را قبل از هجرت در مكه معظمه مردم را به سوى پروردگار خود دعوت فرمود، و ده سال بعد از آن را در مدينه دعوت كرد، و در روايات وارد شده كه وحى از روزى كه آغاز شد تا شش ماه به طريق رؤ ياى صالحه صورت مى گرفت ، تا آنكه قرآن نازل شد، و معلوم است كه نسبت شش ماه با بيست و سه سال نسبت يك در چهل و شش است .  
اين توجيه از يك نظر قابل خدشه است ، و آن اينست كه در روايتى كه از ابن عمرو ابى هريره از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نقل شده آمده كه آن جناب فرمود (رؤ يا جزئى است از هفتاد جزء نبوت ) و بنابر اين ، اگر اين روايت درست باشد منظور از آن صرف تكثير است ، نه خصوصيت عدد هفتاد، و ساده تر اينكه منظور اينست كه نبوت آنقدر عظيم و پر اهميت است كه رؤ ياى صادقه جزء ناچيزى از آن است .  
و بايد دانست كه كلمه رؤ يا در لسان قرآن و حديث در بسيارى از موارد به صحنه هائى اطلاق مى شود كه يك بيننده آن را مى بيند، و غير او كسى نمى بيند، هر چند كه او اين صحنه را در خواب طبيعى نبيند، (بلكه در حالتى بين خواب و بيدارى و يا در حالت كشف و شهود ببيند) و ما در مباحث نبوت در جلد دوم اين كتاب به اين معنا اشاره كرديم و بهترين تفسيرى كه براى اين احاديث شده گفتار خود رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) است كه فرمود: چشم من مى خوابد ولى قلبم نمى خوابد.  
آيات 74 - 71 سوره يونس

*(255/2)*

و اتل عليهم نبا نوح اذ قال لقومه ياقوم ان كان كبر عليكم مقامى و تذكيرى بآيات اللّه فعلى اللّه توكلت فاجمعوا امركم و شركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الى و لا تنظرون (71) فان توليتم فما سالتكم من اجر ان اجرى الا على اللّه و امرت ان اكون من المسلمين (72) فكذبوه فنجيناه و من معه فى الفلك و جعلناهم خلائف و اغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين (73) ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم فجاوهم بالبينات فما كانوا ليؤ منوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين (74)  
.  
ترجمه آيات  
(علاوه بر آنچه گذشت ) داستان نوح را (نيز) براى آنان از قرآن بخوان ، آن زمان كه به قوم خود گفت : اى قوم اگر ماءموريت من و تذكراتى كه مى دهم بر شما گران مى آيد، من بر خدا تكيه مى كنم ، (و سپس اعلام مى كنم كه هر كارى از دستتان و از دست خدايانتان بر مى آيد با من بكنيد) و آنگاه تصميم خود را از يكديگر پنهان مداريد و بدون اينكه به من مهلتى بدهيد به كشتنم اقدام كنيد (71)  
(و بدانيد كه هيچ كارى نمى توانيد بكنيد و به جاى آن كمى بينديشيد و علت اعراضتان از دعوتم را به دست آوريد)، اگر اعراضتان به خاطر اين است كه من از شما مزدى خواسته ام ، (كه نخواسته ام )، مزد من تنها بر خدا است ، و (اگر انتظار داريد دست از دعوتم بردارم ) من خود ماءمورم كه تسليم فرمان او باشم (72)  
(با همه اين احوال ) او را تكذيب كردند پس ما او را و هر كس كه در راه او بود در يك كشتى نشانده نجاتشان داديم و آنان را باز مانده بقيه كرديم و بقيه را به خاطر اينكه آيات ما را تكذيب كردند غرق نموديم . (حال تو اى پيامبر) ببين سرانجام قومى كه از ناحيه ما انذار مى شوند ولى اعتنائى به انذار ما نمى كنند چگونه بوده است (73)

*(255/3)*

ما بعد از نوح پيامبرانى ديگر نيز مبعوث كرده هر يك را به سوى قوم خودش گسيل داشتيم و آنان معجزاتى روشن ارائه دادند، ولى مردمشان بدانچه پدرانشان تكذيب كرده بودند ايمان نياوردند. آرى ، اين چنين بر دلهاى تجاوزكاران مهر مى زنيم (74)  
بيان آيات  
اين آيات اجمالى از داستان نوح (عليه السلام ) و رسولان بعد از آن جناب - تا زمان موسى و هارون (عليهمالسلام ) - را بيان نموده و به ذكر معامله اى كه خداى سبحان با امتهائى كه رسولان خود را تكذيب كردند، مى پردازد، و فرموده : كه آن امتها را هلاك و مؤ منين به انبياء را نجات داد. و غرض از بيان اين سرگذشت اينست كه اهل تكذيب ، از اين امت عبرت بگيرند.  
و اتل عليهم نباء نوح ...  
كلمه (مقام ) مصدر ميمى و اسم زمان و مكان از ماده (قيام ) است ، و منظور از اين كلمه در اينجا يا مصدر ميمى است و يا اسم مكان ، و در نتيجه معناى آيه اينست كه : نوح به قوم خود گفت : اگر قيام من در امر دعوت به سوى توحيد خدا بر شما گران است ، و يا اگر مكانت و منزلت من در دعوتم به سوى خدا كه همان منزلت رسالت است بر شما گران مى آيد، من بر خدا توكل مى كنم .  
كلمه (اجماع ) به معناى تصميم گيرى و عزم است ، و چه بسا كه اين كلمه با حرف (على ) متعدى نشود. راغب گفته : ماده (اجماع ) بيشتر در مواردى استعمال مى شود كه جمع و تصميم نتيجه حاصل از تفكر باشد، و در آيه (فاجمعوا امركم و شركاءكم ) به همين معنا آمده .  
كلمه (غمة ) - به ضمه غين - به معناى اندوه و سختى است ، و در آن ، معناى پوشش نيز هست ، گويا كربت و اندوه روى قلب را مى پوشاند. و اگر ابر آسمان را هم (غمام ) مى گويند به همين جهت است كه ابر روى آسمان را مى پوشاند.  
و كلمه (قضاء) كه جمله (ثم اقضوا) از آن گرفته شده وقتى با حرف (الى ) متعدى شود به معناى تمام كردن كار مفعول خويش است ، حال يا با كشتن و نابود كردنش باشد و يا به نحوى ديگر.

*(255/4)*

تفسير الميزان ج 10 ص 150  
گفتگوى نوح (ع ) با قوم خود و...  
و معناى آيه اينست كه : اى محمد! داستان و خبر عظيم نوح را براى مردم تلاوت كن كه چگونه تك و تنها و از طرف خويش با مردم دنيا - كه فرستاده ما به سوى آنان بود - سخن گفت و در سخنش عليه آنان تحدى كرد، يعنى يك تنه در برابر همه مردم دنيا ايستاد و به آنان گفت هر كارى كه مى توانند با او بكنند، و در باب رسالت خود با آنان اتمام حجت نمود: (آن زمان كه به قوم خود گفت : اى مردم اگر مقام رسالت من و يا اينكه من در امر دعوت به سوى توحيد قيام نموده ام و اينكه شما را به آيات خدا تذكر مى دهم بر شما گران مى آيد) با اينكه مى دانم اين تذكر من باعث كشته شدنم خواهد شد، و بالاخره شما درصدد برخواهيد آمد كه خود را از دست من راحت نموده ، به اين منظور به من آسيب بزنيد، ولى من از اين بابت هيچ نگران نيستم ، (زيرا توكل من بر خداى تعالى است ). آرى ، من در قبال آن كينه هاى درونيتان كه مرا تهديد مى كند، امر خود را به خداى تعالى واگذار نموده او را وكيل خود گرفته ام ، تا در همه شؤ ون من تصرف كند، بدون اينكه خودم در آن شوون تدبيرى بكار برم ، (حال هر فكرى داريد به كار زنيد و هر كيد و نقشهاى داريد بريزيد و شركاء و خدايان خود را) كه مى پنداريد در شدايد شما را يارى مى كنند به يارى بخوانيد) و هر نقشه اى كه به نظرتان رسيد درباره من عملى كنيد.  
اين امرى كه نوح (عليه السلام ) به قوم خود كرده امر و دستور معمولى نيست ، بلكه امرى است تعجيزى كه منظور از آن عاجز كردن طرف مقابل است . (و سپس امر شما بر شما غمه و كربت نباشد)، و دچار اندوه نگرديد كه چرا براى از بين بردن نوح به همه وسايل و اسباب دست نزديد، (آنگاه كار مرا يكسره كنيد)، و مرا از خود دفع كرده به قتلم برسانيد، (و مهلتى به من ندهيد).

*(255/5)*

نوح (عليه السلام ) در اين آيه شريفه قوم خود را تهديد مى كند به اينكه هر بلايى كه مى توانند بر سر او بياورند و اظهار مى كند كه پروردگارش قادر بر دفع آنان از وى است ، هر چند كه دست به دست هم دهند و همه توان خود و خدايان دروغين خود را به كار برند.  
فان توليتم فما ساءلتكم من اجر...  
اين آيه شريفه تفريع و نتيجه گيرى از توكلش بر خداى تعالى است ، و جمله (فما سالتكم ...) به منزله بكار بردن سبب در جاى مسبب است ، و تقدير كلام چنين است : (فان توليتم و اعرضتم عن استجابة دعوتى فلا ضير لى فى ذلك ...) يعنى (اگر از پذيرفتن دعوت من اعراض كنيد من كمترين ضررى نخواهيم ديد، زيرا وقتى از اعراض شما متضرر مى شوم كه از شما اجر و پاداشى خواسته باشم ، كه با اعراض شما آن پاداش از من فوت شود، و با اينكه من هيچ مزدى از شما نخواسته ام و پاداشم به عهده خداى تعالى است ، ديگر چه باكى از اعراض شما داشته باشم ؟)  
(و امرت ان اكون من المسلمين ) - يعنى من ماءمورم از كسانى باشم كه امور را تسليم خداى تعالى كرده اند، چه آن امورى كه خداى تعالى به نفع آنان خواسته و چه به ضرر آنان ، و ماءمورم از كسانى باشم كه از امر خدا استكبار ندارند و تسليم اسباب ظاهرى نگشته در برابر آنها خاضع نمى شوند و توقع نفع و ضرر از آنها ندارند.  
فكذبوه فنجيناه و من معه فى الفلك و جعلناهم خلائف ...  
كلمه (خلائف ) جمع (خليفه ) است ، مى فرمايد: قوم نوح (عليه السلام ) او را تكذيب كردند و ما آنهايى را كه در كشتى نوح قرار گرفتند و نجات يافتند خليفه هايى در زمين قرار داده ، و خلف اسلافشان كرديم ، تا قائم مقام اسلاف خود باشند. بقيه الفاظ آيه روشن است .  
ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم ...

*(255/6)*

منظور آيه شريفه از كلمه (رسل ) پيغمبرانى است كه بعد از نوح و تا زمان موسى (عليه السلام ) آمدند. و ظاهر سياق اينست كه منظور از (بينات )، آيات معجزه آسائى است كه امتها از پيغمبران خود درخواست كردند. آرى ، امت هر پيغمبرى بعد از آمدن پيغمبرش و ادعاى نبوت كردن و به دعوت آنان پرداختن نوعا او را تكذيب مى كردند و از او معجزه مى خواستند، و او به ناچار معجزه مى آورد، و در همين معجزه ها بود كه خداى تعالى بين انبياء و امتهاى آنان داورى كرده امتهاى تكذيب كننده را هلاك مى كرد. مؤ يد اين معنا جمله بعدى است كه مى فرمايد: (فما كانوا ليؤ منوا بما كذبوا به من قبل ...)، (بعد از آن هم كه معجزه را ديدند باز به آنچه قبلا تكذيب كرده بودند ايمان نياوردند). دليل بر اين تاءييد اين است كه از جمله مذكور اين معنا به ذهن خطور مى كند كه انبياء معجزاتى روشن براى مردم خود آورده بودند، و ليكن از آنجا كه ياغيگرى در دلهاى آنان طبيعت ثانوى شده بود نمى توانستند به آنچه قبلا تكذيب كرده بودند ايمان بياورند. آرى ، خدا به كيفر همان ياغيگرى ، مهر بر دلهايشان زده بود.  
و لازمه اين معنايى كه گفتيم به ذهن خطور مى كند اينست كه تكذيب امتها قبل از آمدن معجزات به دست انبياء (عليهم السلام ) بوده ، و همين طور هم بوده ، چون رسولان الهى دعوت خود را در بين مردم منتشر مى كردند و آنان را به سوى توحيد دعوت مى نمودند و امتها دعوت آنان را و دين توحيد را تكذيب مى كردند (و براى اينكه از قيد منطق محكم و مستدل انبياء رهايى يابند از در بهانه جويى ) پيشنهاد معجزه مى كردند. انبياء (عليهم السلام ) معجزه پيشنهادى آنان را ارائه مى كردند، و باز ايمان نمى آوردند.

*(255/7)*

و ما پاره اى مطالب مربوط به اين آيه را در تفسير آيه (فما كانوا ليؤ منوا بما كذبوا من قبل ) در جلد هشتم اين كتاب ايراد نموده ، در آنجا گفتيم كه اين آيه به عالم ذر اشاره دارد، و آنچه در اينجا مى خواهيم تذكر دهيم اينست : مطلبى كه در آنجا گفتيم منافاتى با اين مطلب ما ندارد، و كسى گمان نكند كه آنچه اينجا از آيه استفاده كرديم با آنچه آنجا از آن فهميديم منافات دارد.  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره عالم ذر و كفر و ايمان انسان در آن عالم و توضيحى در اين باره )  
در كافى از محمد بن يحيى از محمد بن حسين از محمد بن اسماعيل از صالح بن عقبة از عبد اللّه بن محمد جعفى و عقبة ، هر دو از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده اند كه فرمود: خداى عزوجل خلق را بيافريد و هر كس را كه دوست ميداشت خلق كرد، از جمله ، چيزهايى كه دوست داشت از گل بهشت آفريد و كسى را كه دشمن داشته از چيزى آفريده كه آن را دشمن داشت ، و چيزى كه او دشمنش مى داشت از گل دوزخ بود، آنگاه همه را در (ظلال ): سايه ) برانگيخت . من عرضه داشتم سايه چيست ؟ فرمود: مگر سايه خودت را در آفتاب نديده اى كه چيزى است و در عين حال چيزى نيست .

*(255/8)*

نگاه از ميان آنان انبياء را مبعوث نمود، و انبياء، بشر را دعوت كردند به اينكه به خداى عزوجل اقرار كنند، و در اين باب فرموده : (و لئن سالتهم من خلقهم ليقولن اللّه - و اگر از آنان بپرسى چه كسى خلقشان كرده حتما خواهند گفت اللّه )، آنگاه دعوتشان كردند به اقرار به نبوت انبياء، كه بعضى اقرار كردند و بعضى انكار، آنگاه دعوتشان كردند به قبول ولايت ما، كه به خدا سوگند تنها كسانى پذيرفتند كه خداى تعالى دوستشان داشت ، و آنان را كه دشمنشان مى داشت انكار كردند، كه در اين باب فرموده : (ما كانوا ليومنوا بما كذبوا به من قبل ) سپس امام ابى جعفر (عليه السلام ) مولف : اين روايت را صاحب علل الشرايع به سند خود از محمد بن اسماعيل از صالح از عبداللّه و عقبه از آن جناب نقل كرده ، و عياشى آن را از جعفى از آن جناب روايت كرده است ....  
و در تفسير عياشى از زراره و حمران از امام ابى جعفر باقر و امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمودند: خداى تعالى خلق را بيافريد در حالى كه سايه اى بودند، آنگاه در همان عالم رسول خود محمد (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) را فرستاد، بعضى به وى ايمان آورده ، بعضى تكذيبش كردند، آنگاه در خلقتى آخرين (كه همين عالم ماده است ) آن جناب را مبعوث فرمود، در اين عالم آن عده اى به وى ايمان آوردند كه در (عالم اظله ) به وى ايمان آورده بودند، و كسانى نبوتش را انكار كردند كه در آن عالم او را تكذيب كرده بودند، و آيه شريفه (ما كانوا ليؤ منوا بما كذبوا به من قبل ) به همين دو عالم اشاره دارد.

*(255/9)*

مؤ لف : ما در تفسير آيه شريفه : (و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ...) بحث مفصلى پيرامون عالم قبل از دنيا كه به (عالم ذر) ناميده شده گذرانديم ، و در آنجا روشن كرديم كه آيات راجع به عالم ذر براى انسانيت عالمى ديگر اثبات مى كند غير اين عالم مادى و محسوس و تدريجى و آميخته با آلام و مصايب و گناهان و آثار سوء گناهان .  
عالمى كه به نوعى مقارنت ، مقارن اين عالم محسوس است ، و در عين حال محكوم به احكام ماديت نيست ، يعنى تدريجى نيست ، آميخته با آلام و مصايب و گناهان و آثار سوء گناه نيست ، و از طريق حس مشاهده نمى شود، و تقدمش بر عالم ما تقدم زمانى نيست ، بلكه تقدمش به نوعى ديگر از تقدم است ، نظير آن تقدمى كه از آيه شريفه : (ان يقول له كن فيكون ). استفاده مى شود چون دو كلمه (كن - باش ) و (يكون - بود مى شود)، هر دو از مصداق يك هستى براى هر چيز خبر مى دهند، و آن مصداق وجود خارجى آن چيز است . چيزى كه هست ، اين مصداق واحد، دو رو و دو سو دارد، يكى آن سوئى كه به طرف خداى تعالى است ، و ديگر آن سوئى كه جنبه ماديت دارد، و معلوم است كه جنبه ربانى هر چيزى مقدم بر جنبه مادى آنست ،  
و جنبه ربانى هر موجودى محكوم به غير تدريج است ، و نه زمانى است و نه غايب از پروردگارش و نه منقطع از او، به خلاف جنبه ماديش كه محكوم به آن احكامى است كه بر شمرديم .  
توضيحى درباره تعبير (ضلال ) در مورد عالم ذر، در بعضى روايات

*(255/10)*

و روايتى كه ما در اين بحث روايتى آورديم اشاره به همان عالم ذرى دارد كه در سابق گذشت ، با اين تفاوت كه اين روايت مزيتى مخصوص به خود دارد، و آن تعبير لطيف (ظلال ) است ، چون اگر به خوبى و دقت در آن نظر شود منظور از آن بيشتر روشن مى گردد. آرى ، در موجودات اين عالم امورى است كه از جهتى شبيه به سايه اشياء است ، و آن اينست كه مانند سايه ملازم با اشياء و حاكى از خصوصيات و آثار وجود اشياء است ، و در عين حال هم عين اشياء است و هم نيست .  
براى اينكه ما وقتى به اشياء نظر كنيم و نظر خود را تجريد نموده صرفا از اين نظر اشياء را ببينيم كه صنع خدا و فعل محض او است ، و منفك و جدائى پذير از او نيست - كه البته نظرى است حق و نگرشى است واقعى - در چنين نظرى چيزى در اشياء جز اين نمى بينيم كه تسليم خدا و خاضع در برابر اراده خدا، و متذلل در برابر كبريائى او، و وابسته محض به رحمت او و امر ربوبى اويند، و به وحدانيت او و به آنچه به وسيله رسولانش فرستاده و به دينى كه بر آنان نازل كرده ايمان دارند.  
و اين خصوصيات ، وجودهائى همچون سايه براى اشياء عالمند و در عين اينكه سايه آنهايند عين آنها نيستند. البته اين زمانى است كه همانطور كه گفتيم به اشياء مادى نظر كنيم ، و عالم ماده را اصل و معيار قياس قرار دهيم ، همچنانكه آيات قرآنى هم كه غرضش بيان ثبوت تكليف به توحيد و بيان اين معنا است كه احدى از اين تكليف مستثناء نيست و روز قيامت همه از آن سؤ ال خواهند شد، همين نظر را زير بناى بيانات خود قرار داده است .

*(255/11)*

حال ، اگر موجودات را از جنبه يلى الربى (ارتباط با خدا) اصل قرار داده ، عالم ماده را با موجوداتى كه در آن است بر آن قياس كنيم - كه البته اين نظر نيز نظرى است حق و نگرشى است واقعى - در چنين نظرى اين عالم همان سايه خواهد بود، و جنبه يلى الربى موجودات اصل و شخص صاحب سايه خواهد بود، همچنانكه آيه شريفه (كل شى ء هالك الا وجهه ) و آيه (كل من عليها فان و يبقى وجه ربك )، به اين جنبه اشاره دارد. و اما آن روايتى كه عياشى از ابى بصير از امام صادق (عليه السلام ) آورده كه در تفسير آيه (فما كانوا ليومنوا بما كذبوا به من قبل ) فرموده (خدا رسولان را مبعوث به سوى خلق كرد، در حالى كه خلق در صلب پدران و رحم مادران بودند، كسى كه در آن حال تصديق كرد بعد از آن هم تصديق كرد، و كسى كه در آن حال تكذيب كرد در دنيا نيز تكذيب نمود) روايتى است كه حكم بديهى عقل ، مضمون آن را رد مى كند، براى اينكه ظهور در اين معنا دارد كه نطفه انسانها در حالى كه در پشت پدران و رحم مادران است ، هم زنده است و هم عقل دارد و هم تكليف ، و ما بالضرورة مى دانيم كه چنين نيست ، و ما اين حديث را در بحثى كه پيرامون آيه (ذر) داشتيم نقل و مورد ايراد قرار داديم . پس ، اين حديث به ظاهرش قابل قبول نيست مگر آنكه آن را حمل كنيم بر اينكه مى خواهد بگويد: عالم ذر محيط به اين عالم مادى تدريجى زمانى است ، زيرا خود آن عالم ، زمانى نيست ، و وجود موجودات آن عالم بستگى به اين زمان و آن زمان ندارد، و ليكن  
آيات 93 - 75 سوره يونس 156

*(255/12)*

ثم بعثنا من بعدهم موسى و هرون الى فرعون و ملايه باياتنا فاستكبروا و كانوا قوما مجرمين (75) فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر مبين (76) قال موسى اتقولون للحق لما جاءكم اسحر هذا و لا يفلح الساحرون (77) قالوا أ جئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا و تكون لكما الكبرياء فى الا رض و ما نحن لكما بمومنين (78) و قال فرعون ائتونى بكل سحر عليم (79) فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون (80) فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحر ان اللّه سيبطله ان اللّه لا يصلح عمل المفسدين (81) و يحق اللّه الحق بكلماته و لو كره المجرمون (82) فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون و ملائهم ان يفتنهم و ان فرعون لعال فى الا رض و انه لمن المسرفين (83) و قال موسى يقوم ان كنتم آمنتم باللّه فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين (84) فقالوا على اللّه توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظلمين (85) و نجنا برحمتك من القوم الكافرين (86) و اوحينا الى موسى و اخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا و اجعلوا بيوتكم قبلة و اقيموا الصلوة و بشر المؤ منين (87) و قال موسى ربنا انك آتيت فرعون و ملاه زينة و اموالا فى الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم و اشدد على قلوبهم فلا يومنوا حتى يروا العذاب الاليم (88) قال قد اجيبت دعوتكما فاستقيما و لا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون (89) و جاوزنا ببنى اسرئيل البحر فاتبعهم فرعون و جنوده بغيا و عدوا حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنوا اسرائيل و انا من المسلمين (90) الن و قد عصيت قبل و كنت من المفسدين (91) فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية و ان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون 92 و لقد بوانا بنى اسرئيل مبوا صدق و رزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون  
ترجمه آيات

*(255/13)*

سپس (داستان موسى را از قرآن بر ايشان بخوان كه ) ما بعد از قوم نوح ، موسى و هارون را مبعوث به نبوت نموده ، به سوى فرعون و درباريانش و با معجزاتى از معجزاتمان گسيل داشتيم ، ولى از پذيرفتن دعوت ما استكبار ورزيدند، چون مردمى مجرم بودند (75).  
پس همينكه حق از ناحيه ما برايشان آمد گفتند: اين از آن سحرهاى روشن است (76).  
موسى گفت : آخر به چه جراتى حق را كه برايتان آمده سحر ميخوانيد؟ با اينكه ميدانيد ساحران رستگار (و پيروز) نميشوند (77).  
گفتند: مثل اينكه شما با اين نقشه به سراغ ما آمدهاى كه ما را از دينى كه پدران خود را بر آن دين يافتهايم منصرف كنى ، تا در نتيجه سرورى بر ما و بر سرزمين ما را بدست آوريد، و چون چنين است ابدا به شما ايمان نخواهيم آورد (78).  
فرعون دستور داد: هر چه ساحر دانا و ماهر هست نزد من حاضر كنيد (79).  
همينكه ساحران جمع شدند موسى به ايشان گفت : سحر خود را هر چه آوردهايد بيندازيد (80).  
همينكه انداختند موسى گفت : اينها كه شما براى مبارزه با من آوردهايد سحر است ، و خدا به زودى باطلش مى كند، چون خدا عمل مفسدان را اصلاح نميكند (81).  
خدا حق را با كلمات خود محقق مى سازد، هر چند كه مجرمها نخواهند (82).  
(در آغاز) جز گروهى از فرزندان قوم او به موسى ايمان نياوردند، آنهم با ترس از اينكه فرعون و درباريانش آنان را گرفتار سازند، چون فرعون در آن سرزمين تسلطى عجيب داشت و (در خونريزى ) از اسرافكاران بود (83).  
موسى گفت : اگر به راستى به خدا ايمان آوردهايد و تسليم او هستيد بايد بر او توكل كنيد (84).  
گفتند ما بر خدا كه پروردگارمان است توكل مى كنيم ، پروردگارا ما را وسيله داغ دل گرفتن مردم ستمگر قرار مده (85).  
و به رحمتت ما را از شر مردم كافر نجات ببخش (86).

*(255/14)*

و ما به موسى و برادرش وحى كرديم كه : در مصر براى مردمتان فكر خانه كنيد و خانههايتان را پهلو و مقابل يكديگر قرار دهيد، و نماز بخوانيد و مؤ منين را بشارت ده (87).  
موسى (بعد از آنكه به كلى از به راه آوردن قومش مايوس شد از سوى خودش و برادرش ) گفت : اى پروردگار ما! تو به فرعون و درباريانش در زندگى دنيا زينت و اموال دادهاى اى پروردگار ما! مثل اينكه خواستهاى از راه خودت گمراهشان كنى ، اى پروردگار ما اموالشان را در مسير فناء قرار بده و دلهايشان را نيز سخت كن تا ايمان نياورند، تا در آخرت عذابى دردناك بچشند (88).  
خداى تعالى (در جواب نفرين موسى و هارون ) گفت : نفرين شما مستجاب شد، پس شما بر كار پيشبرد دعوتتان همچنان استوار باشيد و راه كسانى را كه علم ندارند پيروى نكنيد (89).  
(اين داستان موسى را نيز از قرآن برايشان بخوان كه ما) بنى اسرائيل را از دريا عبور داديم ، فرعون و لشكريانش كه به انگيزه بغى و ياغى گرى آنها را دنبال مى كردند غرق كرديم ، فرعون در آن لحظه كه داشت غرق مى شد گفت : ايمان آوردم به خدايى كه جز او معبودى نيست ، همان خدايى كه بنى اسرائيل به وى ايمان آوردند، و اينك من از مسلمانانم (90).  
(خطاب رسيد) حالا ايمان آوردى ؟! در حالى كه قبلا نافرمانى كردى و از مفسدان بودى ؟ (91).  
اينك امروز بدنت را از آب بيرون مياندازيم ، تا براى آيندگانت آيت و عبرتى باشى ، هر چند كه بسيارى از مردم از آيتهاى ما غافلند (92).  
(به شهادت اينكه ) ما بنى اسرائيل را در منزلگاهى كه همه آثار منزلى را داشت سكنى داديم ، و از انواع رزق طيب و پاك روزى داديم ، ولى (به جاى اينكه متوجه آيتهاى ما شوند) اختلاف كردند، آن هم بعد از آنكه به حقانيت آيات ما يقين پيدا كردند. آرى ، پروردگار تو در روز قيامت در بين آنان و درباره موارد اختلافشان داورى خواهد كرد (93).  
بيان آيات

*(255/15)*

وقايعى از سرگذشت ، پيغمبر اسلام (ص ) و مسلمين ، كه داستان موسى (ع ) بهوقايع آن اشاره دارد  
خداى تعالى بعد از ذكر داستانى از نوح (عليه السلام ) و اجمالى از داستان انبياء بعد از نوح و قبل از موسى (عليه السلام ) در آيات قبل ، اينك در اين آيات رشته سخن را به داستان موسى و برادر و وزيرش ، هارون و سرگذشتى كه با فرعون و درباريانش داشتند كشيده ، و در عين اينكه داستان را بطور اختصار و كوتاه آورده ، با سياقى آورده كه همه فصول آن با سرگذشت رسول اسلام و دعوتش ‍ از فرعونصفتان قومش و طاغيان قريش منطبق است ، و به فهرستى از سرگذشت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) و مسلمين كه ذيلا ايراد مى شود اشاره دارد: 1- ايمان نياوردن طاغيان قريش 2- ايمان آوردن ضعفاى قريش و غير قريش كه تحت شكنجه آن طاغيان بودند  
3- ناگزير شدن جمعى از مسلمانان ضعيف به اينكه از شهر و وطن خود كوچ كنند 4- هجرت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) با جمعى از مومنين به مدينه طيبه 5- تعقيب مؤ منين به وسيله فرعونصفتان اين امت و درباريان آنان 6- هلاكت آن فراعنه به كيفر گناهانشان 7- منزل دادن خداى تعالى مؤ منين را به بركت اسلام در منزلگاهى صدق 8-  
روزى دادن به آنان از طيبات 9- اختلاف كردن مؤ منين بعد از آنكه حق برايشان معلوم گشت 10- اينكه خداى تعالى به زودى در بين آنان داورى خواهد كرد.  
پس ، بنابر اين همه موارد مذكور تصديق آن اسرارى است كه خداى سبحان در اين آيات به پيامبرش سپرده و به زودى امتش با تاءويل آن اسرار و خارجيت آنها روبرو خواهد شد، و نيز همه اينهائى كه ذكر شد تصديق كلامى است كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) در خطاب به اصحاب و امتش فرمود، و آن اين بود كه به زودى راه و روشى را كه بنى اسرائيل پيش گرفتند پيش خواهيد گرفت ، حتى اگر بنى اسرائيل به سوراخ مارمولكى رفته باشند شما هم خواهيد رفت .

*(255/16)*

ثم بعثنا من بعدهم موسى و هرون ...  
يعنى ما پس از آن ، يعنى بعد از نوح و رسولان بعد از او موسى و برادرش هارون را با آيات خود به سوى فرعون و درباريان او - مردمى از نژاد قبطه كه با فرعون خصوصيت داشتند - گسيل داشتيم ، ولى فرعون و درباريانش از پذيرفتن آيات ما استكبار ورزيدند، و به ارتكاب جرم ادامه دادند.  
فلما جاء هم الحق من عندنا...  
از ظاهر كلام چنين بر مى آيد كه منظور از كلمه (حق ) آيات و معجزه حق است ، از قبيل اژدها شدن عصا و يد بيضاء، كه خداى تعالى آن دو را به حق آيت و دليل بر رسالت موسى (عليه السلام ) قرار داد، و جمله مورد بحث ميفرمايد: همينكه معجزاتى به حق براى آنان آمد (به جاى اينكه شكر بيرون آمدن از حيرت را بجاى آورند) با لحنى مؤ كد گفتند: (ان هذا لسحر مبين - محققا و قطعا اين سحرى است كه سحر بودنش واضح است ) و كلمه (هذا) اشاره به همان آيت حق مى كند.  
و علت اينكه آيت را حق خوانده در قبال تعبير نابجايى است كه كفار كردند، و آن را سحر خواندند.  
گفتگوى موسى (ع ) با فرعونيان و...  
قال موسى اتقولون للحق لما جاءكم اسحر هذا...  
ميفرمايد: موسى (عليه السلام ) وقتى سخنان آنان را شنيد كه به معجزه حق ، تهمت سحر زدند،  
تفسير الميزان ج 10 ص 160  
آن هم سحرى واضح ، از در انكار به آنان پاسخ داد، پاسخى در شكل سوال و استفهام و پرسيد: (اتقولون للحق لما جاءكم ) كه تقديرش : (اتقولون للحق لما جاءكم انه لسحر مبين - بعد از آنكه حق نزدتان آمد ميگوييد آن سحرى واضح است ) ميباشد آنگاه همين استفهام انكارى را تكرار كرده ميپرسد: (اسحر هذا - آيا اين سحر است ؟).

*(255/17)*

بنابر اين ، مقول قول (يعنى جمله انه لسحر مبين ) در جمله استفهامى به جهت اختصار حذف شده ، چون استفهام دوم بر آن حذف شده دلالت ميكرد. و جمله (و لا يفلح الساحرون ) ممكن است جملهاى حاليه باشد تا انكارى كه جمله (اسحر هذا) بر آن دلالت مى كرد را تعليل كند، و بفهماند اگر تهمت شما مورد انكار ما واقع شده براى اينست كه ساحران رستگار نميشوند. و ممكن هم هست جملهاى اخبارى و بيانى مستقل باشد، و رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) خواسته است در اين جمله خود را مبراى از ارتكاب سحر و نزديك شدن به آن سازد، چون آن جناب معتقد بود كه خودش رستگار و ساحران محروم از رستگاريند.  
قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا...  
كلمه (لفت ) مصدر و به معنى صرفنظر كردن از چيزى است ، و معناى جمله (لتلفتنا) در اين آيه اينست كه فرعون و درباريان او موسى (عليه السلام ) را مورد عتاب و نكوهش قرار داده به او گفتند: (اجئتنا لتلفتنا - آيا به سر وقت ما آمدهاى تا ما را منصرف سازى )، (عما وجدنا عليه آباءنا - از آن دين و سنتى كه پدرانمان را بر آن دين يافتيم ؟). و منظورشان از كلمه (عما: از آنچه ) همان سنت و طريقه نياكانشان بوده ، (و تكون لكما الكبرياء فى الارض - تا در نتيجه كبريايى در زمين از آن خودتان شود؟). منظورشان از كبريايى ، رياست و حكومت و گسترده شدن قدرت و نفوذ اراده است ، و خواستهاند بگويند: شما دو تن منظورتان از دعوت دينى اينست كه آن را وسيله قرار دهيد براى اينكه طريقه ما را كه در سرزمين ما مستقر گشته باطل و بى اعتبار ساخته ، طريقه جديدى كه خودتان مبتكر آن هستيد جايگزين طريقه ما كنيد، و با اجراى آن در بين مردم و ايمان آوردن ما طبقه حاكم به شما و مطيع شدنمان براى شما كبرياء و عظمتى در مملكت كسب كنيد.

*(255/18)*

و به عبارتى ديگر: شما آمده ايد براى اينكه دولت فرعونى و حكومت ريشه دار و چندساله قبطيان را مبدل به دولتى اسرائيلى كنيد، دولتى كه قائم به امامت و قيادت شما دو تن باشد، و ما هرگز به شما ايمان نخواهيم آورد و نخواهيم گذاشت به آرزويى كه از اين دعوت مزورانه داريد برسيد.  
و قال فرعون ائتونى بكل ساحر عليم  
بطورى كه از مشروح داستان كه در قرآن كريم آمده و حتى از آيات بعدى استفاده مى شود، جمله مورد بحث دستورى بود كه فرعون به درباريان خود داد تا با جمع آورى ساحران به معارضه با معجزات موسى بپردازند.  
تفسير الميزان ج 10 ص 161  
فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا...  
يعنى بعد از آنكه ساحران آمدند و رو در روى موسى قرار گرفته آماده معارضه شدند، موسى (عليه السلام ) به آنان فرمود: آنچه از طناب و چوب دستى كه ميخواهيد بيندازيد (و نمايش دهيد). چون ساحران چوب دستى و طنابهائى آماده كرده بودند تا بيندازند و با افسونها كه داشتند آنها را به صورت مار و اژدها در آورند.  
بيان حقيقت سحر از زبان حضرت موسى (ع )  
فلما القوا قال لهم موسى ما جئتم به السحر...  
همينكه انداختند موسى به آنان فرمود: آنچه شما آوردهايد سحر است . و اين فرمايش موسى بيان حقيقتى است از حقايق ، تا عملى كه خودش انجام ميدهد بر آن حقيقت منطبق گردد، و آن عمل اين بود كه عصاى خود را انداخت ، عصايش اژدهايى شد و تمامى چوب دستى و طنابهاى ساحران را بلعيد، و دوباره به صورت اولش برگشت .

*(255/19)*

و حقيقتى كه گفتيم عملش بر آن منطبق گرديد، اينست كه سحر، كارش اين است كه غير حق و غير واقع را در حس مردم و انظار آنان به صورت حق و واقع جلوه دهد، و چون اين عمل فى نفسه كارى است باطل ، و چون خداى تعالى طبق سنت جارييى كه بر مستقر كردن حق و احقاق آن در عالم تكوين و نيز بر محو باطل دارد و زود آن را ابطال خواهد كرد، لاجرم دولت ، همواره براى حق بوده هر چند كه باطل احيانا جولتى داشته باشد.  
و به همين جهت جمله (ان اللّه سيبطله ) را چنين تعليل كرد كه : (ان اللّه لا يصلح عمل المفسدين )، براى اينكه صلاح و فساد دو امر متقابل و ضد يكديگرند، و سنت الهى بر اين جارى است كه آنچه را صلاحيت اصلاح دارد اصلاح كند، و آنچه را صلاحيت فساد دارد فاسد سازد، به اين معنا كه اثر متناسب و مختص به هر يك از صلاح و فساد را بر صالح و فاسد مترتب كند. و اثر عمل صالح اينست كه بتواند با ساير حقايق عالم در جريان نظام عالم همدست و هماهنگ شود، و معلوم است كه چنين عملى قهرا با ساير حقايق ممزوج و مخلوط مى شود، و به طفيل اينكه خداى تعالى كل نظام را اصلاح مى كند آن عمل را نيز اصلاح مى كند و آن را طبق مقتضايى كه طبيعتش دارد به جريان مياندازد، و اثر عمل فاسد اينست كه مناسب و ملايم با ساير حقايق عالم در مقتضاى طبع آنها نباشد، و در جريان آن حقايق طبق طبع و جبلتى كه دارند اين يك عمل بر خلاف آن جريان حركت كند، پس چنين عملى فى نفسه امرى است استثنايى ، و معلوم است كه اگر با حفظ فسادش خداى تعالى بخواهد آن را اصلاح كند، بايد كل نظام را فاسد سازد و كل اسباب و حقايق عالم را بر طبق مسير آن يك عمل فاسد به جريان اندازد.  
و چون چنين چيزى ممكن نيست ، قهرا ساير اسباب عالم با همه قوا و وسايل مؤ ثرش با آن عمل فاسد معارضه مى كند، اگر توانست آن را به سيره صالح بر ميگرداند، و گرنه بطور قطع آن را باطل و فانى و از صفحه وجود محو مى سازد.

*(255/20)*

و اين حقيقت لازمهاى دارد و آن اينست كه سحر و هر باطل ديگرى در عالم وجود دوام نمييابد، و خداى تعالى در مواردى از كلام مجيدش به اين لازمه تصريح نموده و جنبه منفى آن را امضاء فرموده ، از آن جمله مى فرمايد: (و اللّه لا يهدى القوم الظالمين )، و نيز فرموده : (و اللّه لا يهدى القوم الفاسقين )، و نيز فرموده : (آن اللّه لا يهدى من هو مسرف كذاب )، و از همين آيات است آيه مورد بحث كه مى فرمايد: (ان اللّه لا يصلح عمل المفسدين ).  
و همين لازمه را در جانب اثباتش امضاء نموده ، در آيه بعد از آيه مورد بحث ميفرمايد: (و يحق اللّه الحق بكلماته و لو كره المجرمون )، كه - ان شاء اللّه - بزودى توضيحش مى آيد.  
و يحق اللّه الحق بكلماته و لو كره المجرمون  
بعد از آنكه خداى تعالى از آن حقيقتى كه قبلا گفته شد از جانب منفيش پرده بردارى كرد و فرمود كه خداى تعالى عمل مفسدان را اصلاح نميكند، اينك در اين آيه از جانب اثباتش نيز پرده برداشته مى فرمايد: خداى تعالى با كلماتش حق را به كرسى مى نشاند، و در آيه و سوره اى ديگر بين نفى و اثبات جمع نموده و از هر دو جنبه پردهبردارى كرده مى فرمايد (ليحق الحق و يبطل الباطل و لو كره المجرمون ).  
از همينجا است كه يك احتمال به نظر قوى مى شود و آن اينست كه منظور از (كلمات ) در آيه شريفه اقسام قضاها و فرامين الهى باشد كه در شوون همه موجودات عالم به حق و بر طبق حق جارى است . آرى ، قضاى الهى ممضاء و سنتش جريان يافته بر اينكه در نظام عالم بين حق و باطل اصطكاك و برخورد برقرار كند و باطل را بدون درنگ فانى و اثرش را محو كند و حق را بر همان جلاء و جلوهاى كه داشت باقى بگذارد و اين همان معنايى است كه آيه شريفه زير بيانش نموده مى فرمايد:

*(255/21)*

(انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا و مما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب اللّه الحق و الباطل ، فاما الزبد فيذهب جفاء و اما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض ) و ما - ان شاء اللّه تعالى - در ذيل همين آيه در تفسير سوره رعد بحثى كامل و مفصل در پيرامون اين معنا خواهيم داشت .  
و حاصل كلام اينكه : موسى (عليه السلام ) به اين منظور اين حقيقت را براى فرعونيان بيان كرد كه آنان را بر سنت حقه الهى كه از آن در غفلت بودند واقف سازد، و هم به اين منظور كه دلهاى ساحران را براى درك و دريافت معجزهاى كه بزودى ظاهر مى سازد آماده كند، تا غلبه معجزه بر سحر و ظهور حق عليه باطل را بهتر بفهمند. و به همين جهت بود كه مى بينيم بنا به تفصيلى كه خداى سبحان در موارد ديگرى از كلامش آورده ساحران به محض اينكه معجزه آن جناب را ديدند بدون درنگ ايمان آورده خود را براى سجده در برابر خداى تعالى به زمين افكندند.  
(و لو كره المجرمون ) - خداى تعالى در بين اوصاف فرعونيان تنها صفت مجرم بودنشان را يادآور شده و اين بدان جهت است كه در اين ماده معناى قطع كردن هست ، پس گويا خواسته است بفهماند كه فرعونيان راه حق را به روى خود قطع كرده اند، و بنيان خود را بر اين اساس نهادهاند، و نتيجه اين وضع اين شده كه از ظهور حق كراهت داشته باشند. و به همين جهت است كه خداى تعالى وقتى كراهت از ظهور حق را به آنان نسبت ميدهد به دنبالش در جمله مورد بحث ميفهماند علت كراهتشان اينست كه مجرمند، و در همين معنا جمله فاستكبروا و كانوا قوما مجرمين است كه در اول اين آيات قرار داشت .  
فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون و ملائهم ...  
مراد از (ذرية من قومه ) كه به موسى (ع ) ايمان آوردند واقوال مفسرين در اين باره

*(255/22)*

بعضى از مفسرين گفته اند ضمير در كلمه (قومه ) به فرعون برميگردد، و معناى آيه اينست كه : فرعونيان به موسى ايمان نياوردند مگر ذريهاى از قوم فرعون ، و آن ذريهاى كه از قوم فرعون ايمان آوردند مادرانشان از بنى اسرائيل و پدرانشان از نژاد قبطى بودند،  
و ذريه نامبرده راه مادران را پيش گرفته به موسى ايمان آوردند. بعضى ديگر گفته اند: ذريه بعضى از اولادهاى همان قبطيان بودند. و بعضى ديگر گفته اند : منظور از اين ذريه همسر فرعون و مومن آل فرعون است كه داستانشان را قرآن هم آورده ، و نيز كنيز و زنى آرايشگر بودند كه در خدمت همسر فرعون بودند.  
بعضى ديگر از مفسرين گفته اند: ضمير مذكور به موسى برميگردد، و منظور از (ذريهاى از قوم موسى ) جماعتى از بنى اسرائيل است كه سحر آموخته بودند و در زمره ساحران در آن صحنه شركت داشتند و از هواداران فرعون بودند و با ديدن معجزه موسى به وى ايمان آوردند. بعضى ديگر گفته اند: منظور از ذريه ، همه بنى اسرائيل است كه ششصد هزار نفر بودند، و اگر آنان را - با اينكه جمعيتى بسيار بودند - ذريه ناميده براى اينست كه به ضعف آنان اشاره كند. و بعضى ديگر گفته اند: منظور از ذريه ، دودمان اسرائيل است ، آنهائى كه موسى به سويشان مبعوث شده بود و در طول زمان هلاك شدند. ليكن وجوه و اقوالى كه نقل شد وجوه ضعيفى است ، چون در اين آيات و ساير آياتى كه به اين داستان اشاره دارد، هيچ دليلى لفظ بر اين وجوه وجود ندارد.

*(255/23)*

و آنچه از سياق و زمينه گفتار برمى آيد و آيه شريفه نيز ظهور در آن دارد اينست كه ضمير به موسى برگردد، و منظور از جمله (ذرية من قومه ) بعضى از افراد ضعيف و طبقه ناتوان بنى اسرائيل است ، و اما بزرگان و اشراف و توانگران بنى اسرائيل ايمان نياوردند. اعتبار عقلى هم مويد اين ظهور است ، چون ما مى دانيم كه همگى بنى اسرائيل اسير و در تحت استعمار و استثمار فراعنه و محكوم به حكم آنان بودند، و معمولا عادت در امثال اين موارد بر اين جارى است كه (طبقه ضعيف سر از اطاعت حاكم برداشته پيرو پيامبرش ‍ مى گردد و) طبقه اشراف و توانگران به هر وسيله اى كه شده مقام اجتماعى و حيثيت خانوادگى خود را حفظ مى كنند. آرى ، تا بوده چنين بوده كه در چنين مواقعى طبقه اشراف سعى مى كنند به هر وسيلهاى به درگاه جباران تقرب بجويند، و آن دستگاه را با دادن مال و تظاهر به خدمتگذارى و وانمود كردن به اينكه خيرخواه دستگاهند و با دورى كردن از هر عملى كه خوشايند دستگاه نيست رضايت دستگاه را به دست آورند. اقوياى بنى اسرائيل نيز از اين روش مستثناء نبودند و نميتوانستند بطور آشكار و علنى با موسى موافقت نموده تظاهر كنند به اينكه به وى ايمان آوردهاند.

*(255/24)*

علاوه بر اين ، داستانهايى كه در قرآن كريم از بنى اسرائيل حكايت شده عادلترين گواه است بر اينكه بسيارى از گردنكلفتان و مستكبرين بنى اسرائيل تا اواخر عمر موسى (عليه السلام ) به وى ايمان نياوردند هر چند كه به ظاهر تسليم او شده و در همه دستوراتش اطاعتش مى كردند، چون دستوراتى كه آن جناب صادر مى كرد همه براى نجات بنى اسرائيل بود، از اقويا نيز ميخواست كه در اين راه بذل مساعى كنند، و اين چيزى نبوده كه اقويا از پذيرفتنش سر باز زنند براى اينكه آنچه موسى ميگفت به صلاح قوميت و حريت آنان و به نفع تك تك افراد آنان بود، پس نبايد اطاعتشان از اين دستورات را پاى ايمان به حساب آورد. آرى ، اطاعت در اينگونه امور امرى است ، و ايمان آوردن به خدا و بدانچه رسول خدا آورده امر ديگرى .  
و بنا بر اين ، معناى كلمه (و ملائهم ) روبراه مى شود به اينكه ضمير را به ذريه برگردانيم ، و كلام چنين معنا دهد كه كسى به موسى ايمان نياورد مگر ذريهاى از قوم موسى كه با ترس و لرز از فرعون و از اقوياى بنى اسرائيل ايمان آوردند، و در نتيجه كلام اين معنا را افاده كند كه : ضعفاى از بنى اسرائيل در ايمان آوردن هم از فرعون ترس داشتند و هم از اشراف قوم خود، زيرا چه بسا كه اشراف ، آنان را از ايمان آوردن منع مى كردند، حال يا به خاطر اينكه خودشان ايمان نداشتند و يا به خاطر اينكه پيش فرعون تظاهر كنند كه ما هوادار توايم ، و به اين وسيله او را دلخوش سازند تا او هم بر اينان تنگ نگيرد و يا حد اقل كمى از شدت آزار و اذيتشان بكاهد.

*(255/25)*

و اما اينكه بعضى از مفسرين گفته اند كه : ضمير، به فرعون برميگردد، و دليل آوردهاند كه فرعون يك نفر نبوده بلكه درباريانى داشته و به اين جهت ضمير جمع (هم ) در اينجا به كار رفته ، و يا گفته اند به ذريه برميگردد، چون ملا ذريهاى از قبط بوده اند، تفسيرى است كه به هيچ وجه قابل قبول نيست ، مخصوصا وجه اول (ان يفتنهم ) يعنى ذريه موسى در حالى كه ايمان مى آورند از آن ترس داشتند كه ملا و اشراف بنى اسرائيل آنان را عذاب دهند تا دوباره به كيش ايشان برگردند. و منظور از جمله (و ان فرعون لعال فى الارض ) اينست كه اين ترس را داشتند، و ظرف هم چنين ظرفى بود كه فرعون تسمه از پشت همه كشيده بود و در ظلم و تفرعن از حد گذشته بود.  
بنابر اين ، معناى آيه چنين مى شود - و اللّه اعلم - كه : نتيجهاى كه از بعثت موسى و هارون و استكبار فرعون و درباريانش به دست آمد اين بود كه كسى به موسى ايمان نياورد مگر ذريهاى و افراد ضعيفى از بنى اسرائيل ، و اينان در حالى ايمان آوردند كه هم از اقوياى خود ميترسيدند و هم از فرعون كه مبادا اين دو طايفه آنان را به جرم ايمان آوردنشان شكنجه كنند و جاى ترس هم داشت ، براى اينكه جو زندگى آنان جوى خطرناك بود، فرعون در آن روزگار در زمين علو و ديكتاتورى داشت و بر اهل زمين مسلط بود، و در حكمرانيش نه تنها رعايت عدالت را نميكرد، بلكه ستمگرى را از حد گذرانده بود و براى ظلم و شكنجه حد و مرزى نمى شناخت .  
و به فرض هم كه منظور از كلمه (قومه ) تمامى انسانهايى باشند كه موسى (عليه السلام ) مبعوث بر آنان شده و مامور بوده كه رسالت الهى را به آنان برساند، چه قبطيها و چه بنى اسرائيل ، از راه ديگرى ميتوان معناى مناسبترى براى آيه كرد، بدون اينكه احتياج به آن تكلفاتى باشد كه مفسرين مرتكب شده و مصداق آن را قبطيان شمردهاند، با اينكه حاجتى به اين مطلب نيست .

*(255/26)*

ضعيفان بنى اسرائيل با ترس و واهمه از فرعون و اطرافيان توانگر او به موسى (ع ) گرويدند اگر مؤ من هستيد و تسليم خدائيد، بر او توكل كنيد  
و قال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم باللّه فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين  
از آنجا كه ايمان به خدا، مؤ من را به مقام پروردگارش هر چند بطور اجمال آشنا مى سازد، و مؤ من عالم به اين معنا مى شود كه خداى تعالى سببى است فوق همه اسباب ، سببى است كه سببيت همه اسباب به او منتهى مى شود، و نيز او را آگاه مى كند به اينكه تدبير همه امور به دست خداست ، و لذا ايمان ، مؤ من را وا مى دارد به اينكه امور را تسليم به خدا كند. و هرگز به ظاهر چيزهايى كه از نظر ديگران سبب مستقل است اعتماد نكند، زيرا اعتماد به اين سببهاى ظاهرى جهل محض است . و لازمه اين كار آنست كه مؤ من همه امور را به خدا ارجاع داده و همه توكلش بر خدا شود، و لذا مى بينيم در آيه مورد بحث هم كه مؤ منين صاحب تسليم را امر به توكل بر خدا كرده نخست اين امر خود را مشروط به شرطى كرده و آن داشتن ايمان است ، و سپس كلام را با شرطى ديگر تمام كرده كه آن اسلام است .  
بنا بر اين گفتار، آيه شريفه از نظر معنا در اين تقدير است كه فرموده باشد: اگر شما به خدا ايمان داريد و تسليم او شده ايد پس بر او توكل و اعتماد كنيد. خواهيد گفت اگر تقدير كلام چنين است پس چرا در آيه شريفه هر دو شرط را پهلوى هم نياورده و جمله (فعليه توكلوا) را بين دو شرط فاصله قرار داده با اينكه ميتوانست بفرمايد: (ان كنتم آمنتم باللّه و اسلمتم له فتوكلوا عليه )

*(255/27)*

در پاسخ مى گوييم : شايد وجهش اين باشد كه وضع آن دو شرط مختلف است ، براى اينكه برخى فقط يكى از اين دو شرط را داشته اند، و آن عبارت است از ايمان ، و اما اسلام را همه نداشتند، چون تسليم در برابر خدا شدن از مراتب كمال ايمان است ، و چنين نيست كه ايمان بدون اسلام فرض نداشته باشد، و واجب و ضرورى باشد كه هر مومنى مسلم هم باشد، بلكه بهتر آن است كه مؤ من ايمان خود را به وسيله اسلام تكميل كند.  
بنابر اين ، ميتوان گفت جدا سازى بين دو شرط براى اشعار به اين معنا بوده كه يكى از اين دو شرط واجب و ضرورى است و مخاطبين به كلام موسى (عليه السلام ) آن را دارا بوده اند، و شرط ديگر مستحب است ، يعنى چيزى است كه سزاوار است هر مؤ منى خود را داراى آن بسازد. پس معناى كلام موسى (عليه السلام ) اينست كه : اى قوم اگر چنانچه به خداى تعالى ايمان داريد - كه البته داريد - و اگر تسليم امر خدا هستيد - كه جا دارد بوده باشيد - پس بر خدا توكل كنيد. و بنا بر اين ، در آيه شريفه نكتهاى لطيف به كار رفته كه لطفش بر كسى پوشيده نيست .  
فقالوا على اللّه توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ... من القوم الكافرين  
دعاى بنى اسرائيل : (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ) دعا براى رفع ضعفو ذلت از خودشان بوده است  
مؤ منين به موسى (عليه السلام ) در پاسخ دعوت موسى كه فرمود: بر خدا توكل كنيد گفتند: بر خدا توكل مى كنيم ، و سپس دعا كردند كه پروردگارا ما را فتنه مردم ستمكار مكن . پس ، معلوم مى شود دعايى كه كردند نتيجه توكلى بوده كه بر خداى تعالى كردند، و آن دعا اين بود كه اولا لباس ضعف و ذلت را از تن آنان بركند و ثانيا آنها را از قوم ستمكار نجات دهد.  
next page  
fehrest page  
back page

*(255/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
خواسته و دعاى اولشان همان است كه در جمله (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ) به آن اشاره كردند، و علت و انگيزه اينكه چنين حاجتى را خواستند اينست كه آنچه اقوياى ستمگر را بر ضعفاى مظلومين غره و مسلط مى كند ضعف (و ظلمپذيرى ) طبقه ضعيف است . پس ضعيف به علت همان ضعفى كه در او است فتنه قوى و مورد ستم او است ، همچنانكه در قرآن كريم اموال و اولاد را - بدان جهت كه جاذبه و محبوبيت دارد - فتنه انسان خوانده و فرموده : (انما اموالكم و اولادكم فتنة ) و معلوم است كه دنيا براى طالب آن فتنه است ، پس اينكه از پروردگارشان خواستند كه آنان را براى قوم ستمكار فتنه قرار ندهد، در حقيقت درخواست اين بوده كه ضعف و ذلت آنان را با سلب غرض از آن سلب كند.  
ساده تر بگويم : خواسته اند بگويند ضعف و ذلت ما سبب فتنه ستمكاران است ، ولى به جاى اينكه رفع سبب را بخواهند رفع غرض و مسبب را خواسته اند.  
و اما خواسته و دعاى دومشان همان بود كه خداى تعالى در جمله دوم : (و نجنا برحمتك من القوم الكافرين ) از آنها حكايت كرده است .  
امر به خانه سازى براى بنى اسرائيل  
و اوحينا الى موسى و اخيه ان تبوء القومكما بمصر بيوتا...

*(/1)*

كلمه (تبوءا) تثنيه امر از باب تفعل است ، و مصدرش تبوى و به معناى مسكن گرفتن و منزل گزيدن است ، و كلمه (مصر) نام شهر و يا كشور فرعون است ، و كلمه (قبلة ) در اصل ، بناى نوع از مصدر بوده مانند بناى نوع (جلسة ) يعنى حالت نشستن ، و قبلة به معناى آن حالتى است كه باعث مى شود دو چيز مقابل هم قرار گيرد. پس كلمه (قبلة ) مصدرى است به معناى فاعل ، و معناى جمله (و اجعلوا بيوتكم قبلة ) اينست كه خانه هاى خود را متقابل بسازيد بگونه اى كه بعضى رو بروى بعضى ديگر و در جهتى واحد قرار بگيرند. و منظور از اين فرمان اين بوده كه موسى و هارون بتوانند براى امر تبليغ دسترسى به آنان پيدا كنند و آنها بتوانند نماز را به جماعت بخوانند، همچنانكه جمله بعدش كه مى فرمايد: (و اقيموا الصلاة ) از آنجا كه بدنبال جمله مورد بحث قرار گرفته دلالت و يا حداقل اشعار بر اين معنا دارد كه منظور از آن فرمان تمكن از نماز جماعت است .  
و اما اينكه فرمود: (و بشر المومنين )، سياق و زمينه گفتار دلالت مى كند بر اينكه منظور از آن ، بشارت به اجابت خواستهاى است كه در دعاى مذكور در دو آيه قبل يعنى : (ربنا لا تجعلنا فتنة ...) از خدا خواسته بودند.  
و معناى آيه مورد بحث اين است كه : ما به موسى و برادرش وحى كرديم كه شما براى قومتان خانه هائى در مصر بسازيد تا در آن سكونت كنند - از اين قسمت بر مى آيد كانه تا آن موقع بنى اسرائيل زندگى شهرى نداشتند، بلكه مانند صحرانشينان در خيمه ها و مكانهائى نظير خيمه زندگى مى كردند - و شما و قومتان خانه هايتان را رو بروى هم و در يك جهت قرار دهيد، تا ديوار به ديوار يكديگر باشد، و امر تبليغ و مشاوره و تشكيل اجتماع براى نماز ممكن باشد، و نماز را بپا داريد، و تو اى موسى مؤ منين را بشارت بده به اينكه خداى تعالى بزودى آنان را از شر فرعون و قومش نجات خواهد داد.  
و قال موسى ربنا انك آتيت فرعون و ملاه زينة و اموالا...

*(/2)*

كلمه (زينة ) بناء نوع از مصدر (زين ) به معناى آراستن است ، و آن حالت و وضعى است كه موجودى ، آن را به خود ميگيرد و باعث مى شود كه موجودى ديگر جذب به آن شود.  
و نسبت بين زينت و مال نسبت (عموم من وجه ) است ، زيرا بعضى از زينتها مال نيست و چيزى نيست كه مورد معامله قرار گيرد و در مقابل آن ، مالى بدهند، مانند خوش صورتى و قامت موزون ، و بعضى از مالها هم زينت نيست ، مانند چهار پايان و اراضى ، و بعضى از زينتها هم مال و هم زينت است ، مانند زيور آلات . و اينكه در آيه شريفه بين زينت و مال مقابله شده و آن را در مقابل اين قرار داده به ما ميفهماند كه منظور از زينت تنها جهت زينت است ، با قطع نظر از ماليت آن . و خلاصه كلام ، منظورش چيزهايى از قبيل جواهرات و زيور آلات و جامه فاخر و اثاث تجملى و ساختمانهاى زيبا و امثال آن است .  
(ربنا ليضلوا عن سبيلك ) - بعضى از مفسرين گفته اند: لام در جمله (ليضلوا) لام عاقبت است ، و معناى آيه اينست كه (خدايا! تو به فرعون و فرعونيان زينت و اموال دادى ، و نتيجه و عاقبتش اين شد كه بندگانت را از راهت گمراه كنند)، نه لام تعليل و يا به عبارتى لام غرض تا معنايش اين شود كه (توبه همين منظور مال و زينت به آنان داده اى ) چون ما با ادله اى روشن مى دانيم كه خداى تعالى چنين كارى نميكند، يعنى به غرض گمراهى بندگانش به دشمنانش مال و زينت نمى دهد، همانطور كه ميدانيم هيچ رسولى را مبعوث نميكند به اينكه مردم را به ضلالت وادار كند، و نيز مى دانيم كه خداى تعالى از مردم ضلالت را نخواسته و به اين منظور مال دنيا به آنان نميدهد.  
ابتداء به اضلال ، بر خداوند محال است ولى اضلال براى مجازات محال نيست و مال و زينت دادن به فرعونيان از اين باب بوده است

*(/3)*

و اين سخن در جاى خود سخن حقى است ليكن بايد دانست كه تنها اضلال ابتدايى است كه بر خدا محال است ، و خداى تعالى نه كسى را گمراه ميكند و نه رسولش را به اين منظور ميفرستد و نه مال دنيا را به اين منظور به كسى مى دهد، و اما اضلال مجازاتى و به عنوان كيفر در برابر گناهان نه تنها بر خداى تعالى محال نيست و دليلى بر امتناع آن نداريم ، بلكه كلام مجيد خدا آن را در مواردى بسيار اثبات كرده است . چه مانعى دارد كه خداى تعالى فرعون و درباريانش را كه اصرار بر استكبار داشتند و دست از ارتكاب جرائم بر نميداشتند مال و زينت زيادى به آنان بدهد تا دست به اضلال بزنند و جرمشان بيشتر و عقابشان افزونتر گردد؟  
و چه بسا از مفسرين كه گفته اند: حرف (لام ) در كلمه (ليضلوا) لام دعاء است . و چه بسا كه گفته اند: در اين كلام حرف (ان و لا) در تقدير است ، و تقدير آن : (لئلا يضلوا عن سبيلك ) است ، و ليكن سياق آيه مساعد با هيچ يك از اين دو وجه نيست .

*(/4)*

و كلمه (طمس ) - بطورى كه گفته شده - به معناى آنست كه چيزى به طرف پوسيدگى و كهنه شدن دگرگونى يابد. پس معناى اينكه موسى (عليه السلام ) از خداى تعالى خواست : (اطمس على اموالهم ) اينست كه : وضع اموال فرعونيان را به سوى فنا و زوال تغيير دهد. و اينكه درخواست كرد: (و اشدد على قلوبهم ) منظور از (شد) (گره زدن و بستن ) معنايى در مقابل (حل ) (گشودن و باز كردن ) است ، و معناى گره زدن بر دلها اينست كه خدايا دلهايشان را قساوت بده و آن چنان دلهايشان را ببند كه به هيچ وجه راهى براى هدايت در آن نماند و گنجايش پذيرفتن حق را نداشته باشد و تا ابد ايمان نياورند تا آنكه عذاب اليم را ببينند. و بنا بر اين ، شد بر دلها همان طبع كردن دلهاست كه در قرآن بسيار آمده است و براى كلام موسى دو معناى ديگر كرده اند كه معانى بعيدى است ، يكى اينكه گفته اند: منظورش از شد بر قلوب پاى بند كردن دلهايشان نسبت به اقامت در مصر است بطورى كه به هيچ وجه از اقامت در آن منصرف نگردند تا بعد از طمس اموال بيشتر رنج ببرند، جاى خالى آن اموال را ببينند و پيوسته تاسف بخورند. دوم اينكه گفته اند: منظور از شد بر دلها، كنايه از ميراندن و هلاك كردن است .  
دعاى موسى (ع ) عليه فرعون و فرعونيان پس از ياءس از هدايت آنان

*(/5)*

پس بنابر تفسيرى كه ما براى كلمات آيه كرديم معناى آيه چنين مى شود: موسى - بعد از آنكه از ايمان آوردن فرعون و درباريانش ‍ مايوس شد و بطورى كه از سياق گفتارش در دعا استفاده مى شود يقين كرد كه جز بر ضلات خود و اضلال ديگران ادامه نميدهد - عرضه داشت : پروردگارا! تو فرعون و هوادارانش را در برابر كفر و طغيانشان كيفر بدى دادى ، و آن كيفر اين است كه به آنان زينت و اموالى در زندگى دنيا دادى . پروردگارا! و اين اراده تو بود كه آنان با اين زينت و اموال مغرور گشته پيروان خود را از راه تو منحرف سازند، و اراده تو باطل شدنى نيست و غرضت هرگز لغو نميباشد. پروردگارا! به همين ارادهات و خشمى كه بر آنان گرفتهاى ادامه بده و اموالشان را از مجراى نعمت بودن به مجراى نقمت و عذاب تغيير ده و دلهايشان را مسدود كن تا در نتيجه ايمان نياورند و به كفر خود ادامه بدهند، تا برسند به موقفى كه در آن موقف ديگر ايمان سودى به حالشان ندارد، و آن زمانى است كه عذاب الهى را ببينند. و اين دعا از موسى عليه فرعون و درباريانش همانطور كه گفتيم بعد از آن بود كه بطور كامل از ايمان آوردن آنها مايوس شد و يقين كرد كه از زنده بودنشان انتظارى جز گمراهى و گمراه كردن وجود ندارد، نظير دعايى كه نوح (عليه السلام ) عليه قومش كرد، و بنا به حكايت قرآن گفت : (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك و لا يلدوا الا فاجرا كفارا). و حاشا بر ساحت مقدس انبياء (عليهمالسلام ) كه سخنى بگويند كه منشاش صرف حدس و گمان باشد، آن هم در موقعى كه با رب العالمين - جلت كبريائه و عز شانه - سخن مى گويند.  
قال قد اجيبت دعوتكما فاستقيما و لا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون

*(/6)*

بطوريكه سياق دلالت مى كند خطاب در اين آيه به موسى و هارون (عليهماالسلام ) است ، مى فرمايد: دعاى شما دو نفر مستجاب شد. با اينكه در آيه قبلى دعا را تنها از موسى حكايت كرد، و اين خود مويد گفته مفسرين است كه گفته اند موسى هر زمان دعا مى كرد هارون آمين ميگفت ، چون آمين هم خود دعا است ، قهرا هر دو با هم دعا كرده اند، هر چند كه متن دعا را تنها موسى (عليه السلام ) گفته است .  
كلمه (استقيما) تثنيه امر حاضر از مصدر (استقامت )، و استقامت به معناى ثبات به خرج دادن در كارى است كه در حال انجام است ، و كارى كه موسى و هارون به عهده گرفته بودند دعوت به سوى خدا و احياى كلمه حق بود.  
و منظور از جمله (الذين لا يعلمون ) جاهلان از بنى اسرائيل است ، و خداى تعالى در جاى ديگر همه آنان را جاهل خوانده و فرموده : (قال انكم قوم تجهلون ).  
استجابت نفرين موسى و هارون عليه فرعونيان  
و معناى آيه اين است كه : خداى تعالى موسى و هارون را مخاطب قرار داد و فرمود: دعاى شما دو تن مستجاب شد، اينكه عذاب اليم را بر فرعون و در باريانش درخواست كرده بوديد، و اينكه خواستيد اموالشان را طمس و دلهايشان را سخت كنم پذيرفتم (پس ‍ استقامت به خرج دهيد) و بر كارى كه به عهده شما نهادهام ، يعنى دعوت بسوى اللّه و احياى كلمه حق ثبات قدم داشته باشيد، (و زنهار، زنهار راه آنهايى را كه نادانند پيروى مكنيد) آنها ميخواهند كه شما دو تن هر چه را كه آنها به هواى دلشان و با انگيزه شهواتشان از شما خواستند برايشان انجام دهيد. و در اين تعبير نوعى اشاره است به اينكه چيزى نخواهد گذشت كه نادانها چيزهايى از موسى و هارون خواهند خواست كه جامع همه آنها زنده كردن سنت جاهلانه و سيره قومى آنهاست .

*(/7)*

و كوتاه سخن ، آيه شريفه اجابت دعاى موسى و هارون را ذكر مى كند، دعايى كه متضمن عذاب فرعون و درباريان او و موفق نشدن آنها به ايمان آوردن است ، و به همين جهت در آيه بعدى وفاى به اين وعده را با خصوصياتى كه در آن بود ذكر مى كند.  
و در دعاى موسى (عليه السلام ) چيزى نبود كه دلالت بر فوريت و يا تاخير در نازل كردن عذاب داشته باشد، آيه بعدى هم كه اجابت و قبول دعاى موسى را متضمن است ، و همچنين آيه اى هم كه از وقوع حتمى آن وعده خبر مى دهد، چيزى در اين باب ندارد و روايات هم مطابق با آيات است . صاحب مجمع البيان از ابن جريح روايت آورده كه گفت : فرعون بعد از نفرين موسى (عليه السلام ) چهل سال زندگى كرد آنگاه اضافه كرده كه اين معنا از امام صادق (عليه السلام ) روايت شده ، و در احتجاج همين روايت را از آن جناب نقل كرده و همچنين كلينى در كافى و عياشى در تفسير خود آن را از هشام بن سالم از آن جناب نقل كرده اند، و در تفسير قمى از پدرش ‍ از نوفلى از سكونى از امام صادق (عليه السلام ) همين معنا را روايت كرده است .  
و جاوزنا ببنى اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون و جنوده بغيا و عدوا...  
كلمه (بغى ) و كلمه (عدو) مانند كلمه (عدوان ) به معناى ظلم است ، و كلمه (ادراك ) در جمله (حتى اذا ادركه الغرق ) و در هر جاى ديگر به معناى رسيدن و پيوستن به چيزى و مسلط شدن بر آن است ، همچنانكه كلمه (اتباع ) به معناى اينست كه به آن چيز برسى و ملحق شوى .  
ايمان آوردن فرعون در آستانه هلاكت ، و مردود بودن ايمان و توبه او

*(/8)*

(آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنوا اسرائيل ) - يعنى همينكه بلاى غرق او را دريافت ، گفت : (آمنت انه ) كه تقديرش (آمنت بانه ) است (ايمان آوردم به اينكه هيچ معبودى نيست به جز آن خدايى كه بنى اسرائيل به او ايمان آوردند). و اگر نگفت به (اللّه ) بلكه معبود را توصيف كرد به آن معبودى كه بنى اسرائيل به او ايمان آوردند، براى اينست كه انگيزهاش در ايمان آوردن طمعى بوده ، كه شايد با ايمان آوردنش دست يابد به آنچه بنى اسرائيل با ايمان آوردنشان به آن دست يافتند، و آن عبور كردن از دريا و نجات يافتن از غرق شدن بود. و باز به همين جهت است كه بين ايمان و اسلام جمع كرد تا به اين وسيله اثر آن گناهى كه بر آن اصرار داشت يعنى گناه شرك به خدا و استكبار بر خدا را بشويد. و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
آلئن وقد عصيت قبل و كنت من المفسدين  
كلمه (آلان ) - با (آ) ى مد دار - اصلش (اءاءلان : آيا الان ) بوده ، يعنى آيا حالا ايمان مى آورى ؟ حالا كه عذاب خدا تو را درك كرده ؟ با اينكه ايمان و توبه هيچ كس در لحظه فرا رسيدن عذاب و آمدن مرگ از هر طرف قبول نيست . و تو قبل از اين عصيان كردى و از مفسدان بودى و عمرت را در معصيت خدا بسر بردى و توبه را در موقع خودش انجام ندادى ، حال كه وقت توبه فوت شده ايمان چه سودى به حالت دارد، و اين موفق نشدنت به ايمان و توبه همان چيزى است كه موسى و هارون آن را از خداى تعالى خواستند. آرى ، از خدا خواستند كه فرعون را به عذاب اءليم خود بگيرد و راه او را به سوى ايمان ببندد تا در تمامى طول زندگى ايمان نياورد، مگر هنگامى كه عذاب از هر طرف احاطهاش كرده باشد، هنگامى كه نه ايمان سودى ميبخشد و نه توبه .  
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية و ان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون

*(/9)*

كلمه (ننجيك ) متكلم مع الغير از مضارع باب تفعيل (تنجية ) است . و (تنجية ) و همچنين (انجاء) - كه مصدر باب افعال از نجات است - هم از نظر وزن و هم از نظر معنا شبيه به تخليص و اخلاص هستند كه از ثلاثى مجرد (خلاص ) گرفته شده اند.  
اشاره به رابطه نفس و بدن و بيان اينكه انسانيت انسان به نفس او است و بدن ،مركب و ابزار كار نفس است  
و تنجيه به بدن فرعون ، دلالت دارد بر اينكه فرعون غير از بدن چيز ديگرى داشته كه بدن بعد از نزول عذاب آن را از دست داده ، و آن چيزى كه نامش (فرعون ) بوده و بدن بدن او بوده ، همان نفسى است كه روح هم خوانده مى شود، و اين نفس همان چيزى است كه خداى تعالى در دم مرگ هر كس آن را ميگيرد، همچنانكه در آيات ذيل فرموده : (اللّه يتوفى الانفس حين موتها)، و نيز فرموده : (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم )، و اين نفس همان است كه آدمى در طول عمرش از او خبر مى دهد به (من ) و (اينجانب )، و همين (من ) است كه انسانيت انسان به وسيله آن تحقق مى يابد، همان است كه درك مى كند و اراده مينمايد، و افعال انسانى را به وسيله بدن و قوا و اعضاى مادى آن انجام مى دهد و بدن چيزى به جز آلت و ابزار كار نفس نيست ، البته ابزار كار نفس در كارهاى مادى او و اما در كارهاى معنوى ، نفس بدون حاجت به بدن كارهاى خود را انجام ميدهد.

*(/10)*

و از آنجا كه نفس و بدن با هم متحدند نام نفس را به بدن هم اطلاق مى كنند، (و به بدن و جسم زيد مى گويند: اين زيد است ، با اينكه در حقيقت آن بدن زيد نيست بلكه آن نفس زيد است كه بدن مركب او است ). دليلى كه شما، خواننده را در اين باب قانع سازد همين كافى است كه : بدن از روزى كه متولد مى شود تا روزى كه ميميرد بطور دائم در حال تغيير است ، و دائما در معرض تبدلهاى طبيعى است كه چه بسا تمامى بدن تحليل برود و اجزاى جديدى جاى تحليل رفته ها را بگيرد و از بدنى كه روز اول به دنيا آمد چيزى باقى نماند، بلكه بدن بدنى ديگر شود. و اگر حقيقت زيد عبارت باشد از بدن او، همان بدنى كه مادرش به دنيا آورده و كلمه زيد هم نام آن باشد، بايد در حال جوانياش او را زيد نناميم ، تا چه رسد به هفتاد سالگى و هشتاد سالگيش كه بطور قطع بدن زمان تولد را ندارد، و حتما نام زيد نام شخصى ديگر غير او خواهد بود. و بر همين حساب اگر اين شخص در جوانى كار خوبى و يا جنايتى كرده باشد در اين سنين عمرش نه ، ميتوان پاداشش داد و نه كيفرش كرد، براى اينكه كار خوب از شخص ديگرى بوده ، ص : 175  
پس ، اين دليل و دليلهاى ديگرى مثل اين ، شواهدى است قطعى بر اينكه انسانيت انسان به نفس او است ، نه به بدن او، و نامها نيز نام آن نفوس است نه نام بدنها، و اين معنا را هر انسانى بطور اجمال ميفهمد هر چند كه در مقام تفصيل اگر به او بگويى بدن امروز تو غير از بدن چند سال قبل تو است تعجب كند و حاضر به پذيرفتنش نباشد.  
و كوتاه سخن اينكه ، آيه شريفه (اليوم ننجيك ببدنك ) اگر صريح نباشد نزديك به صريح است در اينكه نفوس بشر غير از بدنهاى آنان است ، و اسماء هم اسماء نفوس است نه بدنها، و اگر بدنها را نيز به نام صاحبش ميناميم به خاطر شدت اتحادى است كه بين آن دو است .

*(/11)*

وجوهى كه در معناى : (ننجيك ببدنك ) گفته شده و بيان اينكه علت انتساب نجاتبه بدن فرعون ، اتحاد شديد بين نفس و بدن است  
پس ، معناى جمله (ننجيك ببدنك ) اين شد كه : اى فرعون ما بدن تو را از دريا نجات ميدهيم و در مى آوريم . و اگر بيرون آوردن بدن مرده فرعون را نجات بدن او خوانده ، باز به خاطر همان اتحادى است كه بين نفس و بدن هست ، و اين اتحاد باعث مى شود عملى كه با يكى از آن دو واقع شود به نحوى بر آن ديگرى نيز واقع شود. (لتكون لمن خلفك آية ) باز در اين جمله بدن فرعون را فرعون خوانده و فرموده : بدنت را از دريا در آورديم تا براى آنها كه بعد از تو مى آيند آيت و مايه عبرت باشى و اين تعبير به وجهى نظير تعبير آيه شريفه (منها خلقناكم و فيها نعيدكم ) است كه خلقت انسانها را از زمين دانسته ، و فرموده : شما انسانها را به زمين بر ميگردانيم ، با اينكه آنچه به زمين بر مى گردد جسد آدمى است نه تمامى آدمى . پس اگر نسبت اعاده شدن به زمين را به انسان داده جز براى اين نيست كه بين انسان و بدنش اتحادى است كه اين نسبت را تصحيح مى كند.

*(/12)*

مفسرين در معناى جمله (ننجيك ) اشكالى به نظرشان رسيده و بدين جهت گفته اند: اين جمله نمى تواند از مصدر (نجات ) باشد، زيرا باب افعال و تفعيل از نجات كه (انجاء) و (تنجيه ) باشد لفظ و مادهاش دلالت دارد بر سلامتى آن كسى كه نجات يافته ، (وقتى گفته مى شود: فلانى از غرق شدن و آتشسوزى نجات يافت كه او را زنده در آورده باشند، و در آوردن بدن مرده و سوخته از دريا و آتش را نجات دادن نميگويند). و اگر جمله مورد بحث از ماده نجات باشد بايد بگوييم خداى تعالى فرعون را زنده از آب بيرون آورده با اينكه مى دانيم مردهاش را بيرون آورد. پس ، ناگزير بايد بگوييم : اين جمله از ماده (نجوة ) گرفته شده كه به معناى زمين بلند است ، زمينى كه سيل آن را نميگيرد، و معناى آيه اين است كه : امروز ما بدنت را به بلندى زمين بيرون كرديم .  
و چه بسا بعضى از مفسرين كه گفته اند: منظور از بدن در اين جمله (زره ) است ، چون فرعون زرهى از طلا داشت كه همه وى را به آن علامت ميشناختند، و خداى تعالى فرعون را با آن زره به بالاى آب آورد تا براى آيندگان آيت و عبرت باشد. و چه بسا كه بعضى گفته باشند: تعبير به تنجية از باب استهزاء به فرعون بوده است .  
و ليكن حق مطلب اينست كه همه اينها تكلف و خود را بيهوده به زحمت انداختن است و هيچ حاجتى به اين تكلفها نيست ، چون خداى تعالى نفرموده : (ننجيك ) تا آن اشكال متوجه شود و كسى بگويد: بيرون آوردن لاشه فرعون نجات فرعون نيست ، بلكه فرموده : (ننجيك ببدنك ) كه حرف باء براى آلت و يا سببيت است ، و معنايش اينست كه : ما تو را با بدنت و يا به سبب بدنت نجات داديم ، و در صحت اين نسبت عنايت به اتحادى است كه گفتيم بين نفس و بدن برقرار مى باشد.

*(/13)*

علاوه بر اينكه اشكال اصلا وارد نيست ، جوابى هم كه داده اند صحيح نميباشد، زيرا صرف اينكه جمله (ننجيك ) را حمل كنيم بر قرار دادن بدن روى نجوهاى از زمين ، اشكال را از اصل برطرف نميسازد، براى اينكه آنچه به قول آنان بر بالاى بلندى زمين قرار گرفته بدن فرعون بوده ، نه خود فرعون چون اگر خود فرعون بود بايد زنده و سالم ميبود ناگزير بايد بگويند: فرعون زنده از آب نجات يافته كه اين را هم نمى توانند بگويند. پس ، چاره اى جز اين ندارند كه حرف ما را قبول كنند و بگويند نسبتى كه در آيه شريفه به فرعون داده شده به عنايت اتحادى است كه بين بدن و جسم آدمى وجود دارد، و در صورتى كه اين اتحاد مصحح اطلاق اسم انسان بر بدن انسان باشد، قهرا ميتواند مصحح اين نيز باشد كه نجات دادن بدن انسان را نجات انسان بناميم ، مخصوصا در جايى كه قرينهاى هم باشد بر اينكه منظور از تنجيه ، تنجيهاى است كه خاص بدن است ، نه تنجيهاى كه مربوط به انسان است ، و مستلزم زنده بيرون آوردن و سلامت جان و تن انسان هر دو است ، و قرينهاى كه در مورد بحث ما هست كلمه (ببدنك ) مى باشد.  
و لقد بوانا بنى اسرائيل مبوا صدق و رزقناهم من الطيبات  
معناى (مبواء صدق ) كه در وصف مسكن بنىاسرائيل آمده است و اشاره به مفهومى كه از اضافه اشياء و مفاهيم به كلمه (صدق )،استفاده مى شود  
يعنى ما بنى اسرائيل را سكنى داديم در مسكنى صدق .

*(/14)*

و اگر سكنى را اضافه به صدق كرده همچنانكه در مواردى ديگر (وعد)، (قدم )، (لسان )، (مدخل ) و (مخرج ) را اضافه به صدق كرده و فرموده : (وعد الصدق )، (قدم صدق )، (لسان صدق )، (مدخل صدق ) و (مخرج صدق ) همه به اين منظور است كه بفهماند لوازم معنا و آثارى كه از اين اشياء مطلوب است در اين اشياء موجود ميباشد، و به راستى موجود ميباشد، بدون اينكه در چيزى از آثارش كه به زبان دلالت التزاميهاش وعده آن را به طالبش مى دهد دروغ بگويد، مثلا وعده صدق آن وعدهاى است كه وعده دهندهاش زود به آن وفا مى كند، و شخص موعود به آن وعده را خوشحال مى سازد، وعدهاى است كه جا دارد موعود آن اميد به آن ببندد، و آرزومند وقوعش باشد، و اما وعدهاى كه وعده صدق نباشد، قهرا وعده كذب است ، كانه خود آن وعده به زبان دلالت التزاميهاش ميگويد كه : من آثار مطلوب را ندارم .  
و بنا بر اين ، پس جمله (مبوا صدق ) دلالت دارد بر اينكه خداى سبحان بنى اسرائيل را در مسكنى سكنى داد كه در آن ، آنچه انسان از مسكن انتظار دارد موجود بوده است . يك انسان از مسكن مطلوب و مرغوب اين را ميخواهد كه آب و هواى خوبى داشته باشد و سرزمينش پر از بركات و داراى وفور نعمت باشد و بتواند در آن استقرار يابد. و آن مسكن عبارت بود از نواحى بيت المقدس ‍ و شام كه خداى - عزوجل - بنى اسرائيل را در آنجا سكنى داد و آن را سرزمين مقدس و نيز سرزمين مبارك نام نهاد. قرآن كريم داستان داخل شدن بنى اسرائيل در آنجا را ذكر فرموده است .

*(/15)*

و اما اينكه بعضى گفته اند (منظور از اين (مبوأ صدق )، مصر است كه بنى اسرائيل داخل آن شده خانه هايى براى خود ساختند) معنايى است كه قرآن شريف آن را ذكر نكرده . علاوه بر اين ، به فرضى هم كه بنى اسرائيل بعد از غرق شدن فرعون دوباره به مصر برگشته باشند، سرزمين مصر براى آنان سرزمين مستقرى نبوده ، و سرزمينى را كه سكونت در آن مستقر و دائمى نباشد (مبوا صدق ) نميخوانند.  
آيه مورد بحث ، يعنى جمله (و لقد بوانا بنى اسرائيل ... من الطيبات ) سياق شكايت و گلايه و سرزنش را دارد. شاهد اينكه آيه در چنين سياقى است اينست كه به دنبالش مى فرمايد: (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم - اختلاف نكردند مگر بعد از آنكه به حقيقت امر علم پيدا كردند)، و نيز مى فرمايد: (ان ربك يقضى بينهم - خداى تعالى بين آنان داورى خواهد كرد... كه همه اينها بيانگر عاقبت وخيمى است كه اختلاف آنان از روى علم و آگاهى ببار آورد. اين جمله به منزله نتيجهاى است كه از نقل سرگذشت گرفته شده است .  
و معناى آيه اينست كه : ما نعمت را بر بنى اسرائيل تمام كرديم و آنان را در مسكنى كه همه خصوصيات مطلوب از مسكن را دارا بود جاى داديم و بعد از سالهائى طولانى محروميت و اسارت به دست قبطيان ، از طيبات روزيشان داديم و آنان را ملت واحدى گردانيديم و پراكندگيشان را به جمع تبديل نموديم ، ولى كفران نعمت كردند و دوباره در مورد حق اختلاف راه انداختند، و اين اختلافشان ناشى از عذر نادانى نبود، بلكه عالما و عامدا اختلاف كردند، و پروردگار تو بطور حتم در بين آنان در آنچه اختلاف ميكنند حكم خواهد كرد.  
آيات 103 - 94 سوره يونس 179

*(/16)*

فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فسل الذين يقرون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين (94) و لا تكونن من الذين كذبوا بايت اللّه فتكون من الخاسرين (95) إ ن الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤ منون (96) و لو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم (97) فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا و متعناهم الى حين (98) و لو شاء ربك لامن من فى الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤ منين )(99) و ما كان لنفس ان تومن الا باذن اللّه و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون (100) قل انظروا ماذا فى السموت و الا رض و ما تغنى الآيات و النذر عن قوم لا يومنون (101) فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا انى معكم من المنتظرين (102) ثم ننجى رسلنا و الذين آمنوا كذلك حقا علينا ننج المؤ منين (103)  
ترجمه آيات  
اگر در آنچه بر تو نازل كردهايم ترديد دارى از اهل كتاب كه هميشه كتابهاى آسمانى را ميخوانند بپرس ، سوگند مى خورم كه از ناحيه پروردگارت حق بر تو نازل شده بنابر اين باشى (94).  
و نيز مبادا از آنهائى باشى كه آيات خدا را تكذيب كردند، كه اگر چنين باشى از زيانكاران خواهى شد (95).  
محققا كسانى كه خدا بر گمراهيشان حكم كرده ايمان نخواهند آورد (96).  
هر چند كه هر نوع آيتى برايشان بيايد، تا آنكه عذاب دردناك را ببينند (97).  
چرا هيچ يك از شهرها و آباديها ايمان نياوردند كه (ايمانشان به موقع باشد و) مفيد به حالشان افتد، تنها قوم يونس بود كه همينكه ايمان آورد عذاب ذلت آور دنيوى را از ايشان برداشتيم و تا مدتى ديگر از زندگى برخوردارشان كرديم (98).  
و اگر خدا بخواهد تمام كسانى كه روى زمينند ايمان مى آورند، تو نمى توانى مردم را در فشار قرار دهى تا ايمان بياورند (99).

*(/17)*

و هيچ شخصى جز به اذن خدا ايمان نمى آورد، اين خداست (كه بعضى را موفق مى كند و) بر كسانى كه تعقل نميكنند پليدى را بر آنها قرار مى دهد (100).  
بگو نظر كنيد به موجودات گوناگونى كه در آسمانها و زمين است ، ولى چه فايده از اين آيات و اين انذارها، براى مردمى كه ايمان نمى آورند (101).  
آيا منتظر چه هستيد؟ منتظر آنند كه به سرنوشتى چون سرنوشت اقوام قبل از خود دچار شوند؟ بگو اگر چنين است پس منتظر باشيد، من نيز با شما جزء منتظرانم (102)  
اقوام گدشته را كه گرفتار عذاب كرديم رسولان خود را از آن ميان نجات داديم و همچنين كسانى را كه ايمان آورده بودند، اين چنين بر خود لازم كرده ايم كه مؤ منين را نجات دهيم (103).  
بيان آيات  
اين آيات متضمن استشهادى است بر حقانيت معارفى كه در مورد مبداء و معاد و در باره قصص انبياء و امتهاى آنان ، در اين سوره نازل شده ، كه از جمله آن انبياء نوح و موسى و پيغمبران بين آن دو و امت هاى آنان است ، كه داستان آنا را كه اهل كتابهاى آسمانى در آن كتابها - كه قبل از نزول قرآن بر رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله ) نازل شده بود خوانده بودند بطور اجمال ذكر كرده است . آنگاه بيانى آورده كه به منزله خلاصه دگيرى از بيانات سابق است ، و آن اينست كه آنان به هيچ وجه مالك نفس خود نخواهند شد كه به دلخواه خود به خدا ايمان بياورند مگر آنكه خداى تعالى اذن دهد، و خدا به كسى اذن مى دهد ايمان آورد كه خودش مهر بر دل وى نزده باشد و پليدى را بر او مسلط نكرده باشد، و گرنه كسى كه كلمة اللّه (اراده و مشيت خدا) عليه او محقق شده ديگر به خدا و آيات او ايمان نخواهد آورد، تا زمانى كه عذاب را ببيند، در آن هنگام ايمان مى آورد، ولى ديگر چه سود.

*(/18)*

پس سنت جارى خداى تعالى اينست كه مردم از ابتداى خلقت پس از آنكه اختلاف كردند دو طايفه مختلف شدند عدهاى آيات خدا را تكذيب و عدهاى ديگر تصديق مى كنند. و نيز سنتش بر اين جريان يافته كه در بين اين دو طايفه به حق داورى كند، البته بعد از آنكه پيغمبران را فرستاده باشد، كه در اين هنگام پيغمبر هر قوم و مؤ منين آن قوم را نجات دهد، و ديگران را به هلاكت و عذاب خود بگيرد.  
فان كنت فى شك مما انزلنا اليك ...  
كلمه (شك ) به معناى (ريب ) و ترديد است ، و منظور از جمله (مما انزلنا اليك ) معارف راجع به مبدأ و معاد، و سنت جارى الهى در سرنوشت امتها است ، كه در اوايل اين سوره ذكر شد. و در جمله (يقرؤ ن الكتاب من قبلك ) كلمه (يقرون ) فعل مضارعى است كه در استمرار، استعمال شده و جمله (من قبلك ) حال است از كتاب ، و عامل آن همان متعلق آن است كه در تقدير است ، و تقدير كلام (منزلا من قبلك ) است ، همه اينها كه گفتيم بر اساس لحنى است كه سياق آيه دارد، و اين مطالب را به دست مى دهد.  
و معناى آيه اين است كه : (فان كنت ) اگر اى رسول گرامى ما (فى شك ) در شك هستى نسبت به (مما انزلنا اليك ) آنچه از معارف حقه و راجع به مبدأ و معاد كه برايت نازل كرديم و آنچه از داستانها كه بطور اجمال از قصص انبياء برايت بيان نموديم ، قصصى كه از سنت جارى خدا در خلقش حكايت مى كند و مى فهماند كه خداى تعالى هر قومى را اول دعوت مى كند و سپس قضاء به حق مى نمايد. (فسل ) پس سوال كن از اهل كتاب (الذين ) آنها كه دائما و بطور مستمر (يقرؤ ن الكتاب ) كتابهاى آسمانى را مى خوانند (من قبلك ) كتابهائى كه قبلا نازل شده بود، سوگند مى خورم (لقد جاء الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ) كه از ناحيه پروردگارت آنچه آمده حق است ، پس ، از زمره مترددان و دودلان مباش .

*(/19)*

از ظاهر اين آيه بر مى آيد كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) - العياذ باللّه - نسبت به حقيقت آنچه بر او نازل گرديده دچار ترديد شده و ليكن آيه شريفه چنين لازمه اى ندارد. و اين نوع خطاب همانطور كه ممكن است متوجه كسى شود كه به راستى دچار شك و ترديد است ،  
همچنين ممكن است متوجه كسى شود كه خودش ، هم يقين بر صحت و حقانيت كلام دارد و هم بر دليل آن . و نيز مى توان گفت : اين مطلب دليلهاى بسيار دارد، و دليلش تنها آن نيست كه در دست تو است و براى افاده اين معنا بطور كنايه مى گويند اگر در حقيقت اين مطلب ترديد دارى دليلهاى بسيارى بر حقيقت آن هست و فايده اينگونه سخن گفتن اينست كه اگر شنونده واقعا ترديد دارد، به آن ادله رجوع كند، و اگر يقين دارد ولى يكى از آن ادله برايش مورد شك واقع شده به ساير ادله مراجعه كند.  
و اين جور سخن گفتن روشى است كه در عرف تخاطب و تفاهم ، شايع است ، و عقلا به انگيزه قريحه اى كه دارند اين روش را در بين خود بكار مى برند، مثلا وقتى مى خواهند امرى از امور را اثبات كنند، نخست به هر دليلى كه دارند استدلال مى كنند، و سپس به طرف مى گويند: اگر در اين باره شك دارى و يا فرض كنيم مطلوب را ايجاب نمى كند، دليل ديگرى بر اين هست و آن فلان دليل است ، و خيال نكن كه دليل ما تنها آن بود كه گفتيم . و اين كنايه است از اينكه اين مطلب دليلهاى بسيارى دارد كه هر يك براى اثباتش ‍ كافى است ، و احتياج به بيش از يك دليل ندارد. ليكن غرض از تكثير آن اينست كه به هر حال مطلب ثابت شود، چه با همه آن ادله و چه با يكى از آنها.  
استشهاد از اهل كتاب براى اثبات حقانيت معارف قرآن مجيد

*(/20)*

در نتيجه برگشت معناى كلام به اينست : اين معارفى است كه خداى تعالى آن را با حجتهاى قاطعى برايت بيان كرده ، كه عقول بشر را از قبول آن مضطر و ناگزير مى سازد و داستانهائى است كه همه از سنت جارى خدا در خلقش خبر مى دهد و آثار باستانى موجود هم شاهد بر آن است . خداى سبحان آن معارف و اين داستانها را در كتابى بيان كرده كه شكى در آن نيست ، پس بر طبق آنچه خداى تعالى بيان كرده حجت و دليل وجود دارد، و علاوه بر آن ، حجت ديگرى نيز هست ، و آن اينست كه پيروان كتب آسمانى - البته آنهائى كه به قرائت صحيح و درست آن آشنايند و آن را تحريف نمى كنند - اين معارف و داستانها را در كتاب خود مى يابند.  
پس معلوم شد كه در اين ميان مبدأ و معادى هست و دينى الهى وجود دارد كه فرستادگان خدا، مبعوث به دعوت بشر به سوى آنند، و انبياى هيچ امتى از امتها را دعوت نكردند مگر آنكه آن امت در پذيرش دعوت پيغمبر خود دو طايفه شدند، يكى مؤ من و ديگرى منكر و تكذيبگر. و خداى تعالى به دنبال اين اختلاف آيتى فرستاده تا بين حق و باطل جدايى افكنده و بين اهل حق و باطل حكم كند.  
و اين خود امرى است كه اهل كتاب نمى توانند انكارش كنند، تنها چيزى را كه انكار كردند آياتى از كتاب خود بود كه به آمدن و بعثت خاتم الانبياء - (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) - بشارت مى داد و نيز جزئياتى بود كه آنها را تغيير داده و تحريف كردند.  
و يكى از اشارات لطيف قرآن اينست كه خداى سبحان در داستانهائى كه در اين سوره آورده داستان هود و صالح را ذكر نكرده ، و اين بدان جهت است كه تورات موجود در دست يهوديان آن زمان اين دو داستان را نداشته ، و همچنين قصه شعيب و سرگذشت مسيح را نياورده چون همه اهل كتاب درباره اين دو داستان ، توافق نداشتند و منظور آيه مورد بحث اين بوده كه به داستانهائى استشهاد كند كه همه اهل كتاب آنها را قبول دارند و نمى توانند انكارش كنند.

*(/21)*

پس ، اين آيه حجتى را كه بر رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) القاء مى كند كه در استدلال براى مردم هم وزن آيه زير است كه مى فرمايد: (اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بنى اسرائيل ).  
علاوه بر اين ، سوره مورد بحث از اولين سوره هائى است كه در مكه نازل شده و در آن ايام ، خصومت بين مسلمانان و اهل كتاب شدت نگرفته بود، و شدت اين خصومت مخصوصا در مورد يهود در مدينه بالا گرفت ، زمانى كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) به آن شهر هجرت فرمود و جنگهائى بين مسلمين و يهود واقع شد، آن روزها بود كه كار دشمنى را بدانجا رساندند كه به كلى نبوت را انكار نموده - و بنا بر حكايت قرآن كريم - گفتند: (ما انزل اللّه على بشر من شى ء).  
پس ، اين بود آن معنائى كه سياق و زمينه گفتار، به آيه مورد بحث مى دهد. و من خيال مى كنم اگر خواننده عزيز اين آيه و ساير آياتى را كه مناسب آنست - يعنى آياتى كه خداى تعالى در آن ، رسول گرامى خود را مخاطب قرار داده و حقانيت دينى كه بر او نازل شده است را بيان مى كند، و آياتى كه بشر را تحدى كرده و به مقابله مى خواند كه شما نمى توانيد مثل اين قرآن را بياوريد و آياتى كه رسول خدا را توصيف مى كند به اينكه وى در كار خود بصيرت دارد و از ناحيه پروردگارش دليل و برهان دارد - مورد دقت قرار دهد،  
تفسير الميزان ج 10 184  
همين دقت او را در معنائى كه ما كرديم قانع مى سازد، و بطور مسلم از احتمالاتى كه مفسرين در تفسير آيه داده اند - احتمالاتى كه به خاطر بى فايده بودنش از نقلش خوددارى نموديم - بى نياز مى سازد.  
و لا تكونن من الذين كذبوا بايات اللّه فتكون من الخاسرين

*(/22)*

در اين آيه نخست رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) را از ترديد نهى مى كند و سپس آن را ترقى داده و تا تكذيب به آيات خدا كه خود عناد با حق و استكبار بر خداست كشانيده . آرى هيچ آيتى ، آيت نمى شود مگر وقتى كه دلالتش واضح و بيانش روشن باشد، و چيزى كه چنين است تكذيبش جز عناد و لجاجت علت و انگيزه ديگرى نمى تواند داشته باشد.  
جمله (فتكون من الخاسرين ) به دليل اينكه حرف (فاء) بر سرش آمده نتيجه گيرى و تفريع بر تكذيب به آيات خدا است ، مى خواهد بفرمايد: عاقبت تكذيب به آيات خدا اينست كه آدمى از زيانكاران مى گردد. پس در حقيقت همين عاقبت و خيم مورد نهى واقع گشته است . و معناى آن اينست كه : مبادا از زيانكاران باشى . و زيانكارى به معناى زايل شدن سرمايه به سبب كم شدن و يا از بين رفتن آن مى باشد، و سرمايه آدمى در سعادت زندگى دنيا و آخرتش ايمان به خدا و آيات او است ، چون در آيه بعدى خسران را تعليل مى كند به اينكه خاسران ايمان نمى آورند.  
مراد از حتمى شدن كلمه پروردگار، كه در بيان علت زيانكارى مكذبين آمده است ، حتمىشدن عذاب آتش است بر آنها  
ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤ منون و لو جاءتهم كل آية ...  
اين آيه شريفه با بيان اثر سوئى كه فعل منهى عنه دارد نهى سابق را تعليل مى كند. توضيح اينكه : اصل نظم به حسب معناى مستفاد از سياق ، اقتضاء داشت كه گفته شود: (اى پيامبر! مبادا كه از مكذبين باشى ، براى اينكه مكذبين ايمان نمى آورند و در نتيجه از زيانكاران خواهند شد، چون سرمايه سعادت ، ايمان است ). و ليكن جمله (آنهائى كه كلمه پروردگارت عليه آنان حتمى شده ) را در جاى كلمه (مكذبين ) قرار داده تا بفهماند سبب حكم چيست ، يعنى چرا مكذبين زيانكارند. و علتش اينست كه كلمه (خداى سبحان عليه آنان حتمى شده ) پس امر، به هر حال به دست خداى سبحان است .

*(/23)*

و اما آن كلمه الهى كه عليه مكذبين به آيات خدا حتمى شده عبارت است از همان گفتارى كه در اولين روز تشريع شريعت عامه بشرى به آدم و همسرش و همه ذريه آن دو گفت ، و قرآن كريم آن را اينگونه حكايت كرده : (قلنا اهبطوا منها جميعا... و الذين كفروا و كذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون )  
و اين دوزخى شدن ، همان چيزى است كه در جمله : (ان الذين حقت عليهم كلمة ربك ) به عنوان بيان سبب خسران تكذيب گران منظور بوده است . پس تكذيب گرانند كه كلمه عذاب دوزخ عليه آنان حتمى شده و همانهايند كه ايمان نمى آورند، و به همين جهت است كه خاسر و زيانكارند، براى اينكه سرمايه سعادت خود را كه همان ايمان است از دست داده اند، و در نتيجه محروم از ايمان و از بركاتى كه در دنيا و آخرت دارد شده اند. و چون اين كلمه عليه آنان حتمى شده كه ايمان نياورند، پس هيچ راهى به ايمان آوردن ندارند هر چند كه تمامى معجزات هم برايشان اقامه شود، (حتى يروا العذاب الاليم ) تا آنكه عذاب اليم را ببينند، وقتى عذاب را ببينند البته ايمان مى آورند، ولى ايمان اضطرارى فايده اى ندارد.  
و خداى سبحان در كلام مجيدش اين معنا را مكرر آورده : كه بر اثر خسران و ايمان نياوردن ايشان (كلمه خدا عليه منكرين و مكذبين حتمى و محقق شده است )، مثل آيه شريفه (لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤ منون ) و آيه شريفه (لينذر من كان حيا و يحق القول على الكافرين ) - يعنى زمينه فراهم شود براى آنها كه آيات خدا را تكذيب مى كنند تا به جرم همان تكذيبشان توفيق ايمان از آنان سلب گشته و زيانكار شوند - و آيه شريفه (و حق عليهم القول فى امم قد خلت من قبلهم من الجن و الانس انهم كانوا خاسرين )، و آياتى ديگر.  
سه نكته كه از آيات گذشته روشن گرديد  
پس ، از آيات مذكور سه نكته روشن گرديد:

*(/24)*

اول اينكه : عناد و لجاجت با حق و تكذيب به آيات خدا كلمه عذاب جاودانه را عليه انسان حتمى مى سازد.  
دوم اينكه : سرمايه سعادت آدمى تنها ايمان است .  
و سوم اينكه : هر انسانى خواه ناخواه داراى ايمان هست ، چه ايمان اختيارى و چه اضطرارى با اين تفاوت كه ايمان اختيارى مقبول درگاه الهى است و آدمى را به سوى سعادت زندگى دنيا و آخرت سوق مى دهد، و اما ايمان اضطرارى كه ايمان در هنگام ديدن عذاب است ، نه در درگاه خداى تعالى مقبول است ، و نه دردى را از او دوا مى كند.  
فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى ...  
معناى استثناء (الا قوم يونس ) در آيه : (فلو لا كانت قرية آمنت ...)و اشاره بهبعض وجوهى كه در معناى اين استثناء گفته شده است  
از ظاهر سياق بر مى آيد كه كلمه (لولا) براى تحضيض (ترغيب ) است ، و نيز بر مى آيد كه منظور از جمله (آمنت ) ايمان اختيارى صحيح است ، همچنانكه جمله بعد هم كه مى فرمايد: (فنفعها ايمانها) به اين معنا اشعار دارد. و از آنجا كه اين تحضيض بر امرى ماضى واقع شده كه هنوز تحقق نيافته قهرا معناى ياس و نوميدى را افاده مى كند، ياسى كه مساوى با نفى است ، و چون چنين مفادى داشته قوم يونس را از آن استثناء كرده و فرموده : (الا قوم يونس ).  
و معناى آيه اينست كه : چرا - از اين قريه ها كه رسولان ما به سويشان آمدند و اهل آن قريه ها آن رسولان را تكذيب كردند - هيچ قريه اى قبل از نزول عذاب ايمانى اختيارى نياورد. تا ايمانش سودى به حالش داشته باشد، نه ، هيچ قريه اى ايمان نياورد مگر قوم يونس كه وقتى ايمان آورد عذاب خوار كننده در زندگى دنيا را از آنان برداشتيم و تا مدتى - كه همان اجل طبيعى آنان بود - از زندگى برخوردارشان نموديم . و با اين معنائى كه ما براى آيه كرديم معلوم مى شود كه استثناء متصل است .

*(/25)*

بعضى از مفسرين گفته اند: معناى آيه اينست كه در گذشته هيچ چنين اتفاقى نيفتاد كه اهل قريه اى همگى و بدون استثناء ايمان بياورند مگر قوم يونس ، و چرا همه قريه ها اينطور نباشند؟  
ليكن اين معنا براى آيه درست نيست ، هر چند كه فى نفسه معناى صحيحى است ، براى اينكه آيه شريفه با خصوصياتى كه در آن هست با اين معنا منطبق نيست .  
بعضى ديگر گفته اند: معنايش اينست كه : از حال هيچ قريه اى از قرى سابقه ندارد كه نخست كفر ورزيده ، سپس ايمان آورده و ايمانش ‍ سودمند به حالش شده باشد، مگر قوم يونس كه وقتى ايمان آوردند ما عذاب را از آنان برداشته ، از زندگى برخوردارشان كرديم . اشكالى كه به اين وجه وارد است همان اشكالى است كه به وجه قبلى وارد بود.  
و لو شاء ربك لا من فى الارض كلهم جميعا  
يعنى اگر پروردگارت مى خواست ، تمامى انسانهائى كه روى زمينند ايمان مى آوردند،  
و ليكن اينطور نخواسته و در نتيجه همه ايمان نياوردند، و از اين به بعد هم همه ايمان نخواهند آورد. پس ، مشيت در اين باب با خداى سبحان است ، و مطلب به خواست او بستگى دارد، و چون او چنين چيزى را نخواسته تو اى پيامبر نبايد چنين طمع و توقعى داشته باشى ، و نيز نبايد در اين باب خود را خسته كنى براى اينكه تو قادر نيستى مردم را مجبور بر ايمان كنى ، و ايمانى كه از روى اكراه باشد خواست ما نيست ، آن ايمانى را ما از انسانها خواسته ايم كه از حسن اختيار باشد.

*(/26)*

و به همين جهت است كه بعد از بيان اين حقيقت ، در قالب استفهام انكارى فرموده : (افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤ منين )، يعنى بعد از آنكه بيان كرديم كه امر مشيت و خواست به دست خداى تعالى است و او نخواسته كه تمامى مردم ايمان بياورند، و در نتيجه همه مردم به اختيار خود به هيچ وجه ايمان نخواهند آورد، با اين حال ديگر راهى براى تو باقى نمانده جز اينكه فرضا مردم را به زور و به اكراه بر ايمان واداشته و مجبور سازى ، و من اين عمل را براى تو عملى منكر كرده ام و تو نبايد دست به چنين كارى بزنى ، و نمى توانى اين كار را بكنى ، و خود من هم ايمان اين چنينى را قبول نمى كنم .  
معناى اينكه هيچ كس جز به اذن خدا ايمان نمى آورد  
و ما كان لنفس ان تؤ من الا باذن اللّه و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون  
بعد از آنكه در آيه سابق فرمود (امر ايمان آوردن مردم به دست خداى سبحان است ، اگر بخواهد همه اهل زمين ايمان بياورند ايمان خواهند آورد، و ليكن اين را نخواسته ، پس جاى اين نيست كه كسى در ايمان آوردن همه طمع ببندد)، اينك در اين آيه نكته اى در بيان اين معنا اضافه كرده كه حاصلش اينست : ملك - به كسر ميم - فقط و فقط از آن خدا است ، پس تنها او است كه اصالتا و بدون نياز به موافقت و اجازه كسى مى تواند در ملك عالم تصرف كند، و كس ديگرى در اين اصالت تصرف شريك او نيست . بله ، مگر اينكه او به بعضى از مخلوقاتش در بعضى از تصرفات اجازه بدهد.

*(/27)*

و ايمان به خدا - البته ايمان اختيارى - و راه يافتن به سوى او مانند ساير موجودات عالم و ساير امور در تحققش محتاج به سببى است خاص به خودش ، و اين سبب هر چه باشد مؤ ثر واقع نمى شود و سببيتش كار آمد نمى گردد و مسبب خود را كه همان ايمان آدمى است پديد نمى آورد مگر به اذن خداى سبحان ، ليكن خداى سبحان اين اذن را در همه موارد نمى دهد، تنها در خصوص ‍ انسانى مى دهد كه پذيراى حق باشد. و اما انسانى كه معاند حق است و در برابر حق لجاجت مى كند خداى تعالى پليدى و ضلالت را نصيب او مى كند، (چون خود او با بدى اختيارش سبب پليدى و ضلالت را كه همان عناد و لجاجت است انتخاب كرده ) پس اميدى در ايمان آوردن او و سعادت يافتنش نيست .  
و اگر خداى تعالى در كارآمد شدن سبب ايمان در مورد انسانى اذن دهد غير اينگونه انسانهاى معاند و تكذيبگر است ، پس اينكه فرمود: (و ما كان لنفس ان تومن الا باذن اللّه ) حكمى است عام و حقيقى ، نه صرف اعتبار، حكمى است كه داراى ايمان شدن نفوس را منوط و وابسته به اذن خداى تعالى كرده . و در اينكه فرمود: (و يجعل الرجس ...) خواست تا استعداد دريافت اذن را از آنهائى كه تعقل ندارند سلب كند و امكان رسيدن به اذن خدا را مختص غير اين طايفه بسازد.  
در آيه شريفه : (و ما كان لنفس ...) از شك و ترديد (درمقابل ايمان ) به رجس و پليدى تعبير شده است  
و منظور از (رجس ) در خصوص اين آيه چيزى در مقابل ايمان است ، و معلوم است كه مقابل ايمان شك و ترديد است . پس در اين آيه شك و ترديد، رجس و پليدى خوانده شده . به اين معنا كه شك مصداقى است كه عنوان رجس بر آن صادق است ، و اين رجس در آيه زير معرفى شده است : (و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد فى السماء كذلك يجعل اللّه الرجس ‍ على الذين لا يؤ منون ).

*(/28)*

و نيز در خصوص اين آيه منظور از جمله (الذين لا يعقلون ) تكذيب كنندگان آيات خدا است ، و از اين جهت آنان را بى عقل خوانده كه تكذيب كنندگان آيات خدا يكى از طوايفى هستند كه كلمه عذاب عليه آنان محقق و حتمى شده و از كسانى هستند كه خدا بر دلهايشان مهر زده در نتيجه ديگر تعقل نمى كنند، همچنانكه در جاى ديگر در بيان وضع آنان فرموده : (و طبع اللّه على قلوبهم فهم لا يعلمون )  
قل انظروا ماذا فى السماوات و الارض  
يعنى نظر كنيد بدانچه در آسمانها و زمين است از مخلوقات مختلف و گوناگونى كه هر يك آيتى از آيات خدا است ، و به ايمان دعوت مى كند. و ظاهر اينكه فرمود: (و ما تغنى الايات و النذر عن قوم لا يؤ منون ) اين است كه حرف (ما) در آن استفهامى باشد و اين جمله به انگيزه انكار و اظهار تاءسف آورده شده باشد، نظير اين گفتار يك طبيب به بيمار غير قابل علاجش كه (من مرگ را به چه چيز معالجه كنم ). جمله مورد بحث نيز مى فرمايد: اى پيامبر! ما به تو دستور داديم آنان را با اين پيام ما: (قل انظروا فى السماوات ...) انذار كنى و بترسانى ، اما انذارها و يا آيات چه تاثيرى در آنان دارد،  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
با اينكه ايمان ندارند و ايمان نمى آورند، (يعنى با اينكه تصميم جدى دارند بر اينكه ايمان نياورند) و اين عزمشان به خاطر مهرى است كه بر دلهايشان زده شده . چه بسا مفسرينى كه گفته اند: حرف (ما) استفهامى نيست ، بلكه نافيه است ، (و آيه مى خواهد بفرمايد: آيات و انذارها در مردمى كه ايمان ندارند تاءثيرى نمى گذارد).  
فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم  
اين جمله - به شهادت حرف (فاء) كه بر سر آن آمده - تفريع بر حرف (ما) در جمله سابق است كه مى فرمود: (و ما تغنى الايات و النذر عن قوم لا يؤ منون )، و معنايش اين است : حال كه معلوم شد آيات و انذارها هيچ اثرى در آنان ندارد و آنها ايمان نمى آورند پس روزگار و سرنوشتى را نبايد انتظار داشته باشند مگر مثل سرنوشت و روزگارى كه امثال آنان در قرون گذشته داشتند. آرى ، اينان خود را ذخيره كرده اند براى عذاب الهى ، عذابى كه بين تو و بين آنان جدائى افكنده آنان را هلاك مى كند. براى اينكه كلمه عذاب بر آنان حتمى گشته است .  
و به همين جهت رسول گرامى خود را ماءمور كرد به اينكه اين حقيقت را به آنان ابلاغ كند: (قل فانتظروا - بگو منتظر باشيد)، يعنى منتظر روزگارى مانند روزگار كسانى كه قبل از شما بودند و يا به عبارتى منتظر روز عذابى باشيد كه بين من و شما جدائى مى افكند، پس در آن روز ايمان خواهيد آورد، اما ايمانى كه هيچ سودى به حالتان ندارد. (انى معكم من المنتظرين - من نيز با شما از منتظران هستم ).  
البته در سابق گفتيم كه استفهام در اين آيه انكارى است .  
ثم ننجى رسلنا و الذين آمنوا

*(/1)*

اين جمله تتمه صدر آيه قبلى است كه مى فرمود: (فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم ). و جمله (قل فانتظروا...) جمله اى است معترضه ، و نظم اصلى گفتار از نظر معنا به اين قرار است : (فهل ينتظرون ) آيا قوم تو، اى رسول اسلام انتظار مى كشند (الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم ) سرنوشتى غير آنچه كه امتهاى كافر گذشته داشتند كه كلمه عذاب بر آنان حتمى گرديد، و در نتيجه آيت عذاب را به سويشان فرستاديم (ثم ننجى رسلنا و الذين آمنوا) آنگاه رسولان خود و آنهائى كه ايمان آورده بودند را نجات داديم )؟  
حال بايد ديد چرا جمله فانتظروا انى معكم من المنتظرين ) در بين صدر و ذيل آيه فاصله شده است ؟ علتش اينست كه اين جمله آن ارتباطى را كه با جمله قبلش دارد با جمله بعدش ندارد،  
(زيرا جمله قبلش نيز سخن از انتظار داشت ) و جا داشت جمله مورد بحث به عنوان جواب از آن جمله ، پهلوى آن قرار بگيرد و بفهماند كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) نيز مثل شما كفار منتظر هست ، و بعدا مساءله نجات را ذكر كند كه اختصاصى به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) ندارد. و به عبارت ساده تر: انتظار حكم بين خودش و بين آنها مخصوص رسول خدا بود. و اما انتظار اينكه بعد از قضاى حكم ، خداوند رسول و مؤ منين را نجات دهد مخصوص شخص رسول نبود. علت ديگرش اين است كه انتظار رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) انتظار قضاء فصل و جدا سازى بين اهل حق و باطل نبود، بلكه انتظار نجات دادن مؤ منين از عذاب بود، و اين چيزى نبود كه منظور اصلى گفتار باشد، زيرا آن منظورى كه كلام در صدد ايفاى آنست انذار و ترساندن مشركين است ، نه بشارت نجات به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و مؤ منين - دقت بفرماييد.  
وعده خداوند به نجات دادن مؤ منين از امت اسلام ، همانطور كه پيامبران و مؤ منين از اممگذشته را نجات داد

*(/2)*

و اما اينكه فرمود: (كذلك حقا علينا ننج المؤ منين ) (با در نظر گرفتن حرف (كاف ) تشبيه ، كه در اول آن آمده ) معنايش اينست كه : همانطور كه همواره رسولان و ايمان آورندگان از امتهاى گذشته را هنگام نزول عذاب نجات داده ايم ، همچنين نجات دادن مؤ منين به وسيله تو نيز حقى است بر عهده ما. پس جمله (حقا علينا) مفعول مطلقى است كه در جاى فعل حذف شده اش نشسته ، و تقدير كلام (حق ذلك علينا حقا) است . و حرف (ال ) در كلمه (المؤ منين ) الف و لام عهد است ، كه معنايش مؤ منين معهود مى باشد، يعنى مؤ منين اين امت . اين جمله بيانگر وعده جميلى است به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و به مؤ منين از اين امت ، كه خداى تعالى آنان را نجات خواهد داد.  
و بعيد نيست از اينكه در اين جمله نام رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) را نياورده و تنها فرموده : (مؤ منين را نجات مى دهيم )، با اينكه در مورد امتهاى سابق ، رسولان را با مؤ منين ذكر كرده بود، استفاده شود كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) اين نجات موعود را درك نمى كند، و خداى تعالى بعد از رحلت آن جناب ، مؤ منين امتش را نجات مى دهد، همچنانكه از تكرار شدن مضمونى چون : (فاما نرينك بعض الذى نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون ) همين معنا به ذهن آدمى در آيد.  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيه : (و ان كنت فى شك ...)، قوم يونس و...)

*(/3)*

در تفسير عياشى از محمد بن سعيد اسدى روايت كرده كه موسى بن محمد بن رضا به وى خبر داده كه يحيى بن اكثم نامهاى به وى نوشت تا در آن نامه از وى سؤ الهائى كند، و پرسيده : در آيه (فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرؤ ن الكتاب ) روى سخن با كيست ؟ اگر با رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) باشد لازمه اش اين مى شود كه آن جناب به آنچه به او نازل شده شك داشته باشد و اگر روى سخن با غير آن جناب باشد لازمه اش اينست كه قرآن بر غير آن جناب نازل شده باشد.  
موسى مى گويد: من اين سؤ ال را از برادرم (على بن محمد هادى (عليه السلام ) كردم ، فرمود: اما اينكه فرموده : (فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرؤ ن الكتاب من قبلك ) مخاطب در آن ، رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) است ، ولى آن جناب نسبت به آنچه به وى وحى شده بود شك و ترديد نداشت ، و ليكن از آنجا كه جاهلان مى پرسيدند چطور شد كه خدا فرشته اى به سوى ما مبعوث نكرد و چگونه فردى مبعوث كرده كه در بى نياز نبودن از خوردن و نوشيدن و راه رفتن در بازارها مثل همه مردم است لذا خداى سبحان به پيامبرش وحى كرد (كه اگر ادله تو براى آنان قانع كننده و مؤ ثر واقع نشد، اين دليل را برايشان بياور) كه نخست اهل كتاب را نزد خود و ايشان حاضر سازى ، و در پيش روى اين جاهلان از اهل كتاب بپرسى مگر پيامبران شما غير بشر بودند؟ و مگر غذا نمى خوردند و نوشيدنى نمى نوشيدند؟ و مگر در بازارها قدم نمى زدند؟! (وقتى همه گفتند: آرى ، پيامبران ما همه از جنس بشر بودند و همه اين لوازم بشرى را داشتند، آن وقت به ايشان بگو) خوب ، پيغمبر شما هم فردى مانند آن پيامبران است ، و من نيز مثل آنها هستم .

*(/4)*

پس ، اگر در اين آيه فرموده : (اگر تو در شك هستى ) با اينكه آن جناب شكى نداشته ، خواسته است از ديدگاه جاهلان مردد سخن گفته باشد، همچنانكه در آيه شريفه ، (فقل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءكم و نساءنا و نساءكم و انفسنا و انفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة اللّه على الكاذبين )، با اينكه خداى تعالى مى داند رسول گرامياش دروغ نمى گويد، و رسالت او را مى رساند،  
مع ذلك آن جناب را مانند طايفه مقابلش جايز الخطاء قلمداد كرده تا در مخاصمه ، رعايت انصاف را كرده باشد و گرنه هم خدا مى دانست كه رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) دروغ نمى گويد و هم آن جناب مى دانست كه راستگو است ، چيزى كه هست خواست تا در مقام احتجاج رعايت انصاف را كرده باشد.  
مؤ لف : شيخ صدوق - قدس سره - اين روايت را در كتابش به سند خود از موسى بن محمد بن على نقل كرده و برگشت آن به همان روايتى است كه نقل كرديم . و در بعضى از روايات آمده كه : اين آيه شريفه در شب معراج نازل شد و در آن ، رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) ماءمور شد تا از ارواح انبياء (عليهم السلام ) از اين معنا سؤ ال كند، و همين انبياء مورد نظر آيه (الذين يقرؤ ن الكتاب من قبلك ) بوده اند. همين وجه از زهرى نيز روايت شده ، و ليكن اين روايت به خوبى و بطور روشن با لفظ آيه انطباق ندارد.  
و در الدر المنثور است كه عبد الرزاق و ابن جرير از قتاده روايت كرده كه در تفسير اين آيه گفته است : براى ما اينطور نقل كردند كه رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) گفته است : من نه شك دارم و نه مى پرسم .

*(/5)*

و در تفسير عياشى از معمر روايت آورده كه گفت : امام ابوالحسن الرضا (عليه السلام ) فرمود: يونس از طرف خداى تعالى ماءموريتهائى داشت كه همه را به قومش رسانيد، تا در آخر، نشانيهاى عذاب هويدا گشت ، پس مردم بين خود و اطفالشان و بين حيوانات و بچه هايشان جدايى انداختند، آنگاه به درگاه خداى - عزوجل - تضرع و زارى كردند، و خدا هم عذاب را از آنان برداشت ....  
مؤ لف : داستان يونس و قومش - ان شاء اللّه - بزودى در تفسير بعضى از آياتى كه متعرض جزئيات داستان او است ، مى آيد.  
و در الدر المنثور است كه ابن ابى حاتم و لالكائى - در كتاب السنة - از على بن ابى طالب (عليه السلام ) روايت كرده اند كه فرمود: بر حذر بودن مقدرات (قضا و قدر) را بر نمى گرداند،  
ولى دعا مقدرات را بر مى گرداند و اين مطلب در قرآن كريم آمده آنجا كه مى فرمايد: (الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى ...)  
مؤ لف : صاحب الدر المنثور روايت ديگرى در همين معنا از ابن النجار از عايشه از رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) نقل كرده است .  
و در كافى و بصائر با ذكر سند از ابى بصير از امام صادق (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: (رجس ) عبارت است از شك و ما ابدا در دين خود شك نمى كنيم .  
آيات 109 - 104 سوره يونس 194

*(/6)*

قل يايها الناس ان كنتم فى شك من دينى فلا اعبد الذين تعبدون من دون اللّه و لكن اعبد اللّه الذى يتوفيكم و امرت ان اكون من المومنين (104) و ان اقم وجهك للدين حنيفا و لا تكونن من المشركين (105) و لا تدع من دون اللّه ما لا ينفعك و لا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظلمين (106) و ان يمسسك اللّه بضر فلا كاشف له الا هو و ان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده و هو الغفور الرحيم (107) قل يايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه و من ضل فانما يضل عليها و ما انا عليكم بوكيل (108) و اتبع ما يوحى اليك و اصبر حتى يحكم اللّه و هو خير الحكمين  
(109)  
ترجمه آيات  
بگو اى مردم اگر در دين من شك داريد، من كسانى را كه شما جز خدا مى پرستيد نمى پرستم و تنها خدايى را مى پرستم كه شما را مى ميراند و من ماءمور شده ام كه از مؤ منين باشم (104).  
(و به من وحى شده كه :) وجه بندگى و ديندارى را متوجه دين حنيف كن ، و زنهار، زنهار كه از مشركين مباش (105).  
و به جاى خدا و جز او كسى و چيزى را كه سود و زيانى برايت ندارد مخوان ، كه اگر چنين كنى از ستمكاران خواهى بود (106)  
و اگر خدا به تو محنتى برساند، هيچ كس به جز خدا نيست كه آن را برطرف سازد، (همچنانكه ) اگر چيزى براى تو خواسته باشد كسى نيست كه فضل و كرم او را برگرداند، او به هر يك از بندگانش هر چه بخواهد به كرم خود مى رساند، و او آمرزگار و رحيم است (107).  
بگو: هان اى مردم ! از ناحيه پروردگارتان دين حق برايتان آمده ، پس هر كس هدايت شود به نفع خود هدايت شده ، و هر كس گمراه شود عليه خود گمراه شده و من ماءمور (به اجبار) شما نيستم (108).  
و آنچه به سويت وحى مى شود پيروى كن و خويشتندارى نما، تا خدا (بين تو و قومت ) حكم كند كه او بهترين حاكمان است (109).  
بيان آيات

*(/7)*

اين آيات ، آيات آخر سوره است كه در آن خلاصه بيانات سوره آمده و اشارهاى اجمالى به مساءله توحيد، معاد و نبوت نيز نموده است . خداوند در اين آيات رسول گرامى خود را دستور مى دهد كه از قرآن پيروى كند و منتظر آن باشد كه خداى عزوجل بين او و امتش حكم كند.  
قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك من دينى ...  
در سابق مكرر گفته شد كه دين عبارت است از سنتى كه بايد در زندگى پيروى شود، سنتى كه پيروى آن سعادت انسان را تاءمين كند. و در اين كلمه (دين ) معناى اطاعت نيز نهفته است همانطور كه خداوند مى فرمايد (و اخلصوا دينهم لله ) و بسا كه به معناى جزاء استعمال مى شود.  
مراد از شك داشتن مشركين در دين پيامبر (ص ) در آيه :(قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك من دينى )  
و معناى جمله (ان كنتم فى شك من دينى ) اينست كه : اگر شما در دين من يعنى آن طريقه اى كه پيموده ام و بر مشروعيت آن پافشارى دارم شك داريد. و شك كردن كسى در دين ديگرى و در طريقه اى كه او براى خود برگزيده به اينست كه شك كند، آيا او بر دين خود پافشارى و استقامت مى كند يا نه ؟ و آيا دين او پا مى گيرد و دوام مى يابد يا خير؟ و منشاء اين سؤ ال اين بود كه مشركين طمع در زوال دين آن جناب را داشتند، و بسيار اميدوار بودند كه بتوانند آن جناب را از دعوتش منصرف كنند و در نتيجه خود را از دعوت او به توحيد و ترك خدايان رها سازند.  
و با در نظر داشتن اين زمينه معناى آيه اينطور مى شود: اگر شما شك داريد در اينكه خود من بر اين دينى كه شما را به آن مى خوانم استقامت مى كنم يا نه و يا شك داريد در اين كه دين من چيست و انگيزه و ريشه اصلى دعوتم را نفهميده ايد اينك من بطور صريح براى شما بيان مى كنم و مى گويم كه من به هيچ وجه خدايان شما را نمى پرستم و تنها اللّه تعالى را مى پرستم .  
وجه اينكه از بين اوصاف خداى تعالى (ميراندن ) ذكر شده است

*(/8)*

و اگر در جمله (و لكن اعبد اللّه الذى يتوفاكم ) از ميان اوصاف خداى تعالى صفت ميراندن و توفى را ذكر كرد، بدين جهت است كه بهانه مشركين در پرستيدن خدايان اين بود كه پرستش خدايان باعث دفع ضرر و جلب نفع براى آنان مى شود و به عبارتى ساده تر: بهانه اى هر چند موهوم و خرافى داشتند ولى درمرگ ديگر هيچ بهانه اى نداشتند، و خودشان نيز معترف بودند كه پرستش بتها هيچ تاءثيرى در خطر مرگ و ضرر آن ندارد، لذا فرمود: من تنها آن خدائى را مى پرستم كه جان شما را مى گيرد. و اشاره كرد به اينكه اگر معيار در عبادت ، دفع ضرر و جلب نفع است ، شما نيز بايد خداى تعالى را بپرستيد، چون احتياج به امنيت از ضرر و خطر مرگ داريد و اين امنيت تنها به دست خداى تعالى است .  
علاوه بر اين ، انتخاب اين صفت از ميان صفات خداى تعالى اشاره اى هم به تهديد مشركين دارد، چون آيات قبلى وعده قطعى عذاب به آنان ميداد و وفات مشركين ميعاد عذابشان بود. مؤ يد اينكه اين نكته نيز منظور بوده اينست كه بعد از جمله (و لكن اعبد اللّه الذى يتوفاكم ) فرمود: (امرت ان اكون من المؤ منين ) و فهمانيد كه نجات مؤ منين جزء وعده اى است كه در دو آيه قبل داد و فرمود: (فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم ... ننج المؤ منين ).  
و معناى آيه اين است : اگر درباره دين من شك داريد پس بدانيد و يقين كنيد كه من خدايان شما را نمى پرستم ، و ليكن تنها اللّه را، يعنى آن كسى را مى پرستم كه به تكذيبگران وعده عذاب و به مؤ منين وعده نجات داده و به من امر فرموده كه از مؤ منين باشم ، همانطور كه امر فرموده از عبادت آلهه اجتناب كنم .  
و ان اقم وجهك للدين حنيفا

*(/9)*

اين جمله عطف است بر موضعى كه جمله (و امرت ان ...) در كلام داشت ، چون در معناى (كن من المؤ منين - از مؤ منين باش ) است ، در نتيجه صيغه امر (اقم ) عطف شده است به صيغه امر (كن ). و اما اينكه اقامه وجه براى دين حنيف چه معنا دارد؟ در طول اين تفسير در چند نوبت معنايش را ذكر كرديم ).  
و لا تدع من دون اللّه ما لا ينفعك و لا يضرك  
اين آيه شريفه نهيى است بعد از نهيى ديگر از شرك ورزيدن ، و بيان مى كند كه شرك ورزيدن ، انسان را در زمره ستمگران داخل مى سازد، و وقتى آدمى در زمره ستمگران قرار گرفت ، آن تهديدهائى كه خداى تعالى در كلام خود به ستمگران كرده در حق آدمى محقق مى شود.  
دو تعبير شريف در اين آيه شريفه  
در اين آيه دو تعبير لطيف آمده : يكى اينكه وقتى سخن از دعاء دارد، تعبير (ما لا ينفعك و لا يضرك )- ما: چيزى كه - را آورده و چون سخن از عبادت دارد، (تعبير الذين تعبدون من دون اللّه ) - الذين : كسانى كه - را مى آورد، و لطف اين دو تعبير از اين جهت است كه عبادت به حسب طبع اقتضاء دارد كه معبود داراى عقل و شعور باشد، و معلوم است كه درباره چنين معبودى بايد تعبير (الذين ) آورده شود، ولى دعا هر چند كه همواره و تواءم با عبادت و خود نوعى عبادت است ، ليكن وقتى مدعو متصف باشد به صفت (لا ينفع و لا يضر) ديگر جا ندارد تعبير الذين آورده شود، چون اين تعبير ذهن شنونده را دچار اشتباه مى سازد، و شنونده خيال مى كند كه هر موجودى كه مصداق تعبير (كسانيكه ) باشد، يعنى صاحب علم و عقل مى تواند نافع و مضر باشد، بدين جهت به جاى آن تعبير، تعبير (چيزى ) كه را آورد تا اشاره كند به اينكه اين خدايان كه شما دست به دعايشان بر مى داريد جمادند، و در حق جمادات كسى اين احتمال را نمى دهد كه روزى اراده نفع رساندن و يا ضرر زدن كنند.  
علاوه بر اشاره مذكور اثر ديگرى در اين تعبير هست ، و آن بيان دليل علت نهى از خواندن بتها است .

*(/10)*

و ان يمسسك اللّه بضر فلا كاشف له الا هو...  
اين جمله ، حاليه و تتمه بيان آيه قبل است ، و معناى مجموع دو آيه چنين است : به جاى خداى تعالى حاجت از چيزى مخواه كه نه سودى دارد و نه زيانى ، در حالى كه اگر خداى تعالى ضررى به تو برساند هيچ چيز و هيچ كس غير خود او نمى تواند آن ضرر را از تو برگرداند و يا بردارد، و اگر چيزى براى تو بخواهد هيچ چيز و هيچ كس غير خود او نمى تواند آن خير را از تو برگرداند، پس قاهر و غالب تنها او است ، و لا غير. آرى ، او است كه به مشيت و ارادهاش خير به بندگانش مى رساند و با اين حال غفور و رحيم نيز هست و گناهان بندگانش را مى آمرزد و به آنان رحم مى كند. و وقتى اللّه تعالى متصف به چنين اوصافى است و وقتى غير او از چنين اوصافى تهيدست است همين خود اقتضاء مى كند عبادت و دعا را به وى اختصاص دهند.  
قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم  
منظور از (حق ) كه مى فرمايد به سوى شما انسانها آمده ، يا قرآن است و يا دعوت حقهاى كه قرآن مشتمل بر آن است ، و جمله (فمن اهتدى ...) اعلامى است عمومى ، به اينكه همه انسانها در آنچه براى خود انتخاب مى كنند آزادند، و هيچ كس نمى تواند آزادى در انتخاب را از كسى سلب كند. و اين اعلام را بيان اين حقيقت كرده كه حق - همان حقى كه به سويشان آمده - داراى خاصيت و حكمى است ،  
و آن اينست كه هر كس به سوى آن راه يابد در حالى كه راه يافته سودش عايد خودش مى شود، و هر كس از آن روى بگرداند و راهى ديگر برود در حالى رفته كه ضرر اين انحراف عايد خودش مى شود. پس ، انسانها مى توانند هر يك از اين دو را كه براى خود مى پسندند انتخاب كنند، يا نفع و يا ضرر را. و او (رسول خدا) وكيل مردم نيست ، تا كارى را كه به عهده تك تك انسانها است او انجام دهد. بنابراين ، بيان آيه شريفه كنايه است از وجوب اهتداء مردم به سوى حق ، چون نفعشان در آن است .

*(/11)*

و اتبع ما يوحى اليك و اصبر حتى يحكم اللّه و هو خير الحاكمين  
دستورى است به رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) به اينكه تنها تابع آن فرامينى باشد كه به خود او وحى مى شود، و در برابر هر مصيبت و رنجى كه در راه اين تبعيت خواهد ديد صبر كند. و نيز وعدهاى است به اينكه خداى سبحان بزودى بين او و قومش ‍ حكم خواهد كرد، و او حكم نمى كند جز به نحوى كه مايه روشنى چشم آن جناب باشد. و بنابراين ، آيه شريفه هم دستور به استقامت است و هم تسليت بر مصائبى كه آن جناب مى بيند و هم وعده اى است به اينكه عاقبت خير، تنها نصيب او است .  
آيه شريفه با حكم خداى تعالى ختم شده ، همان حكمى كه بخش عظيمى از آيات اين سوره بر آن حكم اعتماد داشت - و خدا داناتر است .  
آيات 4 - 1 سوره هود 199  
(سوره هود در مكه نازل شده و مشتمل بر صد و بيست آيه است )  
بسم اللّه الرحمن الرحيم الر كتب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير(1) الا تعبدوا الا اللّه اننى لكم منه نذير و بشير(2) و ان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى و يؤ ت كل ذى فضل فضله و ان تولوا فانى اخاف عليكم عذاب يوم كبير (3)  
الى اللّه مرجعكم و هو على كل شى ء قدير (4)  
ترجمه آيات  
به نام خدايى كه رحمتى عمومى و رحمتى خاص متقين دارد. الر. اين (قرآن ) كتابى است كه آياتش همه يك غرض را مى رساند، غرضى كه وقتى شكافته شود به صورت آيات مفصل در مى آيد، كتابى است از ناحيه خداى حكيم و آگاه . (1).  
(و آن غرض واحد) اينست كه جز اللّه را نپرستيد كه من از ناحيه او براى بشارت و انذار شما آمده ام (2).

*(/12)*

و اينكه از پروردگارتان طلب مغفرت نموده سپس به سويش باز گرديد تا شما را براى مدتى معين از بهره اى نيكو برخوردار سازد و به هر صاحب كرمى آنچه از فضل و كرمش مستحق است بدهد (تو اين پيام را به مردم برسان ) اگر از پذيرفتنش اعراض كردند، بگو كه من بر شما مى ترسم از عذاب روزى بس بزرگ (3).  
روزى كه بازگشتتان به سوى خدا است و او بر چيزى توانا است (4).  
بيان آيات  
توحيد اصلى است متضمن تمامى تفاضيل و جزئيات معانى قرآن ، و تمامتفاضيل و فروع قرآن به آن اصل بر مى گردد  
اين سوره همانطور كه از آغاز و انجامش و از زمينهاى كه همه آياتش دارد اين مقام است كه غرض آيات قرآنى را با همه كثرت و تشتتى كه در آنها است بيان نموده از مضامين همه آنها خلاصه گيرى كند.  
تفسير الميزان ج 10 ص 200

*(/13)*

و خاطر نشان مى سازد كه اساس و جان تمامى معارف مختلفى كه آيات قرآنى متضمن آن است يك حقيقت است . اگر قرآن كريم سخن از معارف الهى دارد و اگر درباره فضايل اخلاقى سخن مى گويد و اگر احكامى درباره كليات عبادات و معاملات و سياسات و ولايت ها تشريع مى كند و اگر از اوصاف خلايقى از قبيل : عرش ، كرسى ، لوح ، قلم ، آسمان ، زمين ، فرشتگان ، جن ، شيطانها، گياهان ، حيوانات و انسان سخن به ميان مى آورد، و اگر درباره آغاز خلقت و انجام آن حرف ميزند و بازگشت همه را نخست به سوى فنا و سپس به سوى خداى سبحان مى داند و خبر از روز قيامت و قبل از قيامت ، يعنى از عالم قبر و برزخ مى دهد و از روزى خبر مى دهد كه همه براى رب العالمين و به امر او بپا مى خيزند، و همه در عرصهاى جمع گشته سؤ ال و بازخواست و حساب و سنجش و گواهى گواهان را مى بينند، و در آخر بين همه آنان داورى شده گروهى به بهشت و جمعى به دوزخ مى روند، بهشت و دوزخى كه داراى درجات و دركاتى هستند، و نيز اگر بين هر انسانى و بين عمل او، و نيز بين عمل او و سعادت و شقاوت او، و نعمت و نقمت او، و درجه و دركه او، و متعلقات عمل او از قبيل وعده و وعيد و انذار و تبشير از راه موعظه و مجادله حسنه و حكمت رابطه برقرار دانسته و درباره آن رابطه ها سخن مى گويد، همه اينها بر آن يك حقيقت تكيه دارد و آن حقيقت چون روح در تمامى آن معارف جريان يافته و آن يك حقيقت ، اصل و همه اينها شاخه و برگ آنند، آن حقيقت ، زير بنا و همه اينها كه دين خدا را تشكيل مى دهند بر آن پايه بنا نهاده شده اند، و آن يك حقيقت عبارت است از توحيد حق تعالى ، البته توحيدى كه اسلام و قرآن معرفى كرده ، و آن اينست كه انسان معتقد باشد به اينكه خداى تعالى رب همه اشياى عالم است و غير از خداى تعالى در همه عالم ربى وجود ندارد، و اينكه انسان به تمام معناى كلمه تسليم او شود و حق ربوبيت او را اداء كند و دلش جز براى

*(/14)*

او خاشع نگشته ، بدنش جز در برابر او خضوع نكند، خضوع و خشوعش تنها در برابر او - جل جلاله - باشد.  
و اين توحيد، اصلى است كه با همه اجمالى كه دارد متضمن تمامى تفاصيل و جزئيات معانى قرآنى است ، چه معارفش و چه شرايعش . و به عبارتى اصلى است كه اگر شكافته شود همان تفاصيل مى شود، و اگر آن تفاصيل فشرده شود به اين اصل واحد برگشت مى كند.  
آهنگ و غرض كلى سوره هود و كيفيت و مكاننزول آن  
پس ، اين سوره همه معارف قرآنى را نخست در اين چهار آيه اول بطور اجمال ذكر نموده ، سپس در طول سوره به تفصيل آن مى پردازد،  
البته آن تفصيل را در قالب انذار و تبشير ريخته ، انذار و تبشيرى كه با ذكر سنت جارى خدا در بندگان و ايراد اخبار امتهاى گذشته و داستان اقوام نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و موسى ، و سرنوشتى كه استكبار از پذيرفتن دعوت الهى و نيز افساد در زمين و اسراف در اين فساد انگيزى دارد صورت گرفته ، و نيز به توصيف وعده هاى الهى براى مؤ منين و صاحبان اعمال صالح و توصيف تهديدهائى كه خدا به طبقه كفار و تكذيبگران آياتش داده پرداخته و در خلال اين مسائل امور ديگرى از معارف الهى راجع به توحيد، نبوت و معاد نيز خاطر نشان شده است .  
از آنچه تاكنون درباره بيانات اين سوره گفتيم اشكالى كه به نظر بعضى از مفسرين بر غرض اين سوره وارد است روشن مى شود، آن مفسر در مقام بيان غرض اين سوره گفته است : اين سوره از نظر معنا و موضوع بحث ، نظير سوره يونس است كه متعرض عقايد اسلام است از الهيات و نبوتها و مساءله بعث و جزاء و اعمال صالح ، با اين تفاوت كه در سوره يونس داستانهائى كه آمده بطور اجمال آمده بود، و در اين سوره بطور مفصل ذكر شده .

*(/15)*

و شما خواننده عزيز توجه فرموده ايد كه اين دو سوره در مقام بيان دو غرض مختلفند، دو غرضى كه اصلا ربطى به هم ندارند و برگشت هيچيك از آن دو به ديگرى نيست ، سوره يونس در مقام بيان اين معنا است كه سنت جارى خداى تعالى در بين هر رسولى با امتش اين بوده كه اگر امتش او را تكذيب مى كرد بين آن رسول و امتش حكمى كرده كه لازمه اش هلاك آن امت بود، و امت اسلام هم از اين سنت كلى مستثناء نيست ، اين امت هم اگر تكذيب كند بر سرش همان مى آيد كه بر سر امتهاى ديگر آمد. ولى سوره مورد بحث اين هدف را دنبال مى كند كه بفهماند معارف قرآنى طورى است كه اگر تحليل شود سر از توحيد خالص در مى آورد، بطورى كه اگر توحيد را هم بخواهيم تجزيه و تركيب كنيم سر از همان معارف اصولى و فروعى دين در مى آورد.  
و اين سوره به شهادت آيات و مضامين بهم پيوسته اش - كه پيوستگى بين آنها به خوبى روشن است - در مكه و يك باره نازل شده است ، چيزى كه هست از بعضى از مفسرين روايت شده كه گفته اند آيه دوازدهم كه مى فرمايد: (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك ...) در مدينه نازل شده .  
تفسير الميزان ج 10 ص 202  
بعضى ديگر آيه هفدهم را استثناء كرده اند كه مى فرمايد: (افمن كان على بينة من ربه ...). بعضى ديگر آيه (و اقم الصلوة طرفى النهار و زلفا من الليل ...) را استثناء كرده و گفته اند: اين آيه در مدينه نازل شده . ولى هيچ يك از اين اقوال از ناحيه الفاظ آن آيات دليلى ندارند، و همانطور كه گفتيم ظاهر اينكه مى بينيم آيات سوره به يكديگر اتصال دارد اينست كه همگى در مكه نازل شده اند.  
الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير  
معناى احكام و تفصيل و اينكه آيات قرآن محكم بود ومفصل گشت (احكمت آياته فصلت )

*(/16)*

مقابله اى كه در اين آيه بين احكام آيات قرآن و بين تفصيل آن واقع شده - با در نظر گرفتن اينكه كلمه تفصيل به معناى ايجاد فصل بين اجزاى يك چيزى است كه اجزائش متصل به هم بوده اند، و به معناى جدا جدا كردن امورى در هم فرو رفته است - خود دليل است بر اينكه منظور از احكام آيات ، ربط بعضى از آيات جدا شده از يكديگر به هم ، و ارجاع آيات آخر آن به اولش مى باشد بگونه اى كه بازگشت همه به امر واحد بسيطى است كه داراى اجزاء و ابعاض نمى باشد.  
و معلوم است كه اگر كتابى داراى چنين احكام و چنين تفصيلى باشد، قطعا از جهت معانى و مضامينى است كه كتاب ، مشتمل بر آن است نه از جهت الفاظ آن و يا چيز ديگر، و نيز معلوم است كه حال معانى در احكام و تفصيل و در اتحاد و اختلاف غير حال اعيان خارجى است (احكام در اعيان خارجى مثلا در يك ماشين محكم و يا ساختمان محكم يك معنا دارد، و در معانى و مطالبى كه در يك كتاب آمده معناى ديگرى دارد). معانى بسيارى كه در يك كتاب آمده اگر كتابى محكم و در عين حال فصل فصل باشد همه آن فصلها به اصلى واحد بر مى گردد، و اگر معانى بسيارى به يك اصل واحد برگردد، آن اصل واحد اصلى خواهد بود محفوظ در ميان تمامى آن فصلهاى جدا از هم ، اصلى خواهد بود كه در عين واحد بودنش اگر شكافته شود به صورت همان تفاصيل در مى آيد، و اگر آن تفاصيل فشرده شود به صورت همان اصل واحد بر مى گردد، و همه اين واقعيات روشن است و هيچ شكى در آن نيست .

*(/17)*

و بر اين اساس ، اينكه فرموده (آيات اين كتاب در آغاز محكم بود و سپس مفصل شد) معنايش اينست كه آيات كريمه قرآن با همه اختلافى كه در مضامين و با همه تشتتى كه در مقاصد آنها است به يك معناى بسيط (بدون جزء و بعض ) بر مى گردد، و همه غرض ‍ واحدى را دنبال مى كنند، غرضى را كه در آن نه كثرت است و نه تشتت ، به نحوى كه هر آيه از آيات آن در عين اينكه مطلب خود را بيان مى كند، در عين حال غرضى را در نظر دارد كه چون روح در كالبد آن آيه و همه آيات دويده است ، و حقيقتى را افاده مى كند كه همه آيات قرآن در مقام افاده آن حقيقت مى باشند.  
پس ، اين كتاب كريم با تشتت آيات و تفرق ابعاضش جز يك غرض را دنبال نمى كند، غرض واحدى كه در هر موردى شكلى خاص ‍ به خود مى گيرد، در يك مورد اصلى دينى ، و در موردى ديگر حكمى اخلاقى ، و در جائى ديگر حكمى شرعى و يا سياسى و يا قضائى و يا غير آن است ، بطورى كه هر قدر از ريشه به سوى شاخه و از شاخه به شاخهه اى باريك تر برده شود از آن معناى واحد محفوظ خارج نگشته و آن غرض اصلى گم نمى شود. پس آن ريشه ، اصلى است واحد كه وقتى تجزيه و تركيب مى شود به صورت يك يك آن اجزاء و تفاصيل عقايد و اخلاق و اعمال در مى آيد، و آن عقايد و اخلاق و اعمال وقتى تحليل مى شود به شكل آن ريشه اصلى و آن روح دويده در همه آنها در مى آيد. و بنابراين ، توحيد خداى تعالى اگر آنطور كه لايق ساحت قدس و عزت و كبريايى او است در نظر گرفته شود، آن توحيد در مقام اعتقاد مثلا به صورت اثبات اسماء و صفات حسناى الهى و اعتقاد داشتن به آنها در مى آيد، و در مقام اخلاق ، آدمى را متخلق به اخلاق كريمه اى از قبيل رضا، تسليم ، شجاعت ، عفت ، سخاء و... و مبراى از صفات رذيله مى سازد، و در مرحله عمل وادار به اعمال صالح و تقواى از محرمات الهى مى كند.

*(/18)*

و اگر خواستى مى توانى اينطور بگوئى كه : توحيد خالص باعث مى شود آدمى در هر يك از مراتب عقايد و اخلاق و اعمال ، همان را داشته باشد كه كتاب الهى از انسانها خواسته و به آن دعوت كرده است ، همچنانكه آنچه قرآن كريم از اين مراتب و از اجزاء آن بيان كرده هيچ يك را بدون توحيد خالص تحقق پذير نمى داند.  
مفاد كلى آيه و دو نكته اى كه از آن استفاده مى شود  
پس ، تا اينجا روشن شد كه آيه شريفه مورد بحث در مقام بيان اين جهت است كه تفاصيل و جزئيات معارف و شرايع قرآنى به اصلى واحد بر مى گردد، به نحوى كه اگر آن اصل در هر مورد از موارد عقايد و اوصاف و اعمال با خصوصيت مورد، تركيب شود حكم خاص به آن مورد را نتيجه مى دهد، همان حكمى را كه قرآن كريم براى آن مورد معين كرده ، و با اين بيان دو نكته به خوبى روشن مى شود:  
اول اينكه : كلمه (كتاب ) در آيه مورد بحث خبر براى مبتدايى است كه از كلام حذف شده و تقدير آن (هذاكتاب ) مى باشد، و منظور از كتاب همين قرآنى است كه در دست ما است ، قرآنى كه مى بينيم به سوره هائى تقسيم شده و اين با مطلبى كه در كلمات مفسرين و يا در روايات آمده و گفته شده كه منظور از كتاب لوح محفوظ و يا قرآن واقع در لوح محفوظ است منافات ندارد، براى اينكه قرآنى كه در دست ما است و به صورت كتابى خواندنى است با آنچه كه در لوح محفوظ است منافات ندارد، زيرا با آن متحد است ، اتحاد تنزيل با تاءويل .  
تفسير الميزان ج 10 ص 204

*(/19)*

دوم اينكه : لفظ (ثم ) در جمله (ثم فصلت ) براى اين آمده كه بعديت به حسب ترتيب را برساند نه بعديت زمانى را، چون تقدم و تاءخر زمانى بين معانى مختلف به حسب اصليت و فرعيت يا اجمال و تفصيل معنا ندارد، (و نمى شود گفت : معانى قرآن اول اصلى و يا اجمالى بوده بعد از مدتى فرعى و يا تفصيلى شده ، لا جرم كلمه (ثم ) تنها در اين صدد است كه همان نكته اى را كه مشروحا گذشت افاده نموده بفهماند فروع و تفاصيل قرآن از اصولى و آن اصول از اصل واحدى منشاء گرفته است ).  
اقوال مختلف مفسرين درباره مراد از احكام وتفصيل آيات ، و بيان نادرستى آن اقوال  
با اين بيان نكته اى ديگر نيز روشن مى شود، و آن نادرستى معنايى است كه بعضى از مفسرين براى آيه كرده و گفته اند: معنايش اين است كه آيات قرآنى ، محكم و غير قابل نسخ هستند و مانند ساير كتب آسمانى و شرايع ديگر انبياء نيست كه هر يك بعد از مدتى نسخ شدند. و در معناى جمله (ثم فصلت ) گفته اند: يعنى با بيان حلال و حرام و ساير احكام تفصيل داده شده است .  
دليل نادرستى اين معنا اينست كه اگر اين معنا منظور بود لازم بود نسخ نشدن را مقيد كند به نسخ نشدن به وسيله كتابى ديگر و بفرمايد: اين كتاب آسمانى با هيچ كتاب آسمانى ديگر نسخ نمى شود و ديگر هيچ كتابى نازل نمى شود تا قرآن را نسخ كند، و آوردن قيد لازم بود، براى اينكه جاى شك نيست كه بعضى از آيات قرآن به وسيله خود قرآن نسخ شده است ، و بطورى كه ملاحظه مى كنيد در الفاظ اين آيه چنين قيدى نيامده .

*(/20)*

و نيز وجه نادرستى گفتار بعضى ديگر كه گفته اند: منظور از جمله (احكمت آياته ) اينست كه آيات آن با امر و نهى محكم شده و سپس با وعده و وعيد و ثواب و عقاب مفصل شده است . وجه نادرستى اين قول اينست كه بيهوده و بدون دليل سخن گفتن است . مثل گفتار بعضى ديگر كه گفته اند: منظور از جمله احكمت آياته اينست كه لفظ قرآن فصيحترين و بليغترين لفظ است ، به حدى كه فصاحت و بلاغت آن يكى از معجزات شمرده شده ، و منظور از جمله (ثم فصلت ) اينست كه اين آيات با شرح و بيان تفصيل داده شده اند.  
و باز مثل گفتار مفسرى ديگر كه گفته است : منظور از محكم شدن آيات قرآن اينست كه آياتش آنچنان متقن و به هم پيوسته است كه هيچ خلل و هيچ باطلى در آن راه ندارد، و منظور از مفصل شدن آن ، اينست كه آياتش پشت سر هم و يكى پس از ديگرى قرار دارد.  
وجه نادرستى اين معنا اينست كه كلمه (تفصيل ) در لغت به اين معنا سابقه ندارد مگر آنكه مفسر نامبرده خواسته باشد آن را به معناى تفرقه و تكثير بگيرد، كه در اين صورت گفتارش به همان معنائى كه ما براى آيه كرديم بر مى گردد.  
و نيز مثل گفتار مفسرى ديگر كه گفته است : منظور از جمله (احكمت آياته ) اينست كه آيات قرآن قبل از آنكه نازل شود يكپارچه بود و آيه آيه نبود، ولى در هنگام نزول ، آيه آيه نازل شد تا مكلف بهتر بتواند در آن نظر و تاءمل كند.

*(/21)*

وجه نادرستى اين تفسير اينست كه اين تفسير به امثال آيه (انا انزلناه فى ليلة مباركة ) و آيه و قرآنا فرقناه لتقراه على الناس على مكث و نزلناه تنزيلا و آياتى كه در اين معنا هستند بهتر مى سازد تا با آيه مورد بحث ، چون آياتى كه نقل كرديم مى خواهند بفهمانند كه قرآن كريم در نزد خداى تعالى مرتبهاى بالاتر از سطح افكار بشرى داشته ، و خداى تعالى براى اينكه ما انسانهاى عادى آن را بفهميم به مرتبهاى پايين آورده كه قابل فهم و تفقه بشرى عادى باشد، همچنانكه آيه زير به همين معنا اشاره نموده مى فرمايد: (و الكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم ).  
و اما آيه مورد بحث كه مى فرمايد: (كتاب احكمت آياته ثم فصلت ...) هم محكم بودن را به آيات نسبت داده و هم مفصل شدن را، و اين نيست مگر از جهت معانى آن آيات ، يعنى مى فهماند هم محكم بودن و هم مفصل شدن وصف معانى اين آيات بسيار است . پس تمامى اين آيات قرآنى ، يك جهت وحدت و بساطت دارد، و يك جهت كثرت و تركب و اين مضمون منطبق با همان معنايى است كه ما براى آيه كرديم ، نه با اين معنائى كه اين مفسر براى آيه كرده ، معنائى كه اين مفسر كرده به مساءله و تنزيل بر مى گردد - دقت بفرمائيد.  
و نيز مثل گفتار بعضى ديگر كه گفته ؟اند: منظور از محكم بودن و مفصل شدن قرآن اينست كه بعضى از آيات قرآن مجمل است و بعضى ديگر مبين ، و آنگاه مثل زده اند به آيه اى از همين سوره كه مى فرمايد: (مثل الفريقين كالاعمى و الاصم و البصير و السميع ) كه آيه اى است مجمل ، و شنونده نمى فهمد منظور از دو فريق كور و كر و بينا و شنوا كيست ، ولى آيات ديگر همين سوره با ذكر داستان نوح و هود و صالح انگشت روى مصاديقى از دو فريق يعنى طايفه كور و كر و طايفه بينا و شنوا گذاشته منظور را روشن مى كند.

*(/22)*

وجه نادرستى اين تفسير اينست كه محكم را عبارت از آياتى دانسته و مفصل را عبارت از آياتى ديگر، در حالى كه ظاهر آيه مورد بحث اين است كه محكم و مفصل از نظر مورد، متحدند، يعنى همه آيات قرآن مورد احكام قرار گرفته اند، و همه آنها نيز مورد تفصيل واقع شده اند.  
(من لدن حكيم خبير) - كلمه (حكيم ) يكى از اسماى حسناى الهى و از صفات فعل او است كه از محكم كارى او در صنع عالم خبر مى دهد. و همچنين است نام (خبير) كه دلالت مى كند بر اينكه خداى تعالى به جزئيات احوال موجودات و امور هستى و مصالح آنها با خبر است ، و اگر احكام آيات و تفصيل آنها را به حكيم بودن خدا و خبير بودنش نسبت داده به خاطر مناسبتى است كه بين آن دو وجود دارد.  
آيه : (الا تعبدوا الا اللّه ...) مفسر محكم ومفصل بودن آيات قرآن است  
الا تعبدوا الا اللّه اننى لكم منه نذير و بشير و ان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه  
اين آيه و آيه بعدش مضمون آيه اول را كه مى فرمود: (كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) را تفسير مى كند.  
اين آيه مى فرمود: قرآن كتابى است از ناحيه خداى تعالى كه آياتش محكم و در عين حال مفصل است ، لذا عنايت در تفسير آن متوجه روشنگرى همين جهات واقع شد.  
و ما مى دانيم كتابى كه خداى تعالى از ناحيه خودش به رسولش نازل كرده تا رسول گرامياش آن را بر مردم بخواند و به آنان ابلاغ كند، هم از يك سو خطابش متوجه شخص رسول است و هم از سوى ديگر خطاب با وساطت رسول متوجه عموم مردم است .  
اما اينكه گفتيم خطاب به رسول خدا است براى اين است كه رسول كسى است كه پيام الهى را از طريق وحى خداى تعالى دريافت مى كند، و آن پيام اينست كه : تو اى رسول ! بشر را انذار كن و بشارت ده ، و به سوى اين هدف دعوت كن . و همين وجه در نظر بوده كه در اول سوره يونس فرمود: (اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس و بشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم )

*(/23)*

و اما وجه اينكه گفتيم خطاب متوجه مردم نيز هست ، براى اينست كه منظور اصلى از وحى و خطاب به رسول ، همان معانى و دستوراتى است كه مردم از رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) در ضمن اينكه آن جناب آيات را بر آنان تلاوت مى كند مى گيرند. آرى ، رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) در ضمن تلاوت آياتش اين را نيز تلاوت مى كند كه من شما را به سوى خدا مى خوانم ، و از ناحيه خدا بشير و نذير هستم ، و اين وجه از خطاب همان است كه در جمله مورد بحث منظور بوده كه فرموده : (الا تعبدوا الا اللّه اننى لكم منه نذير و بشير...).  
پس ، اين آيه شريفه از كلام اللّه ، مفسر آياتى است كه خبر از احكام و تفصيل آيات مى دهد، و از اين راه تفسير مى كند آنچه را كه مردم از دعوت رسول و از خواندن كتاب خدا بر آنان مى فهمند، (و مى گويد اينكه ما خبر از احكام و تفصيل آيات داديم معنا و تفسيرش اينست كه شما از آياتى كه او برايتان مى خواند هم ، بطور اجمال مى فهميد كه جز خدا را نبايد بپرستيد و اينكه او بشير و نذير است ، و هم بطور تفصيل ، كه تفصيل آن عبارت است از همه قرآن و همه جزئيات و فروعى كه در قرآن آمده ).

*(/24)*

نه اينكه اين آيه شريفه كلام رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) باشد و خداى تعالى خواسته كلام آن جناب را حكايت كند، و نه اينكه فرمان خدا به رسول گرامى اش باشد و كلمه (قل : بگو) در تقدير باشد، و نه اينكه خواسته در اين جمله التفاتى بكار برده باشد، يعنى روى سخن را از سوئى به سوى ديگر كند، و نه اينكه تقدير آيه (امركم بان تعبدوا - خداى تعالى شما را دستور داده كه جز او را نپرستيد) باشد، و يا تقدير: (فصلت آياته لان لا تعبدوا الا اللّه - آياتش مفصل شد تا شما به جز خدا را نپرستيد) باشد، و در نتيجه بنا بر توجيه اخير، جمله (لا تعبدوا) نفى باشد نه نهى ، براى اينكه جمله بعدش كه امر مى كند به استغفار و مى فرمايد: (و ان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ) عطف شده بر جمله (لا تعبدوا)، و اين بهترين شاهد است بر اينكه جمله مذكور نفى نيست بلكه نهى است .  
علاوه بر اين ، اصولا تقدير گرفتن بدون دليل خلاف اصل است و جز با داشتن دليل نمى توان مرتكب آن شد. پس بايد در آيه شريفه دقت فرماييد كه در آن نكته ظريفى از صنعت بلاغت به كار رفته است .  
دعوت به توحيد در عبادت و طلب آمرزش از خداوند در آيه شريفه

*(/25)*

و بنابر آن تفسيرى كه ما براى آيه كرديم جمله (الا تعبدوا الا اللّه )، دعوت بشر است به توحيد در عبادت ، يعنى نپرستيدن غير خدا و آن بتهائى كه مشركين آنها را شريك خدا مى پنداشتند، و دعوت به اين است كه بشر عبادت را منحصر در خداى تعالى كند در جمله (و ان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه )، امر به طلب آمرزش از همين خداى تعالى است ، كه به خاطر او عبادت غير او را ترك گفتند، و سپس دستور مى دهد به اينكه توبه كنند، يعنى با اعمال صالح به سوى او برگردند، و از همه اين دستورات يك چيز به دست مى آيد، و آن اينست كه : انسانها در زندگى خود راه طبيعى را پيش بگيرند كه اگر چنين كنند به قرب درگاه الهى منتهى مى شوند، و راه طبيعى براى زندگى بشر اينست كه آلهه و خدايان ساختگى را رها نموده از خداى تعالى كه معبود واقعى است طلب مغفرت كنند، و جان و دل خود را براى حضور در پيشگاه او پاك ساخته ، سپس با اعمال صالح به سوى او بازگشت كنند.  
و اگر در وسط آيه كلمه (ان ) را كه معروف به (ان ) تفسيرى است تكرار كرد، براى اين بود كه هر دو جمله به يك مرحله از آن راه طبيعى اشاره ندارند، جمله اول يعنى (الا تعبدوا الا اللّه ) به مرحله اعتقاد درونى اشاره دارد، و آن عبارت است از توحيد در عبادت و عبادت خدا به تنهائى ، آن هم با خلوص نيت ، و جمله دوم كه فرموده : (و ان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ) اشاره دارد به مرحله عمل ، و آن عبارت است از انجام كارهاى نيك ، هر چند كه اين مرحله خود از نتايج مرحله اول و از فروع آن است .  
و به همين جهت كه گفتيم مفاد جمله اول اصل اساسى است ، و مفاد جمله دوم نتيجه و فرعى است كه بر آن اصل مترتب مى شود. مساءله انذار و بشارت را بعد از جمله اول ذكر كرد، و وعده جميل يعنى مفاد جمله (يمتعكم ...) را بعد از جمله دوم و مساءله استغفار و توبه آورد.

*(/26)*

در باره مرحله اول فرمود: (الا تعبدوا الا اللّه اننى لكم منه نذير و بشير)، و در اين فرموده اش بيان كرد كه انذار و بشارت هر چه باشند به توحيد برگشت داشته و وابسته به آنند، آنگاه درباره مرحله دوم فرمود: (و ان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا...)، و اين بدان جهت است كه بطور كلى آثار ارزشمند و نتايج نيك و مطلوب هر چيزى وقتى بر آن چيز مترتب مى شود كه قبلا خود آن چيز به حد تمام و در صفات و فروع و نتايج به حد كمال رسيده باشد، و توحيد هم مثل همه چيزهاى ديگر است .  
آرى ، توحيد هر چند اصل واحد و تنها ريشه همه احكام دين با آن وسعت كه در آن است مى باشد، ليكن درخت توحيد به بار نمى نشيند مگر وقتى كه خودش استوار بر پا ايستاده باشد و شاخه ها و برگهائى داده باشد. به راستى كلمه توحيد كلمه طيبهاى است كه ريشه اش ثابت و فروعش در آسمان پراكنده شده و در هر لحظه اى ثمرهاش را به اذن پروردگارش مى دهد.  
مراد از توبه در: (و ان استغفروا ربكم ثم توبوا اللّه ) ايمان است  
و ظاهرا منظور از توبه در آيه شريفه ، ايمان است ، همچنانكه در آيه زير نيز چنين است : (فاغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك ). و بنابراين ، پاسخ از اينكه با ذكر استغفار ذكر توبه چه معنا دارد روشن مى شود و همچنين پاسخ از اينكه چرا جمله (توبوا اليه با حرف ثم عطف به جمله (و ان استغفروا ربكم ) گرديد معلوم شد، زيرا بنا به تفسيرى كه ما براى آيه كرديم معناى آيه چنين مى شود: بعد از اين ديگر پرستش بتها را ترك بگوييد، و از پروردگارتان نسبت به نافرمانى هائى كه تاكنون داشتيد آمرزش بخواهيد، آنگاه به پروردگارتان ايمان بياوريد.

*(/27)*

ولى بعضى از مفسرين گفته اند: معناى آيه اين است كه طلب مغفرت كنيد و اين مغفرت را هدف خود قرار بدهيد و سپس براى رسيدن به اين هدف توبه كنيد. و اين معنائى است ناخوشايند. بعضى ديگر براى توجيه آيه خود را به زحمت انداخته و گفته اند: معنايش اينست كه از گناهان گذشته خود طلب مغفرت كنيد، و سپس از اين به بعد هم هر وقت گناهى مرتكب شديد توبه كنيد.  
مفسرى ديگر خود را به تكلف وا داشته و گفته است : كلمه (ثم ) در آيه شريفه به معناى (واو) است ، چون توبه و استغفار يك چيز مى باشند.  
(يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى ) - (اجل مسمى ) آن زمان و لحظه اى است كه زندگى به آن منتهى شده و در آن نقطه ، پايان مى يابد و به هيچ وجه از آن تخطى نمى كند. پس ، منظور از جمله (يمتعكم ) بهره مند كردن در حيات دنيا و بلكه بهره مند كردن با زندگى دنيا است ، چون خداى عز وجل زندگى دنيا را در چند جا از كلام مجيدش (متاع ) ناميده ، پس (متاع حسن ) تا (اجل مسمى ) چيزى جز زندگى خوب دنيوى نمى تواند باشد.  
نتيجه توحيد، استغفار و ايمان ، زندگى خوب و حيات طيبه دنيوى است  
در نتيجه برگشت معناى جمله (يمتعكم متاعا حسنا) بنابر اينكه كلمه (متاعا) مفعول مطلق باشد، مثل اينست كه بگوئيم (يمتعكم تمتيعا حسنا بالحيوة الحسنة الدنيوية - شما را برخوردار مى كند برخوردارى خوبى از حيات نيك دنيوى ، و متاع حيات وقتى حسن و نيكو مى شود كه آدمى در آن حيات به سوى سعادتى كه برايش امكان دارد روانه شود، و خداى تعالى او را به سوى آرزوهاى انسانياش كه همان تنعم به نعمتهاى دنيوى از قبيل : وسعت ، امنيت ، رفاه ، عزت و شرافت است هدايت كند. پس ، اين حيات حسنه در مقابل عيش ضنك و تنگى است كه آيه شريفه (و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا) از آن خبر داده ، مى فرمايد: كسى كه از ياد من روى بگرداند معيشتى تنگ خواهد داشت .

*(/28)*

پس متاع حيات دنيا براى كسى كه از ذكر خدا اعراض مى كند و به پروردگار خود ايمان نمى آورد نه حسنى دارد و نه سعه و گشايشى ، هر چند كه مال فراوان و جاه و مقام بلند اجتماعى داشته باشد، و خيال كند كه به تمامى آرزوهائى كه يك انسان دارد رسيده است و ليكن او از ابتهاج و خرم دلى كه مؤ منين حقيقى در سايه ولايت خدا دارند در غفلت است . آرى ، خداى تعالى مؤ منين حقيقى و آنهايى را كه داراى حقيقت ايمانند حيات انسانى طيبى داده ، و از ذلتى كه لازمه حيات حيوانى و مادى است ، و به جز حرص و آز و افتراس ‍ و تكالب و جهالت چيزى بر آن حاكم نيست ايمن ساخته است .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
پس ، نفس انسانيت و آزاده از زندگى ، آنچه كه نفوس رذيله و پست برايش سر و دست مى شكنند را مذمت كرده و ناپسند مى داند، و از آن بيزارى مى جويد، هر چند كه در اين بيزارى جستن ، مورد ملامت و هر شناعتى ديگر قرار بگيرد، و هر چند كه در اثر دورى از آن دچار فقر و مسكنت گردد.  
پس ، حيات حسنه براى مجتمع صالح و آزاده ، عبارت از حياتى است كه در آن ، همه افراد مجتمع از مزاياى نعمتهاى زمينى كه خداى تعالى برايشان خلق كرده برخوردار باشند و ترحم و تعاون و كمك به يكديگر در بين آنان حاكم باشد و در بينشان هيچگونه تجاوز و تزاحمى نباشد، بطورى كه هر انسانى خير خود و سود خود را در خير مجتمع و سود جامعه بجويد، نه اينكه خود را بپرستد و ديگران را برده خود بگيرد.  
تفسير الميزان ج 10 ص 211  
و كوتاه سخن ، (بهره مندى از حيات حسنه و طيبه تا اجل مسمى ) عبارت است از اينكه افراد انسانى از حيات ، طورى بهره گيرى كنند كه فطرت انسانيت آن را بپسندد، و حيات مورد پسند فطرت اينست كه همه افراد بطور معتدل و در پرتو علم نافع و عمل صالح از زندگى برخوردار شوند، اين در مقايسه زندگى پاك و طيب با فرد فرد جامعه است ، و اما در مقايسه با مجتمع ، عبارت است از بهره مندى عمومى از نعمتهاى زندگى طيب زمينى ، به اين معنا كه دست آورد هر فردى مختص به خود او باشد البته دست آورد در مجتمعى كه اجزاءش متلائم و نزديك به هم باشند فاصله طبقاتى و تضاد و تناقضى در بينشان نباشد.  
معناى اينكه (خداوند به هر داراى فضلى فضلش را مى دهد) و اشاره به اينكه فقطدين توحيد است كه افراط و تفريط روابط اجتماعى راتعديل مى كند

*(/1)*

(و يوت كل ذى فضل فضله ) - (فضل ) به معناى زيادت است ، و اينكه در جمله (كل ذى فضل - هر كس كه داراى فضل است ) فضل به كسى و افرادى نسبت داده شده كه داراى فضل هستند خود قرينهاى است بر اينكه ضمير، در كلمه (فضله ) به همان فرد داراى فضل بر مى گردد نه به اسم جلاله (اللّه ) كه بعضى از مفسرين احتمالش را داده اند. و فضل و زيادى از امور نسبى است ، يعنى وقتى در چيزى تحقق مى يابد كه آن چيز با چيز ديگرى مقايسه شود و در مقايسه با آن در نظر گرفته شود.  
و بنابراين ، معناى جمله اينطور مى شود: (و يعطى كل من زاد على غيره بشى ء من صفاته و اعماله ...)، يعنى خداى تعالى به هر كس ‍ كه صفات و اعمالى بهتر و بيشتر از ديگران دارد، آن سعادت و اجرى را كه مختص به آن زيادت است مى دهد، بدون اينكه حق او را باطل و يا برترى و زيادتش را غصب كند، و يا آن را به ديگرى كه اين برترى را ندارد بدهد آنطور كه در مجتمعات غير دينى بشرى رفتار مى شود. در جوامع بشرى هر قدر يك جامعه متمدن و مترقى باشد ممكن نيست به دو طايفه مستكبر و مستضعف تقسيم نشود، بشريت از آن روز كه در كره زمين منزل گزيد و از همان اولين روزى كه تشكيل اجتماع داد، اجتماعش از دو طايفه مستعلاى مستكبر قاهر، و مستعبد ذليل مقهور تشكيل شد، و هيچ چيز اين افراط و تفريط را تعديل نكرده و نمى كند مگر دين توحيد.  
پس ، دين توحيد عبارت است از يگانه سنتى كه مولويت و سيادت را منحصر در خداى سبحان مى داند، و بين قوى و ضعيف و متقدم و متاخر و كبير و صغير و سفيد و سياه و مرد و زن مساوات برقرار نموده ، مثلا به بانگ بلند ندا در مى دهد: (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و انثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند اللّه اتقيكم ) و يا مى فرمايد: (انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر و انثى بعضكم من بعض ).  
هر كس در جايى كه لايق آنست قرار داده مى شود

*(/2)*

مطلب ديگرى كه درباره جمله مورد بحث داريم اينست كه وقوع اين جمله ، يعنى جمله (و يوت كل ذى فضل فضله ) كه از اعتناء به فضل هر صاحب فضلى حكايت مى كند بعد از جمله (يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى كه مى فهماند خداى تعالى همه انسانها را برخوردار از زندگى مى كند اشعار به دو نكته دارد:  
يكى اينكه : مى فهماند منظور از متاع در جمله اولى متاع عمومى و مشترك بين همه افراد مجتمع است . و به عبارتى ديگر منظور از متاع ، زندگى اجتماعى حسن است ، و منظور از فضل در جمله دوم خصوص آن مزايائى است كه خداى تعالى به بعضى افراد در مقابل فضيلتى كه دارند مى دهد.  
نكته ديگر اينكه : جمله اولى به برخوردارى از زندگى دنيا اشاره دارد، و جمله دوم مربوط به ثواب آخرت است ، ثوابى كه خداى تعالى در مقابل اعمال صالح مى دهد، اعمال صالحى كه قائم به تك تك افراد است ، البته ممكن هم هست اشاره باشد به هر دو نوع پاداش ، هم پاداش دنيوى و هم پاداش اخروى ، و بخواهد بفرمايد: هر كس در جهات دنيوى زيادتى با خود بياورد كه اقتضاى زيادت در مزيتى از مزاياى اخروى را دارد، خداى تعالى آن مزيت زائد اخروى را به او مى دهد، و هر صاحب زيادت و فضلى را چه اينكه آن زيادت در صفتى از صفات باشد و چه در عملى از اعمال صالح در مقامى جاى مى دهد كه آن صفت و آن عملش اقتضاى آن مقام را داشته باشد.

*(/3)*

و خلاصه كلام ، مى خواهد بفرمايد: هر كسى را در جائى كه لايق آن است قرار مى دهد، نه اينكه فاضل در ديندارى و مفضول را، به يك چوب براند، و خصوصيات افراد را ناديده بگيرد و بر روى درجات و منازلى كه اعمال و مساعى اجتماعى دارند خط بطلان بكشد، و چنان نيست كه در آن سراى حال افراد زحمتكش با نشاط و افراد تنبل و كسل يكسان باشد، و حال افراد جدى آنهم جدى در اعمال دقيق و مهم ، با حال افراد بازيگر، آن هم بازيگر در اعمالى پست و حقير يك جور باشد، و همچنين اختلافهائى كه افراد از جهات ديگر دارند ناديده گرفته شود.  
(فان تولوا فانى اخاف عليكم عذاب يوم كبير) - يعنى : پس اگر با اين حال (تتولوا) اعراض كنيد - كلمه (تولوا) در اصل (تتولوا) مخاطب از فعل مضارع باب تفعل است ، نه جمع غايب ماضى آن باب ، دليل گفتار ما، كاف خطاب در (عليكم )، و نيز خطابهاى متعددى است كه در دو آيه قبل بود، پس نبايد به گفتار بعضى از مفسرين گوش داد كه گفته اند: كلمه (تولوا) جمع مذكر غايب از فعل ماضى باب تفعل است ، چون فساد اين سخن واضح است .  
بيان نادرستى سخن يكى از مفسرين در ارتباط با: (يمتعكم متاعا حسنا)

*(/4)*

يكى از مفسرين در تفسير جمله (يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى ) حرف عجيب و غريبى زده و گفته است (اين جمله همچنانكه در تفسير سوره يونس نيز گفتيم مى خواهد از نجات امت محمدى از عذاب انقراض خبر دهد) و من نفهميدم اين خبر را از كجاى آيه استفاده كرده ! احتمال مى دهم او از اينجا به اشتباه افتاده كه خيال كرده آيه شريفه مى خواهد به امت اسلام شرط كند كه اگر به خدا و آياتش ايمان بياورند خداى تعالى آنان را به حياتى نيكو خواهد رساند، حياتى كه انقراض پذير نباشد، چون امت اسلام شرط را تحقق داده و ايمان آوردند، خداى تعالى هم اسلام را در دنيا منتشر كرد. و ليكن همه مى دانيم با اينكه رسول (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) فرستاده خدا به سوى عامه بشر بود، مع ذلك عامه بشر به وى ايمان نياوردند، آنهائى هم كه ايمان آوردند ايمان همگيشان خالص از نفاق نبود، و خلاصه ايمان زبانيشان از ظاهرشان به باطنشان راه نيافته و از زبان به قلب نرسيده بود.  
و اگر صرف ايمان بعضى از امت با كفر اكثريت امت در تحقق شرط كافى باشد و باعث شود كه خداى تعالى عذاب استيصال را از امتى بردارد، اين مقدار ايمان در امت نوح و هود و ساير انبياء نيز وجود داشت ، آنان نيز امت خود را به همان چيزى دعوت كردند كه محمد (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) دعوت كرد، آنها نيز همان شرطى را كردند كه آن جناب كرد، ولى ديديم كه عذاب عمومى همه را گرفت ، و خداى تعالى تنها مؤ منين را نجات داد: (و كان حقا علينا نصر المؤ منين ).

*(/5)*

با اينكه قرآن كريم از نوح و هود و صالح وعده هائى حكايت كرده كه به مردم خود دادند، از آن جمله از نوح حكايت كرده كه به قوم خود گفت : (استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا و يمددكم باموال و بنين و يجعل لكم جنات و يجعل لكم انهارا) و از هود (عليه السلام ) حكايت كرده كه به قوم خود فرمود: (و يا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا و يزدكم قوة الى قوتكم و لا تتولوا مجرمين ) و بطور كلى از نوح و هود و صالح و انبياء بعد از ايشان (عليه السلام ) حكايت كرده كه به قوم خود گفتند: (افى اللّه شك فاطر السماوات و الارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم و يؤ خركم الى اجل مسمى ).  
و اما اينكه آن مفسر گفت : (همچنانكه در تفسير سوره يونس نيز گفتيم ) ما به تفسير سوره يونس او مراجعه كرديم و غير از ادعا، هيچ بيانى نيافتيم و ما در همان سوره گفتيم كه سوره يونس صريح در اينست كه خداى تعالى بزودى در بين امت اسلام و بين پيامبرش ‍ قضاوت خواهد كرد، و آنان را عذاب و مؤ منين ايشان را نجات مى دهد. اين سنت الهى است كه همواره در امتهاى گذشته جريان يافته ، (و لن تجد لسنة اللّه تبديلا).  
الى اللّه مرجعكم و هو على كل شى ء قدير  
اين جمله در مقام تعليل مطلبى است كه جمله (فان تولوا فانى اخاف عليكم عذاب يوم كبير) آن را افاده مى كرد، و آن مطلب مساءله معاد بود، مى فرمود: (اگر اعراض كنيد من بر شما بيم دارم كه گرفتار عذاب روزى بزرگ شويد، زيرا بازگشت شما به سوى خداست )، و اين جمله در عين اينكه تعليل است ، ذيلش شبه هاى را كه ممكن است در دل كفار خلجان كند و فكر كنند (چگونه ممكن است كه ما بعد از مردن دو باره زنده شويم ) دفع نموده مى فرمايد: (خدا بر هر كارى توانا است ).

*(/6)*

و معناى مجموع آيه چنين است كه : اگر از بتپرستى دست برنداشتيد و حاضر نشديد كه خدا را به خلوص بپرستيد، من بر شما مى ترسم از عذاب روزى بزرگ ، روزى كه در پيش روى شما است ، و بزودى با آن مواجه مى شويد، و آن ، روز قيامت است ، روزى است كه بعد از مردن دوباره زنده مى شويد، چون بازگشت همه شما به سوى خدا است ، و خدا قادر است بر هر كارى و بر اينكه شما را دوباره زنده كند، و از اين كار عاجز نيست ، پس بر شما باد كه از استبعاد و ترديد در اين مساءله دورى كنيد.  
بنابراين ، آيه شريفه خود قرينه اى است بر اينكه منظور از (يوم كبير) همان روز قيامت است . قمى در تفسير خود بدون ذكر نام امام (عليه السلام ) روايت كرده كه امام فرموده : منظور از (عذاب يوم كبير) عذاب دود و صيحه است .  
آيات 16 - 5 سوره هود 216

*(/7)*

الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون و ما يعلنون انه عليم بذات الصدور(5) و ما من دابة فى الارض الا على اللّه رزقها و يعلم مستقرها و مستودعها كل فى كتب مبين (6) و هو الذى خلق السماوات و الارض فى ستة ايام و كان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا و لئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين (7) و لئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم و حاق بهم ما كانوا به يستهزؤ ن (8) و لئن اذقنا الانسن منا رحمة ثم نزعنها منه انه ليؤ س كفور(9) و لئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى انه لفرح فخور(10) الا الذين صبروا و عملوا الصالحت اولئك لهم مغفرة و اجر كبير(11) فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك و ضائق به صدرك ان يقولوا لو لا انزل عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير و اللّه على كل شى ء وكيل (12) ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات و ادعوا من استطعتم من دون اللّه ان كنتم صادقين (13) فالم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم اللّه و ان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون (14) من كان يريد الحيوة الدنيا و زينتها نوف اليهم اعمالهم فيها و هم فيها لا يبخسون (15) اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار و حبط ما صنعوا فيها و باطل ما كانوا يعملون  
(16).  
ترجمه آيات  
آگاه باشيد كه مشركين سينه هاى خود را عقب ميكشند تا خود را از خدا (و شنيدن كلام او) پنهان كنند. آگاه باشيد كه در همان لحظه كه جامه خود را به سر ميكشند خدا از آنچه كه پنهان مى كنند و از آنچه كه اظهار ميدارند اطلاع دارد، چونكه او داناى به اسرار دلها است (5).

*(/8)*

هيچ جنبده اى در زمين نيست مگر آنكه خدا رزق او را به عهده گرفته ، او قرارگاه و محل نقل و انتقالش را ميداند رزق همه در كتابى روشن (كه همان علم خداست ) معين شده است (6).  
او كسى است كه آسمانها و زمين را در شش روز خلق كرد و عرش (قدرت ) او بر آب قرار داشت ، و غرضش از اين خلقت آن بود كه شما را بيازمايد كداميك بهتر عمل مى كنيد (با اين حال ) اگر تو اى پيامبر به ايشان بگويى كه بعد از مرگ دوباره زنده ميشويد آنهايى كه كافر شدند، بطور حتم خواهند گفت : اين قرآن سحرى است آشكار (7).  
و ما اگر عذاب آنها را تا مدتى اندك و معين تاءخير بيندازيم حتما به عنوان مسخره مى گويند: موجب بازداشتن عذاب از آمدن چيست ؟ آگاه باشيد كه روزى كه قرار است بيايد خواهد آمد و از ايشان بر نخواهد گشت ، و فرا ميگيرد ايشان را همان عذابى كه به آن استهزاء مى كردند (8).  
(بطور كلى وضع انسان چنين است كه ) اگر رحمتى را كه به وى بچشانديم از او بگيريم به نوميدى شديدى گرفتار مى شود، و به خاطر ناسپاسى كه دارد و نعمت را از ما نميداند اميد برگشتن آن را از دست مى دهد (9).  
و اگر بعد از بيمارى كه به وى رسيده ، شفا و عافيتى به او بچشانيم ميگويد دردهاى بدى از من دور شد، و آن چنان شادى مى كند و فخر ميفروشد كه گويى بهبودى را از ما ندانسته ، و احتمال برگشتن بيمارى را نميدهد (10).  
مگر آنها (كه در سايه ايمان راستين ) صبر و استقامت ورزيدند و عمل صالح انجام دادند كه براى آنها آمرزش و اجر بزرگى است (11).  
شايد (علت ايمان نياوردن كفار اين باشد كه ) تو پاره اى از آيات را كه به سويت وحى شده به ايشان نرساندهاى ، ترسيدهاى كه بگويند: چرا گنجى بر او نازل نشده ؟ و يا چرا فرشتهاى از طرف خدا با او نيامده ؟ تو فقط بيم دهنده هستى و خداوند نگاهبان و ناظر بر همه چيز است (12).

*(/9)*

بلكه آنها مى گويند: قرآن را به دروغ به خدا بسته اى . اگر چنين مى گويند، بگو: شما اگر راست ميگوئيد به كمك هر كسى كه ميتوانيد ده سوره مثل قرآن را بسازيد، و به خدا افتراء و نسبت دهيد (13).  
و اگر آنها دعوت شما را اجابت نميكنند، پس بدانيد كه قرآن به علم خدا نازل شده و در معبودى جز او نيست ، آيا بعد از اين همه سخنان منطقى ، اسلام مى آوريد يا نه ؟ (14).  
كسى كه از تلاش خود تنها زندگى دنيا و زينت آن را بخواهد، ما نتيجه تلاش ايشان را بطور كامل ميدهيم ، و در آن هيچ نقصانى نمييابند (15).  
اما اينها همانهايند كه در آخرت به جز آتش بهره اى ندارند، و آنچه در دنيا تلاش كرده اند بى نتيجه مى شود، چون هر چه كرده اند باطل بوده است (16).  
بيان آيات  
اين آيات پاره اى از رفتار و گفتار مشركين در رد بر نبوت خاتم الانبياء (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و نيز رفتار و گفتارى كه در رد كتاب نازل بر آن حضرت داشتهاند را حكايت نموده و از آنها با ذكر دليل و حجت پاسخ مى دهد. از جمله رفتار ناپسندشان اين بوده كه به خداى تعالى بى حرمتى مى كردند، و از جمله گفتارهاى باطلشان اين بوده كه مى گفتند: چرا آن عذابى كه ما را بدان تهديد ميكنى نازل نمى شود؟ و چرا با اين پيامبر گنجى نازل نشد؟ و يا چرا همراه او فرشتهاى نيامد؟ و يا گفتند: اين قرآن راوى به دروغ به خدا نسبت مى دهد. البته در اين آيات پاره اى معارف ديگر نيز خاطر نشان شده است .  
الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ...

*(/10)*

كلمه (يثنون ) از باب (ثنى الشى ء، يثناه ، ثنيا) است ، بر وزن (فتح ، يفتح ، فتحا)، و مصدر آن ، يعنى (ثنى ) به معناى عطف و پيچاندن است ، و نيز به معناى رد بعضى بر بعض ديگر است . صاحب مجمع البيان ميگويد: اصل (ثنى ) به معناى عطف است ، وقتى بخواهى بگوئى فلانى را از فلان يا فلان عمل منصرف كردم ميگوئى : (ثنيته عن كذا)، و از همين باب است كلمه (اثنان : دو)، چون دومى از هر چيز عطف به اولى آن مى شود، و به سوى آن برگردانده مى شود: (ثناء) هم كه به معناى مدح است از اين باب است ، زيرا در مدح و ستودن ، فضايل شخص ممدوح را يكى يكى ذكر مى كنند، دومى را به اولى و سومى را به دومى عطف مينمايند، و كلمه (استثناء) نيز از همين باب است ، چون در استثناء نظر خود را به جمله قبل بر ميگردانى و افرادى را از آن استثناء ميكنى . وى در معناى جمله (ليستخفوا منه ) گفته است : كلمه (استخفاء) به معناى طلب خفاء چيزى است ، و همچنين است كلمه (تخفى )، و همچنين دو كلمه (استغشى ) و (تغشى ) يك معنا دارند.  
پنهان شدن مشركين براى پرهيز از روبرو شدن با دعوت پيامبر (ص )  
پس منظور از جمله (يثنون صدورهم ليستخفوا منه ) اينست كه مشركين با سينه هاى خود به طرف عقب متمايل مى شوند و سرهايشان را زير مياندازند تا خود را از شنيدن كتاب آسمانى پنهان بدارند، تا وقتى قرآن خوانده مى شود به گوششان نخورد. و اين تعبير كنايه است از اينكه كفار خود را در هنگام تلاوت قرآن از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و يارانى كه نزد آن جناب بودند پنهان مى كردند كه در آن محل ديده نشوند، و على الظاهر حجت بر آنان تمام نگردد.

*(/11)*

(الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ...) - از اين تعبير چنين بر مى آيد كه گويا مشركين سرهاى خود را نيز با جامه خود ميپوشاندند، و لذا خداى تعالى خبر داد به اينكه او ميداند و خبر دارد از آنچه مشركين در خفاء و ظهور انجام مى دهند، پس اينكه در هنگام تلاوت قرآن خود را پنهان مينمايند هيچ سودى به حالشان ندارد، زيرا خداى تعالى پنهان و آشكار آنان را ميداند.  
بعضى از مفسرين گفته اند: منظور از (يستغشون ثيابهم ) اينست كه : شبها در خانه هاى خود پنهان مى شوند و هنگام خوابيدن خود را در زير لحاف پنهان مى كنند، چون مخفيترين حال آدمى همان حال اضطجاع است ، حالى است كه آدمى خود را در زير لحاف قرار مى دهد، و معناى آيه اينست كه : مشركين سينه هاى خود را منحرف مى كنند تا خود را هنگام تلاوت قرآن از اين كتاب آسمانى پنهان كرده باشند، ولى خداى تعالى سر و آشكار آنان را در نهفته ترين احوالشان ميداند، و نهفته ترين احوالشان آن حالتى است كه براى خواب ، لحاف خود را به سر ميكشند، و اين توجيه خالى از ظهور نيست .  
اين آن معنائى است كه سياق آيه افاده مى كند، البته چه بسا معانى ديگرى براى آيه ذكر كرده اند كه از سياق آيه بعيد است ، از آن جمله گفته اند: ضمير در جمله (ليستخفوا منه ) به خداى تعالى يا به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) برميگردد، و معناى آيه اين است كه : خود را از خدا و يا از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) پنهان ميدارند. بعضى ديگر گفته اند معناى جمله (يثنون صدورهم ) اينست كه : سينه هاى خود را بر كفر ميپيچند. جمعى ديگر گفته اند معنايش اينست كه : سينه ها را از دشمنى با رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) آكنده ميسازند. معانى ديگرى نيز براى آيه كرده اند كه گفتيم همه آنها بعيد است .  
خداوند متعال ضامن رزق همه جنبندگان است  
و ما من دابة فى الارض الا على اللّه رزقها...

*(/12)*

كلمه (دابة ) بطورى كه در كتب لغت آمده به معناى هر موجودى است كه حركتى هر چند اندك داشته باشد، و بيشتر در نوع خاصى از جنبندگان استعمال مى شود، اما قرينه مقام آيه اقتضاء دارد كه عموم منظور باشد، براى اينكه زمينه كلام بيان وسعت علم خداى تعالى است به همين جهت است كه به دنبال جمله (الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون و ما يعلنون انه عليم بذات الصدور) آمده است .  
و اين معنا، يعنى يادآورى رزق تمامى جنبنده ها و اينكه خداى تعالى ضامن آن ميباشد، براى اين است كه سعه علم خدا و آگاهياش به همه حالات جنبندگان را اثبات كند و مقتضى آن است كه جمله (و يعلم مستقرها و مستودعها) به منزله عطف تفسير باشد براى جمله (على اللّه رزقها)، در نتيجه برگشت معنا به اين مى شود كه : كل جنبده هائى كه در زمين هستند رزقشان بر عهده خداى تعالى است - و هرگز بدون رزق نمى مانند - پس خداى تعالى دانا و با خبر از احوال آنها است هر جا كه باشند، اگر در قرارگاهى معين باشند، قرارگاهى كه هرگز از آن خارج نميشوند مانند دريا براى ماهى ، و نظير صدف كه در گوشهاى از ته دريا زندگى مى كند، خداى تعالى رزقش را در همان دريا مى دهد، و اگر قرارگاه معينى نداشته باشند و هر جا كه هستند به عنوان موقتند مانند مرغان هوا و مسافران دور شده از وطن ، و يا آنجا كه هستند تا زمانى معين ميباشند و پس از مدتى بيرون مى آيند، مانند جنين در رحم مادر، خداى تعالى رزقشان را در همان جا ميدهد، و كوتاه سخن اينكه ، خداى تعالى آگاه به حال هر جنبده اى است كه در پهناى زمين زندگى مى كند (در آن واحد ناظر احوال و برآرنده حاجت ميلياردها جنبنده است كه در هوا و روى زمين و زير زمين و در شكم مادران هستند) و چگونه چنين نباشد با اينكه رزق آنها به عهده آن جناب است ، و معلوم است كه رزق وقتى به روزى خوار مى رسد كه روزى دهنده آگاه به حاجت او و با خبر از وضع او و مطلع از محل

*(/13)*

زندگى او باشد، چه محل زندگى موقت و چه محل زندگى دائمى اش .  
از همينجا روشن مى شود كه منظور از دو كلمه (مستقر و مستودع ) هم آن محلى است كه جنبده فعلا در آن هست ، و مادامى كه در زمين است و زندگى دنيوى و زمينى را ميگذراند در آنجا قرار دارد، و هم آن محل موقتى است كه چند صباحى در آن قرار ميگيرد، و سپس از آنجا مفارقت كرده به محلى ديگر منتقل مى شود.  
اين معنائى است كه به نظر ما رسيد، ولى بعضى از مفسرين گفته اند: منظور از (مستقر و مستودع ) اماكن جنبندگان در حيات و بعد از ممات است ، و يا مراد از اين دو كلمه صلب جنس نر و رحم جنس ماده است ، و يا مقصود از كلمه (مستقر) مسكن هائى است كه بعد از تولد در زمين دارند، و از كلمه (مستودع ) مواد زمينى است كه بالقوه بعدها جنبده ميشود. ليكن اين معانى از سياق آيه بعيد است ، مگر آنكه جمله (مستقرها و مستودعها) را جملهاى جداى از سياق دانسته ، بگوييم در مقام تفسير ماقبل خود نيست .  
و ما در تفسير آيه شريفه (و هو الذى انشاءكم من نفس واحدة فمستقر و مستودع ) مطالبى آورديم كه مناسب با اين مقام است ، هر كه بخواهد ميتواند به آنجا مراجعه نمايد.  
روزى دادن از افعالمختص خدا و حقى است كه برخورد واجب كرده است  
و اما اينكه فرمود: (على اللّه رزقها) كلامى است كه دلالت مى كند بر اينكه دادن رزق بر خداى تعالى واجب است ، و در قرآن كريم مكرر آمده كه روزى دادن ، يكى از افعال مختص به خداى تعالى است ، و اينكه روزى ، حقى است براى خلق بر عهده خداى تعالى ، به اين آيات دقت فرماييد: (امن هذا الذى يرزقكم ان امسك رزقه )، كه به خوبى دلالت دارد بر اينكه غير از خداى تعالى روزى دهنده اى نيست ، (ان اللّه هو الرزاق ذو القوة المتين )، (و فى السماء رزقكم و ما توعدون فورب السماء و الارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون ).

*(/14)*

و اين اشكال وارد نيست كه چگونه بر خداى تعالى حقى براى حلق او ثابت ميشود، براى اينكه اين حق را خود خداى تعالى بر خود واجب كرده نه اينكه كسى از او طلبكار باشد، و در كلام خداى تعالى براى اين مطلب نظايرى هست ، مثل اينكه مى فرمايد: (كتب على نفسه الرحمة )، و يا ميفرمايد: (و كان حقا علينا نصرالمؤ منين )، و آيات ديگرى از اين قبيل .  
اعتبار عقلى هم مؤ يد اين معنا است ، براى اينكه رزق عبارت است از هر چيزى كه مايه دوام حيات مخلوقات زنده است ، و چون هستى اين مخلوقات از فيض خداى تعالى است چيزى هم كه هستى آنها بستگى به آن دارد نيز از ناحيه اوست ، و همانطور كه خداى تعالى در ايجاد مخلوقات شريكى نداشته ، در روزى دادن به آنها و هر چيز ديگرى كه نيازمند به آنند نيز شريكى ندارد.  
(كل فى كتاب مبين ) - ما در تفسير سوره انعام آيه 59، و نيز در سوره يونس آيه 61 در معناى (كتاب مبين ) مطالبى ايراد كرديم ، خوب است خواننده به آن دو مورد مراجعه نمايد.  
و هو الذى خلق السماوات و الارض فى ستة ايام و كان عرشه على الماء  
بحث پيرامون چگونگى خلقت آسمانها و زمين را از طريق آيات كلام اللّه مجيد و رواياتى كه در تفسير آنها از اهل عصمت (عليهمالسلام ) رسيده به سوره حم سجده موكول مى كنيم ان شاء اللّه .  
در اينجا براى اينكه معناى (ستة ايام - شش روز) و نيز معناى جمله (و كان عرشه على الماء) براى خواننده روشن شود، بطور اجمال ميگوييم :  
معناى (سماء) و مراد از (سموات )

*(/15)*

ظاهرا منظور از كلمه (سماوات ) كه صيغه جمع است ، و همواره در مقابل كلمه (اءرض ) كه صيغه مفرد است قرار ميگيرد، و در آيه مورد بحث مى فرمايد: خدا آسمانها و زمين را در شش روز آفريد، تا طبقاتى از موجودات جسمانى باشد كه بر بالاى زمين قرار دارد، چون بطورى كه اهل لغت گفته اند كلمه (سماء) به معناى هر چيزى است كه بر بالاى سر ما قرار گرفته باشد، و معلوم است كه بالا و پايين دو امر نسبى هستند.  
پس (سماوات ) عبارتند از طبقاتى از خلق جسمانى و مشهود كه بر بالاى كره زمين ما واقع شده ، و بر آن احاطه دارند، و احاطه داشتنش بدين جهت است كه زمين كروى شكل است ، به دليل آيه شريفه : (يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا)، كه ميفهماند شب فراگير روز است .  
و آسمان اول همين آسمانى است كه چراغهاى نجوم و كواكب در آن قرار دارند، پس اين ، آن آسمانى است كه زمين را در احاطه خود دارد، و يا به عبارتى در بالاى زمين قرار دارد، و زمين را در شبها زينت ميبخشد، آنچنانكه قنديلها و چلچراغها سقف خانه را زينت مى دهد. و اما نسبت به بالاى آسمان دنيا در كلام خداى تعالى چيزى كه از وضع آن خبر دهد نيامده ، تنها آيه شريفه سبع سماوات طباقا ميفهماند كه آسمانها هفت طبقه روى هم است ، و آيه شريفه (الم تروا كيف خلق اللّه سبع سماوات طباقا و جعل القمر فيهن نورا و جعل الشمس سراجا) نيز همين يك نكته را ميرساند.  
و آيه شريفه (اولم ير الذين كفروا ان السماوات و الارض كانتا رتقا ففتقناهما و جعلنا من الماء كل شى ء حى افلا يؤ منون ). درباره وضع آفرينش آسمانها ميفهماند قبل از آنكه به صورت فعلى در آيند، يعنى از يكديگر جدا و متمايز شوند يكپارچه بودند، و آيه شريفه (ثم استوى الى السماء و هى دخان فقال لها و للارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات فى يومين و اوحى فى كل سماء امرها)

*(/16)*

كه ميفهماند خلقت آسمانها در دو روز صورت گرفته ، البته نه به روزهاى كره زمين ، چون روز به معناى يك مقدار معين از زمان است ، و لازم نيست كه حتما با روز اصطلاحى ما ساكنان زمين منطبق باشد.  
منظور از خلقت سموات و ارض در شش روز (هو الذى خلق السموات و الارض ستة ايام )  
آرى ، روز در هر ظرفى مقدارى است از زمان ، در ظرف زمين عبارت است از مدت زمانى كه كره زمين يك بار به دور خودش ‍ بچرخد، و در ظرف قمر - البته قمر مخصوص كره زمين - تقريبا برابر است با بيست و نه روز و نصف ، و استعمال كلمه (يوم ) در برهه اى از زمان استعمالى است شايع .  
بنابراين ، خداى تعالى آسمانها را در دو برهه از زمان آفريده ، همانطور كه درباره آفرينش زمين فرموده : (خلق الارض فى يومين ... و قدر فيها اقواتها فى اربعة ايام ) پس خلقت زمين در دو روز، يعنى در دو برهه از زمان بوده ، و ارزاق آن در چهار روز كه همان چهار فصل باشد تقدير شده است .  
پس آنچه از آيات گذشته به دست آمد يكى اين بود كه خلقت آسمان و زمين به اين شكل و وضعى كه ما مى بينيم ناگهانى نبوده و به اين شكل از عدم ظاهر نشده بلكه از چيز ديگرى خلق شده كه آن چيز قبلا وجود داشته و آن ، ماده اى متشابه الاجزاء و روى هم انباشته بوده كه خداى تعالى اين ماده متراكم را جزء جزء كرد، و اجزاء آن را از يكديگر جدا ساخت ، از قسمتى از آن در دو برهه از زمان زمين را ساخت ، و سپس به آسمان كه آن موقع دود بود پرداخته ، آن را نيز جزء جزء كرد، و در دو برهه از زمان به صورت هفت آسمان در آورد. ديگر اينكه آنچه ما از موجودات زنده مى بينيم از آب آفريده شده اند، پس ماده آب ، ماده حيات هر جنبنده است .

*(/17)*

با مطالبى كه گذشت معناى آيه مورد بحث روشن گرديد، پس اينكه فرمود: (هو الذى خلق السماوات و الارض فى ستة ايام )، منظور از آفريدن آن ، جمع كردن اجزاء، و سپس جدا ساختنش از مواد ديگرى متشابه با هم و متراكم در هم است . و به حكم اين آيات خلقت آسمانها در دو روز و خلقت زمين نيز در دو روز - به آن معنايى كه براى روز كرديم - صورت گرفته و در نتيجه از شش ‍ روز دو روز باقيمانده كه در آن كارى ديگر شده (و آن همان تقدير ارزاق و يا به عبارتى به حركت در آوردن زمين به دور خورشيد است ، به نحوى كه در اثر دور و نزديك شدنش از خورشيد و نيز در اثر ميل به سوى شمال و جنوب ، چهار قسم هوا در زمين پيدا (شد: هواى بهارى ، تابستانى ، پاييزى و زمستانى و در نتيجه زمين آماده گرديد براى اينكه ارزاق روزى خواران ، از آن برويد).  
معناى جمله : (و كان عرشه على الماء)  
و اما اينكه فرمود: (و كان عرشه على الماء) جمله اى است حاليه ، و معناى مجموع آيه اينست كه : خداى تعالى در وقتى و در حالى به خلقت آسمانها و زمين پرداخت كه عرشش بر آب بود، و بر آب بودن عرش كنايه است از اينكه مالكيت خداى تعالى در آن روز مستقر بر اين آب بود كه گفتيم ماده حيات و زندگى است ، چون عرش و تخت سلطنت هر پادشاهى عبارت است  
از محل ظهور سلطنت او، و استقرار پادشاه بر آن محل به معناى استقرار ملك او بر آن محل است ، (وقتى مى گويند فلان سلطان بر تخت سلطنت دست يافت و بر آن مستقر گرديد، معنايش اين نيست كه پس از سالها جنگ و خونريزى به چهار تخته چوب دست يافته ، بلكه معنايش اين است كه بر مقام فرماندهى و اداره كشور مسلط شده است ). پس (استواء بر عرش ) به اين معنا است كه خداى تعالى بعد از خلقت آسمان و زمين در دو روز، به امر تدبير مخلوقات خود پرداخت .

*(/18)*

و اينكه بعضى از مفسرين گفته اند: منظور از عرش ، ساختن است ، و اين معنا را از جمله (مما يعرشون ) گرفته اند كه در سوره نحل آيه 68 قرار دارد، و معنايش (مما يبنون ) است ، سخن درستى نيست ، زيرا از فهم دور است .  
امورى كه در قرآن به عنوان هدف از خلقت ، از آنها ياد شده و از آن جمله است آزمايش وتميز نيكوكار از بدكار  
ليبلوكم ايكم احسن عملا  
حرف (لام ) براى غايت است ، و كلمه (يبلوكم ) از مصدر (بلاء) است كه به معناى امتحان ميباشد، و جمله (ايكم احسن عملا) بيان آن امتحان است در شكل استفهام . مى خواهد بفهماند خداى تعالى اگر آسمانها و زمين را با آن نظام حيرت انگيزش ‍ خلق كرد، براى اين غايت و نتيجه بود كه شما را بيازمايد و نيكوكاران شما را از بدكارانتان مشخص سازد. و معلوم است كه بلاء و امتحان هيچ وقت غرض اصلى قرار نميگيرد، هر امتحانى كه در هر جا صورت ميگيرد براى جدا كردن خوب از بد و مرغوب از نامرغوب است ، و همچنين است حسنه و سيئه ، يعنى اگر امتحانى صورت ميگيرد تا مردم خوب و داراى حسنات از مردم بد و داراى سيئات جدا شوند، اين جدا سازى نمى تواند غرض اصلى باشد، بلكه براى كار و غرضى ديگر است ، و آن جزائى است كه بر حسنه و سيئه مترتب مى شود. جزاء هم نمى تواند غرض نهائى باشد، آن نيز به خاطر اينست كه وعده ممتحن عملى گردد، آن هم ممتحنى كه وعدهاش حق است ، و لذا مى بينيم خداى تعالى همه اين امور را به عنوان نتيجه خلقت ذكر كرده و در اينكه ابتلاء، غايت خلقت است فرموده : (انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا)، و در اينكه اين مشخص كردن به چه معنا است ؟ فرموده : (ليميز اللّه الخبيث من الطيب )، و در خصوص جزاء فرموده : (و خلق اللّه السماوات و الارض بالحق و لتجزى كل نفس بما كسبت و هم لا يظلمون ).

*(/19)*

و در اينكه معاد براى به كرسى نشاندن وعده هائى است كه داده ، فرموده : (كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ) و آيات ديگرى كه در اين باب هست ، و در اينكه عبادت غرض اصلى از آفريدن جن و انس است فرموده : (و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون ).  
و اگر عمل صالح و يا انسان صالح و نيكوكار را غرض از خلقت معرفى كرده منافات با اين معنا ندارد كه مى بينيم در خلقت ، اغراض ‍ ديگرى نيز هست ، و انسان در حقيقت يكى از آن اغراض است ، براى اينكه وحدت و اتصالى كه حاكم بر سراسر عالم است اين معنا را تجويز مى كند، كه در مقام بيان غرض از خلقت يك بار نام انسان برده شود، بار ديگر نام موجودى ديگر، براى اينكه همه اين انواع موجودات محصول ارتباط و نتيجه ازدواج عامى است كه دائما در بين اجزاى عالم جريان دارد، پس چه مانعى دارد كه يك بار به نوع انسان بگويند كه از خلقت آسمانها و زمين تو منظور بودى ، و بار ديگر به نوعى ديگر از موجودات .  
استنتاج وجود ملائكه قبل از خلقت آسمانها و زمين ، از جمله : (و كان عرشه على الماء)و بررسى و رد اساس و مبناى اين نظر

*(/20)*

علاوه بر اين ، انسان كاملترين انواع موجودات و متقن ترين مخلوقات جسمانى موجود در آسمانها و زمين است ، و اگر جنس بشر در جانب علم و عمل رشدى صالح و نموى درست داشته باشد ذات او از هر موجود ديگر افضل و شريفتر و مقامش رفيعتر است و درجه بلندترى دارد، هر چند كه آسمانها هيكلى بسيار بزرگتر دارند، و خداى تعالى در مقام احتجاج عليه كفار خطاب به ايشان مى فرمايد: (ءانتم اشد خلقا ام السماء بنيها). و معلوم است كه هر مصنوعى كه مشتمل بر كمال و نقص باشد، كمال آن ، غرض و مورد نظر صانع آن است نه نقص آن ، و به همين جهت است كه خود ما مراحل مختلف وجود انسان را كه روزى منى بود و سپس ‍ جنين شد و آنگاه طفل شد و همچنين ساير مراحل آن را مقدمه وجود يك انسان كامل و تمام عيار شمرده مى گوييم اين مراحل ، مقدمه پديد آمدن آن انسان است ، چون غرض اصلى ، پديد آمدن آن انسان كامل است ، و اما مراحل نقص آن منظور نيست و همچنين است هر موجود ديگر.

*(/21)*

و با اين بيان روشن مى شود كه بهترين افراد انسان - اگر در بين انسانها افرادى باشند كه از هر جهت برترى داشته باشند - غايت و غرض اصلى از خلقت آسمانها و زمينند، و لفظ آيه نيز خالى از اشاره و دلالت بر اين معنا نيست ، براى اينكه جمله (ايكم احسن عملا) ميفهماند كه مقصود اصلى مشخص كردن كسى است كه بهتر از ديگران عمل مى كند چه اينكه آن ديگران اصلا عمل خوب نداشته باشند، و يا داشته باشند ولى به پايه آنان نرسند. پس ، كسى كه عملش از عمل تمامى افراد بهتر است ، چه اينكه تمامى افراد نيكوكار باشند ولى به پايه آن شخص نرسند، و يا اصلا نيكوكار نباشند بلكه بدكار باشند، مشخص كردن آن كس غرض و مقصود از خلقت است ، و با اين بيان معناى حديث قدسى كه در آن خداى تعالى در خطاب به پيامبر گرامياش فرموده : (لو لاك لما خلقت الافلاك - اگر تو در نظر نبودى من افلاك را نمى آفريدم ) روشن مى شود، براى اينكه آن جناب از تمامى افراد بشر افضل است .  
جهات حسن و مصلحت بر اراده و افعال ما حاكم است و خداوندجل شاءنه تحت تاءثير و حكومت آن جهات و هيچ چيز ديگر نيست  
و در مجمع البيان آمده كه جبائى گفته است : در اين آيه دلالتى است بر اينكه قبل از خلقت آسمانها و زمين ملائكه بوده اند، زيرا آيه صريح است در اينكه قبل از خلقت آسمانها و زمين عرش خدا بر آب بوده و آفريدن عرش بر آب هيچ حسنى ندارد، مگر وقتى كه در آن ميان مكلفى باشد تا از راه عرش و آب استدلال بر وجود صاحب عرش كند. و على بن عيسى گفته : سخن جبائى درست نيست ، زيرا خبر دادن از اينكه عرش خدا قبل از خلقت آسمانها و زمين بر آب بوده تنها فايدهاش استدلال مكلفين آن زمان نيست ، بلكه ممكن است اين خبر مصلحتى براى مكلفين داشته باشد كه بعد از خلقت آسمانها و زمين خلق شده اند (مثل جن و انس )، پس ‍ ما مجبور نيستيم وجه جبائى را بپذيريم . سيد مرتضى - قدس سره - نيز همين نظريه را اختيار كرده .

*(/22)*

مولف : اين دو نظريهاى كه صاحب مجمع البيان نقل كرده اساسش مذهب معتزله است ، كه گفته اند: افعال خداى تعالى معلل به اغراض ‍ است ، و هيچ كار خدا بدون غرض و مصلحت و جهات حسن نيست ، هر چند كه اين مصلحت عبارت باشد از اينكه ملائكه را خلق كند و آنگاه به مكلفين ، يعنى همان ملائكه خبر دهد كه عرشش بر آب است ، و آن مكلفين از اين خبر عبرت بگيرند و به خدا ايمان بياورند، و با ايمان آوردنشان مصلحتى از مصالحشان تاءمين گردد. ليكن ما در بحثهاى قبلى خود گفتيم كه اين سخن درست نيست ، زيرا هيچ چيزى (و حتى غرض و هدف و نتيجه و علت و امثال اينها) نمى تواند در خدا حكم كند،  
و خداى تعالى را محكوم خود سازد، و گفتيم كه غير خدا هر چه كه فرض شود اگر داراى واقعيت باشد - نه صرف اعتبار - مخلوق خدا و تحت تدبير خدا است ، آرى : (ان الحكم الا لله ) و (اللّه خالق كل شى ء)، حكم منحصرا كار خدا است ، غير او حاكمى نيست تا در او حكم كند و اثر بگذارد، و غير او هر چه كه فرض شود مخلوق او است .  
مراد از كفار از اينكه مساءله معاد و بعث بعد از مرگ سحر خواندند

*(/23)*

پس جهات حسن و مصلحت (و غرض و هدف و امثال اينها) امورى است كه بر ما حكم مى كند و ما را وادار مى سازد به اينكه برخيزيم و فلان كار را شروع كنيم تا آن غرض حاصل گردد، و اين جهات حسن و مصلحتها امورى هستند خارج از (ذات ) و خارج از افعال ما، كه در ما بدان جهت كه ما فاعل هستيم و با انجام كارهاى خود ميخواهيم سعادت زندگى خود را تاءمين كنيم اثرى ميگذارند، اما آيا خداى سبحان نيز مثل ما است كه تحت تاءثير چيزى قرار گيرد؟ نه ، حاشا، او اجل از اين است ، براى اينكه اين جهات حسن و مصالح ، قوانين عمومى هستند كه از نظام عمومى عالم و روابط موجود بين اجزاى خلقت گرفته شده اند، (مثلا اگر ما به خاطر مصلحت سيرى غذا ميخوريم ، و به خاطر مصلحت سلامتى از دوا استفاده مى كنيم ، اين مصلحتها از نظام عمومى عالم گرفته شده كه اولا انسان نيازمند به غذا و بيمار محتاج دوا است ، و ثانيا فلان موجود ميتواند غذاى بشر باشد - بر خلاف چيزهائى ديگر كه نمى تواند غذاى بشر واقع گردد - و فلان دوا، فلان اثر را در مزاج بشر دارد، پس همه آنچه كه ما مصلحتش ميخوانيم امورى است خارج از ما كه قبل از ما در عالم و در نظام جارى در عالم وجود داشته )، و اين عالم و نظام جارى در آن فعل خداى سبحان است ، و به هيچ وجه ممكن نيست كه مفهوم انتزاع شده از چيزى جلوتر از آن چيز تحقق يابد، مثلا مصلحت ، كه امرى است انتزاعى جلوتر از منشاء انتزاعش ‍ يعنى فعل تحقق يابد، و تازه به اين حد هم قناعت ننموده حتى از صاحب فعل هم جلو بيفتد، و قبل از صاحب فعل ، تحقق داشته باشد و در صاحب فعل اثر بگذارد.

*(/24)*

و اما اينكه در آيه شريفه خلقت آسمانها و زمين را با جمله (ليبلوكم ايكم احسن عملا) تعليل كرده ، و نيز تعليلهاى بسيار ديگرى نظاير اين تعليل كه در قرآن كريم آمده در حقيقت از قبيل تعليل به فوايدى است كه در خلقت هست ، و به مصالحى كه بر آن متفرع مى شود، و خداى تعالى در جاى ديگر نيز خبر داده كه فعلش خالى از حسن نيست ، و فرموده : (الذى احسن كل شى ء خلقه ). پس ‍ خداى سبحان خيرى است كه در او هيچ شرى نيست ، و حسنى است كه در او هيچ قبحى وجود ندارد، و معلوم است كسى كه چنين باشد به هيچ وجه شر و قبيح از او صادر نمى شود.  
و مقتضاى آنچه در گذشته بيان شد اين نيست كه معناى حسن اين باشد كه از خدا سر زده باشد، و به عبارتى ديگر: نيك آن چيزى باشد كه خدا انجام داده و يا مردم را امر كرده باشد كه آن را انجام دهند، هر چند كه عقل آن را قبيح بداند، و قبيح آن باشد كه از خدا صادر نشده ، و يا مردم را از انجام آن نهى كرده باشد، هر چند كه عقل آن را حسن و زيبا بداند، براى اينكه چنين چيزى با اين آيه شريفه كه مى فرمايد: (قل ان اللّه لا يامر بالفحشاء) سازگار نيست .  
مقصود از كلمه امت در آيه : (و لئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ) و وجوهى كهدر معناى آن گرفته شده است  
و لئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين  
چون در آيه قبل جمله (ليبلوكم ) به مساله معاد اشاره داشت ، اينك در اين آيه اشاره دارد به اينكه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بعد از بيان مساءله معاد براى كفار با چه عكس العملى از ناحيه آنان روبرو خواهد شد، و آن اينست كه خواهند گفت : اين سخن (مساءله معاد) سخنى ساحرانه است .

*(/25)*

بنابراين ، از ظاهر آيه برمى آيد كه : همانطور كه كفار لفظ قرآن را با آن فصاحتى كه دارد و با آن بلاغتى كه در نظم آن است آن را سحر خواندند، همچنين حقايق معارفى را كه خرافات كفار را رد مى كند و قرآن و رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) از آن حقايق خبر مى دهند نيز سحر خواندند. و بنابراين ، اين رفتار كفار كه از سحر خواندن لفظ فصيح و بليغ قرآن تجاوز نموده معارف صحيح و مستقيم آن را نيز سحر خواندند، از باب مبالغه در افتراء بستن به كتاب خدا و از باب لجبازى و دشمنى با حق صريح است .  
ممكن هم هست منظورشان از سحر مغالطه و تمويه باشد، يعنى خواسته باشند بگويند: قرآن باطل را به صورت حق جلوه مى دهد، و اگر اين منظور را داشته باشند قهرا سحر خواندن قرآن از باب اطلاق ملزوم و اراده لازم است ، و ليكن اين احتمال با ظاهر آيه زير كه از نظر مورد، شبيه به آيه مورد بحث است نميسازد، توجه فرمائيد: (قل من بيده ملكوت كل شى ء و هو يجير و لا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون ).  
و لئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه ...  
حرف (لام ) در آغاز آيه لام قسم است ، و به همين جهت جواب سوگند را با آوردن حرف لام و با نون تاءكيد مؤ كد نموده و فرمود: (ليقولن ). و معناى آيه اين است : و سوگند ميخورم كه اگر ما عذابى را كه اين كفار مستحق آنند تا مدتى معين از آنان تاءخير بيندازيم ، به استهزاء خواهند گفت : چه چيز خدا را از فرستادن عذاب جلوگيرى كرد پس چرا آن عذاب را بر ما نازل نكرد؟ و چرا آن بلاء بر سر ما نيامد؟

*(/26)*

و در اين آيه اشاره و بلكه دلالت است بر اينكه كفار، وقتى از كلام خداى تعالى و يا از زبان پيامبر گرامياش وعده عذابى را شنيدند كه مفرى از آن نبود، و وقتى ديدند كه خدا از در رحمتش نسبت به آنان ، آن عذاب را نفرستاد، دست به تمسخر زده و از در استهزاء گفتند: (پس آن عذاب چه شد و چرا نيامد؟) مؤ يد اين دلالت اين است كه در آخر آيه فرموده : (الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم - آگاه باشند كه روزى كه آن عذاب بيايد ديگر از آنان بر نخواهد گشت ).  
و با اين بيان اين نظريه تاءييد مى شود كه اين سوره يعنى سوره هود بعد از سوره يونس كه در آن آمده بود: (و لكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط...) نازل شده ، (در سوره يونس اين تهديد به گوش كفار خورده و چون عملى نشده گفته اند: چرا آن عذابى كه جمله (قضى بينهم بالقسط) ما را به آن تهديد مى كرد نازل نشد، لذا در سوره هود در آيه مورد بحث ، اين گفتارشان نقل شده ).  
هر نعمتى كه خدا اعطا مى كند، رحمتى از او است و بشر طلبكار آن نبوده تا با گرفتنآن نوميد شده ، كفران بورزد  
(الى امة معدودة ) - كلمه (امت ) به معناى حين و وقت است همچنانكه در آيه (و قال الذى نجا منهما و ادكر بعد امة ) به اين معنا آمده است .  
و چه بسا ممكن است كه منظور از امت ، جماعت باشد، و معناى آيه اين باشد كه : و اگر ما عذاب كفار را تا رسيدن جماعتى معدود تاءخير بيندازيم ، خواهند گفت : چرا آن عذاب را نفرستاد، و منظور از جماعت معدود مؤ منين باشد، چون خداى سبحان وعده داده كه روزى ، اين دين را به دست قومى صالح تاءييد مى كند، قومى كه هيچ چيزى را بر دين خدا مقدم نميدارند، و چون اين قوم فراهم آيند در آن هنگام خداى تعالى دينى را كه براى آنان پسنديده بلا مانع و بدون مزاحم مى كند: (فسوف ياتى اللّه بقوم يحبهم و يحبونه اذلة على المؤ منين اعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل اللّه و لا يخافون لومة لائم )

*(/27)*

و نيز فرموده : (وعد اللّه الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم و ليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ... يعبدوننى لا يشركون بى شيئا)، و اين احتمال عيبى ندارد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: منظور از كلمه (امت )، جماعت است ، اما جماعتى كه بعد از اين كفار مى آيند و كافرتر از اينان هستند و بر كفر خود اصرار ميورزند، آن وقت خداى تعالى به عذاب انقراض گرفتارشان مى كند، همانطور كه در زمان نوح (عليه السلام ) چنين كرد. وجه ديگرى كه در معناى آيه گفته اند اين است كه : منظور از امت ، جماعت است ، ولى جماعتى كه بعد از اين كفار مى آيند و بر معصيت خدا پافشارى مى كنند، و قيامت براى آنان بپا مى شود.  
ليكن اين دو وجه سخيف و نادرست است ، زيرا اساس آن دو، بر يك مبناى غلطى است ، و آن اين است كه معذبين ، كفار آينده اند، نه همان كفارى كه استهزاءشان در آيه نقل شد، با اينكه ظاهر جمله : (الا يوم ياتيهم ...) اين است كه معذبين همان استهزاء كنندگانى هستند كه گفتند: (ما يحبسه ).  
عذابى كه كفار آنرا مسخره مى كردند آنان را فرا خواهد گرفت  
(الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم و حاق بهم ما كانوا به يستهزؤ ون ) - اين آيه به منزله جواب از گفتار كفار است كه گفتند: (ما يحبسه ) و اين سؤ ال ، گفتارى است كه در موقعيت استهزاء واقع شده چون در معناى رد آن عذابى است كه با آن تهديد شدند و حاصلش اين بود كه : اگر اين عذابى كه خداى تو ما را به آن تهديد مى كند حق بود در نازل كردنش درنگ نميكرد، و هيچ سببى نيست كه خدا به انتظار آن سبب از فرستادن عذاب صرفنظر كند، چون اگر سببى باشد، ايمان آوردن ما است ، كه ما ابدا ايمان نخواهيم آورد و از كفر خود دست بر نخواهيم داشت ، پس درنگ در فرستادن عذاب هيچ وجه صحيحى ندارد و وجه صحيح در تعجيل آن است ، و اين خود كاشف است از اينكه تهديد مذكور از قبيل تهديد كاذب است .

*(/28)*

خداى تعالى از اين سخن كفار پاسخ داد به اينكه آن عذاب بزودى خواهد آمد و هيچ عاملى نمى تواند آن را از اين كفار برگرداند، بلكه عذابى كه به آن استهزاء مى كردند آنان را فرا خواهد گرفت .  
با اين بيان روشن مى شود كه عذابى كه خداى تعالى كفار را با آن تهديد كرده عذاب دنيوى بوده كه خيلى زود بر آنان نازل مى شده و بر اين اساس اين آيه و آيه قبل از آن هر يك ، يكى از هوسهاى جاهلانه كفار را ذكر مى كند، آيه قبلى تذكر مى دهد كه وقتى مساءله قيامت بر كفار گفته مى شود، و از عذاب روز قيامت انذار مى شوند، مى گويند: اين سخن سحرى است آشكار، و آيه مورد بحث يادآور مى شود كه وقتى عذاب موعود تا مدتى تاءخير انداخته ميشود و خبرش به آنان مى رسد، از در استهزاء مى گويند: چه شد كه تاءخير افتاد؟  
و لئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤ س كفور  
در مجمع البيان ميگويد: كلمه (ذوق ) - كه فعل (اذقنا) از آن گرفته شده - به معناى آن است كه چيزى را براى اينكه بفهمى چه طعمى دارد در دهان بگذارى .  
و اگر خداى سبحان در اين آيه حلال كردن لذات را براى انسانها اذاقه و چشاندن خوانده براى اين است كه بفهماند لذات دنيا مانند طعم غذاها ناپايدار است و به سرعت از بين مى رود، نظير تعبيرهاى زير كه درباره لذات دنيا كرده اند، يكى گفته : (ظلى است زائل ) يعنى سايهاى است زودگذر، ديگرى گفته : رؤ ياهاى شيرينى است كه پس از بيدارى اثرى از آن نمييابى .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
و كلمه (نزع ) كه فعل (نزعنا) از آن گرفته شده به معناى كندن چيزى از جائى است (كه در آن استقرار يافته )، و كلمه (يؤ س ) بر وزن فعول ، صيغه مبالغه از ماده (ياءس : نوميدى ) است ، و ياءس عبارت از حالتى است كه يقين كنى آن چيزى كه اميد و انتظارش ‍ را دارى تحقق نخواهد يافت ، و نقيض اين حالت را (رجاء: اميد) گويند.  
هر نعمتى كه كه خدا عطا مى كند، رحمتى از اوست و بشر طلبكار آن نبوده تا باگرفتن آن نوميد شده ، كفران بورزد  
و در اين آيه رحمت به جاى نعمت به كار رفته ، با اينكه نعمت چشيدنى است نه رحمت ، و جا داشت بفرمايد: (و لئن اذقنا الانسان منا نعمة )، و اگر اينطور نفرمود، براى اين است كه اشاره كند به اينكه هر نعمتى كه خداى تعالى به انسان مى دهد مصداقى از رحمت خدا است ،  
زيرا حاجتى از انسان را برطرف مى سازد، در حالى كه خود انسان استحقاق آن را ندارد و طلبكار از خداى تعالى نيست . و معناى آيه اين است : اگر ما به انسان چيزى از نعمتهايى كه انسان ، متنعم به آن است بدهيم و سپس از او نزع كنيم و بگيريم ، دچار ياس شده به شدت نوميد مى گردد، تا اين حد كه گوئى بازگشت مجدد آن نعمت را غير ممكن ميداند، آنگاه به كفران نعمت ما ميپردازد، تو گويى خود را طلبكار ما در آن نعمت ميدانسته و آن را حق ثابت خود مى پنداشته كه ما محكوم به دادن آن هستيم ، و گويا اصلا ما را مالك آن نعمت نميدانسته ، پس انسان طبعا بگونه اى است كه هنگامى چيزى از او گرفته مى شود ماءيوس مى گردد و كفران ميورزد آفريده شده است .  
نكته ديگرى كه در اين آيه هست اين است كه با اينكه موضوع مورد بحث ، كفار بودند، از سرشت انسان سخن رانده ، براى اينكه بفهماند صفتى كه ما براى انسان ذكر كرديم خاص كفار نيست ، بلكه صفت نوع بشر است .  
و لئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى انه لفرح فخور

*(/1)*

در مجمع البيان گفته : كلمه (نعماء) به معناى انعامى است كه اثر آن بر صاحبش ظاهر باشد، و (ضراء) به معناى بلاء و مضرتى است كه از حال پريشان صاحبش خبر دهد، زيرا اين دو كلمه از مجراى كلماتى گرفته شده اند كه مخصوص حكايت احوال ظاهرى است ، مانند كلمه (حمراء: قرمزى ) (كه سرخيش واضح و ظاهر است ) و كلمه (عيناء: خوش چشمى ) (كه زيبائى چشمش بر همه روشن است )، علاوه براين ، اين دو كلمه دلالت بر مبالغه نيز دارند، و كلمه (فرح ) به معناى سرور است ، و اين دو كلمه (فرح و سرور) نظير هم هستند، و هر دو به معناى باز شدن قلب به خاطر چيزى است كه از آن لذت ميبرد، و ضد اين دو كلمه (غم ) (با تشديد ميم ) است - تا آنجا كه ميگويد: و كلمه (فخور) به معناى كسى است كه زياد فخرفروشى مى كند، و يا با شمردن فضايل خود مى خواهد خود را يك سر و گردن از ديگران بلندتر جلوه دهد، و اين كلمه هر جا اطلاق شود ذم است ، چون دلالت بر تكبر دارد، تكبر بر كسى كه تكبر بر او جايز نيست .  
و منظور از سيئات به قرينه مقام ، مصائب و بلاهايى است كه نزول آن بر آدمى ، انسان را بد حال و غمگين و دردمند و پريشان كند. و معناى آيه اين است كه : اگر ما انسان را بعد از آنكه گرفتار بود به نعمتى برسانيم حتما ميگويد شدائد از من برطرف شد. و اين گفتار كه قرآن به عنوان زبان حال از جنس بشر حكايت مى كند كنايه است از اينكه وضع بشر چنين است كه بعد از رفع گرفتاريش خاطر جمع مى شود كه ديگر آن شدائد و مصائب بر نميگردد.

*(/2)*

و اينكه فرمود: (انه لفرح فخور) به منزله تعليل براى جمله (ليقولن ذهب السيئات عنى ) است كه مى فرمايد: علت خاطر جمعيش اين است كه او آنچنان خوشحال مى شود كه خيال مى كند هميشه در اين حال باقى خواهد ماند چونكه نعمت را بعد از بلاء چشيده است (و در دلش جائى براى فكر صحيح باقى نميماند)، و اگر او فكر مى كرد كه آنچه از نعمت كه در اختيار او است زوال پذير است و نمى توان به بقاء و دوام آن اعتماد نمود، چون امر به دست او نيست ، بلكه به دست غير او است همچنانكه احتمال دارد كه آنچه از گرفتاريها و مصائب كه از او برطرف شده دوباره برگردد، در اين صورت ديگر خوشحال نميشد، چون هيچ انسان عاقلى درباره امرى مستعار و ناپايدار خوشحالى نميكند. همچنانكه علت فخور بودنش همان سرور است ، انسان وقتى به نعمتى مى رسد بر ديگران فخرفروشى مى كند، با اينكه فخر، مخصوص كرامت و فضيلتى است كه خود انسان براى خود كسب كرده باشد، نه فضايلى (از قبيل زيبايى ، خوشقامتى ، سلامت ، ثروت و هر نعمت ديگر كه ) به انسان داده شده است . پس ، از فخرفروشى اينگونه انسانها فهميده مى شود كه او نعمت را از خودش و اختيار آن را به دست خودش ميداند نه به دست ديگرى ، و كسى را سراغ ندارد كه نعمت را از او سلب كند، و يا گرفتاريهائى كه داشته به او برگرداند، و به اين جهت است كه به ديگران فخر ميفروشد.  
انسان تنگ نظر و كوته بين است ، در شدت و بلا، نوميد و كفور و در نعمت و رفاه ،سرمست و بالنده است . جز صابران نيكوكردار...  
الا الذين صبروا و عملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة و اجر كبير

*(/3)*

خداى تعالى قبل از اين جمله طبيعت انسان را در حال شدت و بلاء، و در حال نعمت و رخاء بيان كرده ، مى فرمايد كه : در حال اول دچار ياءس و كفر ميشود، و در حال دوم دچار فرح و فخر مى گردد، و منظورش از اين بيان اين است كه بفرمايد: انسان موجودى تنگ نظر است و ديدى كوتاه دارد، تنها وضع حاضر و پيش پاى خود را مى بيند، و از آينده دورتر خود غافل مى شود، اگر نعمت از دستش ‍ برود، ديگر بازگشتى براى آنها نميبيند و به ياد نمى آورد كه آنچه داشت از خداى سبحان بود، و خداى سبحان اگر بخواهد ميتواند دوباره آن را برگرداند، تا در نتيجه اين يادآورى صبر كند و دل خود را به اميد و درخواست از خداى تعالى محكم سازد.  
و اگر (نعمتى به او برسد و يا) نعمت از دست رفتهاش دوباره برگردد، خيال ميكند مالك آن نعمت است ، لذا مسرور و فخور مى شود و خدا را در اين سرنوشت خود هيچكاره ميداند، در نتيجه در مقام شكرگزارى بر نيامده از اظهار مسرت و فخرفروشى به ديگران نمى پرهيزد.  
خداى عزّوجل بعد از بيان اين دو طبيعت از انسانها، طايفه اى از آنان را استثناء نموده مى فرمايد: (الا الذين صبروا و عملوا الصالحات )، سپس به اين طايفه وعده نيك داده مى فرمايد: (اولئك لهم مغفرة و اجر كبير).  
صبر و عمل صالح انسان را از آن دو طبيعت مذموم مى رهانند، و صبر وعمل صالح منفك از ايمان نيستند

*(/4)*

خواهيد گفت : چرا افراد استثنائى را به عنوان (الذين صبروا و عملوا الصالحات ). استثناء كرده ؟ در پاسخ مى گوييم : وجهش اين است كه رهايى انسان از آن دو طبيعت مذموم ، تنها براى كسانى امكان دارد كه صابر باشند و صفت نيك و خويشتنداريشان نگذارد در برابر مصائب ، جزع و فزع نموده دچار نوميدى و كفر شوند، و وادار سازد تا هنگام زوال شدايد و رسيدن نعمتها از خداى تعالى ، ولى نعمتشان غافل نگشته ، در مقام شكرگزارى برآيند، و او را ثنائى گويند كه مايه خوشنوديش باشد، و نعمت او را در جايى مصرف كنند كه او راضى باشد، و خلق خداى را از فرح و فخر خود آسوده بدارند، و استغناء، وادار به اين عكس العملهاى نكوهيده شان نكند.  
و اين طايفه استثنائى تنها افرادى هستند كه از آن دو حالت زشت رهايى دارند، و خدا آنان را مى آمرزد، يعنى آثار آن دو طبيعت مذموم را از دلهايشان محو نموده به جاى آن ، خصال ستوده را جايگزين مى كند، آرى اين طايفه نزد پروردگار خود مغفرت و اجرى بزرگ دارند. در اين آيه دلالتى است بر اينكه صبر با عمل صالح ، منفك از ايمان نيست ، و ممكن نيست فرد بى ايمان ، صابر و داراى اعمال صالح باشد. آرى ، در اين آيه به صابران صالح وعده مغفرت و اجر بزرگ داده و معلوم است كه مغفرت شامل مشركين نمى شود، زيرا خود خداى تعالى فرموده : (ان اللّه لا يغفر ان يشرك به ).  
و باز به دليل اينكه عين اين وعده كه در اين آيه آمده ، يعنى وعده مغفرت و اجر كبير را در آيات زير به مؤ منين داده و فرموده : (و الذين آمنوا و عملوا الصالحات لهم مغفرة و اجر كبير)، و نيز فرموده : (ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة و اجر كبير).

*(/5)*

و اتصال آيات سهگانهاى كه در اول آنها كلمه (لئن ) آمده به ما قبل روشن است ، براى اينكه گفتار در آيات قبل در زمينه كفر كافران و سحر خواندن وعده معاد بود، و نيز اين را تذكر ميداد كه كفار در مقابل تهديد به عذاب ، آن را استهزاء كردند، و در اين سه آيه فرمود كه كفار با آن وضع طبيعى كه دارند نعمت خدا را زوال پذير نميدانند، و همچنين اگر گرفتارند گرفتارى خود را نيز زوال پذير نميدانند، هر چند خداى تعالى وعده زوال آن و تبدلش به يك زندگى خوب را داده باشد. همچنانكه در اول سوره اين وعده را داده بود.  
فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك و ضائق به صدرك ...  
توضيح درباره خطاب به رسول خدا (ص ) در: (فعلك تارك بعض ما يوحى اليك...) و معنايى كه از اين خطاب فهميده مى شود  
از آنجا كه رسالت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) با قرآن معجزه آسائى كه آن را تاءييد مى كرد، و معجزات باهره و ادله و براهين قاطعى كه همراه آن بود، چيزى نبود كه عقل سالم بتواند آن را انكار كند، و يا انسانى داراى مشاعر درست بتواند آن را رد نموده به آن كفر بورزد، قهرا كفرى كه قرآن از كفار و انكارى كه از مشركين حكايت مى كند به حسب طبع ، امرى بعيد به نظر ميرسيد، و اين طبيعى است كه وقتى وقوع امرى با خصوصيات و صفاتى در نظر انسان بسيار بعيد برسد، شروع به بى اعتنايى به استبعاد خود مى كند و سعى مى كند وقوع آن امر را از راههاى ديگرى توجيه كند تا اينكه به وقوع امرى كه عادتا و طبيعتا بعيد است ملتزم نشود.

*(/6)*

و چون آيه شريفه چنين مقامى را داشت يعنى از كفار و مشركين انكار نبوتى را نقل كرد كه حق صريح بود، و حجتها و براهين واضحى حقانيت آن را تاءييد مى كرد، و اين انكار امر بسيار بعيدى بود و طبعا كسى آن را باور نميكرد، لذا در آيه مورد بحث شروع كرد با آوردن وجوهى پى در پى به تدريج آن استبعاد را از بين ببرد، و به اين منظور فرمود: (شايد تو، به خاطر اينكه انكار منكرين به نظرت امر بعيدى رسيده بخواهى بعضى از آنچه به تو وحى شده را ترك كنى ...)، (و يا مى گويند محمد اين كلام را به دروغ به خدا نسبت مى دهد...).  
پس گويا اينطور گفته شده : اين خيلى بعيد است كه تو كفار را به سوى حق واضح دعوت بكنى و آنان دعوت تو را كه همان كلام من است بشنوند و در عين حال آن را نپذيرند، و به حق بعد از آنكه روشن شده كفر بورزند، پس مثل اينكه خواستهاى تو بعضى از آنچه به سويت وحى شده را ترك گوئى ، يعنى آنها را به كفار ابلاغ نكنى ، به اين جهت بوده كه كفار با انكار خود با تو مواجه شدند، و يا به خود جراءت داده اند بگويند: قرآن كلام خداى تعالى نيست ، بلكه افترائى است كه او بر خدا بسته است ، و باز به همين جهت بوده كه ايمان نياورده اند، اگر به راستى تو به خاطر درخواستها و پيشنهادهاى نادرستى كه كفار خواهند كرد بعضى از آنچه به سويت وحى شده را ترك كرده اى ، بايد بدانى كه تو تنها پيام رسان و انذارگرى ، تو اختيار هيچ كارى را ندارى ، مگر آنچه را خدا بخواهد و اجازه دهد. و اگر كفار به صرف افتراء ايمان نمى آورند و تو در اين كارشان هيچ دخالتى ندارى ، به ايشان بگو شما هم ده سوره مثل سوره هاى قرآن به خدا افتراء ببنديد...

*(/7)*

و از آنچه گذشت روشن شد كه اگر گفتار در اين آيه را در قالب و لحن انتظار و اميدوارى و احتمال ريخته ، (با اينكه خداى تعالى عالم به همه امور است )، بدان جهت است كه به مقتضاى مقام سخن گفته باشد، چون مقام ، مقام استبعاد بوده ، و مقتضاى اين مقام اين است كه سخن با لحن (اگر و اگر) گفته شود، و همه چيزهائى كه محتمل است در يك حادثه مستبعد - كه در مورد بحث ، همان انكار كفار است - اثر داشته باشد ذكر شود.  
مثالى براى فهم وجه خطاب مذكور و اينكه در آن خطاب بطور جدىاحتمال ترك ابلاغ ، داده نشده

*(/8)*

براى مثال ، خواننده بايد پادشاهى را در نظر بگيرد كه گزارشى به او رسيده مبنى بر اينكه جمعى از ضعيفترين طبقات رعيتش ‍ فرمانش را تمرد كرده اند، و آن پادشاه بعضى از كاركنان دربار را به عنوان رسول نزد آن رعايا بفرستد تا به اطاعت و تسليم شدن در برابر شاه دعوتشان كند، و در اين باره نامه خود را به او داده دستورش دهد نامه را بر آن جمع بخواند، و به خاطر تمرد و استكبارشان ملامتشان كرده و بگويد: شما مردم ذليل كه از ضعيفترين طبقات اين كشوريد، با چه نيرويى عليه پادشاه قيام كرده ايد؟ پادشاهى كه هم ولى نعمت شما است و هم داراى قوت و سطوت و عزت است ، ماءمور دربار نيز طبق فرمان عمل نموده آنان را ملامت بكند، ولى بر خلاف انتظارش با رد و انكار مردم مواجه شود، و ناگزير نزد شاه برگردد و اطلاع دهد كه آن مردم دعوتش را نپذيرفتند و به نصايح و راهنماييهايش گوش ندادند، و به نامه پادشاه هم وقعى ننهادند، شاه براى بار دوم نامهاى به آن ماءمور بنويسد و در آن نامه فرمانش دهد كه اين نامه را براى آن مردم بخوان ، شايد تو در نوبت اول نامه ما را براى آنان نخوانده اى و ترسيده اى مبادا پيشنهادى كنند كه از قدرتت خارج باشد، و يا نامه مرا خوانده اى ولى آن مردم پنداشته اند كه نامه از ناحيه من نبوده و تو آن را به دروغ به من نسبت داده اى ، اگر بهانه آنان احتمال اول بوده بايد بدانند كه تو فرستاده مائى ، و غير از رساندن پيام ما و نامه ما وظيفه و پستى ندارى . و اگر احتمال دوم بوده بايد بدانند كه آن نامه به خط خودم است و با دست خود نوشته ام ، و با مهر خودم ممهور كرده ام ، و خط و مهر من طورى است كه احدى نمى تواند آن را تقليد كند.

*(/9)*

خواننده محترم اگر در اين مثال دقت كند، متوجه مى شود كه نامه دوم خطابش در مقامى است كه شاه در صدد فهماندن استبعاد خويش است ، و منظورش از ذكر آن دو احتمال ، يعنى احتمال اينكه رسول ، نامه اولش را نرسانده باشد و احتمال اينكه مردم خيال كرده باشند كه نامه جعلى است اين نبوده كه رسول را بطور جدى سرزنش كند، و يا احتمال كذب و افتراء را جدى بگيرد، بلكه منظورش از ذكر آن دو احتمال اين بوده كه مقدمه چينى كند براى بيانى كه آن دو شبهه را رد كند و بفرمايد رسول به غير ابلاغ رسالت هيچ اختيار ديگرى ندارد، تا مردم هر چه دلشان خواست از او تقاضا و پيشنهاد كنند، و قرآن كريم نامه و از خود پادشاه است و در آن شك و ترديدى نيست .  
از اينجا روشن مى شود كه جمله (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك و ضائق به صدرك ...) نميخواهد بطور جدى اظهار احتمال كند و جدا بفرمايد: (نكند تو بعضى از آنچه را كه به سويت وحى شده به مردم نرسانده اى ...)، و نميخواهد رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) را توبيخ كند كه چرا چنين كردى ، و نيز نميخواهد آن جناب را تسليت و دلگرمى دهد كه اگر چنين كرده اى عيبى ندارد، غصه مخور، و از كفر و لجبازى كفار غمگين مباش ، براى اينكه آنچه به تو وحى شده حق صريح است . بلكه همانطور كه گفتيم گفتار در اين جمله زمينه مقدمه چينى دارد، و ميخواهد زمينه را براى يادآورى اينكه : (انما انت نذير و اللّه على كل شى ء قدير) آماده سازد.

*(/10)*

پس اينكه بعضى از مفسرين گفته اند: كلام در اين آيه در زمينه نهى رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) از اندوه و تنگ حوصلگى به خاطر لجبازيهائى است كه از كفار مى بيند، چيزى كه هست نهيى است تسليتى و دلگرم كننده ، نظير نهى در آيه (و لا تحزن عليهم و لا تك فى ضيق مما يمكرون )، و آيه (لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤ منين ان نشا ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ) گفتارى نابجا است .  
و نيز روشن گرديد كه جمله (فلعلك تارك ...) و جمله (ام يقولون افتراه ) به منزله دو شق ترديد است ، و هر دو با آيه قبل به يك جهت اتصال دارد كه بيانش گذشت .  
و اگر در جمله (تارك بعض ما يوحى اليك ) با آوردن كلمه (بعض ) مطلب را اختصاص به بعضى از آنچه وحى شده نمود براى اين است كه آيات سابق متضمن تبليغ وحى بطور اجمال بود، در نتيجه معناى جمله چنين مى شود: (شايد تو قسمتى از آنچه ما در قرآن به سويت وحى كرده ايم را ترك كرده اى و براى آنان تلاوت ننموده اى و در نتيجه حقانيت قرآن آنطور كه بايد و شايد برايشان منكشف نشده ، انكشافى كه سبب شود عليه تو جبهه گيرى نكنند و دعوتت را رد ننموده ادعايت را منكر نشوند. چون اسلوب قرآن كريم طورى است كه بعضى از آن ، مفسر و روشنگر بعض ديگر است

*(/11)*

و قسمتى از آن ، قسمت ديگر را قابل قبولتر مى سازد، مانند آيات احتجاج كه روشنگر آيات دعاوى است ، و آيات ثواب و عقاب كه قبول حق را از راه تطميع و تهديد نزديكتر مى كند و آيات مربوط به داستانهاى عبرت انگيز كه دلها را (براى پذيرفتن اندرزها و حلال و حرامها) نرم مى سازد. (و ضائق به صدرك ان يقولوا) - در مجمع البيان گفته : (ضائق ) (اسم فاعل ) و (ضيق ) (صفت مشبهه ) و هر دو به يك معنا هستند ليكن در خصوص آيه مورد بحث كلمه (ضائق ) به دو جهت بهتر است از كلمه (ضيق ): يكى اينكه كلمه (ضيق ) بيشتر در چيز تنگى به كار مى رود كه تنگيش ذاتى باشد، و كلمه (ضائق ) در چيز تنگى استعمال مى شود كه تنگيش عارضى است ، و در آيه شريفه تنگ حوصله شدن رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) امرى عارضى است ، پس آوردن كلمه (ضائق ) مناسبتر است . جهت دوم اينكه از نظر قافيه و وزن شبيه به كلمه (تارك ) است كه در جمله قبلى قرار دارد.  
و ظاهرا ضمير در (به ) به جمله (بعض ما يوحى ) برميگردد، هر چند كه بعضى از مفسرين گفته اند مرجع آن جمله (لولا انزل عليه كنز...) ميباشد و يا گفته اند: به پيشنهاد احتمالى كفار بر مى گردد. احتمال آخرى با اين نظريه موافقتر است كه جمله (ان يقولوا...) بدل باشد از ضمير در (به )، و احتمالى كه ما داديم موافقتر است با اين نظريه كه جمله (ان يقولوا...) مفعول له باشد براى جمله (تارك )، و تقدير كلام چنين است : (لعلك تارك ذلك مخافة ان يقولوا لو لا انزل عليه كنز او جاء معه ملك - شايد توبه اين خاطر ابلاغ بعضى از آيات را ترك ميكنى كه ميترسى بگويند: چرا با او گنجى يا فرشتهاى نيامد).  
چون و چراى كفار درباره نزول قرآن و جواب خداى تعالى به آنان

*(/12)*

(انما انت منذر) - اين جمله جواب از پيشنهاد كفار است كه گفتند: (لو لا انزل عليه كنز او جاء معه ملك ). و اين پيشنهاد كه از طرف كفار شده در قرآن كريم مكرر نقل شده ، در بعضى از آن نقلها تنها مساله آمدن فرشته با رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) آمده ، و در بعضى ديگر پيشنهادى ديگر علاوه بر آن نقل شده ، يك جا آن پيشنهاد اضافى ، آمدن خداى سبحان براى شهادت دادن به حقانيت رسالت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) است ، و در بعضى ديگر اين آمده كه چرا باغى ندارد كه از ميوه آن بخورد، و در بعضى ديگر آمده است كه چرا از آسمان كتابى نوشته شده نياورد تا مردم آن را بخوانند. و خداى تعالى در همه آن پيشنهادها و اعتراضات ، جوابى نظير جواب آيه مورد بحث داده و آن اين است كه : فرستاده او جز رساندن پيام و رسالت او هيچ مسؤ وليت و اختيار و قدرتى از خود ندارد،  
چيزى در دست او نيست كه اين توقع ها را از او داشته باشيد، او يك فرد بشر است كه به عنوان رسول به سوى شما گسيل شده و هيچ كارى جز اين نميتواند بكند مگر آنكه خداى تعالى در اين باب بخواهد به او قدرت و اختيارى بدهد و يا اجازهاش دهد كه براى شما آيتى بياورد، در سوره مؤ من فرموده : (و ما كان لرسول ان ياتى باية الا باذن اللّه ).  
جمله (و اللّه على كل شى ء وكيل ) را بعد از جمله (انما انت نذير) آورد تا پاسخ از چون و چراى كفار عليه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) را تكميل كرده باشد، و حاصلش اين است كه پيامبر (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بشرى مثل ساير مردم است . و جز انذار كه در حقيقت رسالت به اعلام خطر است هيچ ماءموريتى ندارد، و اما قيام به همه امور و تدبير آن ، حال چه امورى كه در مجراى عادى جريان دارد و چه امورى كه خارق عادت باشد تنها بدست خداى سبحان است و بس . پس ، اين مردم نبايد در كارهائى كه به عهده آن جناب نيست به او دل ببندند.

*(/13)*

دليل اين معنا روشن است ، و آن اين است كه پديد آورنده تمامى موجودات و فاطر آن خدا است ، و همانا او قائم است بر هر چيزى كه نظام بر آن جارى است ، پس هيچ چيز نيست مگر آنكه خداى تعالى مبداء و منتها، در امور و شؤ ون آن است ، و تنها حكم او است كه در آن چيز نافذ است ، پس او بر هر چيزى وكيل و مورد اعتماد است ، و در هر امرى تنها به او بايد دل بست .  
با اين بيان روشن مى شود كه جمله (و اللّه على كل شى ء وكيل ) به كمك جمله (انما انت منذر) قصر قلب را افاده مى كند، چون كفار از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) چيزى را خواسته بودند كه به دست آن جناب نبود، خداى تعالى درخواستشان را وارونه و سپس در خودش منحصر كرد (در حقيقت فرموده اولا بيجا از رسول گرامى من اين درخواست را كرديد و ميبايست از خود من بكنيد، در ثانى غير از من هيچكس كارهاى نيست ).  
اگر مى پنداريد قرآن افتراء بسته بر خدا است ، شما نيز از عهده اين افتراءبرآييد!  
ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور  
قبل از اين آيه كلامى گذشت كه به وسيله آن ميتوان كلمه (اءم ) را متصله گرفت ، و آن جمله (فلعلك ) است ، چون اين جمله در معناى استفهام است ، و تقدير كلام چنين است : (آيا بهانه كفار اين است كه تو بعضى از آنچه به سويت وحى شده را از ترس ‍ اعتراض كفار ترك كرده اى ،  
و ترسيده اى نكند كه بعد از شنيدن آن ، پيشنهاد آوردن معجزه كنند، و يا اينكه خود كفار شك كنند در اينكه قرآن وحى باشد و اظهار كنند تو آن را به دروغ بر ما بسته اى ، چون اين خيلى بعيد است كه كلام ما را به گوش آنان رسانده باشى و آنان بدان ايمان نياورند، پس ‍ اگر ايمان نياورده اند به خاطر يكى از اين دو جهت است ).

*(/14)*

ولى بعضى از مفسرين گفته اند: كلمه (اءم ) در اينجا منقطعه و به معناى (بل ) است ، مى خواهد بفرمايد: ((نه ، بهانه كفار اين نيست كه تو بعضى از آيات قرآنى را به گوش آنان نرسانده اى ، چون همه آنها را به آنان رسانده اى ، بلكه بهانه شان اين است كه مى گويند اصلا) قرآن كلام خدا نيست و تو به ناحق و به دروغ آن را به خدا نسبت ميدهى ).  
(قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ) - در اين كلام تحدى واضحى است و به روشنى مى فرمايد: اگر قرآن را افتراء ميدانيد، شما هم اين افتراء را ببنديد، و ده سوره مثل قرآن از پيش خود ساخته و پرداخته كرده به افتراء به خدا نسبت بدهيد. و ضمير در كلمه (مثله ) به قرآن و يا به اين سوره به اعتبار اينكه قرآن است برميگردد، و حرف (فاء) در كلمه (فاتوا) تفريع اين صيغه امر بر كلمه (افتراء) را ميرساند، (ميفرمايد: حالا كه قرآن را افتراء ميدانيد پس بياوريد...)، و در اين كلام حذف و ايصالى به كار رفته تا رعايت كوتاه گوئى شده باشد، و تقدير كلام چنين است : (قل لهم ان كان هذا القرآن مما افتريته على اللّه و كان من عندى و كان من الجائز ان ياتى بمثله غيرى فان كنتم صادقين فى دعواكم و مجدين غير هازلين فاتوا بعشر سور مثله مفتريات - به آنان بگو: اگر اين قرآن افترائى است كه من به خدا بسته ام ، و كلامى است كه خود من آن را ساخته و پرداخته ام و چيزى است كه مى شود غير من نيز مثل آن را ساخته و پرداخته كند، در صورتى كه در اين گفتار خود، صادق و جدى هستيد و شوخى نميكنيد ده سوره مثل آن را بياوريد و به خدا افتراء ببنديد) و اگر به تنهائى نتوانستيد از كسانى ديگر - به جز خدا - از قبيل خدايان خود كه گمان مى كنيد معبود شما هستند و در هنگام حاجت به آنها متوسل ميشويد استعانت بجوييد، تا همه اسباب و وسايل برايتان جمع و جور شود و احدى از آنهائى كه احتمال ميدهيد كمكش مؤ ثر باشد و سودى برايتان داشته باشد باقى نماند،

*(/15)*

چون اگر قرآن كريم ساخته و پرداخته يك فرد انسان باشد، بايد انسانهاى ديگر نيز بتوانند نظير آن را بياورند.  
شرحى در مورد اينكه تحدى و مبارزه طلبى قرآن ، همه جانبه است و علاوه بر فصاحتو بلاغت شامل معانى و معارف قرآن نيز هست  
با اين بيان به خوبى روشن شد كه تحدى به آوردن مثل قرآن در آيه مورد بحث تنها از حيث نظم قرآن و بلاغت آن نيست ، زيرا اگر تحدى تنها از اين جهت بود بايد ميفرمود: متخصصين در شعر و ادبيات را به كمك طلب كنيد، ولى اينطور نفرمود، بلكه فرمود از هر كس غير خداى تعالى كه ميتوانيد دعوت كنيد، كمك بگيريد، چه خدايانتان و چه غير آنها. و معلوم است كه خدايان عرب سنگ و چوبهائى بودند كه نه سخن گفتن ميدانستند و نه به نظم و اسلوب خوب كلام و به فصاحت و بلاغت آن معرفت داشتند، پس معلوم مى شود تحدى آيه شريفه شامل تمامى جهاتى است كه قرآن متضمن آن است : چه معارف الهى و چه اخبار غيبى و چه براهين ساطع و مواعظ حسنه ، و چه دستورات مهم اخلاقى ، و چه شرايع الهى ، و چه فصاحت و بلاغت . نظير آيه مورد بحث در تحدى از جميع جهات آيه زير است كه مى فرمايد: (قل لئن اجتمعت الجن و الانس على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا) كه در بحث پيرامون اعجاز قرآن در جلد اول اين كتاب درباره آن سخن گفته شد.

*(/16)*

با اين بيان فساد اين گفته ظاهر مى شود كه اعجاز قرآن تنها در بلاغت و فصاحت به نظم و سياق مخصوص به آن است چون اگر جهت اعجاز قرآن غير اين ميبود در مقام معارضه ، خداى تعالى در تحدى عرب به صرف ساختن و پرداختن و به خدا افتراء بستن قناعت نميكرد، زيرا اين بلاغت چند مرحله دارد، كه عاليترين آن معجزه است ، ولى مرحله متوسط و پايين آن براى بشر ممكن و عملى است . پس تحدى در آيه ، به مرتبه اعلاى بلاغت مربوط است . و اگر چنين نباشد و صرف بلاغت و فصاحت كلام (بدون توجه به نظم و سياق ) وجه اعجاز شمرده شود آن وقت سخنان ركيك (كه كوتاه و رسا است ) داراى بيشترين حد از بلاغت اعجازآميز بايد باشند!  
و كلمه (مثل ) كه در آيه شريفه آمده نمى تواند منظور از آن ، مثل قرآن در جنس باشد، زيرا مثل آن در جنس ، حكايت آن است ، و با حكايت قرآن و دوباره خوانى آن ، تحدى حاصل نمى شود. بلكه منظور از آوردن مثل ، همان چيزى است كه متعارف در بين عرب در تحدى يكديگر است ، مثلا وقتى دو نفر شاعر عرب يكديگر را تحدى مى كنند تا يكى ثابت كند كه حريفش قادر نيست مثل او شعر بگويد،  
و آن ديگرى هم همين را درباره وى ثابت نمايد، متعارف اين است كه اين شعر او را رد مى كند، و او شعر اين را، و اينگونه متناقضات در بين شعراى معروف عرب نظير امرى القيس و علقمه و عمر بن كلثوم و حارث بن حلزه و جرير و فرزدق و ديگران مشهور است .  
سه وجه در بطلان قولمذكور

*(/17)*

و دليل فساد اين گفتار اين است كه ، اولا: اگر علت و وجه معجزه بودن قرآن تنها فصاحت و بلاغت آن بود - با اينكه تشخيص كلام فصيح و بليغ از غير آن جهانى و عمومى نبود، زيرا عرب به تنهائى در اين فن تخصص داشت - ديگر معنا نداشت بفرمايد: همه جن و انس را براى شركت در اين امر دعوت كنيد، و غير از خداى تعالى هر كس ديگرى را به كمك بگيريد: (و ادعوا من استطعتم من دون اللّه )، (لئن اجتمعت الانس و الجن ...)، و لازم بود بفرمايد: (لئن اجتمعت العرب )، و يا بفرمايد: (و ادعوا من استطعتم من آلهتكم و من اهل لغتكم - براى كمك در اين كار، خدايان و اهل زبانتان را به كمك بخوانيد).  
و ثانيا: اگر جهت اعجاز، تنها خصوص بلاغت بود ديگر صحيح نبود به مثل آيه زير استدلال كند و بفرمايد: (و لو كان من عند غير اللّه لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)، چون ظاهر اين استدلال اين است كه مى خواهد مطلق اختلاف را نفى كند و بيشتر اختلافها مربوط به مضامين و معناى كلام است نه به الفاظ كلام .

*(/18)*

و ثالثا: ما مى بينيم خداى تعالى به مثل آيه شريفه (فلياتوا بحديث مثله ) و آيه شريفه (فاتوا بسورة مثله و ادعوا من استطعتم من دون اللّه )، استدلال كرده و ما در گذشته استفاده كرديم كه سوره يونس از نظر ترتيب نزول ، قبل از سوره هود نازل شده ، و روايات نيز اين استفاده ما را تاءييد ميكند، آنگاه بعد از آنكه در سوره يونس آن تحدى را كرده در سوره مورد بحث فرموده : (فاتوا بعشر سور مثله مفتريات و ادعوا من استطعتم من دون اللّه )، و اگر جهت اعجاز تنها مساله بلاغت بود، اين تحدى ها خارج از نظم طبيعى مى شد، زيرا اين صحيح به نظر نميرسد كه امروز قوم عرب را تحدى كند به آوردن يك سوره مثل قرآن ، و فردا تحدّى كند به آوردن ده سوره مثل آن (و مثل اين مى ماند كه من امروز به حريف خود بگويم : اگر مردى اين سنگ ده من را بردار، و چون نتواند بردارد به او بگويم خوب حالا اگر مردى اين سنگ صد من را بردار).  
آرى ، اگر جهت اعجاز خصوص فصاحت و بلاغت بود مقتضاى طبع كلام اين بود كه اول بر همه قرآن تحدّى كند، و آنگاه اگر از آوردن مثل همه قرآن عاجز شدند به كمتر از آن تنزل نموده بگويد: حداقل ده سوره مثل آن را بياوريد، و باز اگر نتوانستند بياورند بفرمايد: پس حداقل يك سوره مثل آن را بياوريد.  
بررسى پاسخ هايى كه به اشكال مربوط به اينكه چرا در آغاز، به يك سوره وسپس به ده سوره تحدى شده است ، داده اند

*(/19)*

بعضى از مفسرين براى رهائى از اين اشكال گفته اند: ترتيب بين سوره ها و اينكه فلان سوره قبل از فلان سوره است مستلزم آن نيست كه همه آيات اين سوره قبل از همه آيات آن سوره نازل شده باشد، چه بسيار آياتى كه در مدينه نازل شده و در بين سوره هاى مكى گنجانيده شده است . و به عكس ، چه بسيار آياتى كه در مدينه نازل شده و آن را در بين سوره هاى مكى جاى داده اند، با اين حال چه مانعى دارد كه آيات تحدّى به تمام قرآن قبل از ساير آيات تحدّى نازل شده باشد و آيه تحدّى به ده سوره بعد از آن و آيه تحدّى به يك سوره بعد از همه نازل شده باشد؟  
ليكن اين توجيه وقتى درست است كه بتواند آن را ثابت كند، ولى چون امكان صرف است و تصورى بيش نيست نمى تواند اشكال را برطرف سازد، پس حق مطلب اين است كه قرآن از تمامى جهات مختص به خودش معجزه است : چه فصاحت و بلاغت ، چه معارف حقيقى ، چه اخلاق كريمه ، چه شرايع الهى ، چه داستانها و عبرتها، چه خبرهاى غيبى و چه آن نفوذ عجيبش در دلها و جمال حاكمش در نفوس .  
صاحب مجمع البيان در توجيه اينكه در سوره مورد بحث به آوردن ده سوره تحدّى كرده با اينكه در سوره يونس به آوردن يك سوره تحدّى كرده بود بر آمده ، چنين ميگويد: اگر كسى بگويد چرا قرآن كريم يك بار به آوردن ده سوره تحدّى كرده و يك بار به آوردن يك سوره و بارى ديگر به آوردن كلامى مثل قرآن ، جوابش اين است كه تحدّى به كلام را درباره كلامى ميكنند كه معجزه بودن نظم آن كلام روشن باشد، حال چه اينكه اول به كمترين مقدار آن تحدّى كنند و يا به بيشتر، يك بار به آن تحدّى كنند و بار ديگر به اين .

*(/20)*

مولّف : اين فرمايش صاحب مجمع جواب از سؤ الى نيست كه مطرح كرده ، بلكه جواب از اصل تحدّى به يك سوره و چند سوره است ، سؤ الى كه مطرح كرده اين است كه بعد از تحدّى به يك سوره ديگر تحدّى به ده سوره چه معنا دارد؟ و آن پاسخ از مثل مرحوم طبرسى كه خود معتقد به اين است كه قرآن تنها از نظر فصاحت و بلاغت معجزه است پاسخ درستى نيست .  
بعضى از مفسرين در پاسخ به اين سؤ ال گفته اند: قرآن كريم در تمامى محتوياتش معجزه است : در معارف ، اخلاق ، احكام ، داستانها و ساير خصوصياتش ، و از نظر فصاحت و بلاغت و نداشتن اختلاف به معجزه بودن توصيف مى شود، و وقتى معارضه صورت ميگيرد كه خصم بتواند چند سوره به مثل قرآن بياورد، و در آن چند سوره اختلافى ديده نشود، مخصوصا اگر در آن چند سوره متعرض ‍ داستانهائى شده باشد، و نيز جهات فصاحت و بلاغت را در آن رعايت كرده معارفى را نيز آورده باشد، در اين صورت است كه ميتواند ثابت كند قرآن معجزه نيست ، و اما با آوردن يك سوره اين معنا ثابت نمى شود.  
تازه وقتى با آوردن چند سوره ثابت مى شود كه سوره هاى آن كلام مانند سوره هاى اول قرآن طولانى باشد، و همه شؤ ونى كه قرآن دارد، داشته باشد، معرفت و داستان و استدلال و ساير جهات را نيز داشته باشد، و خلاصه كلام اينكه سوره هائى نظير سوره اعراف و انعام باشد.  
و سوره هاى طولانى قرآن كه مشتمل بر تمامى فنون مذكور و قبل از سوره هود باشد - بطورى كه در روايات هم آمده - سوره اعراف ، يونس ، مريم ، طه ، شعراء، نمل ، قصص ، قمر و سوره ص است ، كه با سوره هود ده سوره ميشود، و اگر قرآن كريم تحدّى را در ده سوره قرار داده به اين جهت بوده است ، اين بود خلاصه گفتار بسيار طولانى آن مفسر.  
پاسخ مفسرى كه سوره مورد بحث در تحدى را منحصر به سوره هاى طولانى مىداند.

*(/21)*

مؤ لف : اين پاسخ نيز درست نيست ، زيرا اولا: آن ترتيبى كه وى براى سوره هاى مذكور ذكر كرده قابل اعتماد نيست ، زيرا روايتى كه به آن تمسك جسته خبر واحدى است كه علاوه بر واحد بودنش خالى از ضعف نيست ، و بحث تفسيرى نمى تواند مبتنى بر امثال آن شود.  
و ثانيا: از ظاهر آيه شريفه (ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ) بر مى آيد اينكه كفار به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) نسبت افتراء داده اند، درباره همه قرآن داده اند، چه سوره هاى طولانيش و چه كوتاهش ، و اين تهمت خود را به سوره اى دون سوره اى اختصاص ندادند، پس واجب است در ردّ اين تهمت جوابى به آنان داده شود كه شبهه را نسبت به كل قرآن ريشه كن سازد، و طورى تحدّى شوند كه معجزه بودن كل قرآن و ناتوانى آنان نسبت به همه قرآن ثابت شود زيرا عجز آنان از آوردن ده سوره طولانى كه فرضا جامع همه فنون و خصوصيات قرآن باشد ثابت نميكند كه همه قرآن حتى سوره هاى كوچك آن از قبيل سوره كوثر و سوره و العصر معجزه و از ناحيه خداى تعالى است ، مگر آنكه مفسر نامبرده خواسته باشد چيز ديگرى بگويد كه عبارت وى آن را نميرساند.  
و ثالثا: اگر ضمير در جمله (بعشر سور مثله ) به قرآن برگردد، همچنانكه ظاهر كلام اين مفسر است معناى جمله چنين مى شود: (ده سوره مثل قرآن بياورند)، و اين جمله مطلق است و در آن صحبتى از طولانى و يا كوتاه بودن سوره نشده ، پس اينكه مفسر مورد بحث ما سوره را مقيد كرده به سوره طولانى دليلى بر اين تقييد ندارد و صرف تحكم است ، و از اين تحكم شديدتر اين است كه مثل را معنا كرده به ده سوره مشخص و نام آنها را برده (حال از كجا اين خصوصيات را گرفته ؟ خدا ميداند).

*(/22)*

و اگر ضمير مذكور به سوره هود برگردد، آن وقت كلام اين مفسر كلامى زشتتر و بى پايه تر خواهد بود، آخر چگونه براى قرآن كريم كه مستقيم ترين كلام است ممكن است در پاسخ كسى كه مثلا ميگويد: سوره كوثر و دو سوره (معوذتين ) افتراء به خدا است ، بفرمايد: اگر شك داريد كه سوره كوثر مثلا كلام خدا است ده سوره به مثل سوره هود بياوريد، و ديگر چيز ديگرى نگويد؟ مگر آنكه كفار خواسته باشند ياوه گوئى كرده بگويند: همه قرآن از ناحيه خداى تعالى است ، و تنها سوره هود افتراء بر خدا است ، و خداى تعالى در پاسخشان بفرمايد: اگر چنين است شما هم سوره اى چون سوره هود بياوريد، ليكن ما نشنيده ايم كه حتى يك نفر از كفار چنين حرفى گفته باشد.  
پاسخ ما به اشكال مربوط به اختلاف در پيشنهادهاى قرآن در مواردى كه تحدى ومبارزه طلبى كرده است  
و اما اينكه چرا قرآن كريم در تحدّى هايش پيشنهادهاى مختلفى كرده : يك جا مى فرمايد: (فاتوا بسورة مثله ) كه ظاهر در اين است كه تحدّى به يك سوره است . و جاى ديگر فرموده : (فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ) كه ظهور در تحدّى به عدد خاصى بيش از يك سوره دارد، و جايى ديگر فرموده : (فلياتوا بحديث مثله ) كه ظهور در تحدّى به كلامى مثل كلام قرآن دارد، هر چند كه آن كلام از يك سوره كمتر باشد.  
در پاسخ مى گوييم : ممكن است علتش اين باشد كه هر يك از اين آيات غرضى خاص از تحدّى دارد. توضيح اينكه امتيازات قرآن بدان جهت كه كلامى الهى است و صرف نظر از فصاحتى كه در لفظ آن و بلاغتى كه در نظم آن هست ، همه مربوط به معانى و مقاصد قرآن است . منظورم از معنا آن معنائى كه منظور علماى بلاغت ميباشد نيست ، كه مى گويند: بلاغت از صفات معنا است ،

*(/23)*

و الفاظ چيز پيش پا افتاده اى است كه مفاهيم از جهت ترتب طبيعى كه در ذهن دارند به وسيله آن الفاظ معنون و تعبير مى شوند. آن معنائى كه در نظر علماى ادب هست در كلامهاى بيهوده و فحش و دروغ صريح و هجو و تهمت نيز يافت مى شود، و كسى كه آشناى به فنون ادبيات است ميتواند در همه اين سخنان بيهوده نكات ادبى را بگنجاند، همچنانكه مى بينيم مقدار زيادى از اينگونه سخنان بيهوده و در عين حال اديبانه از شعرا و اديبان گذشته به عنوان شعر و نثر به يادگار مانده است .  
بلكه منظور از معنا و مقصد قرآن همان چيزى است كه خود قرآن در توصيف آن فرموده : (الكتاب الحكيم ) (كتاب مبين ) (القرآن العظيم ) (الفرقان ) (يهدى الى الحق و الى طريق مستقيم ) (لقول فصل و ما هو بالهزل ) (كتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ) و نيز فرموده : (ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ) (هو شفاء و رحمة للمؤ منين و لا يزيد الظالمين الا خسارا)، و نيز فرموده : (تبيانا لكل شى ء و لا يسمه الا المطهرون ).  
مقصود از بلاغت قرآن ، بلاغت مصطلح بين علماء بلاغت و ادب نيست  
پس روشن شد كه هيچيك از اينها كه گفته شد و قرآن خود را به داشتن آن اوصاف معرفى نموده منظور علماى ادب از بلاغت نيست ، چون گفتيم بلاغتى كه آنان در نظر دارند با دروغ و تهمت و هر سخن باطل ديگر جمع ميشود، و قرآن كريم اينگونه سخنان بليغ را هر قدر هم بليغ باشد،

*(/24)*

لغو و اثم خوانده و انسانها را از تفوّه به آن نهى فرموده است ، بلكه معنايى كه اوصاف مذكور در بالا دارد مقاصدى است الهى ، كه همه آنها و به تمام معنا بر حق جريان دارد، حقى كه آميخته با باطل نيست ، حقى كه در طريق هدايت بشر واقع مى شود، و كلامى كه مشتمل بر اين معنا باشد و چنين غرضى را تاءمين كند و تنها كلامى ميتواند باشد كه خداى عزّوجل آن را ساخته و پرداخته كرده و نازل فرموده باشد، تا رحمت براى مؤ منين و ذكر براى اهل عالم باشد.  
اين است آن كلامى كه ميتوان با آن تحدّى كرد، و تمامى بشر از اولين و آخرين را مخاطب قرار داد و گفت : (فلياتوا بحديث مثله )، چون هر كلام را حديث نمى نامند، آن كلام حديث است كه مشتمل بر غرضى مهم باشد، غرضى كه به عنوان حديث سينه به سينه و دست به دست بگردد، و همچنين گفت : (فاتوا بسورة مثله )، چون خداى تعالى هر چند آيه را يك سوره نمى خواند هر چند كه آن آيات متعدد باشد، مگر آنكه آن چند آيه مشتمل باشد بر غرضى الهى ، متمايز از غرضهايى كه در سوره هاى ديگر استيفاء شده است .  
و اگر اين نبود، تحدّى به آيات قرآنى تمام نمى شد، زيرا خصم ميتوانست از مفردات آيات ، عدد بسيارى را انتخاب كند و يك يك آنها را در مقابل كلمات شيرين شعراى عرب قرار داده به مقايسه بنشيند، مثلا كلمه (و الضحى ) (و العصر)، (و الطور)، (فى كتاب مكنون )، (مدهامتان )، (الحاقة ما الحاقة ) (و ما ادراك ما الحاقة )، (الرحمن )، (ملك الناس )، (اله الناس )، (و خسف القمر)، (سندع الزبانية )، و كلماتى از اين قبيل را گرفته بدون اينكه آنها را به هم ربط دهد، تا كلامى سر و ته دار و داراى غرض شود، در مقابل اشعار عرب قرار داده بگويد: اشعار عرب خيلى شيواتر و شيرين تر از اين كلمات بى معنا است .  
اختلاف در موارد تحدى ، به اختلاف در اغراض و خصوصيات آن موارد برمى گردد

*(/25)*

پس آنچه كه خصم در آيات تحدّى مكلف بدان شده اين است كه كلامى بياورد كه شبيه قرآن باشد، يعنى علاوه بر بلاغت و معجزه آسائى كه در عبارات و الفاظ آن هست ، مشتمل بر بيان پاره اى از مقاصد الهى و اغراضى باشد كه خداى تعالى آنها را اغراض و اوصاف كلام خود شمرده .  
و كلام الهى با آن تحدّى هائى كه در آيات تحدّى كرده به حسب آنچه از خصائصش پيدا است در هر سوره غرض خاصى را دنبال كرده ، در عين حال مجموع آن ، اغراضى (بهم پيوسته و) مختص به خود دارد آرى مجموع قرآن اين خصيصه را دارد كه كتابى است مشتمل بر تمامى مايحتاج نوع بشر تا روز قيامت ، مشتمل است بر معارف اصولى ، اخلاق فاضله ، و احكام فرعيه ، (بطورى كه در اين سه مرحله هيچ موضوعى را بدون حكم نگذاشته و آنچه بشر تا روز قيامت مورد حاجتش باشد بيان كرده )،  
و در عين حال تك تك سوره هاى قرآن خصوصيتى مختص به خود دارد، و آن اين است كه با بيانى جامع و بلاغتى خارق العاده يكى از اغراض الهى را كه بستگى و ارتباط با هدايت و دين حق دارد دنبال مى كند، و اين خصيصه غير آن خصيصه اى است كه در مجموع قرآن كريم هست ، و همچنين چند سوره مثلا ده يا بيست سوره از قرآن نيز خصيصه ديگرى مخصوص به خود دارند، و آن اين است كه فنونى از مقاصد و اغراض را با بيانى غير از بيانات ساير سوره ها بيان مى كنند تا بيانات قرآن يك نواخت نباشد، بلكه در آن تنوعى به كار رفته باشد، و اين تنوع خود دليل مى شود بر اينكه نمى توان درباره قرآن احتمال اتفاق و تصادف داد.

*(/26)*

آرى ، اگر اين تنوع نبود ممكن بود خصم در پاسخ تحدّى هاى قرآن در مقام آوردن مثل آن برآيد، و چون از آوردن مثل آن عاجز شود به ذهنش برسد، ناتوانيش از آوردن مثل قرآن دليل بر عجز بشر از آوردن مثل آن است ، و دلالتى ندارد بر اينكه قرآن از ناحيه خدا بوده و به علم الهى وحى شده است ، چون ممكن است قدرت فردى از بشر در ساختن و پرداختن قرآن مانند ساير صفات و اعمال افراد بشر باشد، چون هر فردى از انسان صفات و اعمالى خاص به خود دارد، بطورى كه ديگران نمى توانند عين آنها را داشته باشند، پس همانطور كه تصادف و دست به دست هم دادن اتفاقى اسباب باعث مى شود كه مثلا فردى (نابغه و يا) بلند بالا و يا كوتاه قد و يا درشت هيكل و يا شجاعتر و سخيتر و ترسوتر و بخيل تر از ساير افراد شود، چه مانعى دارد كه اسبابى تصادفى و اتفاقى دست به دست هم داده باشند، و محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) را داراى چنين قدرتى كرده باشند، كه كلامى ساخته و پرداخته كند كه ديگران از آوردن مثل آن عاجز باشند، پس صرف عاجز بودن ديگران از اين كار دليل نمى شود بر اينكه كلام او وحى آسمانى باشد.  
و اين احتمال هر چند درباره يك سوره از قرآن نيز مردود و مدفوع است (پس به طريق اولى در مورد مجموع قرآن بعيدتر و باطل تر است ) و گو اينكه آن سوره اى كه خصم مى خواهد مثلش را بياورد كلامى است بليغ و مشتمل بر معانى حقه و حقيقى ، و خالى از ماده كذب و سوره اى كه چنين وضعى دارد ممكن نيست بطور تصادف و اتفاق از زبان كسى صادر شود، بدون اينكه در آن غرضى مورد قصد و اراده  
باشد، الا اينكه اين احتمال (تصادف و اتفاق ) همانطور كه گفتيم در مورد سوره هاى متعدد بعيدتر و غير قابل قبولتر است ، زيرا آوردن سوره اى بعد از سوره ديگر و بيان غرضى بعد از غرض ديگر و كشف راز نهفته اى بعد از كشف از رازهاى ديگر مجالى براى احتمال صرف و اتفاق نميگذارد.

*(/27)*

عدد ده در: (فاءتوا بعشر سور مثله ) خصوصيتى ندارد و دلالت بر كثرت و تعدددارد  
حال كه اين معنا روشن گرديد واضح شد كه تحدّى در مثل آيه شريفه (قل لئن اجتمعت الانس و الجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا) ممكن است در مورد تحدّى به تمامى قرآن باشد، كه همه اغراض الهى در آن جمع است ، و اين خصيصه را دارد كه مشتمل است بر تمامى معارف و احكامى كه بشر تا روز قيامت محتاج آن ميشود.  
و تحدّى به مثل آيه (قل فاتوا بسورة مثله ) تحدّى به يك سوره باشد بدان جهت كه آن سوره خصيصه ظاهرى دارد، و آن اين است كه يكى از غرضهاى جامع از اغراض هدايت الهى را بطور كامل بيان مى كند، بيانى كه حق را از باطل متمايز مى سازد، و صرف لفاظى و سخن پردازى نيست . و تحدّى در آيه (فاتوا بعشر سور) تحدّى به ده سوره از قرآن باشد، بدان جهت كه مشتمل بر تفنن است (يعنى يك مطلب را در چند قالب از بيان آورده و اين خود دليل قطعى است بر اينكه قرآن مولود تصادف نيست ، بلكه گوينده آن آنچه گفته از روى علم و حكمت گفته است )، و كلمه (عشرة - ده سوره ) بدين جهت آورده نشده كه خصوص عدد ده دخالتى در اين دلالت دارد، بلكه بدين جهت آورده شده كه اين عدد دلالت بر كثرت دارد، و منظور از آن ، سوره هاى بسيار است ، همچنانكه عدد صد و هزار نيز كنايه از آن است ، در قرآن كريم فرموده : (يود احدهم لو يعمر الف سنة ).  
پس منظور از كلمه (عشر سور) - و خدا داناتر است - سوره هاى بسيار و داراى مرتبهاى از كثرت است ، مرتبه اى كه در عرف مردم كثير شمرده شود، پس گويا فرموده : اگر شك داريد كه قرآن كلام خداى تعالى است ، چند سوره مثل آن بياوريد، كه حداقل به ده عدد برسد تا معلوم شود آن تنوعى كه قرآن كريم در بيانات خود دارد معجزه آسا است ، و نمى تواند جز از ناحيه خداى تعالى باشد.

*(/28)*

و اما اينكه در جاى ديگر تحدّى را بر روى يك حديث مثل قرآن آورده و فرموده : (فلياتوا بحديث مثله ) گويا نوعى تحدّى است كه از تحدّى هاى سه گانه قبل عمومى تر است ، چون كلمه (حديث )، هم شامل يك سوره ميشود و هم شامل ده سوره و هم شامل همه قرآن ، پس اين آيه تحدّى ايست مطلق به آوردن سخنى كه خصايص قرآن را داشته باشد.  
در اينجا دو نكته باقى مى ماند كه تذكرش لازم است :  
طرح اين اشكال كه صرف ناتوانى بشر در آوردنمثل قرآن ، دليل بر آن نمى شود كه قرآن از ناحيه خدا است . و پاسخ بدان  
يكى اينكه در ميان همه آيات تحدّى در هيچيك به جز آيه مورد بحث نيامده بود كه اگر ميگوييد: قرآن افتراء به خدا است شما هم اين افتراء را بزنيد، تنها در آيه مورد بحث است كه فرموده : (فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ) و شايد وجهش اين بوده باشد كه نوع عنايتى كه در اين آيه هست در ساير آيات تحدّى نيست ، و نوع عنايتى كه در آنها هست در اين آيه نيست . عنايت در ساير آيات تحدّى در اين بود كه اثبات كند منكرين قرآن نمى توانند مثل قرآن و يا مثل سوره اى از قرآن را بياورند، زيرا قرآن مشتمل بر جهاتى است كه قدرت بشرى متعلق به آن نمى شود، و جز خداى تعالى كسى نمى تواند آن جهات را در كلام خود بگنجاند، و به همين جهت كلام در آن آيات بطور مطلق آمده است .

*(/29)*

ولى در آيه مورد بحث به قرينه اينكه به دنبالش جمله (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم اللّه ) آمده دلالت دارد بر اينكه تحدّى در آن ، به اين جهت است كه قرآن متضمن علمى است كه آن علم مختص به خداى تعالى است ، و غير از خداى تعالى كسى راهى به آن علم ندارد، و اين خصيصه ذاتا چيزى نيست كه بتوان احتمال افتراء در آن داد، يعنى ذاتا افتراء پذير نيست ، و بنابراين كانه فرموده : (اين قرآن ذاتا طورى است كه افتراء پذير نيست ، ممكن نيست كسى آن را خود ساخته و به دروغ به خدا نسبت داده باشد، براى اينكه متضمن امورى از علم الهى است كه غير خداى تعالى كسى به آن راه ندارد، و اگر در اين معنا شك داريد ده سوره مثل آن بياوريد و به خدا افتراء بزنيد، و در اين كار به هر كس دست يافتيد از او كمك بگيريد، و اگر نتوانستيد بدانيد كه پس اين قرآن به علم مخصوص خدا نازل شده - دقت بفرماييد.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/30)*

next page  
fehrest page  
back page  
نكته دوم اينكه ببينيم معناى تحدّى به مثل در آنجا كه فرمود: (بمثل هذا القرآن ) و يا (بحديث مثله ) و يا (بسورة مثله ) و يا (بعشر سور مثله ) چيست ؟ وجه ظاهر در آن ، اين است كه وقتى كلامى به ادعاى مدعيش آيت و معجزه باشد، اگر كسى بتواند مثل آن را بياورد توانسته است ادعاى آن مدعى را باطل كند و در ابطال آن به بيش از آوردن مثل آن نيازى ندارد، و لازم نيست كه كلامى بهتر از آن از حيث صفات و خواص بياورد.  
ولى بعضيها به مساءله آوردن مثل ، اشكال كرده ، و گفته اند و يا ممكن است بگويند: صرف اينكه كسى نتواند مثل آن كلام را بياورد دلالت ندارد بر اينكه آن كلام معجزه است ، و مستند به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) نيست ، براى اينكه صفات كمالى در نوع بشر پيدا مى شود: يكى بليغ ، يكى نويسنده ، ديگرى شجاع ، و آن ديگرى سخى ، و افراد ديگر داراى فضايل ديگرند،  
اين صفات كمال داراى مراتبى متفاوت و مختلفند، بعضى از مردم در داشتن يكى از اين فضايل برتر از بعض ديگرند، و چون چنين است قهرا اين فضايل مرتبه اى خواهد داشت كه فوق همه مراتب ديگر باشد، مرتبه اى كه نهايت درجه اى باشد كه نفس بشر بتواند به آن برسد.  
پس ، هر صفتى از صفات كمال كه فرض شود در بين انسانها فردى پيدا خواهد شد كه عاليترين درجه آن را داشته باشد، درجه اى كه هيچ كس ديگرى آن درجه را نداشته و همسنگ او در آن كمال نباشد.

*(/1)*

و اين معنا قابل انكار نيست و ضرورى است كه بين عموم افراد بشر كسى يافت خواهد شد كه از همه بشر بليغ تر يا نويسنده تر يا شجاعتر يا سخيتر باشد همانطور كه فردى يافت مى شود كه از عموم بشر بلند قامت تر و يا سنگين جثه تر باشد، وقتى چنين است چرا جايز نباشد كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) همان فردى باشد كه از همه مردم فصيحتر و بليغتر بوده و قرآن كلام خود او باشد كلامى كه احدى نتواند در مقام معارضه با او برآيد، و كلامش در موقفى باشد كه براى احدى از افراد بشر جاى پايى در آن موقف نباشد؟ بنابراين ، صرف ناتوانى بشر از آوردن مثل آن كلام دليل نمى شود بر اينكه كلام او از ناحيه خداى تعالى بوده و ساخته دست بشر نيست ، زيرا ممكن است ساخته بشرى باشد كه مختص به آن جناب بوده و ديگران از آوردن چنان كلامى محروم باشند. اين چكيده آن ايرادى است كه گفتيم ممكن است كسى وارد كند، و دافع اين احتمال اين است كه : هر چند صفات بشرى كه افراد درباره آن ، مورد مقايسه قرار گرفته اند در فردى بيشتر از فرد ديگر و يا كمتر از فرد ديگر يافت مى شود، و ليكن اين صفات هر چه باشد موهبتى است كه اگر طبيعت بشرى افرادى را برخوردار از آن مى سازد به خاطر استعدادى است كه خدا در آن طبيعت ، و يا به عبارتى در طبيعت آن فرد نهاده ، و چنان نيست كه بدون هيچ منشاى و به صرف تصادف در آن فرد پيدا شود.

*(/2)*

و چون چنين است هر صفتى كه در فردى از افراد فرض شود كه مختص به او باشد و كسى به پايه او نرسد تا چه رسد به اينكه از او برتر باشد، بالاخره منشاى دارد كه ديگران ميتوانند با تمرين مستمر و رياضت پيگير آن اعمالى كه فرد مورد نظر با آن محتوا انجام مى دهد انجام دهند، و در پاره اى اعمال از او تقليد كنند تا به تدريج مثل او شوند، و اگر نتوانستند در همه خصوصيات تنه به تنه او بزنند حداقل در بعضى از كمالاتش مثل او شوند، و آنچه براى فرد نابغه باقى مى ماند اصالت و سبقت و پيش كسوتى باشد،  
مثلا حاتم طائى هر چند فردى يگانه و بدون معارض در سخاوت بوده و كسى نمى تواند در اين فضيلت از او پيشى بگيرد، ولى اين براى هر كس ممكن است كه در راه كسب اين فضيلت رياضت بكشد، و تمرين مستمر داشته باشد تا بتواند در آخر، مرتبه اى از سخاوت حاتم را از خود بروز دهد، هر چند كه نتواند در همه مراتبش از او پيشى بگيرد.  
آرى ، كمالات معنوى و انسانى كه در حقيقت منابع اعمال آدمى ، و اعمال آدمى آثار آن منابع است ، راهش اين راه و وضعش اين وضع است ، و هر انسانى ميتواند با تمرين و ممارست پيگير اين راه را ادامه دهد، و مراقب باشد از آن منحرف نگردد، تا وقتى كه آن صفتى كه در پى كسب آن است ملكه اش شده كارش به جائى برسد كه هر عملى مى كند نشان دهنده آن صفت باشد حال يا حد كامل آن صفت را نشان دهد و يا پايين تر از آن را.

*(/3)*

پس روى اين حساب اگر قرآن كريم گفتار شخص رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بود و فرض كنيم كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بليغترين و فصيحترين انسان دنيا بوده ، هر كس ديگرى ميتواند اهتمام به خرج دهد، و بر طبق روشى كه آن جناب داشته و توانسته آن نظم بديع و بى سابقه را در كلام خود به كار برد تمرين كند، و اگر نتوانست در همه قرآن با آن جناب معارضه نمايد حداقل در بعضى از كلمات او - مثلا در يك سوره - از آن جناب تقليد نموده يك سوره مثل قرآن درست كند.  
آرى ، قرآن كريم در هيچيك از آيات تحديش نفرموده (اگر شك داريد كه اين كلام از ناحيه خداى تعالى نازل شده يك سوره بليغتر از آن و يا بهتر از آن و يا يك حديثى بليغتر و بهتر از آن بياوريد) تا كسى در رد آن تحدّى بگويد: قرآن بليغترين كلام و يا بهترين كلام بشر است و ديگر هيچ بشرى نميتواند بليغتر و بهتر از آن را به وجود آورد، و نتيجه بگيرد كه عدم توانايى بشر بر آوردن كلامى بليغتر از قرآن دليل نيست بر اينكه قرآن كلام غير بشر است ، بلكه فرموده : (مثل آن را بياوريد) و يا (يك سوره مثل آن را بياوريد) و يا (يك حديث مثل آن را بياوريد) و كسى نمى تواند انكار كند كه هر انسانى ميتواند مثل كلام غير خود را درست كند، هر چند كه فرض شود آن غير به بيانى كه گذشت نابغه در كلام باشد، پس اشكالى كه كرده بودند با كلمه (مثله ) پاسخ داده شد.  
فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم اللّه و ان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون  
اجابت و استجابت دعوت هر دو به يك معنا است .

*(/4)*

از ظاهر سياق و زمينه كلام بر مى آيد كه خطاب در اين آيه به مشركين است ، و تتمه كلامى است كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) در جمله (قل ...) از طرف خداى تعالى مامور شده آن كلام را به مشركين بگويد. و بنابراين ، پس ضمير جمع در جمله (لم يستجيبوا) به آلهه و هر كسى برميگردد كه در جمله (و ادعوا من استطعتم من دون اللّه ) قرار شد مشركين آنان را به كمك بطلبند.  
با عجز خود و اسبابى كه بدان معتقديد، از آوردنمثل قرآن ، راهى جز يقين به الهى بودن قرآن نمى ماند  
و معناى آيه اين است كه : حال اگر شما مشركين ، آلهه و جن و انس و بليغ ترين اهل لسان خود را كه عارف به اسلوبه اى كلامى هستند و يا از علماى اهل كتابند كه نزد خود كتب آسمانى دارند و از اخبار انبياء و امتها باخبرند و يا كاهنانى هستند كه همواره از القاآت شيطانهاى جنى استمداد ميكنند، و يا اهل علم و فهم از ساير طبقات مردمند و متخصص در معارف شناسى هستند و به همه اطراف و جوانب معارف آشنائى دارند به كمك خوانديد و آنان شما را اجابت نكردند، پس بدانيد كه اين قرآن ساخته و پرداخته علم و تخصص من و غير من كه شما احتمالش را ميدهيد و خيال ميكنيد او به من تعليم داده نيست ، بلكه كلامى است الهى كه خداى تعالى آن را به علم خود نازل كرده و نيز بدانيد كه آن توحيدى كه من شما را به سوى آن دعوت مى كنم حق است ، چون اگر غير از خداى تعالى صاحب اين كلام خدايى ديگر مى بود او شما را در اين دعوت ما كمك مى كرد و تنهايتان نميگذاشت ، آيا اى مشركين باز بر كفر و شرك خود پافشارى مى كنيد و يا آنكه تسليم خدا و منقاد در برابر امر او ميشويد؟

*(/5)*

بنابراين ، اينكه فرمود: (فان لم يستجيبوا لكم ) در معناى اين است كه بگوييم : اگر بعد از استمداد از هر كس كه توانستيد دعوت كنيد باز هم قادر نشديد با قرآن معارضه كنيد... براى اينكه آن اسبابى كه باعث مى شود آنان تواناى بر معارضه شوند، همان قدرت بيان و قريحه بلاغتى است كه دارند، و خود معتقد بودند كه اين قريحه را آله هشان به آنان داده نه خداى تعالى ، و تازه آله هشان هر چه داشته به آنان نداده چيزهايى ديگر نيز دارند كه اگر مشركين آن آلهه را به كمك بطلبند ميتوانند چيزهايى كه تاكنون به آنان نداده اند بدهند. خوب وقتى آنان نزد آلهه خود چيزهايى سراغ دارند و نيز نزد غير آلهه از كسانى كه به مددشان خواهند آمد چيزهايى سراغ دارند قاعدتا بايد در آوردن مثل قرآن كه به عقيده آنان كلام يك بشر است موفق شوند، و اگر اين مددكاران دعوت مشركين را اجابت نكردند و در مقام معارضه با قرآن بر نيامدند، قهرا دستشان از تمامى سببهايى كه به عقيده آنان سبب و مايه قدرت است ، قطع شده و قدرتشان سلب مى گردد، پس لازمه اجابت نكردن مددكاران نامبرده ، قدرت نداشتن مشركين بر معارضه است ، و لازمهاش اين است كه حتى با قدرت و قريحه اى كه خودشان دارند نتوانند معارضه كنند، و بر اين حساب در آيه شريفه كنايه اى به كار رفته .  
معناى اينكه : (قرآن به علم خدا نازل شده ) و وجوهى كه در اين باره گفته شدهاست

*(/6)*

(فاعلموا انما انزل بعلم اللّه ) - ظاهرا منظور از كلمه (علم اللّه ) علم مختص به خداى تعالى است ، و آن عبارت است از غيبى كه غير خداى تعالى كسى را بدان راهى نيست مگر به اذن خود او، همچنانكه در جاى ديگر نيز متعرض اين معانى شده و فرموده : (لكن اللّه يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه ) و نيز فرموده : (ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك ) و نيز فرموده : (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول )، و نيز فرموده : (انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين ).  
پس معناى آيه چنين مى شود: اگر نتوانستيد به هيچ سببى - غير از خداى تعالى - كه شما به آن دل بسته ايد با قرآن معارضه كنيد، پس ‍ يقين كنيد كه اين قرآن جز از ناحيه سببى غيبى نازل نشده بلكه از انباء و اخبار غيب است كه مختص به خداى تعالى است ، پس او است كه آن را بر من نازل كرده و به وسيله آن با من تكلم كرده و خواسته است نخست خود من معارف حقه و ذخاير هدايت آن را بفهمم ، و سپس به شما تفهيم كنم .  
مفسرين در معناى جمله مورد بحث توجيهات ديگرى كرده اند، بعضى گفته اند: منظور اين است كه قرآن با علم و آگاهى و اطلاع خداى تعالى نازل شده ، و او شاهد بر نزولش بوده . بعضى ديگر گفته اند: منظور اين است كه اين قرآن طورى نازل شده كه خدا ميداند كسى نمى تواند با آن معارضه كند، زيرا قرآن قابل معارضه نيست . و يا اين است كه تنها خدا به نظم و ترتيب آن آگاه است ، و غير خدا كسى آگاه نيست . ولى همه اينها معانى سست و دور از فهم است .  
و جمله مورد بحث كه مى فرمايد: (انما انزل بعلم اللّه ) بيانگر يكى از دو نتيجه اى است كه از اجابت نكردن آلهه گرفته مى شود.

*(/7)*

و نتيجه ديگرش را جمله (و ان لا اله الا هو) بيان مى كند، و به دست آمدن اين نتيجه به دو وجه است : يكى اينكه وقتى مشركين در امر مهمى از امورات خود، آلهه خود را ميخوانند و - مثلا در همين پاسخگوئى به تحدّى قرآن - وقتى از آن آلهه كمك ميخواهند، و آلهه اجابتشان نميكنند، همين معنا كشف مى كند كه اين آلهه چيزى به جز خيال نيست ، براى اينكه اله وقتى اله است كه وقتى بنده مضطر و بيچاره اش او را ميخواند اجابت كند آنهم در موقعيتى كه استمداد مشركين به نفع خود آلهه است ، زيرا قرآن كريم آمده تا تار و پود آلهه را بباد دهد و بساط آلهه پرستى را يكسره برچيند، و مردم را - كه تا - كنون براى آنها حريمى و حرمتى قائل بودند - از آنها منصرف نموده متوجه خداى تعالى كند، اگر امروز به فرياد دوستان خود - يعنى مشركين - نرسند و آنان را در معارضه با قرآن كمك نكنند بازار خود آنها برچيده مى شود، و ما مى بينيم كه كمك نكردند، و اين روشن ترين دليل است بر اينكه اله و معبود نبودند.  
وجه دوم اينكه ، اگر صحيح باشد كه قرآن حق است و از ناحيه خدا نازل شده قهرا هر چه ميگويد درست و هر خبرى مى دهد راست است ، و يكى از خبرهائى كه مى دهد اين است كه غير از خداى تعالى هيچ معبود و الهى نيست ، و از همين جا مى فهميم كه جمله (لا اله الا اللّه ) نتيجه اجابت نكردن اله است ، همچنانكه فهميديم خداى تعالى قرآن را به علم خود نازل كرده .  
بيان اينكه خطاب در جمله : فهل انتم مسلمون ) متوجه مشركين است و رد سخنان ديگرىكه در اين باره گفته شده است

*(/8)*

(فهل انتم مسلمون ) - يعنى وقتى به دليل اجابت نكردن شركايتان و هم به دليل عجز خودتان از آوردن مثل قرآن ، برايتان معلوم شد كه اين كتاب از ناحيه خداى تعالى است آيا تسليم دانسته هاى خود كه همان توحيد خداى سبحان و آسمانى بودن اين كتاب است ميشويد؟ و آيا ميپذيريد كه خداى تعالى اين كتاب را به علم خود نازل كرده ؟ پس اين سؤ ال در حقيقت امر به اسلام آوردن است . همه اين مطالب امورى است كه از ظاهر آيه استفاده ميشود.  
ولى بعضى گفته اند: خطاب در اين جمله به شخص رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) است ، و اگر خطاب را به صيغه جمع آورده با اينكه آن جناب يك نفر بوده صرفا به منظور تعظيم است ، و ضمير جمع غايب در جمله (لم يستجيبوا) به مشركين برميگردد، مى فرمايد: اى پيامبر! اگر مشركين دعوت ترا كه با قرآن معارضه كنند نپذيرفتند، پس خود بدان كه قرآن به علم خدا نازل شده و بدان كه خدا واحد است ، حال آيا تو تسليم امر او ميشوى ؟  
و اين وجه درست نيست ، زيرا در زبان عرب احترام به وسيله استعمال صيغه جمع تنها در متكلم است كه در قرآن كريم در بسيارى موارد خداى تعالى از خودش تعبير فرموده به : ما چنين و چنان كرديم و يا مى كنيم ، و اما در خطاب و غيبت چنين تعبيرى سابقه ندارد.

*(/9)*

علاوه براين ، استناد وحى الهى و تكلم ربانى به خداى تعالى استنادى ضرورى است و جاى شك نيست تا براى اثبات آن احتياج به دليل پيدا شود، پس آنچه از وحى كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) تلقى ميكند، دلالتش بر اينكه كلام خدا است ، دلالتى ضرورى و بديهى است و احتياج ندارد به اينكه براى اثبات آن احتجاج شود، و به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بفرمايد: دليل اينكه قرآن كلام ما است اين آزمايش را به عمل بياور كه به مشركين بگوئى مثل قرآن را بياورند تا اگر نياوردند يقين كنى كه قرآن كلام ما است . بله اين استدلال در كلام مخلوقين يعنى انسانها و جن و ملك و هر هاتف ديگرى بجا است و فرضا اگر هاتفى غيبى به شما سخنى بگويد جا دارد اضافه كند و بگويد: اگر شك دارى كه اين سخن از غيب است ، از ملائكه است ، از جن است ، به فلان دليل تمسك كن ، و نه تنها استدلالى بجا است بلكه لازم است ، زيرا بدون دليلى حسى و عقلى نميشود آن سخن را به فرشته و يا جنى مستند كرد. و ما در سوره آل عمران در داستان زكريا مطالبى در اين باره گذرانديم ، و بزودى بحث مستوفاى آن در جاى مناسب خواهد آمد - ان شاء اللّه . از اين هم كه بگذريم ، اصولا مخاطب قرار دادن رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) به خطابى به مثل (و انه لا اله الا هو) و مثل (فهل انتم مسلمون ) خالى از ركاكت نيست . از اين نيز كه بگذريم ، خود استدلال نيز استدلالى است ناتمام كه توضيحش را ميدهيم .

*(/10)*

بعضى گفته اند: آيه شريفه خطابش هم متوجه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و هم مؤ منين و يا تنها به مؤ منين است ، براى اينكه مؤ منين نيز در دعوت دينى و تحدّى به قرآن كه كتاب پروردگارشان است و بر آنان نازل شده با رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) شريكند، و معناى آيه اين است كه : اگر مشركين شما را در پيشنهادتان كه همان معارضه با قرآن است اجابت نكردند، پس ‍ بدانيد كه قرآن نازل شده به علم خدا است ، و بدانيد كه هيچ معبودى جز اللّه نيست ، پس آيا شما تسليم خدا ميشويد؟  
بعضى از صاحبان اين توجيه ، وقتى متوجه عيب گفتار خود شدند كه معنا ندارد مؤ منين را كه داراى ايمان به خداى تعالى و به كتاب او بودند دعوت به پرستش خداى يكتا و به اين معنا كرد كه بدانند كتاب خدا نازل از ناحيه خداست ، و بدانند كه خدا يگانه است و هيچ شريكى ندارد، ناگزير گفتار خود را اينطور اصلاح نمودند كه منظور از اين دعوت اين است كه شما مؤ منين وقتى ديديد كه مشركين از آوردن مثل قرآن عاجز شدند بر علم خود (و اينكه ميدانيد قرآن از ناحيه خداست و به علم او نازل شده و معبودى جز خدا نيست ) ثبات قدم به خرج دهيد، و معناى اينكه در آخر فرمود: (فهل انتم مسلمون ) اين است كه آيا اين ثباتى كه گفتيم به خرج مى دهيد و بر اسلام خود و اخلاص در آن استوار مى مانيد؟

*(/11)*

اشكالى كه در اين توجيه هست اين است كه آيه را با اينكه عموم و اطلاق دارد بدون دليل مقيد كرده اند، زيرا دليلى كه آورده اند تمام نيست ، چون اگر مشركين دعوت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و مؤ منين را اجابت نموده و رفته باشند از آلهه خود و ساير كسانى كه اميد مساعدتشان را داشته اند كمك بگيرند و همه آنها خواهش پرستندگان خود را پذيرفته و جمع شده باشند، و در آخر از آوردن مثل قرآن عاجز مانده باشند، آن وقت است كه مى شود به خاطر اين دليل واضح به مؤ منين گفت : پس بدانيد - و به قول اين مفسر - و بر علم خود استوار بمانيد كه قرآن فوق كلام بشر است ، و چنين و چنان است ، زيرا در اين صورت حجت بر آنان تمام شده . و اما اگر مشركين به آن دستور كه فرمود: (فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ) عمل نكنند حال يا به خاطر اينكه يقين دارند كه قرآن كلام خدا است و به حق نازل از ناحيه او است و اگر مى گويند: (افتراء است ) صرف لجبازى است و عناد وادارشان كرده ، نه اينكه به راستى معتقد به گفته خويش باشند و يا در قرآن شكى داشته باشند و يا اگر اين يقين را نداشته اند بدين جهت اقدام به معارضه نكردند كه ماءيوس از اجابت خدايان خود و معارضه با قرآن بودند، و يا اصلا در اين كلام خود جد نداشتند، و سخن بيهوده گفته اند، (در اين صورت چيزى به ايمان مؤ منين اضافه نمى شود، تنها حجت بر خود كفار تمام مى شود، و تمام شدن حجت بر كفار مبنى بر نظريه ما است كه گفتيم خطاب در آيه متوجه مشركين است ).

*(/12)*

و خلاصه : اگر مشركين دعوت رسول خدا و يا مؤ منين و يا هر دو را نپذيرند اين نپذيرفتنشان به تنهائى دليل نمى شود بر اينكه قرآن از ناحيه خداى تعالى نازل شده مگر آنكه قبلا مشركين شركاء و ياران خود را دعوت به معارضه كرده باشند و آن شركاء اجابت نكرده باشند و ما مى دانيم كه از مشركين دعوتى اينگونه صورت نگرفته بود، تنها خود مشركين بودند كه پيشنهاد رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و مؤ منين را قبول نكردند، و قبول نكردن خود آنان هيچ سودى نميبخشد. پس چاره اى جز اين نيست كه بگوييم معناى آيه اين است كه :  
اى رسول و اى مؤ منين ! اگر مشركين رفتند تا خدايان و ياران جنى و انسى خود را دعوت كنند ولى كسى دعوتشان را نپذيرفت ، و خود مشركين هم دعوت شما را قبول نكردند، پس بدانيد كه اين قرآن به علم خدا نازل شده و... و اين همان تقييدى است كه قبلا گفتيم دليلى بر آن نيست .  
علاوه ، بنابراين توجيه خداى تعالى مؤ منين را امر كرده كه در صورت تحقق يك امر فرضى كه هرگز تحقق نمى يابد ايمان بياورند و يا در ايمان خود استوار شوند، و كلام خداى تعالى اجل است از چنين چيزى ، و اگر هم منظور اين بوده باشد كه به مؤ منين بفهماند مشركين نمى توانند مثل قرآن را بياورند، هر چند كه همه شركاء و يارانى كه سراغ دارند به كمك بگيرند، حق كلام اين بود كه بفرمايد: پس اگر دعوت شما را اجابت نكردند و هرگز هم اجابت نخواهند كرد پس بدانيد كه ....)  
همچنانكه نظير اين تعبير را در جاى ديگر كه چنين منظورى در بين بوده آورده و فرموده است : (و ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله و ادعوا شهداءكم من دون اللّه ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس و الحجارة اعدت للكافرين ).  
من كان يريد الحيوة الدنيا و زينتها نوف اليهم اعمالهم فيها و هم فيها لا يبخسون

*(/13)*

مراد از توفيه اعمال(اعمال آنان را به آنان برمى گردانيم ) و بيان اينكه نتيجهعمل تابع اسباب و عوامل پديد آورنده عمل است  
مصدر (توفية ) كه فعل (نوفى ) از آن مشتق شده به معناى رساندن حق به صاحب آن است ، البته رساندن بطور كامل . و ماده (بخس ) كه فعل مضارع مجهول (يبخسون ) از آن گرفته شده به معناى كمتر دادن اجر مزدور است .  
اين آيه شريفه تهديد عليه كفارى است كه در برابر حق خاضع نميشدند و يا آنكه حق بودن آنرا فهميده بودند ولى زندگى دنيا را بر آخرت ترجيح داده آخرت را فراموش كرده بودند، و در عين تهديد ايشان بيان بعضى از سنتهاى جارى در اسباب اين فراموشى نيز هست و روشن مى شود كه چطور مى شود كفار از نعيم زندگى آخرت ماءيوس ميگردند.  
توضيح اينكه ، عمل آدمى هر طور كه باشد تنها آن نتيجه اى را كه منظور آدمى از آن عمل است به او مى دهد، اگر منظورش نتيجه اى دنيوى باشد نتيجه اى كه شانى از شؤ ون زندگى دنياى او را اصلاح مى كند، از مال و جمال و جاه ، و يا بهتر شدن وضعش ، عملش آن نتيجه را مى دهد، البته در صورتى آن نتيجه را مى دهد كه ساير اسبابى كه در حصول اين نتيجه مؤ ثرند مساعدت بكنند، و عملى كه به اين منظور انجام شده نتايج اخروى را ببار نمى آورد، زيرا فاعل آن ، قصد آن نتايج را نداشته تا آن نتايج به دستش بيايد، و صرف اينكه عملى ممكن است و صلاحيت دارد كه در طريق آخرت واقع شود كافى نيست و رستگارى آخرت و نعيم آن را نتيجه نمى دهد، مثلا احسان به خلق و حسن خلق (هم ميتواند به نيت دوستيابى و جاه طلبى و نان قرض دادن انجام شود، و هم به نيت پاداش اخروى و تحصيل خوشنودى خداى تعالى ) اگر به نيت خوشنودى خدا انجام نشود باعث اجر و پاداش اخروى و بلندى درجات نمى شود.

*(/14)*

به همين جهت است كه مى بينيم بعد از جمله مورد بحث فرموده : (اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار و حبط ما صنعوا فيها و باطل ما كانوا يعملون )، و خبر داده كه آنان وقتى وارد در حيات آخرت مى شوند، وارد در خانهاى مى شوند كه حقيقت و واقعيتش ‍ آتشى است كه تمامى اعمال دنيايى آنان را ميخورد، آنطور كه آتش هيزم را از بين ميبرد، خانه اى كه آنچه در نظر اين دنياپرستان زيبا و مايه خرسندى بود نابود مى سازد و آنچه را كه كردند بى نتيجه و خنثى مينمايد. آرى دار آخرت چنين واقعيتى دارد و به همين جهت در جاى ديگر قرآن آن را (دار البوار: خانه هلاكت و نابودى ) ناميده مى فرمايد: (الم تر الى الذين بدلوا نعمة اللّه كفرا و احلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها). با اين بيان روشن مى شود كه هر يك از دو جمله (حبط ما صنعوا فيها)، و (و باطل ما كانوا يعملون ) به نوعى مفسر و بيانگر جمله (اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار) مى باشند.  
آنچه تا اينجا گفته شد دو نكته را روشن ساخت : نكته اول اينكه ، مراد از توفيه اعمال و پرداخت كامل اعمال به آنان ، پرداخت كامل نتايج اعمال آنان و رساندن آثارى است كه اعمالشان به حسب نظام اسباب و مسببات دارد، نه آن نتايجى كه خود آنان از اعمالشان در نظر داشتند، و به اميد رسيدن به آن نتايج ، زحمت اعمال را تحمل كردند، دليلش هم اين است كه در اين نشاه از هر عملى آن نتيجه اى عايد صاحب عمل مى شود كه همه اسباب و عوامل دست اندركار آن عمل ، براى آن عمل معين كرده اند، نه آن نتيجه اى كه صاحب عمل در نظر گرفته ، و بر اين حساب بايد دانست كه چنين نيست كه هر كس به هر آرزوئى كه دارد برسد، بلكه به آن نتايجى ميرسد كه عوامل مؤ ثر در زندگى و افعال او معين كرده باشند.

*(/15)*

و خداى تعالى در جاى ديگر از كلام مجيدش از اين حقيقت اينطور تعبير كرده كه : (و من كان يريد حرث الدنيا نوته منها و ما له فى الاخرة من نصيب )، ملاحظه مى كنيد كه در اين آيه نفرموده : (نوته اياه ) - ما هر منظورى كه داشته به او ميدهيم بلكه فرموده : (نؤ ته منها - پاره اى از آن بهره ها را به او ميدهيم ). و باز در جاى ديگر فرموده : (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا)، كه در اين آيه علاوه بر آن نكته اى كه در آيه قبلى بود اين بيان اضافى را هم دارد كه چنان نيست كه هر كس هر چه بخواهد و به همان مقدار كه خواسته به او مى رسد، بلكه زمام امور دنيا به دست خداى سبحان است ، و طبق آنچه سنت اسباب بر آن جريان دارد به هر كس هر مقدار كه بخواهد مى دهد و هر چه را نخواهد نميدهد، هر كه را كه بخواهد مقدم ميدارد و هر كه را بخواهد عقب مياندازد.  
نكته دوم اينكه اين دو آيه ، يعنى آيه (من كان يريد الحيوة الدنيا و زينتها نوف اليهم اعمالهم ) - تا آخر آيه بعدى - حقيقتى از حقايق الهى را بيان ميكند.  
بحث روايتى  
(شامل رواياتى در ذيل آيات گذشته )  
مرحوم كلينى در كافى در ذيل آيه (الا انهم يثنون صدورهم ) به سند خود از ابن محبوب از جميل بن صالح از سدير از ابى جعفر، امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: جابر بن عبد اللّه به من خبر داد كه مشركين وقتى پيرامون كعبه به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) برمى خوردند، بعضى ها سر و كمر خود را اينطور خم مى كردند و جامه اى به سر خود مى انداختند تا رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) آنها را نبيند، در اين باره بود كه خداى عزّوجل اين جمله را نازل كرد: (الا انهم يثنون ...)

*(/16)*

و در الدر المنثور است كه ابن ابى شيبه و ابن منذر و ابن ابى حاتم و ابو الشيخ از ابى رزين روايت كرده كه گفت : يكى از مشركين كمر خود را خم ميكرد و خود را با جامه اش پنهان ميساخت .  
و در مجمع البيان از على بن الحسين و ابى جعفر و جعفر بن محمد روايت شده كه فرمود: كلمه (يثنونى ) بر وزن (يفعوعل ) است .  
رواياتى در مورد رزاق بودن خداى تعالى و تقدير روزى براى همه  
و در تفسير عياشى از محمد بن فضيل از جابر از ابى جعفر (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: مردى از باديه نشينان نزد رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) آمد و عرضه داشت : يا رسول اللّه ! من داراى پسران و دختران و برادران و خواهران و پسر زاده ها و دختر زاده ها و برادر زاده ها و خواهر زاده هائى هستم ، و زندگى بر ما خفيف است - يعنى در سطحى بسيار پايين زندگى مى كنيم - اگر صلاح ميدانى دعا كن خداى تعالى به زندگى ما وسعت و گشايشى دهد. امام (عليه السلام ) فرمود: وقتى كلام آن مرد به اينجا رسيد گرى هاش گرفت و مسلمانان به حال او رقت كردند، رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) اين آيه را تلاوت فرمود: (و ما من دابة فى الارض الا على اللّه رزقها و يعلم مستقرها و مستودعها كل فى كتاب مبين )، آنگاه فرمود: هر كس كه اينگونه شكم هاى گرسنه را كه رزقشان از ناحيه خداى تعالى ضمانت شده تكفل كند خداى تعالى رزق او را ريزان كند آنچنانكه آب در سراشيبى فرو مى ريزد، آنگاه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) دعا كرد و مسلمانان آمين گفتند.  
امام باقر (عليه السلام ) سپس فرمود: شخصى كه آن مرد را در زمان عمر ديده و حال او را پرسيده بود به من گفت كه آن مرد در جوابم گفت : (بعد از دعاى رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) داراى بهترين وضع شدم ، وضعم در ميان افرادى كه خدا رزق حلالشان داده از همه بهتر و مالم از همه بيشتر است ).

*(/17)*

و در الدر المنثور است كه حكيم ترمذى در كتاب (نوادر الاصول ) خود، و حاكم - وى حديث را صحيح دانسته - و ابن مردويه ، و بيهقى در كتاب (شعب الايمان ) از ابن مسعود از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: وقتى مقدر شده باشد كه يكى از شما در سرزمينى از دنيا برود، براى او حاجتى پيش مى آيد كه مجبور شود به آن سرزمين سفر كند و سفر خواهد كرد تا آخرين گامى كه مقدر شده بردارد بر مى دارد،  
آنگاه در همان نقطه قبض روح و آن زمين در روز قيامت او را بيرون مى اندازد و مى گويد: پروردگارا اين آن امانتى است كه به من سپردى .  
مؤ لف : تفسير بودن اين روايت براى آن آيه خيلى روشن نيست .  
و در كافى به سند خود از ابى حمزه ثمالى از امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) در حجة الوداع فرمود: مردم ! آگاه باشيد كه جبرئيل (روح الامين ) به دلم انداخت كه هيچ انسانى از دنيا نمى رود مگر بعد از آنكه رزقى كه برايش معين شده تا به آخر خورده باشد، بنابراين ، از خدا بترسيد و در طلب رزق معتدل باشيد و دير رسيدن چيزى از رزق ، شما را وا ندارد به اينكه آن را با ارتكاب يكى از گناهان طلب كنيد، زيرا خداى تعالى ارزاق را كه بين خلق خود تقسيم كرده حلالش را تقسيم كرده ، نه حرامش را. بنابراين هر كس از خدا پروا كند و خويشتندار باشد، خداى عزوجل رزق او را از راه حلال مى رساند و هر كس پرده پوشش خدائى را پاره كند و رزق خويش را از راه غير مشروع به دست بياورد خداى تعالى از باب قصاص ‍ همان مقدار از رزق حلال او را دريغ نموده ، در عين حال در حساب او محاسبه مى كند.  
مؤ لف : اين روايت از روايات مشهورى است كه هم عامه و هم خاصه به طرقى بسيار، آن را روايت كرده اند.

*(/18)*

و در تفسير عياشى از ابى الهذيل از امام صادق (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: خداى سبحان ارزاق را بين بندگانش تقسيم نمود و مقدار بسيارى را زيادى آورده كه آن را بين هيچكس تقسيم نكرده و آيه (و اسالوا اللّه من فضله ) به همين زيادت اشاره نموده مى فرمايد: از آنچه خداى تعالى زيادى آورده درخواست كنيد.  
مؤ لف : اين روايت از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) نيز نقل شده و ما در تفسير آيه شريفه (و ترزق من تشاء بغير حساب ) و آيه شريفه (و اسالوا اللّه من فضله ) پاره اى روايات در اين معنا آورديم .  
و در كافى از امام صادق (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: امير المؤ منين بارها مى فرمود: بدانيد و به يقين بدانيد كه خداى عزوجل به هيچ بندهاى هر قدر هم تلاشگر باشد و هر قدر زرنگى و چاره انديشى اش عظيم باشد و بسيار حيله گر و نيرنگ باز باشد اجازه نمى دهد از مقدراتى كه او در ذكر حكيم برايش تقدير كرده پيشى گرفته و آن مقدرات را تغيير دهد. ايها الناس ! هيچ انسانى به علت مهارتش نمى تواند پشيزى از آنچه برايش مقدر شده زيادتر به دست آورد و هيچ انسانى به علت حماقت و كودنى اش پشيزى از آنچه برايش مقدر شده كمتر نمى گيرد. و بنابراين كسى كه به اين دو نكته علم و اعتقاد داشته و بر طبق آن عمل كند در به دست آوردن بهره اش از ساير مردم راحت تر است ، و كسى كه به اين معانى علم دارد و ليكن بر طبق آن عمل نمى كند در خسارتش از همه مردم خاسرتر و زيانكارتر است ، و چه بسيار افرادى كه غرق نعمتند ولى خدا به منظور استدراج غرق نعمتشان كرده و چه بسيار گرفتاران و تهى دستانى كه خدا خيرشان را در تهى دستى ديده .  
بنابراين ، اى تلاشگر در تلاش خود از خدا پروا داشته باش و در شتابت كوتاه بيا، و از خواب غفلتت بيدار شو، و در آنچه از ناحيه خداى عزوجل به زبان پيامبر گرامى اش جارى شده تفكر كن ...

*(/19)*

دو روايت از امام باقر و امام صادق (عليهما السلام )، مربوط به طلب روزىحلال از راه كار و تلاش  
و در كافى به سند خود از ابن ابى عمير از عبداللّه بن حجاج از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: محمد بن منكدر بارها مى گفت من خيال نمى كردم كه على بن الحسين (عليه السلام ) فرزندى از خود به يادگار خواهد گذاشت كه از خودش بهتر باشد، و چون فرزندش محمد بن على را ديدم رفتم تا او را موعظه اى كنم ، ولى او مرا موعظه كرد. دوستانش از او پرسيدند به چه چيز تو را موعظه كرد؟ گفت : روزى كه هوا بسيار گرم بود به اطراف مدينه رفتم و به ابو جعفر محمد بن على كه مردى تنومند بود برخوردم و ديدم كه به دست دو غلام و يا آزاد شده سياه تكيه كرده است در دل با خود گفتم سبحان اللّه ! مرد محترمى از محترمين قريش در اين ساعت روز و با چنين حالتى به دنبال دنيا برخاسته جا دارد او را موعظه اى كنم و حتما اين كار را خواهم كرد.  
لا جرم به نزديكش رفته سلام كردم ، ايشان در حالى كه عرق از سر و رويش مى ريخت با حالتى كه بيانگر بى مهرى بود جواب سلامم را داد. عرض كردم : خدا تو را اصلاح كند آيا اين درست است كه مردى محترم از شيوخ قريش در اين ساعت و با اين حالت در طلب دنيا باشد؟  
و آيا اگر در همين حال اجلت فرا رسد فكر ميكنى كه در چه حالى از دنيا رفته باشى ؟ فرمود: اگر مرگ من در اين ساعت برسد در حالى رسيده كه من مشغول طاعت خداى عزوجل هستم و خود و عيالم را از تو و از مردم بى نياز مى كنم ، ترس من تنها از اين است كه مرگم در حالى برسد كه مشغول گناهى از گناهان باشم . گفتم : بله ، خدا رحمتت كند تو درست گفتى ، من آمدم تو را موعظه كنم تو مرا موعظه كردى .

*(/20)*

و در همان كتاب از عبد الاعلى مولاى آل سام روايت كرده كه گفت : روزى تابستانى كه هوا بسيار گرم بود در يكى از راههاى مدينه به امام صادق (عليه السلام ) برخورده عرض كردم : فدايت شوم آيا با آن وضعى كه نزد خداى تعالى و با آن قرابتى كه نسبت به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) دارى در مثل چنين روزى چرا خود را به زحمت مى اندازى ؟ فرمود: اى عبد الاعلى به طلب رزق برخاسته ام تا از كسى مثل تو بى نياز باشم .  
مؤ لف : بين اعتقاد به اينكه رزق تقسيم شود، و بين امر به طلب رزق منافاتى نيست و اين معنا روشن است .  
چند روايت درباره خلقت آسمانها و زمين و جمله : (و كان عرشه على الماء)  
و در الدر المنثور است كه طيالسى و احمد و ترمذى - وى حديث را حسن دانسته - و ابن ماجه و ابن جرير و ابن منذر و ابوالشيخ در كتاب (العظمة ) و ابن مردويه و بيهقى در كتاب (الاسماء و الصفات ) از ابى رزين روايت كرده اند كه گفته است : به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) عرضه داشتم پروردگار ما قبل از آنكه خلق خود را بيافريند كجا بود؟ فرمود: در عمائى بود كه ما تحت و مافوق آن هوا بود، و عرش خود را بر آب خلق كرد.  
مؤ لف : كلمه (عماء) به معناى ابر و مه غليظى است كه جلو ديد چشم را بگيرد و كلمه (ما) در (ما تحت و مافوق ) موصوله است و مراد از (هوا) فضائى است كه از هر چيز خالى باشد، همچنانكه در جمله (افئدتهم هواء - دلهايشان خالى است ) به اين معنا آمده .  
ممكن هم هست حرف (ما) نافيه و كلمه (هواء) به همان معناى معروفش باشد كه در اين صورت منظور از آن جمله ، اين مى شود كه : خداى تعالى در عمائى بود كه مانند ساير عماءها (ابرها) بالا و پائينش را هواء احاطه نداشت .  
و اين روايت از روايات تجسم است (كه يا بايد طرح و طرد شود، و يا توجيه گردد)،

*(/21)*

و لذا آن را توجيه كرده اند به اينكه تعبير به عماء كنايه است از غيب ذات كه ديدگان از ديدنش ناتوان و عقول از دركش حيرانند.  
و در همان كتاب است كه احمد، بخارى ، ترمذى ، نسائى و ابوالشيخ در كتاب (العظمة ) و ابن مردويه و بيهقى در كتاب (الاسماء و الصفات ) همگى از عمران بن حصين روايت كرده اند كه گفت : اهل يمن به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) عرضه داشتند: يا رسول اللّه ! بما خبر بده از اول اين امر كه چگونه بوده است ؟ فرمود: خداى تعالى قبل از هر چيز بود، و در آن هنگام عرش او بر آب بود، و در لوح محفوظ ذكر همه چيز را نوشت و آنگاه آسمانها و زمين را خلق كرد. (در اين هنگام شخصى ) ندا در داد كه : اى پسر حصين ماده شترت رفت ، من (رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و مردم يمن را ترك گفته ) به دنبال شترم روانه شدم ديدم حيوان به طمع آب سرابهائى را كه در بيابان از دور مى بيند تعقيب مى كند، و خلى متاسف شدم و دلم مى خواست از شترم چشم پوشى كرده خود را به حضور رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) برسانم .  
مؤ لف : عده اى از رجال حديث اين روايت را از بريده نقل كرده اند، و در آخر روايت آنان آمده كه بريده گفت : سپس شخصى نزدم آمد و گفت : ماده شترت فرار كرد، من از محضر رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بيرون آمدم ، ولى برق سراب نگذاشت ببينم شتر در كدام طرف بيابان است ، و خيلى دلم مى خواست از آن صرف نظر كنم . و اينكه يك جريان به دو نفر نسبت داده شده خود دليل بر سستى و بى اعتبارى اين دو حديث است .  
رواياتى در ذيل جمله : (ليبلوكم ايكم احسن عملا) و بيان مراد از نيكوكارتر بودن.

*(/22)*

و باز در همان كتاب در ذيل جمله (ليبلوكم ايكم احسن عملا) آمده كه داوود بن محبر (مركب ساز) در كتاب (العقل ) و ابن جرير و ابن ابى حاتم و حاكم در (التاريخ ) و ابن مردويه از ابن عمر روايت كرده اند كه گفت : وقتى رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) آيه (ليبلوكم ايكم احسن عملا) را تلاوت كرد، پرسيدم : يا رسول اللّه ! معناى اين جمله چيست ؟ فرمود: معنايش اين است كه خدا مى خواهد شما را بيازمايد و معلوم كند عقل كدامتان بهتر است . آنگاه فرمود: و عقل آن كسى از شما بهتر است كه از همه شما بيشتر از گناه و محارم الهى پرهيز كند و به طاعت خدا داناتر - و در نسخهاى ديگر عامل تر - باشد.  
و در كافى با ذكر سند از سفيان بن عيينه از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير اين كلام خداى عزوجل (ليبلوكم ايكم احسن عملا) فرمود: منظور خداى تعالى اين نيست كه كداميك از شما زيادتر عمل مى كنيد، بلكه منظور اين است كه كداميك بيشتر به واقع اصابه مى كنيد، يعنى درست تر عمل مى كنيد، و (منشاء همه درستى ها) و اصابه ها همانا ترس از خدا و نيت صادق است .  
تفسير الميزان ج 10 ص 267  
آنگاه فرمود: عمل را باقى گذاشتن (و به آن ادامه دادن و تمرين كردن ) تا زمانى كه خالص شود سخت تر است از خود عمل ، و عمل خالص آن عملى است كه منظورت از انجام آن اين نباشد كه غير از خدا كسى تو را در برابر آن ستايش كند، و اين چنين نيتى از خود عمل دشوارتر است . البته اين را هم بدانيد كه نيت ، خود همان عمل است . آنگاه اين آيه را تلاوت كردند: (قل كل يعمل على شاكلته ). مؤ لف : اينكه امام فرمود: (بايد بدانيد كه نيت ، همان عمل است ) معنايش اين است كه عمل هيچ اثرى ندارد مگر طبق آن نيتى كه با عمل بوده .  
دو روايت درباره اينكه مراد از (امت معدوده ) در آيه شريفه ، امام زمان (ع ) و اصحاباويند

*(/23)*

و صاحب تفسير نعمانى به سند خود از اسحاق بن عبدالعزيز از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل جمله (لئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معددة ) فرمود: منظور از (عذاب ) خروج مهدى (عليه السلام )، و منظور از (امت معدوده ) اهل بدر و اصحاب آن جنگ است .  
مؤ لف : اين معنا را كلينى در كافى و قمى و عياشى در تفسير خود از امام على و امام باقر و امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده اند.  
و در مجمع البيان است كه بعضى گفته اند: منظور از امت معدوده اصحاب مهدى (عليه السلام ) است كه عددشان سيصد و ده و اندى نفر است - به مقدار عدد اصحاب بدر - كه در روز ظهورش در يك ساعت دور آن جناب جمع مى شوند، همانطور كه قطعات ابرهاى پائيزى دور هم جمع مى شوند. آنگاه گفته است : اين معنا از امام ابى جعفر و ابى عبد اللّه (عليه السلام ) روايت شد است .  
و در تفسير قمى در ذيل جمله (الا الذين صبروا و عملوا الصالحات ) آمده كه امام فرمود: يعنى در شدائد صبر مى كنند، و در روز راحتى اعمال صالح انجام مى دهند.  
روايتى در مورد تقسيم امت محمد (ص ) در روز قيامت به سه دسته و حبطاعمال دو د دو دسته از آنان

*(/24)*

و در الدر المنثور در ذيل آيه (من كان يريد الحيوة الدنيا) آمده كه بيهقى در كتاب (الشعب ) از انس روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: وقتى قيامت بپا شود امت من سه طائفه خواهند شد: 1 - فرقه اى كه خداى تعالى را به خلوص ‍ عبادت مى كرده اند 2 - فرقه اى كه خداى تعالى را به رياء بندگى مى كرده اند 3 - فرقه اى كه خدا را عبادت مى كردند تا به سودى دنيوى برسند. خداى تعالى به آنكه به منظور دنيا خدا را عبادت مى كرد مى فرمايد: تو را به عزت و جلال خودم سوگند مى دهم بگو كه در عبادتت چه منظور داشتى ؟ در پاسخ مى گويد: منظورم دنيا بود. خطاب مى رسد لاجرم آنچه از راه عبادت جمع كردى برايت سودى ندارد و به سوى آن برنخواهى گشت ، او را به سوى آتش ببريد.  
و به آنكه عبادت خدا را ريائى انجام داده است مى فرمايد: تو را به عزت و جلال خود سوگند مى دهم بگو كه از عبادت من چه منظورى داشتى ؟ مى گويد: منظورم خودنمائى بود. پس خطاب مى رسد هر عبادتى كه مى كردى و با آن خودنمائى مى نمودى به درگاه ما نرسيده در نتيجه آن عبادت ، امروز سودى به حالت ندارد، او را به سوى آتش ببريد.  
و به آنكه عبادت خدا را به خلوص انجام مى داده خطاب مى رسد: تو را به عزت و جلالم سوگند، بگو كه به چه منظورى مرا عبادت مى كردى ؟ مى گويد: به عزت و جلالت سوگند كه تو خود از من بهتر مى دانى كه تو را فقط صرفا براى خوشنودى و پاداش خانه آخرتت عبادت مى كردم . خطاب مى رسد: آرى ، راست گفتى اى بنده من ، او را به سوى بهشت ببريد.  
آيات 24 - 17 سوره هود 269

*(/25)*

افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه و من قبله كتب موسى اماما و رحمة اولئك يؤ منون به و من يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلا تك فى مرية منه انه الحق من ربك و لكن اكثر الناس لا يؤ منون (17) و من اظلم ممن افترى على اللّه كذبا اولئك يعرضون على ربهم و يقول الاشهد هولاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة اللّه على الظلمين (18) الذين يصدون عن سبيل اللّه و يبغونها عوجا و هم بالاخرة هم كفرون (19) اولئك لم يكونوا معجزين فى الارض و ما كان لهم من دون اللّه من اولياء يضعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع و ما كانوا يبصرون (20) اولئك الذين خسروا انفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون (21) لا جرم انهم فى الاخرة هم الاخسرون (22) ان الذين امنوا و عملوا الصالحات و اخبتوا الى ربهم اولئك اصحب الجنة هم فيها خلدون (23) مثل الفريقين كالاعمى و الاصم و البصير و السميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون (24)  
ترجمه آيات  
آيا كسى كه از ناحيه پروردگارش برهانى چون نور روشن دارد و به دنبال آن نور، شاهدى هم از سوى او مى باشد، و پيش از آن ، كتاب موسى كه پيشوا و رحمت بود (گواهى بر آن مى دهد همچون كسى است كه چنين نباشد)، آن (حق طلبان و حقيقت جويان ) به او ايمان مى آورند و هر كس از گروههاى مختلف به او كافر شود آتش وعده گاه اوست ، پس تو درباره نور خودت (قرآن ) در شك مباش كه آن حق است و از ناحيه پروردگار تو است ، ولى بيشتر مردم ايمان نمى آورند (17).  
و كيست ستمكارتر از آن كس كه دروغ را به خدا افتراء مى بندد، اينگونه افراد بر پروردگارشان عرضه مى شوند و گواهان خواهند گفت : خدايا اينها بودند كسانى كه بر پروردگار خود دروغ بستند، آگاه باشيد كه لعنت خدا بر ستمكاران است (18).  
همانهايى كه راه خدا را مى بندند و آن را كج و معوج نشان مى دهند و به نشاءه قيامت كفر مى ورزند(19).

*(/26)*

اينها (بدانند) كه نمى توانند خدا را در زمين به ستوه آورند و (اصولا) غير خدا هيچ اوليايى ندارند (و از ناحيه يگانه وليشان ) عذابى مضاعف دارند، نه ديگر قدرت شنوايى برايشان مى ماند و نه نيروى بينايى (20).  
اينها همانهايند كه (در دنيا) حقيقت ذاتشان را باختند و از دست دادند، و در قيامت اثرى از آن افترائاتشان نمى بينند (21).  
در نتيجه در آخرت زيانكارترين افراد نيز همينهايند(22).  
كسانى كه ايمان آورده اعمال صالح انجام مى دهند و به منظور تقرب به خدايشان براى او تواضع مى كنند، اهل بهشت و در آن جاودانند(23).  
مثل اين دو طايفه مثل كور و كر، و بينا و شنوا است ، اگر اين دو طايفه يكسان باشند آن دو طايفه نيز يكسان خواهند بود، پس چرا به خود نمى آيند (24).  
بيان آيات  
از ظاهر اين آيات بر مى آيد كه در زمينه دلخوش كردن رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و تقويت ايمان آن جناب به كتاب خدا و تاءكيد بصيرتش نسبت به وظيفه اش سخن دارد. پس سياق كلام در اين آيات سياق خطاب به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) است ، همانطور كه در آيات قبل ، تا آنجا كه مشركين متهمش كردند به دروغ بستن به خدا، روى سخن به آن جناب بود. بعد از نقل آن اتهام باز روى سخن به آن جناب كرد كه عليه مشركين تحدى كن و بگو: اگر راست مى گويند ده سوره مثل قرآن بياورند و به خدا افترا ببندند. و در آخر به آن جناب امر مى كند به اينكه دلخوش بدارد، و بر علمى كه نسبت به خدائى بودن قرآنش دارد ثبات به خرج دهد، يعنى بداند كه او بر حق است و به خدا افتراء نبسته ، پس از اينكه اكثر مردم (مشركين ) از پذيرفتن دعوتش اعراض مى كنند دل چركين نباشد، و در ايمان و علم خود دچار ترديد نگردد.  
افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه و من قبله كتاب موسى اماما و رحمة  
.

*(/27)*

اين جمله تفريع و نتيجه گيرى از گفتار سابق است كه در زمينه احتجاج عليه افتراء بودن قرآن و استدلال بر خدايى بودن آن سخن داشت . و كلمه (من : كسى كه ) در آغاز آيه مبتداء است و خبر آن كه كلمه (كغيره ) و يا چيزى نظير آن است كه حذف شده و تقدير كلام چنين است : آيا كسى كه از ناحيه پروردگارش داراى بينه و علم قطعى است مثل ديگران است ؟ دليل بر اين تقدير دنباله آيه است كه هر دو طايفه را نام برده و مى فرمايد: (اولئك يؤ منون به و من يكفر به من الاحزاب فالنار موعده ) - دسته اول به آن ايمان دارند - دسته دوم يعنى كسى كه از احزاب به آن كفر بورزد آتش موعد او است ).  
و استفهامى كه در آيه شده استفهام انكارى است ، يعنى مى خواهد بفرمايد: اين دو طايفه يكسان نيستند آيا كسى كه چنين و چنان باشد مثل كسى است كه اينطور نباشد؟ و تو اى پيامبر اين اوصاف را دارى ، پس درباره قرآن ترديد مكن .  
معناى (بينه ) و موارد اطلاق و استعمال آن  
(على بينة من ربه ) - كلمه (بينة ) صفت مشبهه است و معنايش دليل ظاهر و واضح است ، چيزى كه هست بسيارى از امور واضح و ظاهر آنقدر ظهور دارند كه هر چه هم متعلق به آنها شود آن را نيز روشن مى سازند، مثل نور كه خودش ظاهر و واضح است و هر چه هم متعلق به آنها شود آن را نيز روشن مى سازند، مثل نور كه خودش ظاهر و واضح است و هر چه هم نزديكش شود ظاهر مى گردد، و به همين خاطر كلمه (بينة ) بسيار مى شود كه درباره چيزهائى استعمال مى شود كه به وسيله آن چيزهاى ديگر روشن و واضح مى گردد، نظير حجت و آيت كه از آن دو، تعبير به (بينه ) مى شود. شاهدى را هم كه به نفع مدعى شهادت مى دهد از اين رو بينه مى نامند كه ادعاى او را روشن مى كند.

*(/28)*

در قرآن كريم نيز در آيات زيادى حجت و آيت را بينه خوانده ، از آن جمله : (ليهلك من هلك عن بينة ). و در آيه زير آيت خود را بينه خوانده مى فرمايد: (قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة اللّه لكم آية ) و در حكايت كلام نوح (عليه السلام ) بصيرت خاص الهى را كه خداى تعالى آن را به انبياء خود اختصاص داده بينه خوانده و فرموده : (يا قوم ا رايتم ان كنت على بينة من ربى و آتانى رحمة من عنده ). و نيز مطلق بصيرت الهى همچنانكه آيه زير ظهور در چنين بصيرتى دارد: (افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله و اتبعوا اهوائهم ) در جاى ديگر خداى تعالى نيز در همين معنا فرموده : (او من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها).  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
بينه در آيه : (افمن كان على بينه من ربه ...) به معناى بصيرت الهى است و جملهمذكور منطبق بر رسول خدا (ص ) است  
و ظاهرا منظور از بينه در آيه مورد بحث به قرينه مقامى كه اين آيه دارد معناى اخير باشد كه اختصاص به انبياء ندارد بلكه عمومى است . قرينه و دليل اين معنا جمله بعد از جمله مورد بحث است كه مى فرمايد: (اولئك يؤ منون به )، هر چند كه از نظر مورد، تنها رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) منظور است ، چون كلام در زمينه اى است كه جمله (فلا تك فى مرية منه - پس تو اى پيامبر در آن بينه ترديد مكن ) بر آن زمينه متفرع مى شود.  
در نتيجه منظور از بينه ، آن بصيرت الهيى است كه خداى تعالى به نفس رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) داده بود، نه خود قرآن كريمى كه بر آن جناب نازل فرمود، براى اينكه على الظاهر اگر منظور، قرآن بود درست نبود كه جمله (فلا تك فى مرية منه )، بر آن متفرع شود، (براى اينكه اين درست نيست كه به آن جناب بفرمايد: تو داراى قرآنى هستى كه از ناحيه پروردگارت به تو داده شده پس در آن ترديد مكن ، و اين بر كسى پوشيده نيست ). خواهى گفت : آخر در قرآن كريم ، قرآن بينه خوانده شده آنجا كه فرموده : (قل انى على بينة من ربى و كذبتم به ) مى گوييم منافات ندارد كه در آيه مورد بحث به معناى بصيرت باشد نه به معناى قرآن . زيرا آيه مورد بحث در مقامى است و آيه سوره انعام در مقامى ديگر.

*(/1)*

با بيانى كه گذشت روشن مى گردد اينكه بعضى گفته اند منظور از كلمه (من كان ...) خصوص رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) است ، به اين معنا كه اراده استعمالى ، آن جناب را مخصوص نموده به اينكه معناى كلمه خاص باشد، سخن درستى نيست ، و اگر آن جناب منظور هست به خاطر اين است كه مورد با آن جناب منطبق مى شود (و قهرا به ذهن مى رسد كه تنها آن حضرت منظور است ، در حالى كه آن جناب تنها منظور نيست ).  
و همچنين اينكه بعضى گفته اند: منظور از اين جمله خصوص مؤ منين از اصحاب رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) است ، زيرا دليلى كه اين تخصيص را برساند در دست نيست .  
و نيز با بيان گذشته ما فساد گفتار بعضى ديگر روشن مى شود كه گفته اند: مراد از كلمه (بينة ) قرآن است . و يا گفته اند: منظور از آن حجت ، عقل است ، و اگر به خدا نسبت داده شده و فرموده : (بينة من ربه ) از اين جهت است كه نصب كننده ادله عقليه و نقليه خداى تعالى است . وجه فساد اين گفته ها اين است كه اولا دليلى بر اين تخصيص نيست . و در ثانى بينه اى را كه از ناحيه خداى تعالى براى رسول گراميش قائم مى شود نبايد با تعريف الهى كه براى ما و از ناحيه عقول ما قائم مى شود مقايسه نمود.  
معناى شاهد در: (و يتلوه شاهد منه ) و اثر شهادت در اعتماد به مورد شهادت و ايمانبه آن  
(و يتلوه شاهد منه ) - منظور از شهادت در اينجا تحمل شهادت نيست ، بلكه اداى شهادت است . ساده تر بگويم : منظور شهادت دادن است ، شهادتى كه صحت امر مشهود را افاده كند، زيرا مقام ، مقام تثبيت حقانيت قرآن است و در چنين مقامى مناسب اين است كه شهادت به معناى اداء باشد نه به معناى تحمل .

*(/2)*

حال ببينيم آن شاهد كيست ؟ ظاهرا مراد، بعضى از افرادى است كه به حجيت و حقانيت قرآن يقين داشته ، و در اين يقين خود بصيرتى الهى دارند، و به خاطر همان بصيرت و يقين به قرآن ايمان آورده و شهادت داده اند به اينكه قرآن حق است ، و از ناحيه خداى تعالى نازل شده ، همچنانكه شهادت داده اند به يكتائى خداى تعالى و به رسالت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم )، چون شهادت دادن چنين كسانى كه داراى يقين و بصيرت هستند، از هر انسانى كه اين شهادت را بشنود ترديد ناشى از وحشت و غريب بودن اينكه كتابى از آسمان بر فردى از انسانها نازل شود را از بين مى برد، و نيز وحشت آدمى را از اينكه چگونه جراءت كنم به اين شخص و اين كتاب ايمان بياورم را زائل مى سازد. آرى آدمى نسبت به امرى هر قدر هم ايمان داشته باشد وقتى خود را در آن ايمان تنها ببيند از اظهار ايمان خود وحشت مى كند، با خود فكر مى كند چگونه ايمان خود را اظهار كنم ، در حالى كه تمام مردم دنيا بر خلاف اعتقاد من هستند، ولى همين كه ديد ديگران نيز به آن امر ايمان پيدا كرده و نظريه و اعتقاد او را تاءييد نموده اند آن وحشت از دلش زايل گشته ،  
قلبش قوى و دلش محكم مى شود، و با جراءت ايمان خود را اظهار مى نمايد. خداى تعالى به چيزى نظير اين معنا استدلال كرده و فرموده : (قل ارايتم ان كان من عند اللّه و كفرتم به و شهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن و استكبرتم ).

*(/3)*

و بنابراين ، پس جمله (يتلوه ) از مصدر (تلو) است ، نه از مصدر (تلاوت )، و ضمير (ها) در آن به كلمه (من : كسى كه ) بر مى گردد، البته ممكن هم هست به كلمه (بينه ) برگردد. و اگر بگوئى كلمه (بينة ) مؤ نث است ، و اگر مرجع آن ضمير باشد بايد مى فرمود (يتلوها)؟ در پاسخ مى گوييم : اين بدان اعتبار است كه بينه نور و دليل است ، و نور و دليل مذكرند و شاهد نامبرده دنبال آن نور و دليل مى رود و برگشت هر دو وجه به يك معنا است ، چون شاهدى كه دنبال (من كان على بينة - كسى كه داراى بينه است ) مى رود، قهرا دنبال نور و دليل او نيز رفته است ، و ضمير در كلمه (منه ) به كلمه (من ) بر مى گردد، نه به كلمه (ربه )، و برنگشتن آن به كلمه (بينة ) به خوبى روشن است ،  
اشاره به انطباق (شاهد منه ) در آيه شريفه با امير المؤ منين (ع ) و وجوه ديگرىكه مفسرين درباره مراد از شاهد گفته اند  
و حاصل معناى آيه اين مى شود كه : آيا كسى كه خودش نسبت به امرى داراى نور و بصيرتى الهى است و كسى دنبال او مى رود كه از خود او است ، و بر صحت امر او استقامت و بر كار او شهادت مى دهد مثل كسى است كه چنين نباشد؟  
و بنابراين وجه ، آيه شريفه با رواياتى منطبق مى شود كه هم شيعه آنها را قبول دارد و نقل كرده و هم سنى ، و در آن روايات آمده كه مقصود از (شاهد) على بن ابى طالب (صلوات اللّه عليه ) است ، البته اين وقتى است كه منظور روايات اين باشد كه مورد آيه با آن جناب منطبق است ، نه به اين معنا كه الفاظ آيه در مورد آن جناب استعمال شده است - اين بود نظريه ما درباره مفردات و ضمائر و جملات آيه .  
ولى مفسرين در معناى آن اقوالى مختلف دارند، بعضى گفته اند: كلمه (يتلوه ) از تلاوت است ، همچنانكه بعضى ديگر گفته اند از مصدر (تلو) است . بعضى ضمير در اين جمله را راجع به كلمه (بينة ) دانسته اند، و بعضى ديگر راجع به كلمه (من )

*(/4)*

بعضى گفته اند: منظور از شاهد، قرآن است ، و بعضى ديگر گفته اند جبرئيل است كه قرآن را بر رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) مى خواند. و شايد اين مفسر احتمال خود را از آيه زير گرفته كه سخن از شهادت ملائكه بر حقانيت قرآن دارد: (لكن اللّه يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه و الملائكة يشهدون ).  
بعضى ديگر گفته اند: شاهد فرشته اى است كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) را تسديد، و قرآن را حفظ مى كند. و چه بسا اين مفسر احتمال خود را به نوعى مستند به همان آيه سوره نساء كرده است .  
بعضى ديگر گفته اند: شاهد خود رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) است ، به دليل اينكه خود خداى تعالى آن جناب را شاهد خوانده و در كلام مجيدش فرموده : (يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا). بعضى ديگر گفته اند: منظور از جمله : (شاهد منه - شاهدى از او) زبان آن حضرت است ، كه آن جناب قرآن را با آن مى خواند.  
بعضى ديگر گفته اند: شاهد، على بن ابى طالب (عليه السلام ) است ، كه بر طبق اين نظريه رواياتى چند از طرق شيعه و اهل سنت وارد شده .  
و دقت در سياق آيه و ظاهر جملات آن كافى است كه خواننده ، به بطلان وجوه نامبرده حكم كند - غير از وجهى كه نظر ما بود - و ديگر حاجت به آن نيست كه ما گفتار را در رد آن وجوه طول دهيم و به بحث و مناقشه در آنها بپردازيم .  
(و من قبله كتاب موسى اماما و رحمة ) - ضمير در كلمه (من قبله ) به موصول در جمله قبل يعنى جمله (افمن ...) بر مى گردد، احتمال دومى كه در ضمير (يتلوه ) داديم اينجا نيز وجود دارد،  
يعنى ممكن است اين ضمير نيز به كلمه (بينة ) برگردد، به همان بيانى كه در آنجا گذشت .  
قرآن چيز نوظهورى نيست و پيش از آن ، كتاب موسى (ع )نازل شده ، كتابى كه امام و رحمت بود

*(/5)*

و جمله مورد بحث حالى است بعد از حالى ديگر، مى فرمايد: آيا كسى كه داراى بصيرتى الهى بوده كه با آن بصيرت برايش كشف و يقينى شده كه قرآن نازل از ناحيه خداى تعالى است ، در حالى كه با آن قرآن شاهدى است كه او نيز با بصيرت به اين معنا شهادت مى دهد، و باز در حالى كه اين شخص داراى بصيرت و اين آورنده قرآن اولين نفرى نيست كه از ناحيه خداى تعالى كتابى آورده باشد، بلكه قبل از كتاب او كتاب موسى آمده بود، كتابى كه امام و رحمت بود. و يا قبل از اينكه اين شخص داراى بينه هايى بشود كه يكى از آنها قرآن است ، و يا قبل از اينكه داراى بينه اى شود كه همان قرآن مشتمل بر معارف و شرايع هادى به سوى حق است ، كتاب موسى آمده بود، كتابى كه امام و رحمت بود، پس اين شخص و يا اين بينه اى كه نزد اين شخص است چيز نوظهور و بى سابقه اى نيست ، بلكه در سابق مثل و نظير داشته ، و آن طريقه اى بوده كه كتاب موسى مردم را به آن طريقه هدايت مى كرده است .  
از اينجا روشن مى شود كه چرا كتاب موسى يعنى تورات را به صفت (امام و رحمت ) توصيف كرده چون آن كتاب (قبل از آنكه دستخوش تحريف شود) مشتمل بر معارف حق و شرايع الهى بوده كه مردم آن شرايع را امام و پيشرو خود قرار داده و خود تابع آن بودند. و آن شرايع رحمت و نعمتى بود كه بشر آن روز از آن متنعم مى شد. و توصيف تورات به امام و رحمت در جاى ديگر از كلام اللّه مجيد آمده آنجا كه فرموده : (قل ارايتم ان كان من عند اللّه و كفرتم به و شهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فامن و استكبرتم ان اللّه لا يهدى القوم الظالمين و قال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه و اذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم و من قبله كتاب موسى اماما و رحمة و هذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا و بشرى للمحسنين ).  
و اين آيات بطورى كه ملاحظه مى كنيد از نظر مضمون نزديك ترين آيات هستند به آيه مورد بحث ،

*(/6)*

زيرا اولا در اين آيات نيز قرآن را بينه اى الهى و يا امرى خوانده كه بينه اى الهى بر صحت آن اقامه شده است ، و ثانيا مساءله شهادت را آورده . چيزى كه هست در اين آيات شاهد بر افرادى از بنى اسرائيل دانسته كه چون قرآن را كتاب آسمانى تشخيص داده به آن ايمان آورده و با ذكر اين شهادت حقانيت قرآن را تاءييد كردند، و ثالثا مانند آيه مورد بحث فرموده : قرآن چيز نو ظهورى نيست ، بلكه قبل از آن نيز كتابى مشتمل بر چنين معارف و شرايعى از آسمان نازل شده بود، و آن كتاب موسى بود، كه امام و رحمت بود، امام بود چون بنى اسرائيل به آن اقتداء مى كردند، و رحمت بود چون به وسيله آن هدايت مى شدند. طريقه اى بود كه درستى راهنمائى هايش تجربه شده بود. قرآن نيز كتابى است مثل آن كتاب و مصدق آن ، كتابى است مانند آن كه از ناحيه خداى تعالى و به منظور انذار ستمگران و بشارت دادن به نيكوكاران نازل شده .  
از اينجا اين معنا نيز روشن مى گردد كه كلمه (اماما) و كلمه (رحمة ) حال است از كتاب موسى ، نه از جمله : (شاهد منه ) كه بعضى از مفسرين پنداشته اند.  
اولئك يؤ منون به و من يكفر به من الاحزاب فالنار موعده  
مشاراليه به كلمه (اولئك : آنان ) بنابر معنائى كه قبلا براى صدر آيه كرديم ، همان كسانى اند كه در جمله (افمن كان ...) فرمود داراى بينه اى از ناحيه پروردگارشان هستند، و اما اين احتمال كه مشاراليه مؤ منين باشند چون سياق بر آن دلالت دارد، احتمالى است دور از فهم .

*(/7)*

و همچنين ضمير در كلمه (به ) به قرآن بر مى گردد، از اين جهت كه قرآن بينه اى از ناحيه خداى تعالى است ، و يا امرى است كه بينه بر آن اقامه شده است . و اما اين احتمال كه به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) برگردد احتمالى است كه با آن معنايى كه ما براى آيه كرديم سازش ندارد، براى اينكه صدر آيه بيانگر حال رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) به نحو عموم بود تا بتواند در آخر نتيجه گيرى نموده به شخص آن جناب خطاب كند كه : (فلا تك فى مرية منه )، كانه فرموده : تو داراى بينه اى چنين و چنانى و با تو شاهدى است و قبل از تو موسى بود، و كسى كه چنين وضعى دارد البته به آنچه از كتاب خدا به او وحى شده ايمان مى آورد، و معنا ندارد بفرمايد: و كسى كه چنين وضعى دارد به تو ايمان مى آورد. و گفتار در ضميرى كه در جمله و (من يكفر به ) است همان گفتارى است كه درباره ضمير در جمله (يؤ منون به ) آورديم .  
و اءمر اين آيه و احتمالهائى كه در الفاظ و ضماير آن هست امر عجيبى است كه اگر احتمالات مربوط به الفاظ آن را در احتمالهاى مربوط به ضماير آن ضرب كنيم ، حاصل ضرب ، هزاران احتمال مى شود كه بعضى از آنها صحيح و بعضى ديگر ناصحيح است .  
فلا تك فى مرية منه انه الحق من ربك و لكن اكثر الناس لا يؤ منون

*(/8)*

كلمه (مرية ) مانند كلمه (جلسة ) بر وزن (فعلة )، نوع را مى رساند، پس (مريه ) يعنى نوعى از شك ، و (جلسه ) يعنى نوعى نشستن . جمله مورد بحث به دليل اينكه حرف (فاء) بر سر دارد تفريعى است بر صدر آيه ، و معناى آن اين است : كسى كه در امرى از امور داراى بينه اى از ناحيه پروردگارش ‍ هست و شاهدى از خود او نيز بر صحت آن اءمر شهادت داده و قبل از آن نيز امام و رحمتى چون كتاب موسى بوده ، چنين كسى مثل ساير مردم كه هم غافلند و هم به غفلت كشيده شده اند نيست ، زيرا او به آنچه از پيش خدا در نزد خود دارد ايمان دارد، و از اينكه بيشتر مردم از آنچه او دارد رويگردانند به وحشت نمى افتد، و تو اى محمد چنين كسى هستى ، براى اينكه تو داراى بينه و بصيرتى از ناحيه پروردگارت مى باشى ، و شاهدى از ناحيه تو به دنبال تو است ، و قبل از تو كتاب موسى بود، در حالى كه امام و رحمت بود، و وقتى تو چنين هستى پس در امر آنچه از قرآن به سويت نازل شده و در حق بودن محض آن و اينكه از ناحيه خداى تعالى نازل شده ترديد مكن ، و ليكن بيشتر مردم ايمان نمى آورند.  
(انه الحق من ربك ) - اين جمله تعليل نهى از مريه و شك است ، كه با حرف (ان ) و الف و لام جنس تاءكيد شده تا دلالت كند بر اينكه اسباب نبودن شك يكى دو تا نيست ، زيرا هم بينه قائم شده و هم شاهدى شهادت داده و هم كتابى قبل از اين كتاب به عنوان امام و رحمت وجود داشته ، كه آن كتاب موسى (عليه السلام ) است .  
و من اظلم ممن افترى على اللّه كذبا...

*(/9)*

احتمال دارد اين جمله دنباله اى باشد براى سياق سابق كه در مقام دلگرم كردن رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بود. و بنابراين احتمال ، معناى مجموع جمله و سياق چنين مى شود: تو بدانجهت كه داراى بينه اى از ناحيه پروردگارت هستى نمى توانى و ممكن نيست ظالم باشى ، حاشا بر تو كه در دعوتت به خداى تعالى افتراء بسته باشى ، براى اينكه مفترى بر خداى تعالى و كسى كه به ساحت مقدس او دروغ مى بندد از ستمكارترين ستمكاران است ، و چنين و چنان وبالى در برابر دروغشان دارند.  
و به هر حال چه دنباله سياق قبلى باشد و چه نباشد، منظور از افتراى كذب بر خداى سبحان ، توصيف خداى تعالى است به صفتى كه در او نيست ، و يا نسبت دادن چيزى به ناحق ، و يا بدون علم و مدرك به او است . و افتراء از روشن ترين مصاديق ظلم و گناه است . و معلوم است كه ظلم نسبت به هر كسى يك حكم ندارد، هر قدر آن طرف كه مورد ظلم ما واقع شده بزرگتر باشد، ظلم ما نيز به همان نسبت بزرگتر خواهد بود، تا آنجا كه به بزرگترين مقام يعنى به ساحت عظمت و كبريائى پروردگار منتهى شود كه افتراء و ظلم به او عظيم ترين ظلم خواهد بود.  
خطاب به مشركين : اين شما هستيد كه به خدا افتراء مى بنديد

*(/10)*

در اين جمله عين آن ادعايى كه مشركين عليه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) كردند، عليه خود آنان ادعا شده . آنها عليه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) ادعا كرده بودند كه وى قرآن را خودش ساخته و پرداخته و به دروغ به خدا افتراء بسته ، همين ادعا عليه خود آنان قلب شده ، و فرموده : اين شما هستيد كه با عقايد خرافى خود به خدا افتراء مى بنديد، براى او بدون هيچ علم و مدركى شريك اثبات مى كنيد، با اينكه او (اللّه ) است و هيچ معبودى جز او نيست و شما هستيد كه از راه خدا جلوگيرى مى كنيد. و معناى اين جمله اين است كه ، راهى كه شما پيش گرفته ايد افتراء است ، نه راه خدا، شما راه ديگرى پيش گرفته و آن را سنت و روش زندگى خود كرديد كه اين خود دگرگون ساختن راه خدا است ، همان راهى كه فطرت و نبوت به سوى آن هدايت مى كند، و شما به آخرت كفر ورزيده آن را نفى كرديد، و اين اثبات مبدء بدون معاد معنايش نسبت دادن لغو و عمل باطل به خداى تعالى است كه خود افترايى ديگر است . آرى ، اگر كسى معتقد باشد به اينكه معادى نيست ، نسبت لغو به خدا داده ، زيرا در اين صورت خلقت بيهوده و بى غرض خواهد بود.  
و كوتاه سخن ، اعتقاد مشركين به غير دين و سنت خدا و گرويدن به عقايد باطل در مساءله مبدء و معاد و در زندگى دنيايى و اجتماعى غير سنت الهى را سنت خود قرار دادن است و اين - با اينكه سنتى كه از ناحيه خدا آمده تنها سنت حق است و نزد خدا به جز دين حق هيچ سنتى نيست - افترايى است بر خدا، كه به زودى در روزى كه بر پروردگارشان عرضه مى شوند گواهان عليه آنان شهادت خواهند داد.  
توضيح : مراد از اينكه در قيامت مشركين بر پروردگارشان عرضه مى شوند

*(/11)*

اولئك يعرضون على ربهم - (عرض ) به معناى اظهار چيزى است تا طرف آن را ببيند و به موضع آن واقف گردد. و در معناى اين كلمه در آيه مورد بحث مى گوييم : در روز قيامت حجابها (ى ماديت و منيت و عادت و ملكات زشت ناشى از آنها و از غير آنها) كه در دنيا بين مشركين و پروردگارشان حائل شده بود، به وسيله ظهور آيات الهى كنار مى رود و حق بطور صريح و بدون هيچ شاغلى كه آن را از يادها ببرد و انسانها را مشغول به خود سازد روشن مى گردد، و انسانها براى فصل قضاء (و اينكه خداى تعالى بين خود آنان ، و بين آنان و نسلهايشان و بين آنان و خودش و اولياءش داورى كند) حاضر مى شوند، و چون اين حضور، حضورى اضطرارى خواهد بود كه خود انسانها در آن دخالتى ندارند، لذا در آيه مورد بحث از اين حضور تعبير به (عرضه شدن انسانها به پروردگارشان ) كرد، همچنانكه در آيه اى ديگر به خاطر نكته اى ديگر از اين حضور تعبير فرمود به بروز آنان براى پروردگارشان : (يوم هم بارزون لا يخفى على اللّه منهم شى ء)، و نيز فرموده : (و برزواللّه الواحد القهار). پس اينكه فرمود: (اولئك يعرضون على ربهم ) معنايش ‍ اين شد كه در آن روز ملائكه موكل بر مشركين ، آنان را مى آورند و در موقفى قرار مى دهند كه بين آنان و پروردگارشان هيچ حجابى حايل نباشد تا خداى تعالى بين آنان داورى كند.  
(و يقول الاشهاد هولاء الذين كذبوا على ربهم ) - كلمه (اشهاد) جمع شهيد (گواه ) است ، مانند كلمه (اشراف ) كه جمع شريف است . بعضى گفته اند: جمع شاهد است ، مانند اصحاب كه جمع صاحب است . مؤ يد قول اول آيه شريفه زير است كه مى فرمايد: (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد) كه اين آيه نيز از روزى خبر مى دهد كه اشهاد قيام مى كنند، پس اشهاد همان شهيدهاى امتها هستند، در نتيجه اين كلمه جمع شهيد است . و نيز آيه زير كه مى فرمايد: (و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد).

*(/12)*

و اينكه اشهاد در آن روز مى گويند: اينها آن كسانياند كه در دنيا به پروردگار خود دروغ بستند شهادتى است از آن گواهان عليه مشركين كه به خداى تعالى افتراء بستند كه در حقيقت از ناحيه شهادت اشهاد عليه آنان مسجل مى شود كه آنان مفترى بودند، چون آنجا موقفى است كه جز حق چيزى گفته نمى شود، و كسى را نيز از گفتن حق و اعتراف و قبول حق چاره و مفرى نيست ، همچنانكه در جاى ديگر فرموده : (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بينها و بينه امدا بعيدا).  
الا لعنة اللّه على الظالمين الذين يصدون عن سبيل اللّه ...  
اين جمله تتمه كلام گواهان است ، دليل بر اين معنا آيه زير است كه مى فرمايد: (فاذن مؤ ذن بينهم ان لعنة اللّه على الظالمين الذين يصدون عن سبيل اللّه و يبغونها عوجا و هم بالاخرة كافرون ).  
تمامى منحرفين از راه حق ، ستمكار و مفترى بر خدايند  
و اين كلام گواهان كه خداى تعالى آن را حكايت كرده تثبيت دورى از رحمت خدا از ناحيه گواهان است براى ستمكاران و مسجل كردن عذاب است براى آنان ، نه اينكه نظير لعنت و رحمت دنيايى ، صرف نفرين و دعا و مانند لعنتى باشد كه در اين آيه آمده : (اولئك يلعنهم اللّه و يلعنهم اللاعنون )، براى اينكه دنيا دار عمل است و قيامت روز جزاء، پس هر لعنت و رحمتى كه در قيامت باشد خارجيت آن است نه لفظ و آرزوى آن . لعنت در قيامت رساندن عذابى است به ايشان كه بر ايشان ذخيره شده ، و رحمت در آن روز رساندن پاداش ذخيره شده است . پس اگر لاعنى در قيامت كسى را لعنت كند معنايش اين است كه او را از رحمت مخصوص ‍ به مؤ منين طرد نموده عذاب بعد را عليه او مسجل كند.

*(/13)*

خداى تعالى سپس ظالمينى را كه مورد لعن گواهان بودند تفسير كرده به : (الذين يصدون عن سبيل اللّه و يبغونها عوجا و هم بالاخرة هم كافرون - كسانى كه راه خدا را مى بندند و آن را كج و معوج جلوه مى دهند و به آخرت كافرند). پس ظالمان كسانى هستند كه اذعان و اعتقادى به روز حساب ندارند تا براى آن روز عمل كنند، قهرا هر چه مى كنند منحصرا براى دنيا مى كنند، و از راههاى زندگى هر راهى كه به منافع مادى آنها منتهى شود پيش مى گيرند و بس . و اين سنت اجتماعى آنان است ، و در اين سنت هيچ اعتنائى نمى شود به اينكه خدا از بندگانش دين حق و كيش فطرت را خواسته . پس اين ستمكاران چه اينكه معتقد به صانعى باشند ولى دين فطرت را كه همان اسلام است رها كرده به سنت تحريف شده و منحرف كننده اى گرويده باشند، و چه اينكه اصلا به صانعى معتقد نباشند و از آنهايى باشند كه مى گويند (جز اين زندگى دنيا زندگانى ديگرى نيست و ما را جز روزگار كسى نمى ميراند) در هر حال ستمكار و مفترى بر خدا هستند و به خدا دروغ بسته اند - ما در تفسير سوره اعراف آيه 44 و 45 مطالبى در اين معانى آورديم .  
از مطالبى كه تا اينجا درباره دو آيه مورد بحث خاطر نشان ساختيم دو نكته به خوبى روشن گرديد: يكى اينكه كلمه (دين ) در اصطلاح قرآن كريم عبارت است از سنتى اجتماعى كه در مجتمع عملى مى شود. دوم اينكه سنتهاى اجتماعى يا دين حق و فطرى مى باشد كه همان اسلام است و يا دين تحريف شده از دين حق ، و راه كج و معوج از راه خدا.  
مشركين و كفار با كفر خود و جز خدا را ولى گرفتن ، از قدرت و سلطه خداى تعالى وولايت او خارج نگشته اند و عذابشان ؛ برابر مى شود  
اولئك لم يكونوا معجزين فى الارض و ما كان لهم من دون اللّه من اولياء...

*(/14)*

كلمه (اولئك ): آنان اشاره است به آن كسانى كه بر خداى تعالى افتراء بسته بودند، كه در دو آيه قبل اوصافشان ذكر شد. (صرفنظر از الفاظ آيه ) مقامى كه آيه شريفه دارد دلالت مى كند بر اينكه منظور خداى تعالى از اينكه فرمود: (آنان در زمين خداى را عاجز نمى كنند)، اين است كه در زندگى مادى و زمينى خود نمى توانند به صرف خارج شدن از زى بندگى او را به ستوه بياورند، پس اگر با دست زدن به افتراء، دروغ به خداى تعالى مى بندند، و اگر راه خدا را به روى مردم سد مى كنند، و اگر آن راه را كج و معوج مى خواهند همه اينها بدان جهت نيست كه قدرت عاريتى آنان بر قدرت خداى سبحان فايق آمده ، كه توانستند چنين كارهايى بكنند، و نيز براى آن نيست كه مشيت آنان بر مشيت خداى سبحان پيشى گرفته ، و باز براى آن نيست كه آنان از تحت ولايت خداى تعالى بيرون آمده در ولايت كس ديگر داخل شده اند، و غير خدا را ولى خود گرفته اند كه يا بتها باشند و يا اسباب ظاهرى كه دل بدان بسته اند، زيرا خود خداى تعالى فرموده : (و ما كان لهم من دون اللّه من اولياء).  
و كوتاه سخن اينكه ، نه قدرتشان بر قدرت خداى عزيز غالب آمده و نه شركايى كه براى خود گرفته و آنها را اولياى خود ناميده اند و در حقيقت ولايتى دارند و مدبر امور آنهايند، و نه آن اولياء خيالى ، آنها را به اين كارهاى ناروا يعنى بغى و ظلم واداشته اند، بلكه وليشان و مدبر امورشان خداى تعالى است و اوست كه امر آنان را تدبير مى كند، و در برابر سوء نيات و اعمال زشتشان كه سرانجامش سوء عذاب است كيفر مى دهد و آنان را از راهى كه خودشان متوجه نشوند استدراج مى كند، همچنانكه فرموده : (فلما زاغوا زاغ اللّه قلوبهم ) و نيز فرموده : (يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا و ما يضل به الا الفاسقين ).

*(/15)*

(يضاعف لهم العذاب ) - خداى تعالى عذاب را براى آنان مضاعف مى كند و اين مضاعف كردن عذاب براى اين است كه آنها فاسق شدند، و سپس بر اين فسق و تباهى خود لجاجت و اصرار كردند. و يا براى اين است كه هم خودشان نافرمانى خدا را كردند و هم ديگران را به معصيت خدا وا داشتند، به اين جهت ، هم عذاب معصيت خود را دارند و هم عذاب معصيتى كه ديگران به تحريك آنان مرتكب شدند،  
خداى تعالى همين معنا را در جاى ديگر خاطر نشان كرده ، مى فرمايد: (ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة و من اوزار الذين يضلونهم بغير علم )، و نيز مى فرمايد: (و نكتب ما قدموا و آثارهم ).  
توضيحى درباره اينكه كفار آيات خدا را نمى بينند و انذارها و تبشيرها را نمىشنوند

*(/16)*

(ما كانوا يستطيعون السمع و ما كانوا يبصرون )- اين جمله در مقام تعليل است ، و به همين جهت به فصل ، يعنى بدون واو عاطفه آمده ، ميفرمايد: اگر اينها كافر شدند و خداى را نافرمانى كردند براى اين نبود كه اراده خود را بر اراده خدا غلبه دادند و براى اين نيز نبود كه آنان به راستى غير از خدا اوليايى داشتند و به كمك آن اولياء، خدا را شكست دادند، بلكه براى اين بود كه آنان نمى توانستند انذارها و بشارتهايى كه از ناحيه خداى تعالى شدند بشنوند، و يا بعث و زجرى كه از آن ناحيه مى شدند با گوش دل درك كنند، و نيز نمى توانستند آيات خدا را ببينند تا به آن ايمان بياورند. آرى ، وضع آنان آنطور بوده كه خداى تعالى در اين آيه بيان كرده : (لهم قلوب لا يفقهون بها و لهم اعين لا يبصرون بها و لهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل )، و نيز در توصيف وضع آنان فرمود: (نقلب افئدتهم و ابصارهم كما لم يومنوا به اول مرة ). و نيز فرموده : (ختم اللّه على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة )، و آيات بسيارى ديگر كه دلالت مى كنند بر اينكه خداى تعالى عقل و چشم و گوش را از آنان سلب كرده . چيزى كه هست از خود آنان حكايت كرده كه در قيامت ميگويند: (لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم )، از اين جهت اعتراف كردند كه نشنيدن و تعقل نكردن را گناه خود شمردند، و در اينجا اين سوال پيش مى آيد كه چگونه گناه خود شمردند با اينكه خدا عقل و گوش را از آنان سلب كرده ؟  
جوابش اين است كه همين خود دليل بر اين است كه خودشان در اين سرنوشت خود دخالت داشته اند و خود با ارتكاب گناهان باعث سلب اين نعمتها از خويش شده اند، همچنانكه آيه سوره بقره نيز بر اين دلالت كرده و  
ميفرمود: (و ما يضل به الا الفاسقين ).  
وجوه ديگرى كه مفسرين در معناى جمله : (و ما كانوا يستطيعون السمع و ما كانوايبصرون ) گفته اند

*(/17)*

مفسرين در معناى جمله (ما كانوا يستطيعون السمع و ما كانوا يبصرون ) وجوه ديگرى گفته اند: بعضى گفته اند جمله (ما كانوا...) به خاطر افتادن حرف جر، در محل نصب است و جمله با حرف جر متعلق است به جمله (يضاعف ...) و تقدير كلام اينطور بوده : (بما كانوا يستطيعون السمع و بما كانوا يبصرون ). و معنايش اين است كه : خداى تعالى عذاب آنان را مضاعف مى كند به خاطر اينكه مى توانستند بشنوند و نشنيدند و به خاطر اينكه مى توانستند ببينند و نديدند.  
بعضى ديگر گفته اند: منظور خداى تعالى از جمله (ما كانوا يستطيعون ...) نفى سمع و بصر از خدايان دروغين آنها است ، و تقدير كلام اين است : اين كفار و آلهه آنان نمى توانند خدا را در زمين به ستوه بياورند (آنگاه درباره خدايان دروغين آنها فرموده ) نه مى توانند بشنوند و نه مى توانند ببينند.  
بعضى ديگر از مفسرين گفته اند: لفظ (ما) در جمله (ما كانوا يستطيعون ) ماى نافيه نيست بلكه جارى مجرا و به منزله حرف (ما) در اين كلام عرب است : (لاواصلنك ما لاح نجم - يقين بدان كه همواره پيوند بين خودم و تو را حفظ مى كنم مادامى كه ستاره اى در آسمان طلوع مى كند) يعنى دائما - آيه شريفه نيز مى خواهد بفرمايد: كفار در عذاب هستند مادامى كه زنده اند (و مى توانند بشنوند و ببينند).  
بعضى ديگر گفته اند: منظور از نفى سمع و بصر نفى فائده از آنها است . پس چون استماع آيات قرآن و نظر كردن در آنها براى كفار سنگين بود و از اين كار كراهت داشتند لذا تشبيه شدند به كسانى كه توانايى شنيدن و ديدن را ندارند. پس در حقيقت كلام بر اساس ‍ كنايه ايراد شده است .  
و از همه وجوه معتدلتر، وجه آخرى است تازه همين وجه و بقيه وجوهى كه نقل كرديم سخيف و بى پايه هستند، و سخافت و بى ارزشى آنها براى هر كسى روشن است ، و وجه صحيح همان است كه از نظر شما گذشت .

*(/18)*

معناى خسران نفس و ضلال گم شدن متريات و مراد از اينكه كفار در آخرت (اخسرون) هستند  
اولئك الذين خسروا انفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون  
اين آيه شريفه مشتمل بر دو نكته است : يكى اينكه مى فرمايد كفار نفس خود را خاسر كردند. دوم اينكه مى فرمايد افترائى كه يك عمر مرتكب آن شدند در آخرت اثرى از آن نمى يابند. اما خسران آنان دليلش اين است كه آدمى مالك نيست مگر نفس خود را كه البته مالكيتش نسبت به نفس خودش استقلالى نيست ، بلكه به تمليك خداى تعالى است و وقتى آدمى چيزى را براى نفس خود بخرد كه مايه هلاكتش باشد، و سرمايه عمر و مال و هر چيز ديگر را بدهد و در مقابل كفر و معصيت را بخرد در اين معامله ضرر كرده و اين ضرر را خودش براى خود فراهم آورده است . پس خسران نفس كنايه است از هلاك كردن نفس ، و اما ضلالت در افترائى كه بستند علتش اين است كه عقايد خرافى كه داشتند دروغ بود، يعنى وهمى بود كه در خارج واقعيت نداشت ، خرافاتى بود كه هوا و هوسهاى دنيوى آن را در نظرشان جلوه داده بود، و با برچيده شدن زندگى دنيا و هيچ و پوچ شدن هوا و هوسها، آن اوهام و خرافات نيز جلوه و رنگ خود را مى بازد، و معلوم مى شود چيزى جز دروغ و افتراء نبوده ، در آن روز هر كسى مى فهمد كه حق مبين تنها خداى تعالى بوده و آنچه را حق مى پنداشتند چيزى جز خيال نبوده است .  
لا جرم انهم فى الاخرة هم الاخسرون  
از (فراء) نقل شده كه گفته است : كلمه (لا جرم ) در اصل به معناى كلمات (لا بد) و (لا محالة : بناچار) بوده و بعدا در معناى سوگند، استعمالى شايع يافته و به تدريج معناى كلمه (حقا) را به خود گرفته است ، و به همين جهت در جواب آن ، لام قسم آورده مى شود، يعنى گفته مى شود: (لا جرم لافعلن كذا - حقا اين كار را به يقين مى كنم ).

*(/19)*

اهل لغت در ساختمان اين كلمه گفته اند: (جرم ) - به دو فتحه - به معناى (قطع ) يعنى بريدن است . و شايد در اصل در نتايج كلام استعمال مى شده مانند لفظ (لا محالة ) كه مى فهماند: (فلان سخنى كه به وسيله من و يا فلانى گفته شده هيچ قاطعى نيست كه آن سخن را قطع و باطل سازد) همچنانكه نظير اين معنا از كلمه (لا محالة ) به ذهن مى آيد. و بنابراين ، معناى آيه اينطور مى شود: حقا اين خرافه پرستان در آخرت زيانكارترين افراد خواهند بود.  
و وجه زيانكارتر بودنشان در آخرت - اگر فرض كنيم منظور، زيانكارتر از ساير معصيت كاران باشند - اين است كه ساير گنهكاران اميد نجات دارند، اما اينها به خاطر كفر و عنادشان نفس خود را خاسر و ضايع و هلاك كردند،  
تفسير الميزان ج 10 ص 286  
در نتيجه ديگر اميدى در نجاتشان از آتش آخرت نيست همانطور كه در دنيا با حفظ آن عنادى كه داشتند اميدى به رستگارى و برگشتن از كفر به سوى ايمان در آنان نبود، همچنانكه قرآن كريم درباره وضع دنيايى خاسران و اينكه ايمان نخواهند آورد فرموده : (الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤ منون ) و نيز درباره اينها كه مهر بر دلها و گوشها و ديدگانشان خورده فرموده است : (و جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون و سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤ منون )، و نيز در اينكه چرا نمى توانند ايمان بياورند فرموده : (افرايت من اتخذ الهه هواه و اضله اللّه على علم و ختم على سمعه و قلبه و جعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد اللّه ).

*(/20)*

و اگر فرض كنيم كه منظور از خاسرتر بودنشان اين است كه خسران آخرتشان بيش از خسران دنيايى آنان است در اين صورت وجه آن اين است كه اين كفار به خاطر كفرشان و به خاطر اينكه مردم را از راه خدا جلوگيرى مى كردند و در سعادتى كه دين حق براى آنان فراهم نموده بود محروم مى ساختند، قهرا هم در دنيا زيانكار شدند و هم در آخرت ، ليكن خسران آخرتشان شديدتر است ، زيرا دائمى و جاودانى است ، (براى اينكه باعث كفر و محروميت ديگران نيز شدند). پس خسران دنيائيشان در مقايسه با خسران آخرتيشان بسيار اندك است ، و لذا قرآن كريم درباره اندك بودن خسران دنيائيشان فرموده : (كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار).  
علاوه بر اين ، در آخرت اعمال از نظر نتايج ، شديدتر و مضاعف مى گردد، همچنانكه قرآن كريم فرموده : (و من كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى و اضل سبيلا)، حال از اين دو احتمالى كه فرض كرديم كدام بهتر است ؟ بايد گفت احتمال اولى بهتر است ، براى اينكه ظاهر آيه اين است كه مى خواهد (اخسرين - زيانكارترين ) را منحصر در آنان كرده بفرمايد: اين طايفه از تمامى طوايف گنهكار خاسرترند و نمى خواهد بفرمايد: خسران آخرتشان بيشتر از خسران دنيائيشان است .  
تفسير الميزان ج 10 ص 287  
ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات و اخبتوا الى ربهم ...  
معناى (اجابت )و مراد از اخبات مؤ منينى بسوى خدا

*(/21)*

راغب در مفردات گفته است : كلمه (خبت ) به معناى زمين مطمئن و محكم است ، و وقتى گفته مى شود: (اءخبت الرجل ) معنايش اين است كه تصميم گرفت به زمينى محكم برود، و يا در آن زمين پياده شد، نظير كلمه (اسهل و انجد) كه به معناى (به سرزمين هموار رفت ، به بلندى رفت ) مى باشد، و به تدريج در معناى نرمى و تواضع استعمال شده كه در آيه (و اخبتوا الى ربهم ) به همين معنا آمده ، و نيز در جمله (و بشر المخبتين ) به معناى تواضع آمده ، مى فرمايد افراد متواضع را كه استكبارى از عبادت خدا ندارند بشارت بده ، و نيز در جمله (فتخبت له قلوبهم ) يعنى دلهايشان براى او نرم و خاشع مى گردد.  
و بنابراين ، منظور از (اخبات مؤ منين به سوى خدا)، اطمينان و آرامش يافتنشان به ياد او و تمايل دلهايشان به سوى او است ، بطورى كه ايمان درون دلشان متزلزل نگشته ، به اين سو و آن سو منحرف نشوند و دچار ترديد نگردند، همانطور كه زمين محكم اين چنين است ، و اشيائى را كه بر گرده خود دارد نمى لغزاند. بنابراين ، وجهى نيست براى گفتار آن مفسر كه گفته : اصل جمله (اخبتوا الى ربهم ) (اخبتوا لربهم ) بوده ، زيرا نكته اى كه در معناى اطمينان هست نكته اى است كه بايد با حرف (الى ) متعدى شود، نه با حرف (لام ).  
وصف (واجتنبوا ربهم ) به طايفه خاصى از مؤ منين اشاره دارد.

*(/22)*

در اين آيه خداى تعالى ايمان و عمل صالح را مقيد كرده به اخبات ، و اين دلالت دارد بر اينكه منظور از اين مؤ منين عموم دارندگان ايمان نيست ، بلكه طايفه خاصى از مؤ منين است ، و آن افراد خاصى از مؤ منين هستند كه اطمينان به خدا دارند و داراى بصيرتى از ناحيه پروردگار خويشند، و اين خصوصيت همان است كه ما در صدر آيات در تفسير جمله (افمن كان على بينة من ربه ...) آورده و گفتيم : اين آيات ما بين دو طايفه خاص از مردم مقايسه مى كند، يكى آنهايى كه اهل بصيرت الهى اند، و يكى آنهايى كه چشم بصيرت خود را از دست داده اند.  
از اينجا فساد گفتار بعضى از مفسرين روشن مى شود كه گفته اند: اين هفت آيه ، يعنى آيه (افمن كان على بينة من ربه - تا جمله - افلا تذكرون ) بيان حال دو طايفه از مردم است ، يكى آنها كه به قرآن كفر ورزيدند، و ديگرى همه آنهائى كه به آن ايمان آوردند.  
مثل الفريقين كالاعمى و الاصم و البصير و السميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون )  
كلمه (مثل ) به معناى وصف است ، ولى بيشتر در مثلهاى رايج در بين مردم استعمال مى شود و آن اين است كه معنايى از معانى پوشيده و مخفى از ذهن شنونده را با امرى محسوس و يا نزديك به محسوس برايش بيان كنى تا ذهنش با آن معناى پنهان و دقيق انس ‍ پيدا كند و فهمش از آن امر محسوس به آن امر معقول كه مقصود گوينده است منتقل گردد. و منظور از (دو فريق ) همان كسانى اند كه حالشان را در آيات قبلى بيان كرده بود، و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
بحث روايتى  
روايات متعددى درباره انطباق جمله : (افمن كان على بينه من ربه و يتلوه شاهد منه )بر رسول خدا (ص ) و امير المؤ منين (عليه السلام )

*(/23)*

در كافى به سند خود از احمد بن عمر خلال روايت كرده كه گفت : من از امام ابو الحسن (عليه السلام ) از اين كلام خداى عزوجل پرسيدم كه مى فرمايد: (افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه )، فرمود: آن شاهدى كه از خود رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بود على اميرالمؤ منين (عليه السلام ) بود، و رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) خودش داراى بينه اى از ناحيه پروردگارش بود.  
و شيخ صدوق در اءمالى به سند خود از عبدالرحمن بن كثير از جعفر بن محمد از پدرش از جدش على بن الحسين از حسن بن على (عليهم السلام ) روايت كرده كه آن حضرت در ضمن خطبه اى طولانى كه در حضور معاويه ايراد فرمود، اين جمله را فرمود كه : سرانجام امور و گذشت روزگار بدينجا منتهى شد كه خداى عزوجل محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) را مبعوث به نبوت كرد، و او را براى رسالت برگزيد و كتابش را بر او نازل كرد، و سپس ماءمورش كرد به اينكه بشر را به سوى خداى عزوجل دعوت كند، همينكه دعوت را آغاز كرد پدرم اولين كسى بود كه دعوت خدا و رسول را لبيك گفت و اولين كسى بود كه ايمان آورد و خدا و رسولش را تصديق نمود، خداى عزوجل نيز از اين معنا خبر داده آنجا كه مى فرمايد: (افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه ) پس اعلام كرد كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) داراى بينه اى از ناحيه پروردگار است ، و پدرم آن كسى است كه پيرو او و شاهدى است از خود او....  
مؤ لف : كلام حسن بن على (عليهم السلام ) بهترين شاهد است بر آنچه ما در معناى آيه آورديم ، و گفتيم كه منظور حسن بن على (عليهم السلام ) از شاهد بودن پدر بزرگوارش از باب انطباق است .

*(/24)*

و در بصائر الدرجات با ذكر سند از اصبغ بن نباته روايت آورده كه گفت : امير المؤ منين (عليه السلام ) فرمود: اگر مى گذاشتند زمام حكومت را به دست بگيرم ، در بين اهل تورات با توراتشان و در بين اهل انجيل با انجيلشان و در بين اهل قرآن با قرآنشان حكم مى كردم ، حكمى كه با درخشندگى به سوى خدا بالا برود. به خدا سوگند هيچ آيه اى از كتاب خدا در شب و يا در روز نازل نشده مگر آنكه مى دانم در حق چه كسى نازل شده و هيچ انسانى نيست كه سرش با تيغ تراشيده شده مگر آنكه آيه اى از كتاب خدا درباره اش نازل شده كه يا او را به سوى بهشت سوق مى دهد و يا به سوى آتش .  
وقتى سخن امام بدينجا رسيد مردى برخاست و عرضه داشت : يا امير المؤ منين ! آن كدام آيه قرآن است كه در حق خودت نازل شده ؟ فرمود آيا اين قول خداى تعالى را نشنيده اى كه مى فرمايد: (افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه )، پس رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بر بينه اى از پروردگارش بود، و من شاهدى براى او و از خود اويم .  
مؤ لف : اين معنا را مفيد، نيز در امالى خود با ذكر سند نقل كرده . و در كشف الغمه بدون ذكر سند از عباد بن عبداللّه اسدى از آن حضرت (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) نقل كرده . عياشى نيز در تفسيرش بدون ذكر سند از جابر از عبد اللّه بن يحيى از آن حضرت روايت كرده . و همچنين ابن شهرآشوب از طبرى و او به سند خود از جابر بن عبداللّه از آن جناب ، و همچنين از اصبغ و از زين العابدين و امام باقر و امام صادق (عليه السلام ) از آن جناب (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) نقل كرده است .

*(/25)*

و در الدرالمنثور است كه ابن ابى حاتم و ابن مردويه و ابو نعيم در كتاب (المعرفة ) از على بن ابى طالب (عليه السلام ) روايت كرده اند كه گفت : هيچ مردى از قريش نيست مگر آنكه چند آيه از قرآن درباره اش نازل شده . مردى از آن جناب پرسيد در حق خودت چه آيه اى نازل شده ؟ فرمود: مگر سوره هود را نخوانده اى آنجا كه مى فرمايد: (افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه )، رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بر بينه اى از پروردگارش بود و من شاهدى از او.  
مؤ لف : و در تفسير برهان از تفسير ثعلبى نقل كرده كه او به سند خود از شعبى با حذف اسناد از على (عليه السلام ) نظير اين حديث را نقل كرده است . و در همان كتاب از ابن مغازلى و او با حذف سند از عباد بن عبد اللّه از على (عليه السلام ) نظير آن را روايت كرده و همچنين از (كنوز الرموز) تاءليف رسعنى مثل آن را آورده .  
و در الدرالمنثور آمده كه ابن مردويه از طريقى ديگر از على (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) آيه (افمن كان على بينة من ربه ) را تلاوت كرده و فرمودند: منظور منم ، و منظور از جمله (و يتلوه شاهد منه ) على است .  
مؤ لف : و در تفسير برهان از ابن مغازلى نقل كرده كه در تفسير اين آيه نظير اين روايت را از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) آورده .

*(/26)*

و در تفسير برهان از ابن مغازلى نقل كرده كه وى به سند خود از على بن حابس روايت كرده كه گفت : من به اتفاق ابو مريم بر عبداللّه بن عطاء وارد شديم . ابو مريم گفت : آن حديثى را كه قبلا از ابى جعفر براى ما نقل كردى اينك بار ديگر حديث كن . ابن عطاء گفت : من نزد ابى جعفر نشسته بودم كه ناگهان پسر عبداللّه بن سلام از آنجا گذشت ، پرسيدم : فدايت شوم ! اين پسر همان كسى است كه علم كتاب نزد او است ؟ فرمود: نه ، ولى آن كسى كه علم كتاب نزد او است صاحب شما (آن كسى كه شما به وى محبت مى ورزيد) على بن ابى طالب است ،  
كه آياتى از كتاب خدا درباره اش نازل شده ، از آن جمله آيه (و من عنده علم الكتاب ) و آيه (افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه )، و آيه (انما وليكم اللّه و رسوله و الذين آمنوا) است .  
و در همان كتاب از ابن شهر آشوب از حافظ ابو نعيم به سه طريق از ابن عباس روايت كرده كه گفت : من از على (عليه السلام ) شنيدم كه گفت : كلام خداى تعالى كه مى فرمايد: (افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه ) رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بر بينه بود و من آن شاهدم .  
و نيز در همان كتاب از موفق بن احمد روايت آورده كه گفت : ابن عباس در تفسير اين كلام خداى تعالى كه مى فرمايد: (افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه ) گفت : او على است ، كه شهادت مى دهد بر نبوت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم )، و از خود او نيز هست .  
مؤ لف : صاحب تفسير برهان اين روايت را از ثعلبى كه وى در تفسير خود با حذف سند از ابن عباس آورده نيز نقل كرده ، و ابن عباس ‍ در آن روايت كلمه (خاصة ) را اضافه كرده ، يعنى گفته : اين آيه تنها در خصوص على (عليه السلام ) نازل شده .  
رد سخن مغرضانه صاحب المنار

*(/27)*

مؤ لف : صاحب المنار در تفسير اين آيه وقتى معانى شاهد را ميشمارد، ميگويد: يكى ديگر از معانى شاهد در اين آيه على (عليه السلام ) است ، البته اين روايت را شيعه نقل مى كند و (شهادت ) را به امامت تفسير ميكند. و روايت شده كه از على (عليه السلام ) وقتى از اين معنا سؤ ال شد، انكار كرد، و شاهد را تفسير كرد به زبان رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ).  
دشمنان شيعه نيز در مقابل شيعه روايت آورده اند كه منظور از شاهد ابوبكر است ، و اين دو، يعنى هم روايت شيعه و هم روايت دشمنان شيعه از باب تفسير به هوى و هوس است .  
اما اينكه گفت (اين روايت را شيعه نقل مى كند) صرف تهمت است ، زيرا خواننده محترم توجه كرد كه راويان سنى اين روايت بيشتر از راويان شيعه است . و اما اينكه گفت (تفسير آيه به وسيله شيعه مثل تفسير اهل سنت به ابى بكر از باب تفسير به هوى و هوس است ) در پاسخش كافى است بار ديگر تفسيرى كه ما براى آيه كرديم از نظر بگذرانى و ببينى آيا تفسير ما تفسير به هوى و هوس بوده يا نه ؟  
روايتى درباره معناى : (واخبتوا الى ربهم ) 292  
و در كافى به سند خود از زيد شحام از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه گفت : به آن جناب عرض كردم : نزد ما مردى هست كه او را كليب مى نامند، هيچ حديثى از ناحيه شما به ما نمى رسد مگر آنكه او به محض شنيدن ميگويد: من تسليمم ، و لذا اسم او را (كليب تسليم ) گذاشته ايم حضرت چون اين را شنيد براى كليب طلب مغفرت كرد، آنگاه فرمود: هيچ مى دانيد تسليم چيست ؟ همه ساكت مانده و پاسخى نداديم ، فرمود: به خدا سوگند تسليم همان اخباتى است كه در كلام خداى تعالى آمده آنجا كه فرموده : (الذين آمنوا و عملوا الصالحات و اخبتوا الى ربهم ).  
مؤ لف : نظير اين روايت را عياشى در تفسيرش و كشى و همچنين صاحب بصائر از ابى اسامة ، زيد شحّام از آن جناب (عليه السلام ) نقل كرده اند.  
آيات 35 - 25 سوره هود 293

*(/28)*

و لقد اءرسلنا نوحا الى قومه انى لكم نذير مبين (25) ان لا تعبدوا الا اللّه انى اخاف عليكم عذاب يوم اليم (26) فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نريك الا بشرا مثلنا و ما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى الراءى و ما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين (27) قال يقوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى و اتينى رحمة من عنده فعميت عليكم انلزمكموها و انتم لها كارهون (28) و ياقوم لا اسئلكم عليه مالا ان اجرى الا على اللّه و ما انا بطارد الذين امنوا انهم ملاقوا ربهم و لكنى اريكم قوما تجهلون (29) و يا قوم من ينصرنى من اللّه ان طردتهم افلا تذكرون (30) و لا اقول لكم عندى خزائن اللّه و لا اعلم الغيب و لا اقول انى ملك و لا اءقول للذين تزدرى اعينكم لن يؤ تيهم اللّه خيرا اللّه اعلم بما فى انفسهم انى اذا لمن الظالمين (31) قالوا يانوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فاءتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين (32) قال انما ياءتيكم به اللّه ان شاء و ما انتم بمعجزين (33) و لا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان اللّه يريد ان يغويكم هو ربكم و اليه ترجعون (34) ام يقولون افتريه قل ان افتريته فعلىّ اجرامى و انا برى مما تجرمون (35)  
ترجمه آيات  
ما نوح را نيز به اين پيام فرستاده بوديم كه اى مردم من براى شما بيم رسانى روشنم (25).  
تهديدتان مى كنم - كه زنهار! جز اللّه را بندگى نكنيد، كه بر شما از عذاب روزى دردناك مى ترسم (26).  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
بزرگان كفار قومش (در پاسخ ) گفتند ما تو را جز بشرى مثل خود نمى بينيم و ما نمى بينيم كه تو را پيروى كرده باشند، مگر افراد اراذل و فرومايه اى از ما كه راءيى نپخته دارند، و اصلا ما هيچ برترى در شما نسبت به خود نمى بينيم ، بلكه بر عكس ، شما مسلمانان را مردمى دروغگو مى پنداريم (27).  
- نوح در پاسخ آنان - گفت : اى قوم شما كه مى گوييد من بشرى چون شمايم و فرستاده خدا نيستم ، به من خبر دهيد اگر فرضا از ناحيه پروردگارم معجزه اى دال بر رسالتم داشته باشم ، و او از ناحيه خودش رحمتى به من داده باشد كه بر شما مخفى مانده ، آيا من مى توانم شما را به پذيرش آن مجبور سازم ، هر چند كه از آن كراهت داشته باشيد؟ (28).  
و اى مردم ! من در برابر نبوت از شما مالى درخواست ندارم ، چون پاداش من جز به عهده خدا نيست ، و من هرگز افرادى را كه ايمان آورده اند - و شما آنان را اراذل مى خوانيد، به خاطر شما- از خود طرد نمى كنم ، چون آنان پروردگار خود را ديدار مى كنند - حسابشان با خدا است نه با من - ولى شما را قوم جاهلى مى بينم (كه گمان كرده ايد شرافت در توانگرى است و فقرا اراذلند)(29).  
و اى مردم ! اگر فرضا آنان را طرد كنم چه كسى از عذاب خدا، ياريم مى كند، چرا متذكر نمى شويد؟(30).  
و اما اينكه گفتيد: من اصلا هيچ برترى از شما ندارم ، من آن برترى كه در نظر شما است ندارم چون - نمى گويم خزينه هاى زمين و دفينه هايش مال من است - از سوى ديگر از نظر معنويت هم برترى ندارم - و نمى گويم غيب مى دانم ، و نيز نمى گويم من فرشته ام ، و درباره آنهايى كه در چشم شما خوار مى نمايند - و خدا بهتر داند كه در ضمائر ايشان چيست ، - نمى گويم هرگز خدا خيرى به ايشان نخواهد داد، چون اگر چنين ادعائى بكنم ، از ستمكاران خواهم بود(31).

*(/1)*

گفتند اى نوح ! - عمرى است كه - با ما بگو مگو مى كنى ، و اين بگو مگو را از حد گذراندى ، - كار را يكسره كن - اگر راست مى گوئى آن عذابى را كه همواره به ما وعده مى دادى بياور(32).  
نوح گفت : تنها خدا است كه اگر بخواهد آن را بر سرتان مى آورد، و - اگر خواست بياورد - شما نمى توانيد از آمدنش جلوگيرى كنيد(33). همچنانكه اگر او بخواهد گمراهتان كند، نصيحت يك عمر من به شما هر چه هم بخواهم نصيحت كنم سودى به حالتان نخواهد داشت ، پروردگار شما اوست ، و به سوى او باز مى گرديد(34).  
نه ، مساءله اين نيست كه تو و پيروانت مال دنيا نداريد، - و يا چنين و چنان نيستيد - بلكه علت و بهانه واقعى آنها اين است كه مى گويند: دعوت تو، از خدا نيست ، و به خدا افترا بسته اى ، بگو اگر افترايش بسته باشم جرمش به عهده من است ، ولى من عهده دار جرمهايى كه شما مى كنيد نيستم (35).  
بيان آيات

*(/2)*

در اين آيات متعرض قصص انبياء (عليهم السلام ) شده ، و نخست داستان نوح را آورده و بعد از آن سرگذشت جماعتى از انبياء كه بعد از نوح (عليه السلام ) آمدند را ذكر كرده مانند هود و صالح و ابراهيم و لوط و شعيب و موسى (عليه السلام ) و داستان نوح را به چند فصل تقسيم كرده كه در فصل اول ، احتجاج هايى را كه نوح (عليه السلام ) با قوم خود در مساءله توحيد داشته آورده ، چون بطورى كه خداى تعالى در كتاب مجيدش ذكر كرده ، آن جناب اولين پيغمبرى است كه براى دين توحيد بر عليه بت پرستى قيام كرده ، (مؤ لّف رحمة اللّه عليه بقيه فصول را نام نبرده ، و به نظر مى رسد كه فصل ديگر سخنان نوح استدلال بر مساءله نبوت ، و فصل كوتاه ديگرى بطور اشاره استدلال بر مساءله معاد باشد، و در توحيد)، بيشتر احتجاج هايى كه قرآن كريم از آن جناب نقل كرده ، از باب مجادله (بالّتى هى احسن - مجادله به بهترين طريق ) مى باشد. البته بعضى از آن احتجاج ها جنبه موعظه و اندكى از آنها جنبه حكمت دارد، (و اين نص قرآن بيانگر اين حقيقت است كه نوح (عليه السلام ) دستورى را كه خداى تعالى به پيامبر اسلام داد كه (در راه پروردگارت هم از راه حكمت دعوت كن و هم از راه موعظت و هم از راه جدال به بهترين وجه ) عمل مى كرده است ). كه متناسب با تفكر انسانهاى اولى و با فكر ساده قديميان و مخصوصا ساده انديشى هايشان در مسائل اجتماعى مى باشد.  
و لقد ارسلنا نوحا الى قومه انى لكم نذير مبين  
در قرائت معروف ، كلمه (انى ) با كسره همزه قرائت شده و بنابراين قرائت ، چيزى از ماده (قول ) در تقدير گرفته شده كه در نتيجه قرائت تقدير آيه : (و لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال انى لكم نذير مبين ) است ، يعنى ما نوح را به سوى قومش فرستاديم ، پس ‍ او گفت من براى شما بيم رسانى روشنم .

*(/3)*

بعضى از قاريان ، اين كلمه را با فتحه همزه خوانده اند كه بنابراين قرائت ، حرف (باء) در تقدير گرفته شده و تقدير كلام : (بانى لكم ...) است ، و معنايش اين است كه : ما نوح را به سوى قومش فرستاديم به اينكه من براى شما نداگرى روشنم ،  
نوح (ع ) نذير مبين بوده و رسالتش بازداشتن مردم از عبادت غير خدا و انذارشان ازعذاب بوده است  
و اين جمله يعنى جمله (انى لكم نذير مبين ) چه به آن قرائت و چه به اين قرائت بيانى است اجمالى براى فهماندن اينكه نوح (عليه السلام ) چه رسالتهايى داشته و آنچه داشته و از ناحيه پروردگارش رسانده ، انذارهايى روشن بوده ، پس خود آن جناب قهرا نذيرى مبين بوده است .  
پس همانطور كه اگر مى گفت : اى مردم آنچه من به شما خواهم گفت انذارى مبين است ، با بيانى اجمالى و كوتاه ترين بيان فهمانده بود كه رسالتش چه جنبه اى دارد، حالا هم كه گفته : من نذيرى مبين هستم ، همان اجمال را رسانده است ، با اين تفاوت كه در اين تعبير يك نكته اضافى نيز هست و آن بيان وضع خودش است كه فهمانده خيال نكنيد من همه كاره عالمم ، نه ، من تنها پيام و رسالتى از ناحيه خداى تعالى - همه كاره عالم - دارم ، و آن اين است كه شما را از عذاب او انذار كنم . و خلاصه آن نكته اين است كه من تنها يك نامه رسان و يك واسطه هستم .  
ان لا تعبدوا الا اللّه انى اخاف عليكم عذاب يوم اليم  
اين جمله بيان ديگرى است براى آن رسالتى كه در جمله : (انى لكم نذير مبين ) آورده بود، كه برگشت هر دو وجه به يك چيز است . و كلمه (ان ) در جمله (ان لا تعبدوا) به هر حال تفسيرى است ، و معناى جمله اين است كه رسالت من (لا تعبدوا - عبادت نكنيد) است ، رسالتم اين است كه شما را از راه انذار و تخويف ، از عبادت غير خداى تعالى نهى كنم .

*(/4)*

پس نظر ما اين شد كه جمله (ان لا تعبدوا...) تفسير است براى جمله (انى لكم نذير مبين )، ولى بعضى از مفسرين آن را بدل آن جمله و يا مفعول كلمه (مبين ) گرفته اند كه بنا بر بدليت معنا چنين مى شود: (و لقد ارسلنا نوحا الى قومه ان لا تعبدوا...)، و بنابر مفعول بودن چنين مى شود: (انى لكم نذير مبين ان لا تعبدوا - من براى شما بيم دهنده بوده و بيانگر اين هستم كه غير خدا را نپرستيد) و شايد سياق آيه از ميان اين سه وجه قول ما را تاءييد كند.  
و ظاهرا منظور از عذاب يوم عظيم عذاب انقراض باشد، نه خصوص عذاب آخرت و نه مطلق عذاب ، - اءعم از عذاب آخرت و عذاب انقراض - دليل بر اين گفتار ما يكى از پاسخهايى است كه در همين آيات ، قوم نوح به آن جناب داده و گفتند: (يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فاءتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما ياءتيكم به اللّه ان شاء)، و ظاهر اين  
گفت و شنود اين است كه منظور از عذاب ، عذاب انقراض است .  
پس معلوم مى شود نوح (عليه السلام ) قوم خود را دعوت مى كرده به اينكه از پرستش بتها دست بردارند، و تهديدشان مى كرده به روزى كه عذابى اليم از ناحيه خدا بر سرشان آيد، و اگر فرمود: عذاب روزى كه آن روز اليم - مولم و دردناك - است ، با اينكه خود عذاب مولم است ، در حقيقت از باب توصيف ظرف - يوم - است به صفت مظروف آن - يعنى عذاب -.  
با بيانى كه گذشت جلو اشكالى كه بعضى كرده اند گرفته مى شود، و آن اين است كه گفته اند: با اينكه عذاب مشركين قطعى است ، چرا نوح (عليه السلام ) گفته : من مى ترسم عذاب بر شما نازل شود، با اينكه ترسيدن ، مخصوص خطر محتمّل است نه خطر قطعى ، (زيرا نوح خود را معرفى كرد به اينكه من فقط يك واسطه هستم ، و واسطه نمى تواند بطور قطع از آمدن عذاب خبر دهد، چون عذاب به دست او نيست ، و از نظر او يك خطر محتمّل است نه يك خطر قطعى و حتمى ).

*(/5)*

انگيزه بت پرستى قوم نوح (ع ) و محاجه آن جناب با آنان در سطح فهمشان  
و كوتاه سخن اينكه نوح (عليه السلام ) مردم را به توحيد و وحدانيّت خداوند سبحان دعوت مى كرد و آنان را از عذاب اليم مى ترساند، و بدين جهت مى ترساند كه ايشان بت مى پرستيدند، و انگيزه بت پرستيشان اين بود كه از خشم بتها مى ترسيدند، نوح در مقام مقابله با آنان برآمد به اينكه اين اللّه سبحان است كه خالق شما و مدبّر شؤ ون زندگى شما و امور معاش شما است ، و براى همين منظور هم آسمانها و زمين را آفريد، خورشيد را تابنده و قمر را نورانى كرد، بارانها را از آسمان بارانيد، زمين را رويانيد و باغها را ايجاد كرده و نهرها را به جريان در آورد، كه اين بيانات نوح را خداى تعالى در سوره نوح حكايت كرده .  
و چون اللّه سبحان چنين خدائى است و چون او پروردگار شما است ، پس بايد تنها از او بترسيد، و به انگيزه ترستان تنها او را بپرستيد.  
و اين حجت در حقيقت حجتى است برهانى كه اساس آن يقين است ، و ليكن از نظر قوم نوح كه گفتيم مردمى ساده لوح و قديمى بودند برهانى جدلى رسيد، چون به خاطر ساده نگريشان اين دلواپسى را داشتند كه نكند خداى تعالى آنان را به خاطر مخالفتشان مورد خشم قرار دهد، آرى بت پرستان نيز خداى تعالى را ولى امر خود و اصلاح كننده شؤ ون خود مى دانند، و امر او را با امر اولياى بشرى ، يعنى آنهائى كه به پائين تر از خود حكومت مى كنند مقايسه نموده و فكر مى كردند همانطورى كه بايد در برابر كدخدا و يا شاه سر تسليم فرود آورد، و در برابر آنان خضوع نموده و تسليم اراده آنان شد،

*(/6)*

و اگر كسى از خضوع در برابر آنان و تسليم در برابر اراده آنان استكبار بورزد، بر او خشم مى گيرند و او را به خاطر تمردش عقاب مى كنند، بايد به همين قياس خداى تعالى و يا اربابى كه امور عالم و ولايت نظام جارى در آن به آنها ارجاع شده را راضى نگه بداريم ، و به منظور خاموش كردن آتش خشم او عبادتش كنيم و به درگاهش تقرّب بجوئيم ، يعنى مثلا قربانى و نذر و نياز و انحاء ديگر عبادات تقديمش بداريم .  
خروج از اسلام ، خروج از نظام آفرينش است و عذاب و هلاكت در پى دارد  
آرى بت پرستان اينطور اعتقاد داشتند، كه البته اعتقادى است بر اساس ظن .  
ليكن مساءله نزول عذاب بر كسى كه از عبادت او سرپيچى ، و از تسليم او شدن تكبّر و از خضوع در برابر او امتناع ورزيده ، يك مساءله ظنى نيست ، بلكه مساله اى است حقيقى و يقينى ، براى اينكه يكى از نواميس كلى و جارى در عالم همين است كه بايد ضعيف در برابر قوى خاضع باشد، و متاءثر ناتوان و مقهور، بايد در برابر اراده مؤ ثر قوى تسليم گردد، خوب ، وقتى اين حقيقت يكى از نواميس كلى اين جهان است ، آن وقت آيا در برابر خداى واحد قهار كه مصير تمامى امور عالم منتهى به او است و همه سر نخها به دست او است ، نبايد چنين ادبى را رعايت كرد؟!

*(/7)*

خدائى كه اجزاى اين عالم را ابداع كرد، يعنى بدون - به اصطلاح - مصالح ساختمانى ، از عدم و از هيچ آفريد و اجزاى آن را به يكديگر مرتبط نمود، و به دنبال آن ، حوادث را طبق نظام اسباب به جريان انداخت ، و مى بينيم كه طبق همين سنّت هر چيزى مطابق چارچوب نظامش جريان مى يابد، بطورى كه اگر فرضا از آن چارچوبى كه ساير اسباب جهان را براى آن ترسيم كرده منحرف شود، قهرا نظام خودش مختل مى گردد، و اين انحرافش در حقيقت جنگيدن آن با ساير اسباب است و معلوم است كه در اين جنگ شكست خواهد خورد، زيرا اسباب جارى در كل جهان ، خود را فداى بلهوسى اين موجود نمى كند، بلكه براى تعديل امر آن و برگرداندنش به خط سيرى كه با وضع خود سازگار است قيام مى كند، اگر توانست آن موجود منحرف را به راه مستقيم برگرداند كه هيچ ، و گرنه او را در زير چرخهاى سنگين خود خرد مى كند، و مورد هجوم بلاها قرارش داده از صفحه روزگار حذفش مى كند، كه اين هم خود يكى از نواميس كلى جهان است .  
انسان هم كه يكى از اجزاى اين عالم است ، براى زندگيش خط سيرى دارد، كه نظام آفرينش و ايجاد براى او ترسيم كرده كه اگر آن خط سير را پيش بگيرد به سوى سعادتش هدايت شده (و يا به عبارت ديگر: صنع و ايجاد او را به سوى سعادتش هدايت كرده ) و ساير اجزاى كون نيز با او هماهنگى مى كنند، و درهاى آسمان براى برخوردارى چنين انسانى از بركات آن به  
رويش باز مى شود،  
زمين نيز گنجينه هاى خيرات خود را در اختيار او مى گذارد، و اين تسليم شدن انسان در برابر خط سير همان اسلامى است كه دين خداى تعالى است ، و بوسيله نوح و ساير انبياء و رسل به سوى آن دعوت شده است .

*(/8)*

و اما اگر از آن خط سير تخطى نموده ، به اين سو و آن سو منحرف شود، در حقيقت به جنگ با همه اسباب كون و اجزاى عالم هستى برخاسته و خواسته است نظام جارى در سراسر جهان را بر هم بزند، كه بايد منتظر تلخى عذاب و سنگينى بلاها باشد، پس ‍ اگر در اين ميان به راه راست خود برگشت و در برابر اراده خداى سبحان يعنى همان خط سيرى كه كل جهان برايش ترسيم كرده خاضع شده اميد آن مى رود كه مجددا به نعمتهاى از دست داده برسد و بلاها از او برگردد، و گرنه هلاك و نابوديش حتمى بوده و خدا را به وى نيازى نيست ، زيرا خدا از همه عالميان بى نياز است ، و اين بحث در بعضى از جلدهاى سابق اين كتاب نيز مطرح شد.  
فقال الملاء الّذين كفروا من قومه ما نريك الا بشرا مثلنا...  
حرف (فاء) كه بر سر اين جمله آمده مى فهماند كه اين جواب متفرع است بر كلام نوح (عليه السلام ) و در اين تفريع كردن اشاره اى است به اينكه (قوم نوح ) در رد و انكار سخن نوح (عليه السلام ) شتاب كرده و در اين باره هيچ فكر نكردند كه رد دعوت او برايشان بهتر است يا قبول آن .  
آيه مورد بحث مى فرمايد: جواب دهندگان ، سران قوم و اشراف و ريش سفيدان قوم بودند، و اين سران در متن پاسخ خود اصلا دليلى كه نوح (عليه السلام ) بر توحيد آورده بود را متعرض نشده و از دستپاچگى حرف خود را زدند كه آن نفى رسالت نوح (عليه السلام ) و تكبر و گردنكشى خود از اطاعت آن جناب بود.  
آرى نوح (عليه السلام ) در سخن خود كه از جمله (انى لكم نذير مبين ) آغاز شده و تا آخر دو آيه ادامه دارد، دو ادعا مطرح كرد، يكى ادعاى رسالت ، و ديگرى ادعاى اينكه مردم بايد او را متابعت كنند، البته ادعاى دوم را در آيه مورد بحث بطور اشاره آورده ، ولى در كلمات ديگرش كه قرآن از آن جناب حكايت كرده به آن تصريح نموده و فرمود: (يا قوم انى لكم نذير مبين ان اعبدوا اللّه و اتّقوه و اطيعون ).

*(/9)*

و حاصل پاسخى كه خداى تعالى از آنان حكايت كرده اين است كه (گفتند ): هيچ دليلى نيست بر اينكه اطاعت كردن از تو بر ما واجب باشد، بلكه دليل بر خلاف آن هست .  
پس در حقيقت پاسخ كفار منحل به دو حجت مى شود كه به طريق اصطلاحى (اضراب و ترقى ) رديف شده ، و به همين جهت جمله (بل نظنكم كاذبين ) در آخر ذكر شد.  
دليلاول توانگران و اشراف قوم نوح (ع ) كه در رد دعوت آن حضرتاستدلال كردند به اينكه او نيز چون آنان بشر است  
مدلول حجت اول اين است كه دليلى بر وجوب متابعت كردن از تو نيست ، و اين حجت به سه طريق بيان شده :  
اول اينكه گفتند: (ما نراك الا بشرا... - نمى بينيم تو را به جز يك بشر معمولى ...).  
دوّم اينكه گفتند: (و ما نراك اتبعك ... - نمى بينم كسى - به جز اراذل - تو را پيروى كند...).  
و سوم اينكه گفتند: (و ما نرى لكم علينا... - نمى بينيم شما بر ما فضيلتى داشته باشيد...).  
و اين حجت كه گفتيم ، داراى سه جزء است ، اساس و زيربنايش انكار هر چيزى است كه محسوس نباشد - به زودى اين معنا را توضيح خواهيم داد - و دليل اين معنا اين است كه در هر سه جزء حجت و دليل ، كلمه (نمى بينى و نمى بينيم ) را آورده اند.  
پس جمله (ما نراك الا بشرا مثلنا) آغاز پاسخ كفار از ادعاى رسالتى است كه نوح (عليه السلام ) كرده ، و در اين جمله به مقابله به مثل تمسك كرده اند. و اين سنخ مقابله بطورى كه قرآن كريم فرموده و نمونه هايى نيز حكايت كرده عادت و سيره همه امّتها در برخورد با پيغمبرانشان بوده ، قرآن كريم مى فرمايد نوعا امّتها در پاسخ پيغمبران خود مى گفتند: تو نيز در بشريّت مثل مائى و اگر به راستى فرستاده خدا به سوى ما مى بودى اينطور نبودى ، و ما اصلا از تو چيزى جز اين مشاهده نمى كنيم كه بشرى مثل خود ما هستى ، و چون تو بشرى مثل خود ما هستى (پس ) هيچ سبب و موجبى نيست كه پيروى كردن از تو را بر ما واجب كند.

*(/10)*

بنابراين ، در اين گفتار كفّار تكذيب رسالت و ادعاى نوح (عليه السلام ) است به اينكه او بجز يك بشر معمولى نيست ، و به همين جهت دليلى نيست كه پيروى كردن از او را واجب كند، و دليل گفته ما (نيز) گفتار خود نوح (عليه السلام ) است كه خداى تعالى به زودى از آن جناب حكايت مى كند كه گفت : (يا قوم اءراءيتم ان كنت على بينة من ربى ...).  
در اينجا امر بر بعضى از مفسرين مشتبه شده و كلام كفار را كه گفتند: (ما نراك الا بشرا مثلنا) را اينطور بيان كرده اند كه صاحبان اين سخن نوح (عليه السلام ) را از نظر وزن اجتماعى با خود برابر دانسته و آنگاه نتيجه گرفته اند كه چه دليلى دارد كه ما تابع او باشيم .  
اين مفسر در تفسير جمله مذكور گفته كه : كفار، دعوت نوح (عليه السلام ) را با چهار دليل سست و باطل ، رد كردند كه يكى از آن ادله اين بود كه وى مثل خود آنان يك بشر است ، و از اين دليل نتيجه گرفته اند كه وى بطور اجمال برابر با ايشان است . و اين دليل كفار دلالت مى كند كه نوح (عليه السلام ) از نظر خاندان و از نظر شخص خودش از طبقه عامه مردم و يا نزديك به آنان بوده نه از اشراف ، البته اين اختصاص به آن جناب نداشته ، بلكه همه پيامبران از طبقه متوسط جامعه خود بوده اند.  
و وجه جوابى كه آنان داده اند اين است كه مساوات و برابرى يك پيامبر با مردمش مانع از آن است كه او بر مردمش تفوق و برترى پيدا كند، حتى در بين دو نفر كه از هر جهت مثل همند تفوّق يكى بر ديگرى و اينكه يكى تابع باشد و ديگرى متبوع ، يكى مطيع باشد و ديگرى مطاع ، معقول نبوده و مستلزم ترجيح بلامرجّح است .

*(/11)*

و اگر معناى آيه اين بوده باشد كه وى براى آيه كرده است ، جا داشت كه قرآن كريم اينطور حكايت كند: (انت مثلنا - تو مثل مائى ) و يا (نراك مثلنا - ما تو را مثل خود مى بينيم ) نه اينكه بفرمايد: (ما نراك الا بشرا مثلنا) كه بشريّت را براى نوح (عليه السلام ) اثبات كنند، چه حاجتى به اين اثبات بود. و اگر منظور از اين جمله ، آن معنائى باشد كه مفسر نامبرده برايش كرده ، اصلا جمله ، اضافى است ، براى آنكه معنايى كه او كرده در جمله بعدى آمده كه گفتند: (و ما نرى لكم علينا من فضل - ما براى تو فضيلتى بر خود نمى بينيم ).  
و تعجب اينجا است كه اين مفسر از جمله مورد بحث برابرى نوح (عليه السلام ) با مردمش از نظر خاندان و شخصيت را نيز استفاده كرده ، و از اين گذشته حكم كرده به اينكه همه انبياء اينطور بودند، با اينكه اولا كلام كفار هيچ دلالتى بر اين معانى نداشت ، و ثانيا همه انبياء از طبقه متوسط جامعه خود نبودند، زيرا در اين سلسله جليله ، پيامبرانى چون ابراهيم خليل و سليمان و ايوب (عليهما السلام ) بوده اند.  
استدلال دوم قوم نوح (ع ) در رد دعوت آن جناب به اينكه افراد پا برهنه و مستمند وپست به تو ايمان آورده اند!  
(و ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى الراءى ) - راغب در مفردات گفته : كلمه (رذل ) - (به فتحه راء - و نيز كلمه (رذال ) - به كسره راء) - به معناى هر چيز و هر كسى است كه به خاطر پستيش مورد تنفّر باشد، و در قرآن كريم آمده كه : (منكم من يرد الى ارذل العمر)  
و نيز آمده كه (الا الذين هم اراذلنا بادى الراءى ). و نيز آمده كه : (قالوا انؤ من لك و اتبعك الارذلون )، و كلمه (ارذلون ) جمع (ارذل ) است .

*(/12)*

و در مجمع البيان آمده كه كلمه (رذل ) به معناى پشيز و حقير از هر چيز است و جمع آن (ارذل ) - با ضمه ذال - به معناى رذلها است ، آنگاه همين جمع را بار ديگر جمع بسته و گفته اند (اءراذل )، مثل اينكه مى گوئى (كلب و اكلب و اكالب ). البته احتمال هم دارد كه جمع كلمه (ارذل ) - با فتحه ذال - به معناى رذلتر باشد، كه در اين صورت مثل اءكبر) مى شود كه جمعش ‍ (اكابر) است .  
صاحب مجمع گفته است : كلمه (راءى ) به معناى رؤ يت (ديدن ) است ، در جمله (يرونهم مثليهم راءى العين )، معناى (يرونهم مثليهم رؤ ية العين ) را مى دهد، يعنى جمعيت آنان را در چشم خود به اندازه دو برابر خويش مى ديدند.  
معناى ديگر اين كلمه ، نظريهاى است كه آدمى درباره امرى مى دهد، كه در اين صورت جمع آن (آراء) مى آيد.  
و راغب در مفردات خود كلمه (بادى الرأ ى ) را به معنى رأ ى ابتدائى و يا به عبارت ديگر نظريه بدوى و خام گرفته است ، بعضى آيه را به صورت (بادى ) - بدون همزه ، بر وزن شادى - قرائت كرده اند كه معناى ظاهر را ميدهد، و كلمه (بادى الرأ ى ) معنايش ‍ نظريه دادن بدون تفكر است .  
و در جمله (بادى الرأ ى ) دو احتمال هست :  
احتمال اول اينكه قيد باشد براى جمله (هم أ راذلنا)، كه در اين صورت معناى دو جمله چنين مى شود: (ما به جز افراد پستى كه رذالتشان در ظاهر نظر يا در اول نظر پيدا است نمى بينيم كسى تو را پيروى كرده باشد.)  
احتمال دوم اينكه قيد باشد براى جمله (اتبعك ) كه در اين صورت

*(/13)*

معناى جمله چنين مى شود: پيروى كسانى كه تو را در ظاهر رأ ى يا در اولين برخورد پيروى كردند، بدون اينكه در كار خود تعمق و تفكرى كرده باشند بوده است كه اگر دعوت تو را مورد بررسى قرار داده بودند هرگز پيرويت نمى كردند.)، و تحدّى احتمال بايد جمله (اتبعوك ) ى ديگرى در تقدير گرفت و گفت : (و ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا اتبعوك بادى الرأ ى )، و گرنه اگر كلمه (اتبعوك ) تكرار نشود معناى آيه مختل مى شود.  
بعضى ديگر گفته اند: تقدير آيه (ما نراك اتبعوك فى بادى الرأ ى الا الذين هم اراذلنا) مى شود.  
و سخن كوتاه اينكه خواسته اند بگويند: ما مى بينيم كه پيروان تو همه افرادى بى سر و پا و پست از اين مردمند، و اگر ما نيز تو را پيروى كنيم مثل آنها خواهيم شد، كه اين با شرافت ما منافات داشته و از قدر و منزلت اجتماعى ما مى كاهد، و در اين گفتار اشاره اى هست به بطلان رسالت نوح (عليه السلام )، و اين اشاره از راه دلالت التزامى است ، به اين معنا كه لازمه گفتار آنان اين است كه رسالت آن جناب باطل باشد، چون عقيده عوام مردم اين است كه هر سخنى اگر حق و نافع باشد اول پولدارها و اشراف و نيرومندان آن را مى پذيرند، و اگر اين طبقه سخنى را رد كنند و طبقه پست جامعه يعنى بردگان و مستمندان كه بهره اى از مال و جاه و مقام اجتماعى ندارند آن را بپذيرند، آن سخن خيرى ندارد.

*(/14)*

(و لا نرى لكم علينا من فضل ) - منظور از اينكه بطور مطلق فضيلت نوح را نفى كردند، تنها فضيلت هاى مادى نيست ، يعنى خواسته اند بگويند: تو از متاع دنيا چه دارى كه ما نداريم ؟ و نيز تو چيزى از امور غيبى از قبيل علم غيب و يا تاءييد به نيروئى ملكوتى ندارى ، كه اين عموميت نفى ، از وقوع نكره - فضل - در سياق نفى استفاده مى شود. كفار در اين سخن خود، مؤ منين را نيز شريك نوح (عليه السلام ) در دعوت او دانسته و همه را مخاطب قرار دادند كه : (ما فضيلتى براى شما بر خود نمى بينيم ) و نگفتند: (ما براى تو كه نوح هستى فضيلتى نمى بينيم ) و از اين تعبير بر مى آيد كه مؤ منين ، كفار را دعوت و تشويق مى كردند به اينكه شما نيز نوح را پيروى كنيد و طريقه ما را بپذيريد.  
و معناى آيه اين است كه اين دعوت شما از ما - كه اين همه مزاياى حيات دنيوى از قبيل مال و فرزندان و علم و نيرو داريم - وقتى عمل درستى بود و اثر خود را مى بخشيد كه شما حد اقل يك مزيت بر ما مى داشتيد، يا علمتان بيشتر بود، يا از غيب آگاه مى بوديد و يا نيروى ملكوتيتان بيشتر بود كه قهرا ما را در برابر شما خاضع مى كرد، ولى ما هيچ يك از اين فضائل را در شما نمى بينيم ، پس چه علتى ايجاب مى كند كه ما پيرو شما شويم ؟

*(/15)*

و اگر ما كلام كفار را عموميت داده و گفتيم كه همه جهات فضل را شامل مى شود، - چه جهات مادى و چه جهات معنوى از قبيل علم غيب و نيروى ملكوتى - بر خلاف بيشتر مفسرين كه كلمه (فضل ) را تنها بر برتريهاى مادى ، مانند اموال و نفرات و غيره تفسير كرده اند، براى اين بود كه ما از گفتار كفار كه كلمه (فضل ) را بدون الف و لام در سياق نفى قرار دادند عموميت فهميديم . علاوه بر اين ، از پاسخى هم كه نوح (عليه السلام ) به اين كلام كفار داد همين عموميت استفاده مى شود، زيرا اگر منظور كفار خصوص برتريهاى مادى بود كافى بود كه نوح (عليه السلام ) در جواب آنان بفرمايد: مگر من ادعا كرده ام كه خزينه هاى خدا به دست من است كه شما منكر آنيد؟ (ادعاى من اين است كه من فرستاده خدايم )، ليكن نوح (عليه السلام ) به اين اكتفا نكرد، بلكه در پاسخ آنان فرمود: (و لا اقول لكم عندى خزائن اللّه ، و لا اءعلم الغيب ، و لا اقول انى ملك ...) - نه خزينه هاى خدا دست من است ، و نه علم غيب دارم ، و نه داراى نيروى ملكوتى هستم ...) كه بيانش به زودى مى آيد ان شاء اللّه .  
سومين سخن نوح (ع ) خطاب به نوح و پيروانش : ما شما را دروغگو مى پنداريم  
بل نظنكم كاذبين  
كلمه (بل ) اعراض از مطالب قبل از خود را ميرساند، و در اينجا اعراض از احتجاج قبلى را مى فهماند كه قبلا نيز به آن اشاره كرديم ، پس حاصل معناى اين جمله اين است كه ما نه تنها در شما فضيلتى نميبينيم كه پيرويتان را بر ما واجب كند، بلكه مطلب ديگرى اينجا هست كه ايجاب مى كند ما شما را پيروى نكنيم ، و آن اين است كه ما شما را دروغگو مى دانيم .

*(/16)*

و معناى آيه ، آنطور كه از سياق برمى آيد - و خدا داناتر است - اين است كه وقتى در شما - صاحبان دعوت دينى - چيزى كه صحت دعوتتان را نشان دهد ديده نمى شود، و شما با اينكه از مزاياى حيات يعنى مال و جاه ، تهيدست هستيد، مع ذلك اصرار داريد كه ما تسليم شما شده و اطاعتتان كنيم ، همين اصرار شما اين گمان را در دل ما قوى مى سازد كه شما در اين ادعايتان دروغگو بوده و ميخواهيد به اين وسيله آنچه كه از امتيازات دنيوى كه در دست ما است از چنگ ما در آوريد.  
و كوتاه سخن اينكه اين اصرار شما نشانه و شاهدى است كه عادتا اين فكر را در دل آدمى مى اندازد كه دعوت شما صرف يك دروغ ، و نيرنگى براى جمع كردن و به دست آوردن ثروت مردم و به دنبالش آقائى و رياست و حكومت بر مردم بيش نيست و اين نظير گفتار ديگرى است كه خداى تعالى - در مثل اين داستان - از كفار حكايت كرده و فرموده : (فقال الملا الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد اءن يتفضل عليكم )).  
و با اين بيان روشن مى شود كه چرا دروغگوئى را مستند به ظن كردند نه به جزم (چون گفتند: ما مى پنداريم كه شما دروغگوئيد، و نگفتيد: ما يقين داريم كه شمت دروغگوئيد، براى اينكه از اصرار نوح و يارانش اين خدس را زدند) و نيز روشن مى شود كه مراد از كذب ، كذب مخبرى است نه كذب خبرى . يعنى خواسته اند بگويند شما دروغگوئيد، نه اينكه بگويند خبرى كه مى دهيد دروغ است چون آن حضرات خبرى نداده بودند تا راست باشد يا دروغ .  
پاسخ حضرت نوح (ع ) به استدلال كفار  
قال يا قوم اءرايتم ان كنت على بينه من ربى ...

*(/17)*

اين آيه شريفه و سه آيه بعدش پاسخى را كه نوح (عليه السلام ) به استدلال كفار داده بيان مى كند، و كلمه (عميت ) ماضى مجهول از باب تفعيل ، يعنى تعميه است ، و تعميه به معناى پنهان كردن است ؛ مى فرمايد: اى قوم اگر من فرضا داراى بصيرتى از ناحيه خود به من داده و آن را بر شما مخفى كرده باشد، و شما به خاطر جهل و بى رغبتى تان نسبت به پذيرفتن حق ، آن رحمت را درك نكرده باشيد، آيا مى توانم شما را در درك آن مجبور بسازم ؟  
بعضى از اساتيد قرائت ، كلمه (عميت ) را بدون تشديد و نيز به صيغه معلوم - يعنى با فتحه عين - خوانده اند كه تحدّى قرائت ، معناى كلمه اينكه واجب است اطاعت نكنيم . و چون اساس استدلال كفار اين بود لذا نوح (عليه السلام ) در صدد بر آمد تا اولا آنچه آنها مى خواستند نفى كنند اثبات كند، و آن رسالت و توابع رسالت خود بود، و ثانيا آنچه آنها ميخواستند اثبات كنند كه همان اتهام او و پيروانش به دروغگوئى بود را نفى كند.  
چيزى كه هست قبل از هر سخنى اول با خطاب : يا قوم - با اضافه به ضمير تكلم - يعنى اى قوم من ، اى هموطنان من ، و امثال آن ، عواطف آنان را تحريك نمود، و اين خطاب را مكرر و در آغاز هر سخنى تكرار كرد تا بدان وسيله دل ايشان را به سوى خود جلب كرده و در نتيجه خيرخواهيهايش مورد قبول آنان واقع گردد.  
آيات كريمه مورد بحث در ميان حجت نوح (عليه السلام ) تقرير و بيانى زيبا و بديع آورده ، به اين معنا كه حجت كفار را فصل فصل و قطعه قطعه كرده و از هر فصلى به دو وجه پاسخ داده ، يكى از اين جهت كه از دليل خود نتيجه گرفتند كه دليلى بر وجوب اطاعت نوح نيست ، و ديگرى از اين جهت كه نتيجه گرفتند دليل بر خلاف آن هست .  
جواب نوح (ع ) به استدلال اول قوم خود گفتند: (ما نراك الا بشرا مثلنا)

*(/18)*

اما پاسخ نوح از جهت اول حجت كفار كه گفتند: (تو بجز بشرى مثل ما نيستى ) جمله (يا قوم ا رايتم ان كنت على بينة ...) است . و پاسخش از اينكه گفتند: (نمى بينيم كسى بجز اراذل ما پيرويت كرده باشد) جمله (و ما اءنا بطارد الذين آمنوا...) است . و پاسخش از اينكه گفتند: (ما هيچ فضيلتى در شما نمى بينيم ) جمله (و لا اقول لكم عندى خزائن اللّه ...) است .  
آنگاه قرآن كريم از هر حجت سابق چيزى نظير خلاصه گيرى ضميمه حجت بعدى كرده و آن را در آغاز آن حجت قرار داده ، در نتيجه حجتها در عين اينكه هر يك براى خود مستقل و كامل است به هم آميخته شده .  
پس پاسخ آن حضرت از گفتار كفار مشتمل است بر سه حجت تمام كه بر سر هر حجتى خطاب : يا قوم را آورده و فرموده است : (يا قوم اءراءيتم ان كنت على بينة ...)، و (و يا قوم لا اسالكم عليه مالا...)، و (و يا قوم من ينصرنى من اللّه ان طردتهم ...)، و اين به عهده خواننده است كه در اين سه حجت تدبر كند.  
پس اينكه فرمود: (يا قوم اءراءيتم ان كنت على بينة من ربى ) جواب از اين گفته كفار است كه گفتند: (ما نراك الا بشرا مثلنا) منظور كفار (همانطور كه قبلا نيز گفتيم ) اين بوده كه در نوح چيزى بجز بشريت نيست ، و بشريت او نيز هيچ فرقى با بشريت ما ندارد، پس به چه ملاكى ادعا مى كند كه همه بشرها تابع او شوند؟ پس قطعا او در ادعاى نبوت كاذب بوده و مى خواهد با اين رسالت ادعائيش مردم را به دام انداخته اموالشان را ربوده و بر آنها رياست كند.  
و چون اين قسمت از كلام كفار متضمن نفى رسالت آن جناب بود، دليلشان در اين گفتار اين بود كه آن جناب بشرى معمولى است ، و چيزى كه دلالت بر رسالتش و اتصالش به عالم غيب بكند با او نيست ، لذا لازم بود نوح (عليه السلام ) آنان را متوجه به چيزى كند كه آن چيز صدق گفتار و ادعاى رسالتش را ظاهر سازد و آن چيز غير از معجزهاى كه بر صدق رسول در ادعاى رسالت باشد نمى توانست باشد.

*(/19)*

آرى ، رسالت ، نوعى اتصال به عالم غيب است ، اتصالى غير معمولى و خارق العاده و مردم نمى توانند يقين كنند به اينكه فلان مدعى رسالت به راستى چنين اتصالى را دارد مگر به اينكه يك امر خارق العاده ديگرى از او ببينند، امرى كه براى آنان يقين بياورد بر اينكه او در ادعاى رسالت صادق است ، به همين جهت نوح (عليه السلام ) در جمله (يا قوم اراءيتم ان كنت على بينة من ربى ) اشاره كرد به اينكه همراه او بينه و آيت و نشانه معجزه آسائى از ناحيه خداى تعالى هست كه بر صدق او در ادعايش دلالت ميكند.  
از همين جا روشن مى شود كه مراد از بينه و آيت ، معجزهاى است كه بر ثبوت رسالت صاحبش دلالت مى كند.  
آرى اين معنا آن معنائى است كه سياق كلام به كلمه (بينه ) مى دهد، پس نبايد به گفته آن مفسرى گوش داد كه گفته : مراد از بينه در اين آيه علم ضرورى و بديهى و مسلمى است كه يك پيامبر پيدا مى كند به اينكه پيامبر است . چون اين معنا از سياق آيه بيگانه و بدور است .  
(و آتينى رحمة من عنده فعميت عليكم ) - ظاهرا نوح (عليه السلام ) در اين جمله به كتاب و علمى اشاره كرده كه خداى تعالى به وى داده بود، و در قرآن كريم مكرر آمده كه نوح (عليه السلام ) داراى كتاب و علمى بوده ، و همچنين در جاى ديگر قرآن نيز از (علم و كتاب ) به (رحمت ) تعبير شده ، آنجا كه فرموده : (و من قبله كتاب موسى اماما و رحمة )، و نيز فرموده : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شى ء و هدى و رحمة )، و نيز فرموده : (فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا)، و نيز فرموده : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة ).

*(/20)*

و اما اينكه در كلامش گفت : (فعميت عليكم ) ظاهرا ضمير مؤ نث در (عميت ) به رحمت برميگردد، و مراد اين است كه آن علم و معرفتى كه من دارم جهل شما و كراهتتان از حق ، آن را بر شما پوشانده ، با اينكه من تذكرش را به شما داده و آن را در بين شما منتشر ساختم .  
نفى اجبار و اكراه در دين ، در شريعت نوح كه كهن ترين شرايع است تشريع شدهبود  
(اءنلزمكموها و انتم لها كارهون ) - ماده و مصدر الزام كه فعل (نلزم ) صيغه متكلم مع الغير از مضارع آن است به معناى آن است كه چيزى را آنچنان مقارن و همراه چيزى ديگر كنى كه از آن جدا نشده و همواره با آن باشد، و منظور از اينكه پرسيد (آيا من مى توانم آن رحمت را به شما الزام كنم با اينكه شما از آن كراهت داريد؟) اين است كه (آيا من مى توانم شما را به قبول آن و يا به عبارت ديگر به ايمان آوردن به خدا و آيات او اجبار كنم ؟ و آيا مى توانم شما را به زور وادار سازم كه آثار معارف الهى يعنى نور و بصيرت را دارا شويد؟).  
و معناى آيه - كه خدا داناتر است - اين است كه شما مردم به من خبر دهيد آيا اگر نزد من آيت و نشانه اى به صورت معجزه باشد كه رسالتم را با اينكه بشرى مثل شما هستم تصديق كند، و نيز نزد من همه آن چيزهايى كه رسالت نيازمند به آن است يعنى كتاب و علمى كه شما را به سوى حق هدايت كند موجود باشد - وليكن عناد و تكبر شما وادارتان كرد به اينكه بدون درنگ و بدون اينكه در كار من تحقيق و فكر كنيد دعوتم را رد كنيد و در نتيجه آن كتاب و علم بر شما پوشيده ماند، - آيا در چنين وصفى باز هم بر ما واجب است كه شما را به قبول آن دعوت مجبور كنيم ؟.

*(/21)*

و خلاصه كلام اينكه جناب نوح خواسته است بفرمايد نزد من همه چيزهايى كه رسالت از ناحيه خدا بدان نيازمند است موجود است و من شما را به آن چيزها آگاه كردم اما شما از در تكبر و طغيان ، به آن ايمان نياورديد، و ديگر بر من لازم نيست كه شما را در قبول آن مجبور سازم چون در دين خداى سبحان هيچ اجبارى نيست .  
در اين كلام حضرت نوح (عليه السلام ) تعريضى است به كفار به اينكه حجت بر شما تمام شد و حقيقت امر برايتان معلوم و روشن گرديد اما با اين حال ايمان نياورديد، و تازه داريد دنبال چيزى ميگرديد كه به خاطر آن ايمان بياوريد،  
و آن چيز غير از اجبار و الزام چيز ديگرى نيست ، پس اينكه گفتيد: (ما نراك الا بشرا مثلنا) در حقيقت درخواست اجبار از شما است ، و در دين خدا اجبار نيست .  
و اين آيه از جمله آياتى است كه اكراه را در دين خدا نفى كرده و دلالت مى كند بر اينكه مساءله اجبار نكردن ، خود يكى از احكام دينى است كه در همه شرايع و حتى قديمى ترين آنها كه شريعت نوح (عليه السلام ) است تشريع شده و تا به امروز نيز به قوت خود باقى بوده و نسخ نگرديده است .  
از آنچه گذشت روشن گرديد كه آيه شريفه كه مى فرمايد: (يا قوم أ رَأ يْتم ان كنت ...)، جواب اين گفته كفار است كه گفتند: (لا نراك الا بشرا مثلنا)، بنابراين ، فساد گفتار بعضى از مفسرين كه آن را پاسخ از جمله (بل نظنكم كاذبين ) دانسته اند و همچنين گفتار جمعى ديگر كه آن را جواب از جمله (و ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى الرأ ى ) گرفته اند، و نيز گفتار جمعى ديگر كه آن را جواب از جمله (و ما نرى لكم علينا من فضل ) گرفته اند روشن مى گردد و ديگر حاجت به آن نيست كه با متعرض شدن كلمات آنان و رد آنها بحث خود را طول دهيم .  
و يا قوم لا أ سالكم عليه مالا ان اجرى الا على اللّه

*(/22)*

منظور آن جناب در اين جمله اين است كه از تهمتى كه به وى زده و دروغگويش خواندند پاسخ دهد، چون لازمه تهمت آنان اين بود كه دعوت آن جناب وسيله و طريقه اى باشد براى جلب اموال مردم و ربودن آنچه دارند به انگيزه طمع ، و وقتى نوح (عليه السلام ) در طول دعوتش چيزى از مردم نخواهد، و اعلام كند كه چيزى از شما نمى خواهم ، ديگر كفار نمى توانند او را متهم كنند.  
جواب نوح (ع ) به اين سخن قوم خود كه مؤ منين با او را پست و ضعيف توصيف كردند،به اينكه او آنان را خود نمى راند و حساب همه با خدا است  
و ما انا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقوا ربهم و لكنى اريكم قوما تجهلون  
اين جمله پاسخ از آن گفتار مشركين است كه گفته بودند: و ما نراك اتبعك الا الذين هم أ راذلنا بادى الرأ ى ، و در اين پاسخ ، تعبير زشت كفار از مؤ منين را كه آنان را به عنوان تحقير و تنقيص ، اراذل خواندند مبدل كرد به تعبير محترمانه (الذين آمنوا) تا در مقابل تحقير كفار، ايمان مؤ منين را تعظيم نموده ، به ارتباطى كه مؤ منين با پروردگار خود دارند اشاره  
كرده باشد.  
نوح (عليه السلام ) در اين پاسخش ، طرد مؤ منين را نفى كرده و فرمود: اين كار را نمى كنم ، و علت آن را چنين ذكر كرد كه : (مؤ منين پروردگار خود را ديدار مى كنند) و با ذكر اين علت اعلام داشت كه خود كفار نيز روزى را در پى دارند كه در آن روز به پروردگار خود رجوع نموده ، پروردگارشان به حساب اعمالشان مى رسد و طبق كرده هايشان به آنان جزا مى دهد، - خوب باشد خوب ، بد باشد بد -  
پس حساب اين مؤ منين با پروردگارشان است ، و غير او هيچ كس هيچ اختيارى ندارد، و ليكن قوم نوح به علت نادانيشان توقع داشتند كه فقراء و مساكين و ضعفاء از مجتمع خير دينى طرد و از نعمت دين كه در حقيقت شرافت و كرامت آدمى است محروم باشند.

*(/23)*

پس روشن شد كه مراد آن جناب از جمله (انهم ملاقوا ربهم ) اين بوده كه اشاره كند به اينكه خود آن كفار نيز مانند مؤ منين به سوى خداى سبحان برميگردند، و خداى تعالى نيز به حساب آنان رسيدگى خواهد كرد، و نظير اين اشاره در آيه زير نيز آمده كه مى فرمايد: (و لا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة و العشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شى ء و ما من حسابك عليهم من شى ء فتطردهم فتكون من الظالمين ).  
و اما سخن كسى كه گفته است معناى جمله (انهم ملاقوا ربهم ) اين است كه : نوح مؤ منين فقير را طرد نميكند براى اينكه مؤ منين پروردگارشان را ديدار مى كنند، و نزد وى از كسى كه طردشان كرده و به آنان ستم روا داشته شكايت نموده و كيفر او را درخواست مى كنند، و يا معنايش اين است كه مؤ منين ثواب پروردگارشان را ميبينند، و با اين حال چگونه ممكن است اراذل باشند؟ و چطور ممكن و جايز است آنان را طرد كرد با اينكه استحقاق طرد ندارند سخن درستى نيست ، زيرا از فهم به دور است ، علاوه بر اينكه معناى اول اگر منظور باشد بايد بگوييم جمله بعدى كه مى فرمايد: (و يا قوم من ينصرنى من اللّه ان طردتهم ) زيادى است ، چون ديگر حاجتى به آن نيست و اين واضح است و توضيح نميخواهد و نيز روشن شد كه منظور نوح (عليه السلام ) از جهلى كه به كفار نسبت داد و گفت : (و لكنى اريكم قوما تجهلون ) جهلشان به مساءله معاد است ،  
و اينكه نميدانند حساب و جزاء تنها و تنها به دست خداى تعالى است نه دست كس ديگر.

*(/24)*

و اما اينكه بعضى از مفسرين گفته اند كه : (منظور از اين جهالت ، جهالت ضد عقل و حلم است ، و نوح (عليه السلام ) خواسته است بگويد كه شما كفار نسبت به ما و كار ما سفاهت به خرج داده و عقل خود را به كار نميزنيد. و يا منظور از (تجهلون ) اين است كه شما نمى داند كه امتياز يك انسان بر ساير انسانها به پيروى از حق و عمل نيك و آراستگى به فضائل است ، نه به داشتن مال و جاه كه شما مى پنداريد.) معناى بعيدى است از سياق آيه .  
و يا قوم من ينصرنى من اللّه ان طردتهم افلا تذكرون  
كلمه (ينصرنى ) در عين اينكه معناى يارى را مى دهد، بوئى هم از معناى منع و يا نجات دهى و امثال آن دارد، - و به همين جهت است كه با حرف (من ) متعدى شده است .  
پس معناى آيه اين است كه اى قوم كفر پيشه من ! اگر من مومنان را از خود برانم چه كسى مرا از عذاب خدا منع مى كند و يا نجات مى دهد؟ چرا متذكر نميشويد كه راندن آنان ظلم است و خداى سبحان مظلوم را عليه ظالم نصرت داده و انتقام او را از ظالمش ‍ ميگيرد، عقل خود شما نيز حكم جزمى و قطعى مى كند كه در درگاه خداى سبحان ظالم و مظلوم يكسان نيستند، و خدا ظالم را بدون كيفر ظلمش همچنان رها نميكند كه هر چه خواست ظلم كند، بلكه او را كيفرى مى دهد كه مايه بدبختى او و خنك شدن دل مظلوم باشد، و خدا عزيزى است داراى انتقام .  
پاسخ نوح (ع ) به اين حجت اشراف قوم خود كه به نوح (ع ) و پيروانش گفتند ما درشما برترى و فضلى بر خود نمى بينم  
ولا اقول لكم عندى خزائن اللّه و لا اعلم الغيب و لا اقول انى ملك

*(/25)*

اين جمله پاسخى است از اين قسمت گفتار كفار كه گفتند: (و لا نرى لكم علينا من فضل ) و اين چنين گفتار آنان را رد مى كند كه شما گويا به خاطر اينكه من ادعاى رسالت كرده ام انتظار داريد من ادعاى فضيلتى بر شما بكنم ، و ميپنداريد بر هر پيغمبرى لازم است كه خزائن رحمت الهى را مالك و كليددار باشد، و مستقيما و مستقلا هر فقيرى را كه خواست غنى كند، و هر بيمارى را كه خواست شفا دهد، و هر مرده اى را كه خواست زنده كند، و در آسمان و زمين و ساير اجزاى عالم به دلخواه خود و به هر نحوى كه خواست تصرف نمايد.  
و نيز مى پنداريد كه پيغمبر آن كسى است كه علم غيب داشته و بر هر چيزى كه از نظر ديگران پنهان است آگاه باشد، و بتواند آن چيزها را به طرف خود جلب كند، و نيز بر هر شرى كه ديگران از آن بى خبرند با خبر باشد، و آن را از خود دفع نمايد. و كوتاه سخن اينكه پيغمبر بايد داراى خيرات بوده و از شرور مصون باشد.  
و نيز مى پنداريد كه يك پيغمبر بايد از رتبه بشريت تا مقام فرشتگان بالا برود، به اين معنى كه مانند فرشتگان از لوثهائى كه لازمه بشريت و طبيعت است منزه بوده و از حوائج بشريت و نقائص آن مبرا باشد، نه غذا بخورد، نه آب بنوشد، نه ازدواج بكند، و نه براى كسب روزى و تهيه لوازم و اثاث زندگى خود را به تعب بيندازد.  
آيا به نظر شما جهات فضل اينها است كه مى پنداريد يك پيامبر بايد داشته و در مالكيت آنها مستقل باشد؟ در حالى كه اشتباه مى كنيد و رسول به غير از مسؤ وليت رسالت ، هيچ يك از اين امتيازات را ندارد، و من نيز هيچ ادعائى در اين باره نكرده ام ، نه ادعا كرده ام كه خزائن خدا نزد من است ، و نه گفته ام كه من فرشته ام .  
و خلاصه كلام اينكه من ادعاى داشتن هيچ يك از آن چيزهائى كه به نظر شما فضل است را نكرده ام ، تا شما تكذيبم كرده و بگوييد كه تو هيچ يك از اين فضلها را ندارى و در ادعايت دروغگوئى .

*(/26)*

تنها ادعايى كه من دارم اين است كه از ناحيه پروردگارم داراى بينه و دليلى بر صدق رسالتم هستم ، و خداى تعالى از ناحيه خود رحمتى به من ارزانى داشته است .  
پندارهاى جاهلانه عوام الناس درباره انبياء (ع ) و توقعات نابجايشان از آنان  
و مراد از جمله (خزائن اللّه ) همه ذخيره ها و گنجينه هاى غيبى است كه مخلوقات در آنچه در وجود و بقايشان بدان محتاجند از آن ارتزاق مى كنند، و به وسيله آن ، نقائص خود را تكميل مى نمايند.  
اينها آن چيزهايى است كه عوام الناس معتقدند كه كليدهايش به دست انبياء و اولياء است ، و مى پندارند كه آن حضرات مالك مستقل آنها و در نتيجه صاحب قدرتى هستند كه هر كارى بخواهند ميتوانند بكنند، و هر حكمى كه بخواهند ميرانند، همچنانكه نظير اين توقعات را از نبى گرامى اسلام (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) داشتند و خداى تعالى آن را در آيه زير حكايت كرده كه گفتند: (لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل و عنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تاتى باللّه و الملائكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى فى السماء و لن نومن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقروه قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا).

*(/27)*

نوح (عليه السلام ) در اين سخنش درباره همه آنچه از خود نفى كرد اينطور تعبير كرد كه من نميگويم چنين و چنانم ، ولى در نفى علم غيب فرمود: (ولا اعلم الغيب - و من غيب نميدانم ) ديگر نگفت : (و لا اقول انى اعلم الغيب - من نميگويم غيب ميدانم ) و اين بدان جهت بوده كه علم غيب از اسرارى است كه هر كس داراى آن باشد به آسانى اظهارش نميكند، بلكه تا بتواند از اظهار آن خوددارى مينمايد، و اگر كسى بگويد: (من نميگويم غيب ميدانم ) براى شنونده دليل نمى شود بر اينكه او به راستى نميداند، (چون ممكن است علم غيب داشته باشد و در عين حال بگويد من نميگويم غيب ميدانم ) ولى اگر بگويد غيب نميدانم دليل مى شود بر اينكه نميداند، به خلاف آن امور ديگرى كه از خود دفع كرده و گفت : (لا اقول لكم عندى خزائن اللّه ) و يا گفت : (و لا اقول انى ملك ) كه در آنها كلمه (نمى گويم )، شنونده را به ترديد نمى اندازد.  
نكته ديگرى كه در اين آيه است اين است كه در سه فقره اى كه جمله (لا اقول ) آمده كلمه (لكم ) فقط يك بار در فقره اول آمده ، ولى در دو فقره ديگر نيامده ، و اين بدان جهت بوده كه آوردن يك بار كافى بوده است .  
خداى تعالى رسول گرامى خود را نيز دستور داد تا همان جوابى را كه نوح (عليه السلام ) به قوم خود داد به قوم خود داده و بگويد: (لا اقول لكم عندى خزائن اللّه و لا اعلم الغيب و لا اقول لكم انى ملك ) و سپس دنبالهاى به آن اضافه كرد كه به وسيله آن ، منظور روشن شود، و آن دنباله اين است (ان اتبع الا ما يوحى الى قل هل يستوى الاعمى و البصير ا فلا تتفكرون ).

*(/28)*

خواننده عزيز! يك بار ديگر به دقت در جمله (لا اقول لكم ...) و سپس در جمله (ان اتبع الا ما يوحى الى )، و آنگاه در جمله (قل هل يستوى الاعمى و البصير...) نظر كن ، آنگاه خواهى فهميد كه آيه سوره انعام ، نخست آن سنخ برترى و فضيلتى را كه عوام الناس از پيغمبر خود توقع دارند نفى مى كند، و سپس تنها رسالت را براى رسول اثبات مى كند و آنگاه بدون درنگ ،  
به اثبات نوعى فضيلت براى رسول پرداخته غير آنچه عوام توقع دارند و آن فضيلت عبارت است از اينكه او به وسيله بصيرت و بينايى خدايى داراى بصيرت است ، ولى ديگران نسبت به ايشان ، همانند كورانند نسبت به دارندگان چشم ، و همين داشتن بصيرت است كه پيروى كردن از رسول را بر مردم واجب مى سازد همانطور كه افراد كور مجبورند به راهنمائى و دستگيرى بينايان راه بروند و هر جا آنها رفتند قدم بگذارند، و مجوز اينكه رسول ، مردم خود را دعوت به پيروى از خود مى كند نيز همين است .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
گفتارى فلسفى و قرآنى  
(پيرامون قدرت انبياء و اولياء به اذن خدا، و عدماستقلال ممكنات از واجب الوجود، نه در ذات و نه در آثار)  
مردم نوعا نسبت به مقام پروردگار خود جاهل بوده و از اينكه خداى تعالى بر آنان احاطه و تسلط دارد در غفلتند، و به همين جهت با اينكه فطرت انسانيت ، آنان را به وجود خداى تعالى و يگانگى او هدايت مى كند در عين حال ابتلايشان به عالم ماده و طبيعت ، و نيز انس و فرو رفتگيشان در احكام و قوانين طبيعت از يك سو، و نيز انسشان به نواميس و سنتهاى اجتماعى از سوى ديگر، و انسشان به كثرت ، و بينونت و جدايى - كه لازمه عالم طبيعت است - از سوى ديگر وادارشان كرده به اينكه عالم ربوبى را با عالم مانوس ماده قياس كرده و چنين بپندارند كه وضع خداى سبحان با خلقش عينا همان وضعى است كه يك پادشاه جبار بشرى با بردگان و رعاياى خود دارد.  
آرى ما انسانها در عالم بشريت خود، يك فرد جبار و گردن كلفت را نام پادشاه بر سرش ميگذاريم ، و اين فرد اطرافيانى به نام وزراء و لشگريان و جلادان براى خود درست مى كند كه امر و نهى هاى او را اجراء كنند، و عطايا و بخششهايى دارد كه به هر كس بخواهد مى دهد، و اراده و كراهت و بگير و ببندى دارد، هر جا كه خواست مى گيرد و هر جا كه نخواست رد مى كند، هر كه را خواست دستگير و هر كه را خواست آزاد مى كند، به هر كس خواست ترحم نموده و به هر كس كه خواست خشم مى گيرد، هر جا كه خواست حكم مى كند و هر جا كه خواست حكم خود را نسخ مى كند، و همچنين از اينگونه رفتارهاى بدون ملاك دارد.

*(/1)*

اين پادشاه و خدمتگزاران و ايادى و رعايايش و آنچه نعمت و متاع زندگى در دست آنها مى گردد امرى است موجود و محدود، موجوداتى هستند مستقل و جداى از يكديگر، كه به وسيله احكام و قوانين و سنتهايى اصطلاحى به يكديگر مربوط مى شوند، سنتهايى كه جز در عالم ذهن صاحبان ذهن ، و اعتقاد معتقدين موطنى ديگر ندارند.  
انسانهاى معمولى ، عالم ربوبى يعنى آن عالمى كه انبياء از آن خبر مى دهند را با علم خودشان مقايسه مى كنند، مقام پروردگار را با مقام يك پادشاه و صفات و افعال خداى تعالى را با صفات و افعال او و كتابها و رسولان الهى را با نامه ها و مامورين او تطبيق مى كنند، (مثلا) اگر از انبياء ميشنوند كه خداى تعالى اراده و كراهت و عطاء و منع دارد و نظام خلقت را تدبير ميكند، فورا به ذهنشان مى رسد كه حق تعالى نيز مانند يك انسانى است كه ما او را پادشاه مى ناميم ، يعنى العياذ باللّه او نيز موجودى است محدود، و وجودش در گوشه و كنارى در عالم است ، و هر يك از ملائكه و ساير مخلوقاتش نيز وجودهايى مستقل دارند و هر يك مالك وجود خود و نعمتهاى موهوبه خود هستند كه خداى سبحان مالكيتى نسبت به آنها ندارد.  
و همانا خداى تعالى در ازل ، تنها بوده و هيچ موجود ديگرى از مخلوقاتش با او نبود، و او بود كه در جانب ابد خلائقى را ابداع كرد، يعنى بدون مصالح ساختمانى و يا به تعبير ديگر از هيچ بيافريد، از آن به بعد موجوداتى ديگر با او شدند.

*(/2)*

پس بطورى كه ملاحظه مى كنيد انسانهاى معمولى در ذهن خود موجودى را اثبات كردند كه از نظر زمان محدود به حدود زمان است نه اينكه وجود زمانى او دائمى باشد فقط چيزى كه هست اين است كه قدرتش مانند ما محدود نيست ، بلكه بر هر چيزى قادر است ، به هر چيزى عالم است ، اراده اى دارد كه به هيچ وجه شكسته نمى شود، قضا و حكمش رد نمى گردد، موجودى است كه در آنچه از صفات و اعمال كه دارد مستقل است ، همانطور كه فرد فرد ما مستقل هستيم ، - البته به نظر عوام - و مالك همه دارائيهاى خويش ‍ يعنى حيات و علم و قدرت و ساير صفات خويش هستيم ، پس حيات انسان حيات خودش است نه حيات خدا، و نيز علم و قدرتش ‍ علم و قدرت خود او است نه علم و قدرت خدا، و همچنين ساير آنچه كه دارد، و اگر در عين حال گفته مى شود كه وجود و حيات ما، و يا علم و قدرت ما از آن خدا است - به نظر عوام - مثل اين است كه مى گويند: آنچه در دست رعيت است ملك پادشاه است كه معنايش اين است كه آنچه رعيت دارد قبلا نزد پادشاه بود، و آنگاه پادشاه آن را در اختيار رعيت قرار داده تا در آن تصرف كنند.  
پس همه اين احكامى كه انسانهاى معمولى درباره خدا و خلق دارند زيربنايش محدوديت خداى تعالى و جدائيش از خلق است ، و ليكن برهانهاى عقلى به فساد همه آنها حكم مى كند.  
آرى برهان حكم مى كند به سريان فقر و وابستگى و حاجت در تمامى موجودات عالم ، به خاطر اينكه همه در ذات و آثار ذاتشان ممكن الوجودند، و چون حاجت همه آنها به خداى تعالى در مقام ذات آنها است ، ديگر محال على الاطلاق است كه در چيزى از خداى تعالى مستقل باشند،  
زيرا اگر براى چيزى از وجود و يا آثار وجودش استقلال فرض شود، و به هر نحوى كه فرض شود، چه در حدوث و چه در بقايش - قهرا در آن جهت از خداى تعالى - خالق خود - بى نياز خواهد بود، و محال است كه ممكن الوجود از خالقش بى نياز باشد.

*(/3)*

پس هر موجودى كه ممكن الوجود فرض بشود، نه در ذاتش استقلال دارد و نه در آثار ذاتش ، بلكه تنها خداى سبحان است كه در ذاتش مستقل است ، و او غنيى است كه به هيچ چيز نيازمند نيست ، چون فاقد هيچ چيز نيست ، نه فاقد وجودى از وجودات است و نه فاقد كمالى از كمالات وجود از قبيل حيات و علم و قدرت ، پس قهرا هيچ حدى نيست كه او را محدود كند، و ما در تفسير سوره مائده آيه (لقد كفر الذين قالوا ان اللّه ثالث ثلاثة ) تا حدودى اين مساءله را روشن كرديم .  
و بنابر مطالبى كه گذشت آنچه در ممكن الوجود هست يعنى اصل وجود و حيات و قدرت و علمش همه وابسته به خداى تعالى و غير مستقل از او است ، و در هيچ وجهى از وجوهش مستقل از او نيست و مادامى كه خصيصه عدم استقلال در ممكن الوجود محفوظ است هيچ فرقى بين اندك و بسيار آن نيست .  
بنابراين با حفظ عدم استقلال از خداى سبحان و عدم جدائى از او هيچ مانعى نيست از اينكه ما موجودى ممكن الوجود و وابسته به خداى تعالى فرض كنيم كه به هر چيزى دانا و بر هر چيزى توانا، و داراى حياتى دائمى باشد، همچنانكه هيچ مانعى نيست از اينكه ممكن الوجودى با وجودى موقت و داراى زمان و علم و قدرتى محدود تحقق يابد، موجودى كه به بعضى از چيزها دانا و بر بعضى امور توانا باشد.  
بله آنچه محال است اين است كه ممكن الوجود، مستقل از خداى تعالى باشد، چون فرض استقلال ، حاجت امكانى را باطل مى سازد، - باز بدون فرق بين اندك و بسيارش - اين بود بحث ما از نظر فلسفه و به راهنمائى عقل .  
و اما از جهت نقل ، كتاب الهى در عين اينكه تصريح دارد به اختصاص بعضى از صفات و افعال از قبيل علم به غيب ، زنده كردن ، ميراندن و آفريدن به خداى تعالى كه درباره علم غيب مى فرمايد: (و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو) و درباره زنده كردن و ميراندن

*(/4)*

ميفرمايد: (و انه هو امات و احيا) و نيز مى فرمايد: (اللّه يتوفى الانفس حين موتها)، و درباره آفرينش مى فرمايد: (اللّه خالق كل شى ء) و نيز آيات ديگرى از اين قبيل در كتاب مجيدش هست ، و ليكن در عين حال همه اين آيات به وسيله آياتى ديگر تفسير شده ، نظير آيه زير كه درباره علم به غيب مى فرمايد: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول )، و درباره ميراندن غير خودش مى فرمايد: (قل يتوفاكم ملك الموت )، و درباره زنده كردن غير خودش از عيسى (عليه السلام ) حكايت كرده كه گفت : (و احى الموتى باذن اللّه )، و در آفريدن غير خودش ميفرمايد: (و اذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى ).  
و نيز آيات ديگرى از اين قبيل كه اگر ما اين دسته آيات را ضميمه آن دسته ديگر كنيم شكى باقى نمى ماند در اينكه مراد از آيات دسته اول كه علم به غيب و خلق و غيره را از غير خدا نفى مى كرد، اين است كه اين امور به نحو استقلال و اصالت ، مختص به خداى تعالى است ، و مراد از آياتى كه آن امور را براى غير خداى تعالى اثبات مى كرد، اين است كه غير خداى تعالى نيز ممكن است به نحو تبعيت و عدم استقلال داراى آن امور شود.  
پس كسى كه چيزى از علم غيب و قدرت غيبى را از غير طريق فكر و قدرت بشرى ، و خارج از مجراى عادى و طبيعى براى غير خداى تعالى يعنى انبياء و اولياى او اثبات مى كند، - همچنانكه در روايات و تواريخ بسيارى اثبات شده و در عين حال اصالت و استقلال را از آن حضرات در اينگونه امور نفى كرده و ميگويد: اين حضرات بطور استقلال علم غيب و قدرت غيبى ندارند، و هر چه از آنان به ظهور رسيده به اذن خدا و به افاضه وجود او بوده - تناقضى نگفته ، بلكه سخنى منطقى گفته است .

*(/5)*

و بر عكس كسى كه براى آن حضرات معتقد به اصالت و استقلال در داشتن اينگونه امور باشد - آنطور كه در سابق گفتيم - با فهم عوام الناس قضاوت كرده و چنين كسى خالى از غلو نيست ، هر چند كه بگويد اين اصالت و استقلال را خداى تعالى به انبياء و اولياء داده - همانطور كه ميگفت رعيت هر چه دارد در عين اينكه در داشتن آن مستقل است ولى شاه به او داده - و چنين كسى مشمول آيه شريفه زير است كه مى فرمايد: (لا تغلوا فى دينكم و لا تقولوا على اللّه الا الحق ).  
ديدگاه اشراف قوم نوح (ع ) درباره تقيسيم جامعه به دو طبقه بالا و پايين و مبارزهنوح (ع ) با اين اعتقاد باطل  
و لا اقول للذين تزدرى اعينكم لن يوتيهم اللّه خيرا اللّه اعلم بما فى انفسهم انى اذا لمن الظالمين  
راغب در مفردات ميگويد: وقتى گفته مى شود (زريت عليه ) معنايش اين است كه من فلانى را به خاطر فلان عملى كه كرد تنقيص ‍ و توبيخ و تحقير كردم ، و وقتى گفته مى شود: (ازريت به - و يا - ازدريت به ) معنايش اين است كه تصميم گرفتم او را تحقير كنم ، و اصل كلمه (ازريت ) (ازتريت ) از باب افتعال بوده ، در قرآن كريم هم كه آمده : (تزدرى اعينكم ) يعنى چشمان شما ايشان را حقير و اندك مى بيند، و تقدير جمله مذكور (تزدريهم اعينكم ) است ، يعنى چشمان شما حقيرشان مى بيند و خوارشان مى شمارد.

*(/6)*

و اين قسمت از پاسخ نوح (عليه السلام ) اشاره است به خطائى كه سران كفار از قومش مرتكب شدند، و بر اساس سنت اشرافيت و طريقه آقا نوكرى ، به اعتقادى باطل معتقد شدند، و آن اين بود كه افراد بشر دو قسمند: يكى اقويا و ديگرى ضعفاء، اقويا به خاطر داشتن مال و نفرات مردمى نيرومند و مقتدرند، و اما ضعفاء، ساير طبقات مختلف مردمند، اقويا در مجتمع بشرى آبرومند بوده و داراى سيادت و سرورى هستند، نعمت و احترام دارند، و اصلا انعقاد مجتمع به خاطر آنها است ، و غير آنان از ازل به خاطر آنان خلق شده اند و مقصود از خلقت ضعفاء اين بوده كه اقويا آسايش داشته و كارشان لنگ نماند، و جان كلام اينكه ضعفاء قربانيان منافع اقويايند نظير رعايا نسبت به تخت سلطنت (البته در سلطنت استبدادى ، كه رعايا نيز قربانيان منافع صاحب تختند) و باز نظير بردگان نسبت به مواليشان ، و خدام و كارگران نسبت به كارفرمايانشان ، و زنان نسبت به مردان كه همه آن طبقات ضعيف ، قربانيان منافع اين طبقات زورمند جامعه هستند.  
و كوتاه سخن اينكه سران كفار قوم نوح معتقد بودند به اينكه طبقه ضعيف در مجتمع انسانى ، به عنوان انسانى منحط و يا حيوانى به صورت انسان است ، و اگر به درون مجتمع انسانها داخل شده و در زندگى شريك آنها مى شود براى اين است كه انسانهاى واقعى يعنى طبقه اشراف از نيروى كارى او بهرهمند شده و كارهاى دشوارى را كه در زندگى دارند به دوش او بگذارند، و معلوم است كه عكس اين قضيه هرگز رخ نميدهد، يعنى طبقه اشراف هيچگاه خدمتى به طبقه ضعيف نمى كنند، بلكه اين طبقه از هر كرامت و احترامى محروم ، و از حظيره شرافت مطرود، و از رحمت و عنايت مايوس هستند.

*(/7)*

اين است آن ديدگاهى كه سران قوم كافر داشته و آن را زيربنا و تكيه گاه همه مسائل مجتمع خود قرار داده بودند، و نوح (عليه السلام ) به مبارزه با اين طرز فكر برخاسته و خطاب به ايشان گفت : (و لا اقول للذين تزدرى اعينكم لن يؤ تيهم اللّه خيرا - من به طبقه ضعيف كه به من ايمان آورده و در نظر شما خوار و حقير مى آيند هرگز نمى گويم كه خدا هيچ خيرى به آنان نخواهد داد).  
ملاك فضيلت ، پاكى نفس و صفاى باطن است نه امتيازات و برتريهاى مادى و ظاهرى  
آنگاه به منظور اينكه سران كافر را به اشتباهشان و به بطلان اعتقادشان متذكر كند، فرمود: (اللّه اعلم بما فى نفوسهم - خدا بهتر ميداند كه در دلهاى آنان چه ارزشها و يا ضد ارزشهائى وجود دارد). يعنى از ديدگاه شما، طبقه مومن به علت ضعفى كه در ظاهر حال آنان مشاهده مى شود طبقهاى خوار و بى مقدار مى آيند، و براى آنان هيچ ارزش و احترامى قائل نيستيد، در حالى كه ملاك در احراز خير واقعى و داشتن كرامت و حرمت ، ظاهر حال افراد نيست ، بلكه ملاك در اين باب و مخصوصا در داشتن خيرات و كرامات الهى نفوس بشر است كه اگر به زيور فضائل درونى و مناقب معنوى آراسته باشد داراى كرامت هست ، و گرنه ، نه ، و در تشخيص اين كه اين مؤ منين چگونه باطنى دارند، و خفاياى دلهايشان چيست ، نه من راهى دارم و نه شما، تنها كسى كه از باطن دلها آگاه است خداى تعالى است ، پس من و شما حق نداريم به محروميت آنان از خير و سعادت حكم كنيم .

*(/8)*

نوح (عليه السلام ) بعد از بيان آن حقيقت با جمله (انى اذا لمن الظالمين - در اين صورت - كه اگر آنها را از خود برانم - از ستمكاران خواهم بود). سبب دورى گزيدن و اجتنابش از داورى درباره طبقه مومن و ضعيف را بيان نمود، و معناى اين قسمت از كلام آن جناب اين است كه داورى درباره باطن دل مردم ، بى مدرك حرف زدن است ، و من نمى توانم به گزاف و بدون دليل خير را بر كسانى كه ممكن است مستحق آن باشند تحريم كنم ، زيرا اين عمل ظلم است ، و بر هيچ انسانى نمى سزد كه حتى قصد ظلم كرده و خود را در زمره ستمكاران قرار دهد.  
و اين معنا همان معنائى است كه خداى تعالى در كلامى كه از اهل اعراف در روز قيامت حكايت كرده كه به اقوياى قوم خود خطاب مى كنند، اشاره نموده ، مى فرمايد: (و نادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم : قالوا ما اغنى عنكم جمعكم و ما كنتم تستكبرون ، ا هولاء الذين اقسمتم لا ينالهم اللّه برحمة ).  
و در اين كلام يعنى گفتار نوح (عليه السلام ) كه گفت : (و لا اقول للذين تزدرى اعينكم ...) تعريضى است بر كفار كه آنها همانگونه كه ضعفاء را جزء مجتمع خود ندانسته و آنان را از مزاياى زندگى محروم كرده اند، از كرامت دينى نيز محروم دانسته و مى گويند: ضعفاء حتى به وسيله گرايش و ايمان دينى نيز روى سعادت را نمى بينند، و تنها طبقه اشراف واقوياى آنان هستند كه ميتوانند از كرامت و شرافت دينى برخوردار شوند. در گفتار نوح (عليه السلام ) علاوه بر آن تعريض ، اين تعريض نيز هست كه كفار را ستمكار خوانده .

*(/9)*

نوح (عليه السلام ) بعد از آنكه توهم هاى كفار در مورد خود را انكار و نفى كرده و فرمود: (من به شما نمى گويم كه خزائن خداى تعالى نزد من است ، و علم غيب هم ندارم و نمى گويم كه من فرشته ام )، دنبالش فرمود: (و درباره كسانى كه در چشم شما خوار و بى مقدار آمده اند - يعنى مؤ منين - نميگويم كه هرگز خدا خيرى به آنان نميدهد...) با اينكه اين جمله مربوط به مؤ منين بود كه ضعفاى اجتماع بودند، و اين به خاطر آن بود كه كفار در كلام خود مؤ منين به نوح را با خود نوح مورد خطاب قرار داده و گفته بودند: (و لا نرى لكم علينا من فضل ).  
و توضيح كلام كفار و پاسخ نوح (عليه السلام ) اين است كه معناى پيروى كردن ما از تو و از اين اراذل كه به تو ايمان آورده اند وقتى صحيح است كه شما فضيلتى بر ما داشته باشيد، و داشتن آن فضيلت ، مسلم و مورد اتفاق باشد، و حال آنكه شما چنين فضيلتى نداريد.  
اما تو اى نوح ! فضيلتى بر ما ندارى ، براى اينكه چيزى از مختصات يك رسول با تو نيست ، نه قدرتى ملكوتى دارى و نه علمى به غيب و نه فرشتهاى هستى كه از پليديهاى ماده و طبيعت منزه باشى ، و اما مؤ منين به تو فضيلتى بر ما ندارند براى اينكه آنان مشتى سر و پا برهنه و اراذل و مايوس از كرامت انسانيت و محروم از رحمت و عنايت جامعه اند.  
و نوح پاسخى داد كه معنايش اين است كه : اما خود من كه ادعاى هيچ فضيلتى از آن فضائل كه شما توقعش را از رسالت من داريد نكرده ام ،

*(/10)*

چون نه من و نه هيچ رسولى ديگر جز رسالت چيزى ندارد، و اما اين مؤ منين و ضعفا كه به خاطر نداشتن زر و زور در نظر شما خوارند ممكن است خداى تعالى كه از سويدا و باطن دل آنان با خبر است خيرى در دل آنان سراغ داشته باشد، و به پاداش آن خير، خير و فضلى به آنان كرامت بفرمايد، پس خداى سبحان داناتر به دلهاى ايشان است ، و ملاك كرامت دينى و رحمت الهى هم همان فضائل نفسانى يعنى پاك بودن دل و سلامت قلب است ، نه ظاهرى كه چشم شما آن را حقير و بى مقدار مى بيند، و به همين جهت است كه من نمى گويم خداى تعالى هرگز خيرى به آنان نمى دهد چون گفتن اين حرف ظلم است و مرا در زمره ظالمان قرار مى دهد.  
سخن آخر قوم نوح (ع ) به آن جناب : (اگر از راستگويان هستى ، عذابى را كه وعدهمى دهى بياور!)  
قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين

*(/11)*

اين آيه شريفه حكايت گفتارى است از سران كفر پيشه قوم نوح كه بعد از ناتوانيشان از پاسخ منطقى و ابطال حجت نوح و ابطال مسلكى كه ايشان را به سوى آن مى خواند، به زبان آوردند، كه در واقع خواسته اند از باب به اصطلاح تعجيز بگويند: تو هيچ كارى نمى توانى بكنى ، و آن عذابى كه ما را به آن تهديد مى كردى نمى توانى بياورى ، و منظورشان از جمله (تعدنا) همان عذاب اليمى است كه نوح (عليه السلام ) در آغاز دعوتش كفار را از آن انذار كرد. در اينجا نكته اى است كه بايد تذكر داده شود، و آن اين است كه خداى تعالى گفتار قوم نوح را كه فعلا مورد بحث است بطور فصل نقل كرد و آن را بر بگومگوهاى قبلى تفريع نكرد، و نفرمود: (فقالوا يا نوح قد جادلتنا...) بلكه فرمود: (قالوا) و اين بدان جهت بود كه هر چند سراينده داستان خداى سبحان است كه محيط به سراپاى دهر و به همه حوادث واقع در كل جهان است و به همين جهت همه بگومگوهاى نوح (عليه السلام ) با قومش را به صورت داستانى آورده كه گوئى در يك روز واقع شده ، و ليكن واقع امر اين است كه نوح (عليه السلام ) ساليان دراز در بين قوم خود دعوت مى كرده ، و اين بگومگوها مربوط به آن ساليان دراز است كه آن جناب قوم خود را به توحيد مى خوانده ، و به فنون مختلف مناظره و احتجاج تمسك مى جسته است بطورى كه تمامى بهانه ها و عذرهاى آنان را قطع نموده و حق را براى آنان چون روز آفتابى روشن كرده است ، و آيه شريفه زير از طول زمان دعوت آن جناب خبر داده مى فرمايد: (فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما).  
و آيه زير از اختلاف انحاء مناظره آن جناب خبر داده مى فرمايد: (قال رب انى دعوت قومى ليلا و نهارا... ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى اعلنت لهم و اسررت لهم اسرارا.)

*(/12)*

پس احتجاجهائى كه در آيات مورد بحث از نوح (عليه السلام ) حكايت شده در طول صدها سال واقع شده و بدين جهت بود كه خداى تعالى گفتار كفار را متفرع بر سخنان قبل نكرد. آرى آيات مورد بحث كلام و سرائيده خدائى است كه محيط به كل حوادث دهر است و شنونده اين آيات نيز رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) است كه از ناحيه خداى تعالى داراى وسعت نظرى شده كه حوادث امتهاى مختلف و زمانهاى متفاوت نزد آن جناب جمع و مانند حوادث يك روز يك جمعيت است .  
و معناى كلام كفار - و خدا داناتر است - اين است كه : اى نوح تو با ما جدال كردى ، و زياد سر به سر ما گذاشتى ، بطورى كه حوصله ما را سر بردى ، و ما را خسته كردى ، و ما اينك سخن آخر خود را به تو مى گوييم و آن اين است كه به تو ايمان نخواهيم آورد، پس ‍ كار را يكسره كن و آن عذابى كه ما را به آن تهديد ميكنى بياور.  
خواننده عزيز توجه دارد كه كفار در اين سخن خود اعتراف نكردند به اينكه ما در برابر دعوت تو حرف حسابى و منطق صحيحى نداريم ، و از پاسخ درست به تو عاجزيم ، بلكه تنها آن جناب را از خود مايوس كرده و از او همان چيزى را خواستند كه هر صاحب دعوتى بعد از نوميد شدن از تاءثير دعوتش - يعنى از ايمان آوردن و تسليم شدن مردمش - دست به آن كار ميزند، و آن آوردن عذابى است كه هر صاحب دعوتى در خلال دعوت و ضمن خيرخواهيهايش مردم را از آن عذاب تحذير مى كند.  
جواب نوح (ع ): من اختيار ندارم ، آوردن عذاب به دست خدا است و بسته به مشيت او مىباشد  
قال انما ياتيكم به اللّه ان شاء و ما انتم بمعجزين

*(/13)*

از آنجا كه از جمله (فاتنا بما تعدنا) بر مى آيد كه كفار آوردن عذاب را از خود نوح (عليه السلام ) خواسته بودند و (لذا لازم بود قبل از هر سخنى اين خطا اعلام شود زيرا) آوردن عذاب به اختيار نوح (عليه السلام ) نبود، و آن جناب تنها يك رسول بود، لذا در پاسخ آنان در سياق معروف به قصر قلب فرمود: آوردن عذاب كار من (و كار هيچ پيغمبرى ديگر) نيست ،  
بلكه تنها و تنها كار خداى تعالى است ، او است كه مالك امر شما است ، و عذابى را كه من به دستور او وعدهاش را به شما دادهام مى آورد، پس پروردگار شما او است ، و مرجع همه امور شما به سوى او است ، و از امر تدبير هيچ چيزى در دست من نيست ، حتى تهديدى هم كه من نسبت به شما كرده و گفتم كه اگر ايمان نياوريد به عذابى اليم گرفتار مى شويد، و پيشنهادى كه شما به من مى كنيد كه آن عذاب را بياورم هيچ تاءثيرى در ساحت كبريائى خداى تعالى ندارد، پس اگر بخواهد آن عذاب را مى آورد، و اگر نخواست نمى آورد.  
از اينجا روشن مى شود كه جمله (ان شاء) از لطيفترين قيود در اين مقام است كه حق تنزيه ساحت مقدس ربوبى را ادا كرده و فهمانده است كه خداى سبحان محكوم به حكم هيچ كس و مقهور به قهر هيچ چيز نمى شود، او هر چه را بخواهد مى كند، و هيچ كس ديگرى غير او نيست كه هر چه بخواهد بكند، و اين قيد نظير استثنائى است كه در اواخر همين سوره آمده آنجا كه خداى تعالى فرموده : (خالدين فيها ما دامت السموات و الارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ)  
و جمله (و ما انتم بمعجزين ) هم تنزيه ديگرى است براى خداى سبحان ، و با اين حال جوابى نيز هست از تعجيزى كه كفار نسبت به نوح (عليه السلام ) كردند، چون ظاهر بى اعتنائى كفار به انذار آن جناب از عذاب اليم اين است كه گوئى خواسته اند بگويند تو هيچ كارى به ما نمى توانى بكنى .  
و لا ينفعكم نصحى ان اءردت اءن انصح لكم ان كان اللّه يريد ان يغويكم ...

*(/14)*

راغب در مفردات گفته : كلمه (نصح ) به معناى به كار بردن نهايت درجه قدرت خود در عمل و يا سخنى است كه در آن عمل و يا سخن مصلحتى براى صاحبش باشد، - ميگويد - اين كلمه از جمله (نصحت له الود) گرفته شده ، و ناصح عسل به معناى عسل خالص است ، ممكن هم هست از جمله (نصحت الجلد) گرفته شده باشد، (چون ناصح نيز مانند ناصح پوست همه سعيش در اين است كه دريدگى و نقصى را كه در كار دوستش پيدا شده رفو و اصلاح كند) چون ناصح به معناى خياط و نصاح به معناى نخ خياطى است .  
معناى (غى ) و فرق بين اغوا و اضلال و معناى اراده و اشاره به تفاوت بين اراده ماو اراده خدا  
و نيز ميگويد كلمه (غى ) به معناى جهلى است كه از اعتقادى باطل ناشى شده باشد، چون انسانهاى جاهل دو قسمند، يكى آن جاهلى كه جهلش ناشى از اعتقاد نباشد، يعنى انسانى غير معتقد باشد، نه اعتقاد درستى داشته باشد و نه اعتقاد نادرستى ، و ديگرى آن جاهلى است كه جهلش از اعتقادى فاسد منشا گرفته است كه جهل چنين انسانى را (غى ) مينامند و مى گويند: (فلان له غى - فلانى داراى غى است )، در قرآن كريم هم آمده آنجا كه درباره رسول خدا به مشركين فرموده : (ما ضل صاحبكم و ما غوى ) و نيز فرموده : (و اخوانهم يمدونهم فى الغى ).  
و بنابه گفته وى فرق بين (اغواء) و (اضلال ) اين مى شود كه (اضلال ) عبارت از اين است كه كسى را از راه به دركنى ، در حالى كه آن كس هدفش را گم نكرده بلكه همچنان در ياد هدف و در پى رسيدن به آن است ، ولى تو راهى پيش پايش مى گذارى كه او را به هدفش نمى رساند، ولى (اغواء) عبارت است از اينكه او را بطورى از راه به در ببرى كه در اثر جهل ، به چيز ديگرى مشغول شود، و هدف اصلى را فراموش كند.

*(/15)*

و جمله (اردت ) از مصدر (اراده ) است ، و اراده و مشيت ، تقريبا دو كلمه مترادفند، و اراده و مشيت از خداى تعالى به معناى اراده اى كه ما داريم نيست ، در ما اراده حالتى نفسانى است كه در اثر به كار افتادن حواس باطنى پديد مى آيد، ولى در خداى تعالى به معناى اين است كه براى پديد آوردن چيزى اسبابى را فراهم بياورد كه به دنبال آن اسباب ، آن چيز پديد مى آيد و ممكن نيست كه نيايد، پس مراد بودن چيزى براى خداى تعالى به معناى اين است كه او همه اسباب وجود آن را فراهم و كامل كرده باشد كه در اين صورت آن چيز بطور حتم تحقق خواهد يافت ، و اما اصل سببيت جارى ، خودش مستقيما مراد خداى تعالى است ، و به همين جهت است كه گفته شده : (خلق اللّه الاشياء بالمشية و المشية بنفسها).  
و كوتاه سخن اينكه جمله (و لا ينفعكم نصحى ...) به منزله يكى از دو شق ترديد است ، كه بيانگر شق ديگرش جمله (و ما انتم بمعجزين ) است ، گويا فرموده : امر شما محول به خداى تعالى است ، اگر خواست عذابتان كند آن عذاب را مى آورد، و عذاب او را هيچ چيزى دفع نمى كند و بر مشيت او هيچ كس و هيچ چيز غالب نمى شود، پس شما نه مى توانيد او را عاجز كنيد و نه نصح و خير خواهى من سودى به حالتان خواهد داشت .  
آرى اگر خداى تعالى خواسته باشد شما را اغواء كند تا به او كفر بورزيد، بر فرض هم كه من بخواهم نصيحتتان كنم نصيحتم سودى به حالتان نخواهد داشت ، پس در چنان فرضى كلمه عذاب بر شما حتمى است .

*(/16)*

و اگر نوح (عليه السلام ) نصيحت كردن خود را مشروط به اراده خود كرده و فرمود: (ان اردت ان انصح لكم ) براى اين بود كه كفار، نزد نوح (عليه السلام ) اقرار نمى كردند به اينكه او خيرخواهشان است ، - هر چند كه واقعا مى دانستند خيرخواه آنان است ، - و به همين جهت نوح (عليه السلام ) نيز بطور صريح نفرمود من براى شما خيرخواهى مى كنم ، بلكه فرمود: اگر خواستم خيرخواهى بكنم خيرخواهى ام سودى به حالتان ندارد.  
بيان جواز انتساب اغواى مجازاتى به خداى تعالى و اشاره به اينكه غذاباستيصال قوم نوح (ع ) مسبوق به اغواى خداوند بوده است  
در اين آيه شريفه نسبت اغواء را به خداى تعالى داده ، و اين سوال پيش مى آيد كه : مگر خداى تعالى كسى را اغواء مى كند؟ جوابش ‍ اين است كه هر چند اغواء را نيز مانند اضلال نمى توان به خداى تعالى نسبت داد، و ليكن بايد دانست اين اغواء و اضلال ابتدائى است كه جايز نيست به خداى تعالى نسبت داده شود، اما اغواء و اضلال به عنوان مجازات ، جايز است ، مثل اينكه كسى آنقدر گناه كند كه مستوجب اغواء و اضلال گردد، و خداى تعالى اسباب توفيق را از او منع كرده و او را به حال خودش واگذار نمايد، و در نتيجه دچار اغواء گشته ، از راه خدا گمراه شود، همچنانكه خودش فرمود: (يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا، و ما يضل به الا الفاسقين ).  
نكتهاى كه از اين آيه شريفه به دست مى آيد اشاره است به اينكه نازل شدن عذاب استيصال و ريشه كن كننده بر قوم كفار، مسبوق به اغواء بوده ، يعنى قبل از آنكه عذاب غرق شدن بر آنان نازل شود، اول خداى تعالى اغوايشان كرد، و اين مطلب كه در آيه مورد بحث بطور اشاره آمده در آيه زير بدان تصريح شده و فرموده : (و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) و نيز فرموده : (و قضينا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم و ما خلفهم و حق عليهم القول ).

*(/17)*

(هو ربكم و اليه ترجعون ) - اين جمله تعليل مى كند جمله (و لا ينفعكم نصحى ) را، كه معناى مجموع دو جمله چنين مى شود: خيرخواهى من فايدهاى به حال شما ندارد، براى اينكه او رب شماست و امر تدبير شما به دست او است ، و شما به سوى او باز مى گرديد ممكن هم هست تعليل باشد براى هر دو آيه يعنى از جمله (انما ياتيكم به اللّه ان شاء... يريد اءن يغويكم ) كه بنابر اين معناى حاصل از دو آيه چنين مى شود: زمام تدبير امور بندگان به دست رب آنان است كه رب همه عالميان است ، ربى كه همه امور به او راجع است ، و رب شما همان اللّه تعالى است ، اگر او بخواهد آن عذاب را بر سرتان بياورد مى آورد و شما را منقرض مى كند، و اگر او بخواهد شما را اغواء كند و سپس عذاب نمايد در خيرخواهى من هيچ سودى براى شما نيست .  
وجوه ديگرى كه در معناى جمله : (ان كان اللّه يريدان يغويكم ) گفته شده است  
اين بود نظريه ما در معناى جمله (ان كان اللّه يريد ان يغويكم )، ولى مفسرين در تفسير آن مرتكب تاويل هائى شده اند كه از آن جمله گفته اند: معنايش اين است كه خداى تعالى شما را در برابر كفرتان عقاب مى كند، و در اينجا عقاب را (اغواء) خوانده ، همچنانكه در سوره مريم عذاب را (غى ) خوانده و فرموده : (فسوف يلقون غيا).  
و از آن تاويل ها يكى ديگر اين است كه مراد: (ان كان اللّه يريد عقوبة اغوائكم الخلق و اضلالكم اياهم ) است ، يعنى اگر خدا بخواهد شما را در برابر اينكه خلق را اغواء كرده و از راه منحرف نموديد عقاب كند، و در توجيه اين تاءويل خود گفته اند: در عرب رسم است كه نام معاقب عليه و گناه را بر سر عقوبت مى گذارند، و از همين باب است كه در قرآن كريم فرموده : (اللّه يستهزء بهم )، كه معنايش (اللّه يعاقبهم على استهزائهم - خدا در برابر استهزايشان آنها را عقاب مى كند) است .

*(/18)*

و نيز از همين باب است آيه شريفه (و مكروا و مكر اللّه ) كه تقدير و يا معنايش (و مكروا و عذبهم اللّه على مكرهم ) است ، يعنى آنان نيرنگ كردند، و خداى تعالى در برابر نيرنگشان عذابشان كرد. و از اين باب آياتى ديگر نيز هست .  
يكى ديگر اينكه گفته اند (اغواء) در اينجا به معناى (اهلاك : هلاك كردن ) است ، و معناى آيه اين است كه اگر خدا بخواهد شما را هلاك كند خير خواهى من سودى به حالتان نخواهد داشت ، پس اين تعبير از قبيل تعبير (غوى الفصيل ) است ، كه وقتى گوساله و يا بچه شتر در اثر زياده روى در شير خوردن هلاك شود مى گويند: (غوى الفصيل ).  
وجه ديگرى كه ذكر كرده اند اين است كه قوم نوح معتقد بودند به اينكه خدا بندگان خود را اضلال مى كند، پس كفرى كه آنان دارند به اراده خداى تعالى است ، و اگر خدا نمى خواست مى توانست كفرشان را مبدل به ايمان كند. و به همين منظور بوده كه نوح (عليه السلام ) به عنوان تعجب و به منظور انكار عقيده آنان فرمود: (اگر آنطور كه شما معتقد هستيد خدا شما را به كفر واداشته پس ديگر خيرخواهى من سودى به حالتان نخواهد داشت ).  
ليكن خواننده عزيز اگر در آنچه ما گفتيم دقت كند مى فهمد كه كلام در آيه شريفه ، كلامى روشن است و هيچ احتياجى به اين تاويلها ندارد.  
اءم يقولون افتريه قل ان افتريته فعلى اجرامى و انا برى ء مما تجرمون  
كلمه (جرم ) بطورى كه راغب در مفرداتش گفته در اصل به معناى چيدن ميوه از درخت است ، و باب افعال آن يعنى (اءجرم ) به معناى صاحب جرم شدن است ، ولى به عنوان استعاره در هر كار ناپسند استعمال شده ، پس كلمه (جرم ) - به ضمه و فتحه جيم - به معناى اكتساب مكروه است ، و اكتساب مكروه به معناى معصيت است .  
مشابهت و همانندى احتجاجات نوح (ع ) با قوم خود، با احتجاجات پيغمبر گرامى اسلام(ص ) با مشركين زمان خود

*(/19)*

اين آيه شريفه موقعيت اعتراض را دارد، يعنى در عين اينكه سرگذشت قوم نوح است مى خواهد به رفتار مشركين مكه نيز گوشه و كنايه بزند، چون دعوت نوح و احتجاج هايى كه عليه وثنيّت قومش داشته ،احتجاج هايى كه خداى تعالى در اين سوره از آن جناب حكايت كرده بسيار شبيه است به دعوت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و احتجاج هايى كه آن جناب عليه وثنيّت قوم خود داشته است .  
و اگر بخواهى اين مطلب را باور كنى به سوره انعام - كه در حقيقت سوره احتجاج است - مراجعه كن ، و سخنى را كه خداى تعالى در اين سوره از نوح (عليه السلام ) حكايت كرده با سخنى كه در آن سوره به رسول خدا دستور گفتنش را داده مقابله كن ، تا صدق گفتار ما برايت روشن گردد، اينك آن آيات : (قل لا اقول لكم عندى خزائن اللّه ، و لا اعلم الغيب و لا اقول لكم انى ملك ان اتبع الا ما يوحى الى قل هل يستوى الاعمى و البصير افلا تتفكرون )،  
(و لا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة و العشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شى ء، و ما من حسابك عليهم من شى ء، فتطردهم فتكون من الظالمين ، قل انى نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون اللّه قل لا اتبع اهواكم قد ضللت اذا و ما انا من المهتدين ).  
و تو خواننده عزيز اگر بخواهى بيش از اين باور كنى ، ساير حجتهايى را كه در سوره هاى نوح و اعراف از آن جناب حكايت شده با حجتهايى كه در سوره انعام و در همين سوره براى رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) ذكر شده تطبيق كنى آن وقت صدق ادعاى ما را به عيان مى بينى .  
و به خاطر همين مشابهت ، مناسب بود داستان تهمت هايى را كه به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) زده و گفتند: او به خدا افتراء بسته است ، عطف به داستان نوح كند، چون رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) جز همان انذارى كه نوح داشت نمى كرد، و جز به همان حجت هايى كه نوح داشت احتجاج نمى نمود.

*(/20)*

آرى ذكر سرگذشت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بعد از سرگذشت نوح (عليه السلام ) در مثل همانند فرستاده پادشاهى مى ماند كه رعاياى متمرد شاه را به خاطر سرپيچيشان از اطاعت او انذار و نصيحت كرده و حجت را بر آنان تمام نمايد، و آن مردم به وى تهمت و افتراء زده و بگويند اين مرد از طرف پادشاه نيامده ، و به همين جهت نه اطاعتى در كار هست و نه وظيفه اى .  
آن مرد مجددا به سراغ مردم بيايد و سرگذشت ناصحى ديگر را كه قبل از وى نزد مردمى ديگر رفته بود براى آنان تعريف كند كه آن ناصح نزد آن مردم رفت و همين حرفهاى مرا زد و آن مردم به راه نيامده در نتيجه هلاك شدند،  
و اين شخص در حالى كه حجتها و مواعظ خود را ذكر مى كند، ترس و تاسف وادارش كند به اينكه به ياد افتراى قبلى آنان بيفتد، و از شدت تاسف بگويد: شما به من تهمت دروغ و افتراء مى زنيد، با اينكه من جز آنچه آن رسول به آن قوم مى گفت به شما نمى گويم و جز آن كلمات حكمت و موعظتى كه او داشت ندارم ، ناچار اگر من به او افتراء مى بندم گناهش به گردن خودم است و شما به خاطر اين ، سخن مرا قبول نمى كنيد كه من با اعمال شما مخالفم .  
خداى تعالى نظير اين گفتگو را براى بار دوم در آخر همين سوره ، بعد از ايراد چند داستان از چند رسول تكرار نموده و مى فرمايد: (و كلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فوادك ... و قل للذين لا يومنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون و انتظروا انا منتظرون ) بعضى از مفسرين گفته اند: آيه مورد بحث تتمه داستان نوح (عليه السلام ) است و خطاب در آن نيز متوجه به همان جناب است و معنايش اين است كه گويا قوم نوح مى گويند نوح اين دعوت را به دروغ به خدا منسوب مى كند، تو اى نوح به ايشان بگو اگر من اين دعوت را به خدا افتراء مى بندم جرمش به گردن خودم است و من از جرمى كه شما مى كنيد بيزارم .

*(/21)*

و بنا به گفته اين مفسر، كلام مشتمل بر نوعى التفات است ، التفاتى از غيبت به خطاب ، و ليكن نظريه اين مفسر از سياق آيه بى نهايت دور است .  
(و اءنا برى ء مما تجرمون ) - در اين جمله جرم مستمر را براى كفار اثبات كرده و آن را از مسلميات شمرده ، همچنانكه در جمله (فعلى اجرامى ) اثبات جرم شده ، اما جرم فرضى ، توضيح اينكه حجتهايى كه نوح براى قوم خود بيان كرد، از آن جهت كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و يا كتاب نازل ، بر او، آنها را حكايت مى كنند دو احتمال دارد، يكى اينكه دروغ و افتراء باشند، يعنى نوح (عليه السلام ) به چنان حجت هايى احتجاج نكرده باشد، احتمال ديگر اينكه راست باشند و نوح (عليه السلام ) به راستى اين احتجاجات را با قوم خود كرده باشد، ولى همين احتجاج ها از اين جهت كه حجت هايى عقلى و قاطع هستند ديگر دو احتمال ندارد، چون ممكن نيست دروغ باشند، پس اگر با تعبير (تجرمون ) براى كفار جرم مستمر و قطعى اثبات كرده براى اين است كه كفار به هر حال مجرم بودند،  
يا به خاطر اينكه حجتهاى الهى حكايت شده در كتاب خداى تعالى را انكار كردند و يا به خاطر اينكه حجتهايى عقلى و قطعى كه آنان را به سوى ايمان و عمل صالح هدايت مى كرد منكر شده و ترك گفتند. پس به هر حال و بطور قطع مجرمند، چون از مقتضاى اين حجتها خارج شدند، به خلاف رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) كه در يك تقدير مجرم است ، و آن فرض و تقدير اين است كه مفترى باشد يعنى حجت هايى را از پيش خود به نوح نسبت داده باشد كه نوح به چنان حجت هايى احتجاج نكرده باشد، و حال آنكه آن حضرت مفترى نيست ، زيرا آنچه در قرآن كريم در اين باره نقل كرده از پيش خود نبوده ، بلكه خداى تعالى آن را حكايت كرده است .  
بحث روايتى  
(دو روايت در ذيل آيه : (لا ينفعكم نصحى ...) و (ام يقولون افتريه ...))

*(/22)*

در تفسير عياشى از ابن ابى نصر بزنطى از امام ابى الحسن رضا (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: خداى تعالى از نوح حكايت كرده كه گفت : (لا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ، ان كان اللّه يريد ان يغويكم ) آنگاه فرمود: امر هدايت به دست خداى تعالى است ، او است كه هدايت مى كند و گمراه مى نمايد.  
مولف : بيان اين حديث در سابق گذشت .  
و در تفسير برهان در ذيل آيه شريفه (ام يقولون افتريه ...) از كتاب نهج البيان شيبانى از مقاتل روايت كرده كه گفت : كفار مكه گفته بودند: محمد قرآن را افتراء بسته است . آنگاه صاحب برهان اضافه كرده است كه نظير اين سخن را از امام ابى جعفر و امام صادق (عليه السلام ) نيز روايت شده است .  
آيات 49 - 36 سوره هود 331

*(/23)*

و اوحى الى نوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون (36) و اصنع الفلك باعيننا و وحينا و لا تخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون (37) و يصنع الفلك و كلما مر عليه ملا من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون (38) فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه و يحل عليه عذاب مقيم (39) حتى اذا جاء امرنا و فار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين و اهلك الا من سبق عليه القول و من امن و ما امن معه الا قليل (40) و قال اركبوا فيها بسم اللّه مجرئها و مرسئها ان ربى لغفور رحيم (41) و هى تجرى بهم فى موج كالجبال و نادى نوح ابنه و كان فى معزل يبنى اركب معنا و لا تكن مع الكافرين (42) قال ساوى الى جبل يعصمنى من الماء قال لا عاصم اليوم من امر اللّه الا من رحم و حال بينهما الموج فكان من المغرقين (43) و قيل يا ارض ابلعى ماك و يسماء اقلعى و غيض الماء و قضى الامر و استوت على الجودى و قيل بعدا للقوم الظالمين (44) و نادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى و ان وعدك الحق و انت احكم الحكمين (45) قال ينوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صلح فلا تسلن ما ليس ‍ لك به علم انى اعظك ان تكون من الجهلين (46) قال رب انى اعوذ بك ان اسلك ما ليس لى به علم و الا تغفر لى و ترحمنى اكن من الخسرين (47) قيل ينوح اهبط بسلم منا و بركت عليك و على امم ممن معك و امم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم (48) تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت و لا قومك من قبل هذا فاصبران العاقبة للمتقين (49).  
ترجمه آيات  
و به نوح وحى شد كه مطمئن باش از قوم تو جز آنهايى كه قبلا ايمان آورده بودند هرگز ايمان نخواهند آورد، ديگر از اين پس درباره آنچه مى كنند ناراحت نباش (36).  
و زير نظر ما آن كشتى كذائى را بساز، و از اين پس ديگر در مورد كسانى كه ستم كردند سخنى از وساطت مگو كه آنان غرق شدنى هستند (37).

*(/24)*

نوح به ساختن كشتى پرداخت ، هر وقت دستهاى از مردمش از كنار او مى گذشتند مسخره اش مى كردند، نوح مى گفت : امروز شما ما را مسخره مى كنيد و به زودى ما نيز شما را همينطور مسخره مى كنيم (38).  
و به زودى خواهيد دانست كسى كه عذاب بر سرش آيد او را در دنيا خوار مى سازد، و از پس دنيا عذابى هميشگى و ثابت بر او نازل مى شود (39).  
جريان بدين منوال مى گذشت - تا آنكه فرمان ما صادر شد و تنور جوشيدن گرفت ، - چون اولين نقطهاى كه آغاز به فوران آب كرد تنور معينى بود كه آب از آن فوران كرد، در آن هنگام به نوح - گفتيم : تو اى نوح از هر نر و مادهاى يك جفت سوار كشتى كن ، خانواده ات را نيز به جز آن كسى كه حكم هلاكتش از ناحيه ما داده شده ، و همچنين افرادى كه ايمان آورده اند - گو اينكه - جز اندكى از قومش ايمان نياورده بودند (40).  
نوح گفت : به نام خدا سوار كشتى شويد كه رفتن و ايستادنش به نام او است ، چون پروردگار من آمرزنده و مهربان است (41).  
كشتى ، سرنشينان را در ميان امواجى چون كوه ميبرد - كه ناگهان چشم نوح به فرزندش افتاد كه از پدرش و مؤ منين كناره گيرى كرده بود، و در نقطه اى دور از ايشان ايستاده بود - فرياد زد، هان اى فرزند بيا با ما سوار شو، و با كافران مباش (42). گفت : من به زودى خود را به پناه كوهى ميكشم كه مرا از خطر آب حفظ كند - نوح - گفت : امروز هيچ پناهى از عذاب خدا نيست ، مگر براى كسى كه خدا به او رحم كند - چيزى نگذشت كه - موج بين او و فرزندش حائل شد، و در نتيجه پسر نوح نيز از زمره غرق شدگان قرار گرفت (43).  
فرمان الهى رسيد كه اى زمين آبت را - كه بيرون داده اى - فرو ببر، و اى آسمان - تو نيز از باريدن - باز ايست ، آب فرو رفت ، و فرمان الهى به كرسى نشست و كشتى بر سر كوه جودى بر خشكى قرار گرفت - و در مورد زندگى آخرتى كفار - فرمانى ديگر رسيد كه مردم ستمكار از رحمت من دور باشند (44).

*(/25)*

نوح - در آن لحظهاى كه موج بين او و پسرش حائل شد - پروردگارش را ندا كرده با استغاثه گفت : اى پروردگار من پسرم از خاندان من است ، و به درستى كه وعده تو حق است و تو احكم الحاكمينى ، و حكمت متقنترين حكم است (45).  
خطاب رسيد اى نوح ! او از خاندان تو نيست چون كه او عمل ناصالحى است ، لذا از من چيزى كه اجازه خواستنش را ندارى مخواه ، من زنهارت مى دهم از اينكه از جاهلان شوى (46).  
نوح عرضه داشت پروردگارا! من به تو پناه مى برم از اينكه درخواستى كنم كه نسبت به صلاح و فساد آن علمى نداشته باشم ، و تو اگر مرا نيامرزى و رحمم نكنى از زيانكاران خواهم بود (47).  
گفته شد اى نوح ! با سلامت و بركت از ناحيه ما بر تو و بر تمام امتهايى كه با تواند فرود آى ، و امتهايى نيز هستند كه به زودى خواهند آمد و ما در آغاز، آنان را بهره مندشان مى كنيم و در آخر عذابى دردناك از ناحيه ما آنان را فرا خواهد گرفت (48).  
اينها همه خبرهايى غيبى است كه ما آن را به تو وحى مى كنيم ، به شهادت اينكه در سابق از آنها خبرى نداشتى نه تو و نه قومت ، پس ‍ صبر پيشه گير كه عاقبت از آن مردم با تقوا است (49).  
بيان آيات  
اين آيات تتمه داستان نوح (عليه السلام ) است ، و مشتمل بر چند فصل است ، مثلا فصلى در اينكه آن جناب به قوم خود خبر داد كه عذاب بر آنان نازل مى شود، و فصلى ديگر در اينكه خداى سبحان به وى دستور داد كشتى درست كند، و فصلى ديگر در اينكه عذاب كه عبارت بود از طوفان ، چگونه نازل شد، و فصلى در داستان غرق شدن پسرش ، و فصلى در قصه نجات يافتن خود و همراهانش ، ليكن در عين اينكه مشتمل بر چند فصل است همه فصولش به وجهى به يك فصل برگشت مى كند و آن عبارت است از فصل قضا و حكمى كه خداى سبحان بين آن جناب و قوم كافرش كرد.  
قطع اميد از ايمان آوردن قوم نوح (ع )  
و اوحى الى نوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون

*(/26)*

كلمه (ابتئاس ) مصدر باب افتعال از ماده (بوس ) است ، و (بوس ) به معناى اندوهى توام با ذلت و خضوع است .  
اين قسمت از وحيى كه آيه از آن خبر مى دهد، كه خداى تعالى به وى فرمود: (لن يومن من قومك الا من قد امن )، در واقع مى خواهد نوح (عليه السلام ) را از ايمان آوردن كفار قومش مايوس و نوميد كند و بفرمايد از اين به بعد ديگر منتظر ايمان آوردن كسى مباش ، و به همين جهت از اين فرموده خود نتيجه گيرى كرد كه (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ) پس ديگر به خاطر كردار آنان اندوه مخور زيرا يك نفر دعوت كننده كه مردم را به چيزى دعوت مى كند،  
وقتى از مخالفت و تمرد مدعوين غمناك مى شود كه اميدى به ايمان آوردن و استجابت دعوتش از ناحيه آنان داشته باشد، و اما اگر بطور كلى از اجابت آنان مايوس شود، ديگر اهميتى به آنان و به كارشان نداده و در دعوت آنان ، خود را به تعب نمى اندازد، و اصرار نمى كند كه به وى رو آورند، و بر فرض هم كه بعد از آن نوميدى باز هم دعوتشان كند، حتما غرض ديگرى چون اتمام حجت و اظهار معذرت دارد.  
و بنابراين در اينكه فرمود: (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ) تسليتى است كه خداى تعالى به نوح (عليه السلام ) داده و آن جناب را دلخوش فرموده ، چون در اين كلام اشارهاى هست به اينكه لحظه قضاء و حكم جدايى بين آن جناب و قومش فرا رسيده ، اين اشاره را كرد تا قلب شريف آن جناب را از تاثر و اندوهى كه از ديدن اعمال كفار و رفتارشان با وى و با مؤ منين و از يادآورى خاطرههاى چندين ساله از آزار و اذيت كفار آكنده گشته سبك بار كند.  
آرى نوح (عليه السلام ) نزديك به هزار سال در ميان قوم كافر خود زندگى كرد و آزار و اذيت ديد.

*(/27)*

از كلام بعضى از مفسرين چنين برمى آيد كه از جمله (لن يومن من قومك الا من قد امن ) استفاده كرده و خواسته است بفرمايد آنهايى كه كفر ورزيدهاند از اين لحظه تا ابد ديگر ايمان نخواهند آورد همچنانكه آنها كه ايمان آورده اند بر ايمان خود استوار و دائم خواهند بود.  
ليكن نظر وى صحيح نيست زيرا در اين كلام همه عنايت در اين است كه بيان كند كفار از اين به بعد ديگر ايمان نخواهند آورد، و اما ايمان مؤ منين مورد عنايت نيست مگر صرف تحقق آن . و اما دوام و ثبات آن مورد بحث نيست ، و استثناى (الا من قد امن ) نيز هيچ دلالتى بر بيش از اصل تحقق ندارد، و از ثبات و دوام آن ساكت است .  
از آيه مورد بحث استفاده مى شود كه اولا كفار در هر جا و هر زمان كه اميد ايمان آوردن در آنها باشد معذب نمى شوند، و بلا بر آنان نازل نمى شود، وقتى عذاب نازل مى شود كه كفر در دلهاشان ملكه شده و پليدى شرك با خونشان عجين شده باشد، بطورى كه ديگر هيچ اميدى به ايمان آوردنشان نباشد در اين هنگام است كه كلمه عذاب بر آنان محقق مى گردد.  
و ثانيا نفرينى كه خداى تعالى در سوره نوح ، از نوح (عليه السلام ) حكايت كرده كه گفت : (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك و لا يلدوا الا فاجرا كفارا)، در زمانى واقع شده كه هنوز فرمان ساختن كشتى از ناحيه خداى تعالى صادر نشده بود، و نيز بعد از خبر ياس آورى واقع شده كه خداى تعالى به او داده و فرمود: (و از اين به بعد ديگر منتظر ايمان آوردن كفار مباش .)  
پس آيات سوره نوح نفرينى را حكايت مى كند كه بعد از تحقق مضمون آيه مورد بحث و قبل از تحقق مضمون آيه (و اصنع الفلك ... انهم مغرقون ) واقع شده است .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
براى اينكه نوح (عليه السلام ) همانطور كه بعضى از دانشمندان گفته اند - نميدانسته كه كفار در آينده نيز ايمان نخواهند آورد، و از طريق عقل نيز راهى به اين علم نداشته ، چون جزء غيبهاى عالم بوده و تنها راهى كه به اين علم و آگهى داشته طريق نقل بوده ، كه همان طريق وحى است پس نوح قبل از نفرين و درخواست عذاب ، از طريق وحى خداى تعالى به وى كه ديگر از كفار كسى ايمان نخواهد آورد آگاه شده كه نه خود كفار ايمان مى آورند و نه از نسلشان مومنى پديد مى آيد، پس در حقيقت در دعايش همان مطلبى را كه به وى وحى شده بود ذكر كرد، و عرضه داشت : پروردگارا! از اين كفار و نسلشان ديگر مومنى نخواهد آمد. و وقتى كه خداى تعالى نفرينش را مستجاب كرد و خواست تا كفار را هلاك كند، دستورش داد تا كشتى و سفينهاى بسازد و به كفار خبر دهد كه بطور حتم غرق خواهند شد.  
و اصنع الفلك باعيننا و وحينا و لا تخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون  
كلمه (فلك ) - به ضمه فاء - به معناى سفينه است ، چه يك سفينه و چه چند سفينه ، به خلاف كلمه (سفينه ) كه به معناى يك كشتى است ، و در مورد چند كشتى مى گوييم : (سفن )، و كلمه (اعين ) جمع قله عين است .  
مراد از خطاب خداوند به نوح (ع ): كشتى را پيش چشمان ما و به وحى ما بساز و...  
و اگر بپرسى چرا خداى تعالى براى خود، ديدگان بسيارى اثبات كرده و فرموده : به نوح گفتيم كه كشتى را در جلو چشم هاى بسيارى كه ما داريم بساز، با اينكه خداى تعالى اصلا چشم ندارد، تا چه رسد به اينكه چشم هاى بسيارى داشته باشد.

*(/1)*

در پاسخ مى گوئيم كلمه (عين - چشم ) در مورد خداى تعالى به معناى مراقبت و كنايه از نظارت است ، و استعمال جمع اين كلمه يعنى كلمه (اعين ) براى فهماندن كثرت مراقبت و شدت آن است ، و ذكر كلمه : (اعين ) قرينه است بر اينكه مراد از وحى در كلمه (وحينا) وحى لفظى و بيانى كه فرمان (و اصنع الفلك ...) با آن نازل شده نيست .  
و خلاصه كلام اينكه كلمه (اعين ) به ما مى فهماند كه منظور اين نيست كه ما به نوح گفتيم كشتى را در تحت مراقبت ما و طبق فرمان لفظى ما بساز، بلكه منظور اين است كه ما به نوح گفتيم كشتى را در تحت مراقبت ما و طبق هدايت عملى ما و راهنمايى ما بساز، پس ‍ مراد از وحى در كلمه (و وحينا) هدايت عملى به وسيله تاءييد روح القدس است ، كه به وى اشاره كند به اينكه اين كار را اينطور انجام بده و آن ديگرى را فلان جور.  
و خلاصه همان هدايت عملى كه خداى تعالى در مورد تمامى امامان از آل ابراهيم به كار برده ، و درباره اش فرموده : (و اوحينا اليهم فعل الخيرات و اقام الصلوة و ايتاء الزكوة و كانوا لنا عابدين )، و ما در مباحث سابق به وجود چنين وحيى غير وحى لفظى اشاره نموديم ، در آينده نيز در تفسير سوره انبياء متعرض اين بحث مى شويم ان شاء اللّه تعالى .  
و معناى اينكه فرمود: (و لا تخاطبنى فى الذين ظلموا) اين است كه درباره ستمكاران از من چيزى كه شر و عذاب را دفع مى كند مخواه ، و براى برگشتن بلا از آنان شفاعت مكن ، زيرا قضا و حكمى را كه رانده ايم قضاى فصل و حكم حتمى است ، و با اين جمله دو نكته روشن مى شود يكى اينكه جمله (انهم مغرقون ) كار تعليل را ميكند، حال يا فقط تعليل جمله (و لا تخاطبنى )، و يا تعليل مجموع جمله هاى (و اصنع الفلك باعيننا و وحينا و لا تخاطبنى فى الذين ظلموا)، نكته ديگرى كه روشن شد اين است كه جمله (و لا تخاطبنى ...) كنايه از شفاعت است .

*(/2)*

و معناى آيه اين است كه : كشتى را زير نظر، و مراقبت كامل ما و طبق تعليمى كه به تو مى دهيم بساز، و از من مخواه كه عذاب را از اين ستمكاران برگردانم ، كه قضاء و حكم غرق شدن بر عليه آنان رانده شده و اين قضاء حتمى بوده و به هيچ وجه برگشت ندارد.  
و يصنع الفلك و كلما مر عليه ملا من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون  
طبرسى - رحمت اللّه عليه - در مجمع البيان گفته : (سخريه ) به معناى اين است كه انسان كارى را بر خلاف آنچه در باطن دارد انجام دهد، بطورى كه هر بينندهاى به كم عقلى انجام دهنده آن كار پى ببرد، و از همين باب است كلمه (تسخير) چون تسخير به معناى آن است كه كسى را آنقدر با قهر استضعاف كنى كه ذليل شود، و فرق ميان سخريه و بازى اين است كه در سخريه معناى خدعه و نيرنگ و ناقص جلوه دادن طرف ميباشد، و معلوم است كه طرف بايد موجودى جاندار باشد تا بشود با او نيرنگ كرد به خلاف لعب و بازى كه با جمادات نيز ممكن است .  
و اما راغب در معناى اين كلمه در مفرداتش گفته : وقتى گفته مى شود (سخرت منه ) و همچنين (استسخرته ) معنايش اين است كه من او را مسخره كردم ، و در كلام خداى تعالى نيز چند جا استعمال شده يكى در اين آيه كه مى فرمايد: (ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون )، و يكى ديگر آنجا كه مى فرمايد: (بل عجبت و يسخرون )، و بعضى گفته اند: (رجل سخرة ) - به ضمه سين و فتح خاء - يعنى كسى كه ديگران را مسخره مى كند، و رجل سخرة - به ضمه سين و سكون خاء - يعنى كسى كه ديگران مسخرهاش كرده باشند، و كلمه (سخريه ) - به ضمه سين - و همچنين كلمه (سخريه ) - به كسره سين - به آن عملى گفته مى شود كه مسخره كننده در مسخرگى خود استفاده مى كند.  
مسخره كردن قوم نوح (ع )، كشتى ساختن او را و جواب آن حضرت به آنان

*(/3)*

جمله (و يصنع الفلك ) هر چند صيغه مضارع است ولى از نظر معنا حكايت حال گذشته است ، و معنايش اين است كه نوح در حالى كه كشتى را مى ساخت مردم دسته دسته آمده بالاى سرش مى ايستادند و مسخرهاش مى كردند، و آن جناب در برابر دعوت الهى خود و اقامه حجت بر عليه آنان همه آن آزارها را تحمل مى كرد، بدون اينكه فشل و سستى و انصرافى از خود نشان دهد.  
و جمله (و كلما مر عليه ملا من قومه سخروا منه ) حال از فاعل (يصنع ) است ، - كه همان نوح (عليه السلام ) باشد، - و معناى آن اين است كه نوح (عليه السلام ) كشتى را مى ساخت در حالى كه هر دسته از سران مردم بر او گذشته و مسخره اش مى كردند، و كلمه (ملا) در خصوص اين جمله ، به معناى جماعتى است كه مورد اعتناى مردم باشند، (گو اينكه در موارد ديگر به معناى درباريان است ) و اين آيه دلالت دارد بر اينكه مردم زمان نوح (عليه السلام ) براى مسخره كردن آن جناب دسته دسته مى آمدند، و نيز دلالت دارد بر اينكه آن جناب كشتى را پيش روى مردم مى ساخته ، و محل كارش سر راه عموم مردم بوده است .  
(قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون ) - اين قسمت از آيه شريفه به منزله جواب از سؤ الى تقديرى است ، گويا كسى پرسيده نوح در برابر مسخرگى هاى كفار چه گفت ؟ در پاسخ فرموده : نوح گفت : اگر شما ما را مسخره مى كنيد ما نيز شما را مسخره خواهيم كرد. و به همين جهت جمله مزبور را بدون حرف عطف آورد تا معلوم كند كه معطوف به ما قبل نيست ، بلكه مربوط به سوالى مقدر است .

*(/4)*

در جمله مورد بحث نفرمود: (ان تسخروا منى فانى اسخر منكم ) - اگر شما مرا مسخره كنيد من (نيز) شما را مسخره مى كنم ) تا هم از خود دفاع كرده باشد و هم از مؤ منين و گروندگان به خود، و چه بسا از همين تعبير فهميده شود كه آن جناب در ساختن كشتى از اهل و گروندگان خود كمك مى گرفته و در هنگام گفتن اين سخن ، يارانش نيز حضور داشته اند، و سخريه كفار سخريه آنان نيز بوده ، در نتيجه كلام اين ظهور را دارد كه كفار گروه گروه از كارگاه نوح عبور مى كرده اند و در حالى كه آن جناب و يارانش مشغول ساختن كشتى بودند، مسخره اش كرده و نسبت جنون و حواسپرتى به او مى دادند، پس هر چند كفار در استهزايشان جز از نوح نامى نبردند، و ليكن استهزاى آنان شامل مؤ منين به آن جناب نيز مى شده .  
صرف نظر از اين ظهور، طبع و عادت نيز اقتضاء مى كند كه كفار، پيروان آن جناب را نيز استهزاء كنند، همانطور كه خود او را مسخره مى كردند، براى اينكه نوح و پيروانش اجتماع واحدى بودند كه معاشرت آنان را به يكديگر مرتبط مى كرده ، هر چند كه مسخره كردن پيروان آن حضرت در حقيقت مسخره كردن خود آن جناب بود، اما چون اصل و پايه اى كه دعوت به توحيد قائم به آن بود همان نوح (عليه السلام ) بود، و لذا گفته شد: (سخروا منه - او را مسخره كردند). و نفرمود: (سخروا منه و من المؤ منين - او و مؤ منين را مسخره كردند.

*(/5)*

در اين آيه سوالى به ذهن مى آيد، و آن اين است كه اگر سخريه عمل زشتى است چرا نوح (عليه السلام ) به كفار فرموده ما شما را مسخره مى كنيم ، و اگر بد نيست چرا آيه كفار را ملامت مى كند بر اينكه نوح را مسخره مى كردند؟ جوابش اين است كه آنچه از سخريه زشت است ابتدائى آن است و اما اگر جنبه مجازات و تلافى باشد آن هم در جائى كه فايده اى عقلائى از قبيل پيشبرد هدف و اتمام حجت بر آن مترتب شود زشت نيست و به همين جهت قرآن كريم در جاى ديگر نسبت سخريه را به خود خداى تعالى داده و فرموده : (فيسخرون منهم سخر اللّه منهم و لهم عذاب اليم ).  
نكته ديگرى كه در آيه مورد بحث است اين است كه با آوردن جمله (كما تسخرون ) مماثلت و به يك اندازه بودن سخريه را معتبر فرموده است .  
فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه و يحل عليه عذاب مقيم  
سياق آيه حكم مى كند به اينكه حرف (فاء) براى اين بر سر جمله (فسوف تعلمون ) آمده كه مطلب را متفرع بر جمله شرطيه قبل يعنى : (ان تسخروا منا فانا نسخر منكم ) بسازد، و بفهماند كه جمله مورد بحث متن همان سخريه اى است كه نوح (عليه السلام ) از كفار كرده ، و به عبارت ساده تر اينكه سخريه آن جناب از كفار همين بوده كه به آنان فرموده : آن عذابى كه وعدهاش را داده ام گريبان هر كس را بگيرد خوارش مى سازد و جمله : (من ياتيه عذاب يخزيه ...)، متعلق به جمله (تعلمون ) است تا معلوم آن علم باشد، يعنى به زودى مى دانيد كه (من ياتيه عذاب يخزيه ).  
و معناى آيه اين است كه اگر ما را مسخره كنيد ما نيز شما را مسخره مى كنيم يعنى مى گوييم به زودى خواهيد فهميد كه چه كسى دچار عذاب مى شود ما و يا شما؟ و اين قسم سخريه ، سخريه با سخن حق است .

*(/6)*

و در جمله (من ياتيه عذاب ) منظور از عذاب ، عذاب دنيوى است كه موجب انقراض و ريشه كن شدن مى شود، و آن همان عذاب غرق است كه سرانجام آن قوم كافر را منقرض نموده و خوار و ذليل كرد، و مراد از (عذاب مقيم ) در جمله (دو يحل عليه عذاب مقيم ) عذاب آتش در آخرت است كه عذابى است ثابت و دائمى ، دليل بر گفتار ما نيز كه گفتيم عذاب اول دنيوى و عذاب دوم اخروى است ، مقابله اى است كه در اين دو واقع شده ، و كلمه عذاب - به صورت نكره يعنى بدون الف و لام در عبارت - تكرار شده و اولى توصيف به اخزاء و دومى به اقامه شده .  
و چه بسا كه بعضى از مفسرين جمله (فسوف تعلمون ) را جمله اى تام گرفته و گفته اند متعلق اين جمله در عبارت نيامده و نفرموده چه چيز را مى دانند و آنگاه جمله (من ياتيه عذاب يخزيه ) را ابتداى كلام نوح گرفته اند، ليكن ، اين توجيه و تفسير از سياق آيه دور است .  
معناى جمله : (و فار التنور) و اقوال مختلفى كه در معناى تنور و فوران آن گفتهاند  
حتى اذا جاء امرنا و فارا لتنور...  
وقتى گفته مى شود: (فار القدر يفور فورا و فورانا) معنايش اين است كه ديگ به جوش آمد و فوران كرد، يعنى به شدت جوشيد. و وقتى گفته مى شود: (فار النار) معنايش اين است كه آتش مشتعل شد و شعلهاش بالا رفت ، و كلمه (تنور) از لغات مشترك فارسى و عربى است ، احتمال هم دارد كه در اصل فارسى بوده و در عرب مورد استعمال قرار گرفته باشد و به معناى محلى است كه خمير را براى پخته شدن به آن مى چسبانند.

*(/7)*

و (فوران تنور) به معناى جوشيدن آب از داخل تنور و سرازير شدن از تنور است ، در روايات نيز آمده كه در ماجراى طوفان نوح اولين نقطهاى كه آب از آن فوران كرد يك تنور بود و بنابراين روايت ، الف و لامى كه در آيه شريفه بر سر كلمه تنور آمده الف و لام عهد خواهد بود يعنى آن تنور معهود، در خطاب ، فوران كرد. احتمال هم دارد فوران تنور به معناى جوشيدن تنور نانوائى نباشد بلكه كنايه باشد از شدت غضب خداى تعالى كه در اين صورت نظير عبارت (حمى الوطيس ) خواهد بود، كه وقتى در مورد جنگ استعمال مى شود اين معنا را مى دهد كه تنور جنگ گرم شد و آتش جنگ شعله ور گرديد، پس اينكه فرمود: (حتى اذا جاء امرنا و فار التنور) معنايش اين است كه وضع نوح و قومش به همان منوال ادامه داشت ، تا آنكه امر ما آمد، يعنى امر ربوبى تحقق يافته و متعلق به آنان گرديد و آب از تنور جوشيد، و يا غضب الهى شدت گرفت كه در آن هنگام ما به نوح چنين و چنان گفتيم .  
و در معناى كلمه (تنور) اقوال ديگرى نيز هست كه از فهم به دور است ، مثل قول آن مفسرى كه گفته مراد از تنور طلوع فجر است ، و معناى آيه اين است كه (امر به همان منوال بود تا آنكه امر ما آمد، و فجر كه لحظه اول عذاب بود طلوع كرد) و قول آن مفسر ديگر كه گفته مراد از تنور بلندترين نقطه زمين و مشرفترين آن است و معناى آيه اين است كه آب از نقاط بلند زمين فوران كرد، و قول بعضى ديگر كه گفته اند تنور به معناى همه روى زمين است .  
(قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ) - يعنى ما به نوح دستور داديم كه از هر جنسى از اجناس حيوانات يك جفت يعنى يك نر و يك ماده سوار بر كشتى كن .

*(/8)*

(و اهلك الا من سبق عليه القول ) - يعنى و اهل خود را نيز سوار كن ، و اهل هر كس عبارتند از افرادى كه مختص وى باشند نظير همسر و فرزند و همسر فرزندان و اولاد آنان (الا من سبق عليه القول )، يعنى مگر آن افرادى كه اهل تو هستند، و ليكن فرمان و عهد ما در سابق بر هلاكت آنان گذشته است . و منظور از اين اهل كه قرار شده هلاك گردند يكى همسر خائن آن جناب بوده ، به دليل اينكه قرآن كريم در آيه اى ديگر فرموده : (ضرب اللّه مثلا للذين كفروا امراة نوح و امراة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما)، و ديگرى پسر نوح بوده كه خداى تعالى در آيات بعد، داستان او را بيان مى كند، و نوح مى پنداشته كه استثناء تنها مربوط به همسرش است ، بدين جهت خداى تعالى آن را برايش بيان كرده و فرمود كه او اهل تو نيست ، او عملى غير صالح است ، بعد از اين بيان الهى فهميد كه فرزندش نيز از كسانى است كه ظلم كرده .  
(و من امن و ما امن معه الا قليل ) - يعنى غير اهلت آنانكه از قوم تو به تو ايمان آوردند را نيز سوار كشتى كن ، و اما اينكه گفت غير اهلت را سوار كشتى كن ، براى اين بود كه اهل آن جناب را قبلا در جمله (و اهلك ) بيان كرده بود، و در آخر فرموده كه از قوم نوح جز اندكى به وى ايمان نياورده بودند.

*(/9)*

در اين جمله اخير فرمود: (و ما امن معه ) و نفرمود: (و ما امن به )، براى اينكه اشاره كند به اينكه منظور از ايمان آوردن به نوح ، ايمان آوردن قوم نوح و خود نوح به خداى تعالى است ، و اين تعبير مناسبتر بوده به مقامى كه آيه شريفه داشته ، چون آيه شريفه در اين مقام است كه بفرمايد خداى تعالى چه كسانى را از بلاى غرق نجات داد، و ملاك اين نجات دادن هم ايمان به خداى تعالى و خضوع در برابر ربوبيت حضرتش بود، و همچنين اگر فرمود: (الا قليل ) و نفرمود: (الا قليل منهم )، براى اين بود كه بفهماند ايمان آورندگان ، فى نفسه اندك بودند نه در مقايسه با قوم ، چون در مقايسه با همه قوم بسيار اندك بودند، به حدى كه نمى شد گفت اين چند نفر اندك از آن قومند.  
معناى جمله : (بسم اللّه مجريها و مرسيها) و احتمالاتى كه درباره مفردات اين جمله ومعناى آن ذكر شده است  
و قال اركبوا فيها بسم اللّه مجريها و مرسيها ان ربى لغفور رحيم  
بعضى از اساتيد قرائت ، كلمه (مجراها) را به فتحه ميم قرائت كرده و آن را مصدر ميمى از ثلاثى مجرد و به معناى جريان و سير و حركت كشتى گرفتهاند.  
بعضى ديگر آن را (مجراها) - به ضمه ميم - خوانده - و آن را مصدر ميمى از باب افعال - و به معناى اجراء و سوق دادن و به پيش راندن كشتى گرفتهاند و از كلمه (مرسا) مصدر ميمى - از باب افعال - و به معناى ارساء و مرادف آن است ، و ارساء به معناى متوقف كردن و ثابت نگه داشتن كشتى است ، و اين كلمه در جاى ديگر قرآن آمده ، آنجا كه فرموده : (و الجبال أ رسيها).  
و جمله (قال اركبوا فيها) عطف است بر جمله (جاء امرنا) كه در آيه قبل بود، و معناى اين معطوف و آن معطوف عليه اين است كه : مسخره كردن نوح همچنان ادامه يافت تا زمانى كه امر ما آمد و نوح به اهل خود و ساير مؤ منين و يا به همه كسانى كه در كشتى بودند خطاب كرد: كه اين كشتى رفتن و ايستادنش به نام خدا است .

*(/10)*

و منظور از بردن نام خدا اين بوده كه از نام مبارك پروردگار بركت گرفته و به آن وسيله خير را در حركت و سكون كشتى جلب كند، چون وقتى انسان فعلى از افعال و يا امرى از امور را معلق بر نام خداى تعالى كرده و آن را با نام مبارك حضرتش مرتبط مى سازد، همين عمل باعث مى شود كه آن فعل و يا آن امر از هلاكت و فساد محفوظ گشته و از ضلالت و خسران مصون بماند.  
آرى همانطور كه خداى تعالى فنا و بطلان و گمراهى و خستگى نمى پذيرد، چون رفيع الدرجات و داراى مقام منيع و بلند است ، همچنين امرى و فعلى هم كه مرتبط به او - جل و علا - شده قهرا از گزند عوارض سوء مصون ميماند.  
پس نوح (عليه السلام ) حركت و سكون كشتى را معلق به نام خدا كرد، و با در نظر گرفتن اينكه سبب ظاهرى نجات كشتى همين دو سبب يعنى حركت و سكون صحيح كشتى است ، وقتى اين دو سبب كارگر ميافتد كه عنايت الهى شامل حال سرنشينان كشتى باشد، و شمول اين عنايت به اين است كه مغفرت الهى شامل خطاهاى سرنشينان گردد، تا زمينه براى رحمت الهى فراهم گشته ، از غرق نجات يابند و آزاد و آسوده در زمين زندگى كنند، و چون زمينه چنين زمينهاى بود، لذا نوح (عليه السلام ) اشاره كرد به اينكه به اين خاطر، من حركت و سكون كشتى را وابسته به نام خدا كرد كه پروردگارم غفور و رحيم است ، (ان ربى لغفور رحيم )، او است كه ميتواند مجرا و مرساى كشتى را از اختلال و اشتباه حفظ كند، و در نتيجه با مغفرت و رحمت او كشتى از غرق حفظ شود.  
و نوح اولين انسانى است كه خداى تعالى گفتن بسم اللّه را در كتاب مجيدش از او حكايت كرده ، پس او اولين كسى است كه تمسك به نام كريم خدا را فتح باب نموده ، همچنانكه او اولين كسى است كه بر مساءله توحيد اقامه حجت نموده ، و اولين كسى است كه كتاب و شريعتى آورده ، و اولين كسى است كه در صدد بر آمده تا اختلاف طبقاتى مجتمع بشرى را تعديل نموده و تناقض را از آن بر طرف نمايد.

*(/11)*

و معنايى كه ما براى جمله (بسم اللّه مجريها و مرسيها) كرديم مبنى بر اين بود كه گفتار، گفتار نوح (عليه السلام ) باشد و نيز دو كلمه (مجرى ) و (مرسا) مصدر ميمى باشند، ولى بسيارى از مفسرين چه بسا احتمال داده باشند كه (اين گفتار گفتار خود نوح نبوده ، بلكه كلام همراهان نوح باشد و نوح به آنان دستور داده باشد كه هنگام سوار شدن ، اين كلمه شريفه را بگويند و يا احتمال داده باشند كه دو كلمه (مجرى و مرسا) اسم زمان و مكان باشند كه در اين صورت معناى آيه طورى ديگر مى شود).  
زمخشرى در كشاف ، در تفسير اين آيه گفته (ممكن است اين سخن كلامى واحد باشد و ممكن هم هست كه دو كلام باشد، وجه واحد بودنش اين است كه جمله (بسم اللّه ) متصل باشد به جمله (اركبوا) و حال باشد از (واو) جمع كه در اين صورت شكل جمله (قال اركبوا فيها بسم اللّه ) مى شود و معنايش اين مى شود كه سوار كشتى شويد در حالى كه نام خدا را ببريد، و يا در هنگام به حركت در آمدن كشتى و كنده شدنش از زمين و هنگام ايستادنش بسم اللّه بگوييد حال يا به خاطر اينكه دو كلمه (مجرى و مرسا) اسم زمانند، و يا به خاطر اينكه مصدر ميمى و به معناى اجرا و ارسااند كه در تقدير كلمه وقت بر آن دو اضافه شده و در نتيجه عبارت مجراها و مرساها (وقت اجراءها و ارساءها) بوده ، همانطور كه (خفوق النجم ) به معناى وقت حركت و گردش ستاره ، و (مقدم الحاج ) به معناى وقت آمدن حاجيان است .

*(/12)*

ممكن هم هست اين دو كلمه اسم مكان و به معناى مكان اجراء و مكان ارساء باشند، و اگر منصوب خوانده شده اند يا به خاطر فعلى باشد كه در معناى بسم اللّه خوابيده (و آن فعل ، يا ابتداء مى كنم است و يا استعانت مى جويم ، و يا هر فعل ديگرى كه بر اراده قول دلالت كند. و وجه دو كلام بودنش اين است كه جمله (بسم اللّه )، خبر مقدم و دو كلمه مجراها و مرساها مبتداى موخر باشند، و اين مبتداء و خبر كه به اصطلاح (مقتضبه ) هستند يك كلام (قال اركبوا فيها) و كلام باشد و كلام ديگرش (بسم اللّه مجريها و مرسيها)،  
يعنى نوح گفت : سوار بر كشتى بشويد كه سكونش در روى زمين و كنده شدنش از زمين و به حركت در آمدنش بر روى آب به نام خدا است ، در روايت نيز آمده : همينكه كشتى خواست حركت كند نوح گفت : (بسم اللّه ) آنگاه كشتى به حركت در آمد و وقتى خواست بر روى زمين قرار گيرد نيز گفت : (بسم اللّه ) پس كشتى روى زمين قرار گرفت .  
احتمال هم دارد كه كلمه (اسم ) به عنوان تقحيم ذكر شده باشد، همچنانكه شاعر در شعر خود گفته : (ثم اسم السلام عليكما)، و تقدير كلام (باللّه مجراها و مرسيها) بوده .  
زمخشرى سپس گفته : دو كلمه مجرى و مرسا، هر دو به فتحه ميم نيز قرائت شده اند، كه در اين صورت يا مصدر ميمى از ماده (جرى ) و ماده (رسى ) است ، و يا اسم زمان و مكان از آنها است ، و مجاهد هر دو كلمه را به ضمه ميم قرائت كرده تا اسم فاعل از ماده اجراء و ارساء باشند، و محل آن دو را مجرور گرفته تا دو صفت براى لفظ اللّه باشند چون كلمه اللّه نيز مجرور به حرف باء است .  
و هى تجرى بهم فى موج كالجبال

*(/13)*

ضمير (هى ) به سفينه بر مى گردد، و كلمه (موج ) مانند كلمه (تمر) اسم جنس است ، و يا بطورى كه گفته شده جمع كلمه (موجة ) است ، و موجه به معناى قطعه عظيمى از آب است كه از آبهاى اطراف خود بالاتر رفته باشد، و در آيه شريفه بطورى كه ديگران نيز گفته اند اشاره اى است به اينكه كشتى نوح روى آب حركت مى كرده ، نه اينكه همانند ماهيان دريا در جوف آب شناور بوده باشد - چنانچه بعضى چنين گفته اند.  
و نادى نوح ابنه و كان فى معزل يا بنى اركب معنا و لا تكن مع الكافرين  
كلمه (معزل ) اسم مكان از عزل است ، كه همانا پسر نوح ، خود را از پدرش و از مؤ منين كنار كشيده بود، و در جايى قرار داشته كه به پدر نزديك نبوده است ، و به همين جهت تعبير به (نداء) كه مخصوص صدا زدن از دور است آورده و فرموده و نادى نوح ابنه و نفرموده : (و قال نوح لابنه - نوح به پسرش گفت ).  
گفتگوى نوح (ع ) كه از كفر درونى پسرش اطلاع نداشت ، با او

*(/14)*

و معناى آيه اين است كه نوح فرزند خود را كه در نقطه دورى كناره گيرى كرده بود از همان دور صدا زد (و در ندايش گفت : (يا بنى )، و كلمه (بنى ) مصغر - كوچك شده - كلمه (ابنى ) است ، كه به معناى (پسرم ) مى باشد، قهرا كلمه (بنى ) معناى پسركم را مى دهد، و اضافه كردن اين كلمه بر ياى متكلم براى اين است كه بر شفقت و مهربانى گوينده دلالت كند و به پسر بفهماند كه پدرش او را دوست مى دارد و خير او را مى خواهد). و گفت : اى پسرك من ، با ما سوار بر كشتى شو، و با كافران مباش ، و گرنه در بلاء شريك آنان خواهى شد، همانطور كه در همنشينى و سوار نشدن بر كشتى شريك آنهايى ، و نوح (عليه السلام ) در اين گفتارش ‍ نفرمود (و لا تكن من الكافرين - از كافران مباش ) براى اينكه خيال ميكرد مسلمان است ، چون از نفاق دلش خبر نداشت و نميدانست كه او تنها به زبان مسلمان و مومن است ، بدين جهت بود كه او را صدا زد تا با مسلمانان باشد و سوار بر كشتى شود، - و خلاصه اگر از كفر درونى پسرش اطلاع ميداشت او را صدا نمى زد.  
قال ساوى الى جبل يعصمنى من الماء قال لا عاصم اليوم من امر اللّه  
راغب گفته كلمه (ماوى ) مصدر ميمى از فعل (اوى - ياوى - اويا و ماوى ) است ، وقتى ميگويى : (اوى الى كذا) معنايش اين است كه فلانى خود را منضم به فلان كس يا فلان چيز كرد، مضارعش يا وى و مصدرش اوى و باب افعالش (آوى - يووى - ايواء) است ، يعنى فلانى را منضم به خود كرد.  
و معناى آيه اين است كه پسر نوح در پاسخ دعوت پدرش و در رد فرمان او گفت : من به زودى به كوهى منضم ميشوم تا مرا از آب حفظ كند و در آب غرق نشوم نوح گفت : امروز هيچ حافظى از بلاى خدا وجود ندارد، زيرا امروز غضب خدا شدت يافته و اين قضاء رانده شده كه تمامى اهل زمين به جز كسانى كه به خود او پناهنده شوند غرق گردند، امروز نه هيچ كوهى عاصم و حافظ است و نه چيز ديگرى .

*(/15)*

بعد از اين گفتگو فاصله زيادى نشد كه موج ، بين نوح و پسرش فاصله شد و پسرش از غرق شدگان بود، و اگر موج بين آنها فاصله نمى شد و گفتگويشان ادامه مى يافت به كفر پسرش واقف مى شد و از او بيزارى مى جست .  
در اين كلام اشارهاى است به اينكه سرزمينى كه نوح و مردمش در آن زندگى مى كردند سرزمين كوهستانى بوده و رفتن يك انسان به بالاى بعضى از كوهها موونه زيادى نمى خواسته است .  
اتمام عذاب ، و امر تكوينى خداى تعالى به سكون و آرامش زمين و آسمان (يا ارضابلعى ماءك و...)  
و قيل يا ارض ابلعى ماك و يا سماء اقلعى و غيض الماء و قضى الامر و استوت على الجودى و قيل بعدا للقوم الظالمين )  
كلمه (بلع ) - كه مصدر ثلاثى مجرد ابلعى است - به معناى اجراء و جريان دادن چيزى در حلق به طرف معده ، و يا به عبارت ديگر به طرف جوف بدن است ، و كلمه (اقلاع ) كه مصدر صيغه امر (اقلعى ) است به معناى اين است كه چيزى را از اصل و ريشه اش ترك و امساك كنى ، و كلمه (غيض ) به معناى اين است كه زمين آب و هر مايع مرطوب ديگرى را از ظاهر خود به باطنش ‍ فرو برد نظير كلمه (نشف ) كه آن نيز به همين معنا است ، مثلا وقتى گفته مى شود: (غاضت الارض الماء)، معنايش اين است كه زمين آب را فرو برده و از آن كاست .  
كلمه (جودى ) به معناى مطلق كوه ، و زمين سنگى و سخت است ، ولى بعضى گفته اند كلمه مذكور بر همه كوههاى دنيا اطلاق نمى شود بلكه نام كوه معينى در سرزمين موصل است و اين كوه معين در يك رشته جبالى واقع شده كه آخرش به سرزمين (ارمينيه ) منتهى مى شود، كه به سلسله جبال (آرارات ) معروف است .

*(/16)*

و جمله (و قيل يا ارض ابلعى ماك و يا سماء اقلعى ) ندائى است كه از ساحت عظمت و كبريائى حق تعالى صادر شده ، و اگر نام حضرتش را نبرد و نفرمود: (و قال اللّه يا ارض ابلعى ...) به منظور تعظيم بوده ، و دو صيغه امرى كه در اين جمله است يعنى امر (ابلعى ) و امر (اقلعى ) امر تكوينى است ، همان امرى كه كلمه (كن ) حامل آن است ، و از مصدر صاحب عرش ، خداى تعالى صادر مى شود، و همه مى دانيم كه وقتى اين كلمه در مورد چيزى صادر شود بدون فاصلهاى زمانى آن امر محقق مى شود، و در مورد بلعيده شدن آب طوفان بوسيله زمين نيز چنين شد، زمين ديگر نجوشيد، آسمان هم نباريد.  
و در اين آيه دلالتى است بر اينكه در داستان طوفان نوح به امر الهى ، هم زمين در طغيان آب دخالت داشته و هم آسمان همچنانكه در جاى ديگر فرموده : (ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر و فجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر.)  
جمله : (غيض الماء) به معناى آن است كه آب كم شده و از ظاهر زمين به باطن آن . فرو رفت ، و زمين كه تا آن لحظه در زير آب فرو رفته بود پديدار شد، و اين حادثه مى تواند حادثهاى طبيعى باشد به اينكه مقدارى از آب در گودالهاى زمين جمع شود، و درياها و درياچه هايى را تشكيل دهد، و مقدارى هم در داخل زمين فرو رود.

*(/17)*

و جمله (و قضى الامر) معنايش اين است كه آن وعدهاى كه خداى تعالى به نوح داده بود كه قوم وى را عذاب كند منجر و قطعى شد و آن قوم غرق شده و زمين از لوث وجودشان پاك گرديد، و به قول بعضى آنچه امر (كن ) به آن تعلق گرفته بود محقق گرديد، پس تعبير (قضاء امر) همانطور كه به معناى صادر شدن حكم و جعل آن استعمال مى شود، در معناى امضاء و انفاذ حكم و محقق ساختن آن در خارج نيز استعمال ميگردد، منتهى چيزى كه هست اين است كه چون قضاى الهى و حكم او عين وجود خارجى است ، قهرا جعل حكم و انقاذ آن هر دو يكى خواهد بود و اختلافى اگر باشد صرفا از نظر تعبير است .  
جمله (و استوت على الجودى ) به اين معنا است كه كشتى نوح بر بالاى كوهى از كوهها و يا بر بالاى كوه جودى كه كوهى است معهود نشست . و اين جمله خبر مى دهد از اينكه ماجراى طوفان كه نوح و گروندگان به وى ناظر آن بودند خاتمه يافت .  
(و قيل بعدا للقوم الظالمين ) - يعنى خداى عزوجل فرمود دورى باد نصيب مردم ستمگر. و اين جمله مى خواهد بفهماند كه خداى تبارك و تعالى آن قوم را از دار كرامت خود يعنى از بهشت دور كرد، و پاسخ اين سوال كه چرا در اينجا نفرمود: (قال اللّه بعدا للقوم الظالمين ) همان جوابى است كه در تعبير (قيل يا ارض ابلعى ) داديم .

*(/18)*

امر در جمله (بعدا للقوم الظالمين ) كه تقديرش ابعدوا بعدا است نيز مانند دو امر قبل از آن ، يعنى (ابلعى و اقلعى ) امر تكوينى خداى تعالى بوده نه امر تشريعى ، كه گفتيم امر تكوينى او عين ايجاد و انفاذ او است ، پس همين كه اين امرها از مقام ربوبى صادر شد بلافاصله زمين و آسمان به خروش آمدند، و قوم نوح غرق گشتند و در نتيجه در دنيا گرفتار خوارى و در آخرت مبتلا به خسران شدند، هر چند كه از وجهى ديگر، اين امر از جنس امرى تشريعى بوده ، زيرا متفرع بر مخالفت قوم بوده ، ساده تر بگويم از آنجا كه قوم نوح دستور الهى به ايمان و عمل صالح را مخالفت كردند نتيجه و فرعش اين شد كه خداى تعالى با امرى تكوينى كه از مخالفت امرى تشريعى نشات گرفته بود، آن فرامين را صادر فرمود تا جزاى آنان در برابر تكبر و استعلايشان بر خداى عزوجل باشد.  
و در چشم پوشى از ذكر فاعل در سه جمله (و قيل يا ارض ...)، و جمله (و قضى الامر)، و جمله (و قيل بعدا...) در خصوص آيه مورد بحث وجه ديگرى هست كه مشترك است بين هر سه و آن اين است كه اين امور سه گانه به قدرى عظيم و دهشت آور است كه كسى جز خداى تعالى قادر به ايجاد آن نيست و چون هر شنوندهاى مى داند كه فاعل آنها خداى واحد قاهرى است كه در امرش شريك ندارد، لذا فاعل را ذكر نفرمود چون ذكر فاعل براى اين است كه ذهن شنونده جاى ديگر نرود ولى در اينگونه امور ذهن كسى متوجه غير خداى تعالى نشده و فاعل براى كسى مشتبه نمى گردد. و خلاصه كلام اينكه همه مى دانند كار، كار خداى تعالى است چه نامش برده بشود و چه نشود.

*(/19)*

در جمله (غيض الماء) نيز فاعل آن كه زمين است به همين جهت ذكر نشده چون وقتى گفته مى شود (آب فرو رفت ) همه مى دانند كه زمين آن را فرو برده . و همچنين در جمله (و استوت على الجودى ) به خاطر معلوم بودن فاعل كه سفينه باشد آن را حذف كرد و نفرمود: (و استوت السفينة على الجودى ). و باز به خاطر همين نكته فرمود: (دورى نصيب ستمكاران باد) و نام ستمكاران را نبرد، چون براى شنونده معلوم بود كه منظور همان قوم نوح است و نيز نام نجات يافتگان را نبرد چون شنونده مى دانست نجات يافتگان ، نوح و همراهان وى در كشتى بودند.  
نكات ادبى و بلاغت شگفتى كه در آيه : (وقيل يا ارض ابلعى ماءك و يا سماء اقلعى ...) ديده مى شود  
آرى اين آيه در بلاغت عجيبى كه از حيث سياق داستان دارد به آن حد رسيده كه در آن به جز نام آسمانى كه بارانهايش را نازل مى كند و زمينى كه چشمه هايش مى جوشد، و آب را فرو مى برد و سفينه اى كه در امواج دريا به حركت در مى آيد و امرى كه انفاذ شده و قوم ستمگرى كه غرق شدند نيامده (و با كوتاهى عبارتش مى فهماند) اگر آب فروكش شده ، زمين آن را فرو برده ، و اگر چيزى بر كوه جودى نشسته كشتى نوح بوده ، و اگر به زمين فرمان داده شده كه ابلعى و به آسمان كه (اقلعى ) فرمانده خداى سبحان بوده ، و اگر گفته شده (بعدا للقوم الظالمين - دورى بهره ستمگران باد) گوينده اش خداى عز اسمه بوده و قوم ستمگر همان قومى بودند كه عذاب بر آنها گذرا شده و اگر گفته شده (قضى الامر - امر گذرا شد) گذرا كننده امر، خدا و امر گذرا شده آن امر هلاكتى بوده كه خداى تعالى به نوح وعده اش را داده و او را نهى كرده بود از اينكه درباره آن امر به درگاهش مراجعه كند، و اگر بعد از فرمان (ابلعى ) به زمين ، فرمان (اقلعى ) را به آسمان داده منظور از اقلاع آسمان اين بوده كه از ريختن آب باز ايستد و ديگر نبارد.

*(/20)*

بنابراين در آيه كريمه ، اجتماع اسباب ايجاز - كوتاه گوئى - و توافق لطيفى در بين آن اسباب وجود دارد، همانطور كه آيه شريفه در موقف عجيبى از بلاغت معجزه آساى قرآنى قرار دارد، بلاغتى كه عقل را حيران و دهشت زده مى كند، گو اينكه همه قرآن بلاغتى معجزه آسا دارد، ليكن خصوص اين آيه شريفه آنقدر بليغ و مشتمل بر نكاتى ادبى است كه رجال ادب و متخصصين بلاغت پيرامون خصوص اين آيه بحث ها كرده و در آبهاى بيكران اين دريا شناوريها نموده ، لولوهايى استخراج نمودهاند، تازه خود آنان در آخر اعتراف كرده اند كه آنچه استخراج كرده اند در مثل نظير مشتى آب از دريائى بيكران و يا مشتى ريگ از بيابانى ريگزار است .  
و نادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى و ان وعدك الحق و انت احكم الحاكمين  
اين آيه شريفه دعائى است كه نوح براى پسرش كرده ، البته آن پسرى كه از سوار شدن بر كشتى تخلف ورزيد، و آخرين بارى كه نوح او را ديد همان روزى بود كه با ياران خود سوار بر كشتى شد، و ديد كه او در كنارى ايستاده صدايش زد كه پسرم بيا سوار كشتى شو، ولى او نپذيرفت و بعد از آنكه طوفان شروع شد و موج بين او و پسرش حائل شد، در اين هنگام به خيال اينكه او نيز مانند ساير فرزندانش به خدا ايمان دارد و چون قبلا از خداى تعالى اين وعده را شنيده بود كه اهل او را نجات مى دهد لذا او را صدا زد، و گرنه اين كار را نمى كرد.

*(/21)*

و اگر در آيه شريفه آمده كه : (و نادى نوح ربه - نوح پروردگار خود را نداء كرد) و نفرموده : (و سال نوح ربه - نوح از پروردگار خود درخواست كرد) و يا (و قال نوح - نوح گفت ) و يا (و دعا نوح - نوح دعا كرد )، براى اين است كه نوح (عليه السلام ) در آن لحظه دچار اندوه شديدى از هلاكت فرزند خود بوده ، و از اين تعبير مى فهميم كه آن جناب صداى خود را به استغاثه و دعا بلند كرده و اين عكس العمل از كسى كه دچار اندوه شديد باشد امرى طبيعى است ، و درخواست نوح از خداى تعالى كه جمله : (و نادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى ...) آن را بيان مى كند، هر چند كه در اين آيات بعد از جمله (و استوت على الجودى ...) آمده ، و هر چند ظاهرش اين است كه اين استغاثه و دعاى نوح بعد از غرق شدن كفار و فرو نشستن طوفان بوده ليكن مقتضاى ظاهر حال اين است كه استغاثه وى بعد از حائل شدن موج بين او و فرزندش واقع شده باشد، پس اگر در اين آيات آن استغاثه را بعد از تمام شدن ماجرا ذكر كرده ، براى اين بوده كه به بيان همه جزئيات داستان در يك جا عنايت داشته ، جزئياتى كه همه اش هول انگيز است ، تا نخست اصل داستان را بطور كامل در يك آيه بيان كند و سپس به بعضى جهات باقيمانده بپردازد.  
دلسوزى نوح (ع ) براى پسرش - در قالب استفسار از خداى تعالى - و ادبى كهآن حضرت در سخن گفتن درباره پسرش ، در برابر احكم الحاكمين به كار برده است  
نوح (عليه السلام ) فرستاده خداى تعالى و يكى از انبياى اولوا العزم - يعنى صاحب شريعت - بوده ، و چنين كسى بطور مسلم عالم به مقام خداى تعالى و عارف به آن و بصير به موقف عبوديت خود بوده ، علاوه بر همه اينها ظرف گفتگويى كه نوح با پروردگارش داشته ظرف معمولى نبوده ،

*(/22)*

بلكه ظرفى بوده كه آيات ربوبيت خداى تعالى و قهر و غضب الهى به حد اكمل ظهور يافته و تمام دنيا و اهل دنيا در زير آب فرو رفته و غرق شده اند، و از ساحت عظمت و كبريائى خداى تعالى نداء شده كه : ستمكاران از رحمت من دور شوند. در چنين جوى چطور ممكن است نوح (عليه السلام ) براى پسرش دعا كند؟ و ادب عبوديت چگونه اجازه مى دهد كه او خواست دل خود را كه همان نجات فرزند است بطور صريح و پوست كنده در ميان بگذارد؟  
لذا مى بينيم كه آن جناب رعايت ادب را نموده و سخن خود را در قالب سوال و استفسار از حقيقت امر بيان كرده ، و نخست وعدهاى را كه خداى تعالى قبلا يعنى هنگام سوار كردن مؤ منين و جفت جفت حيوانات در كشتى داده بود كه اهل او را نجات مى دهد به زبان آورد.  
از سوى ديگر براى آن جناب كفر فرزند ثابت نشده بود، بلكه اهل آن جناب حتى همين فرزندش (البته غير از همسرش ) به ظاهر مومن بودند، و اگر فرزند مذكور وى بر خلاف آنچه نوح (عليه السلام ) مى پنداشت كافر بود بطور مسلم او را براى سوار شدن به كشتى نمى خواند و چنين درخواستى را از خداى تعالى نميكرد، براى اينكه خود آن جناب قبلا كفار را نفرين كرده و از خداى تعالى خواسته بود كه ديارى از كافران را بر روى زمين زنده نگذارد، پس همه اينها شاهد بر آن است كه او پسر مورد بحثش را مومن مى پنداشته ، و اگر آن پسر سوار كشتى نشده و دستور پدر را مخالفت كرد، صرف اين مخالفت كفر آور نيست بلكه تنها معصيتى است كه مرتكب شده بوده .

*(/23)*

و به خاطر همه اين جهات بود كه نوح (عليه السلام ) گفت : (رب ان ابنى من اهلى و ان وعدك الحق )، پس وعده پروردگارش را ياد كرد و به ضميمه اين يادآورى گفت : پسرم اهل من است . و اين خطاب را با كلمه (ربى ) ادا كرد تا رحمت پروردگارش را به سوى خود جلب كند، چون اين كلمه دلالت بر استرحام و طلب رحم و شفقت دارد. و نيز گفت (ابنى ) كه در آن (ابن ) به (ياء) متكلم اضافه شده ، تا حجتى باشد بر كلمه (من اهلى )، و در حقيقت گفته باشد كه اين جوان اهل من است زيرا پسر من است ، و اينكه جمله (و ان وعدك الحق ) را با (ان ) و (لام جنس ) تاكيد كرد - با اينكه ممكن بود بگويد: (و وعدك حق ) - براى اين بود كه با آوردن حرف (ان ) و الف و لام جنس ، حق ايمان را اداء كرده باشد.  
و اين دو جمله يعنى جمله (ان ابنى من اهلى ) و جمله (و ان وعدك الحق ) وقتى به يكديگر منضم شوند نتيجه مى دهند كه بايد پسرش نجات يابد، و جا داشت خود آن جناب نتيجه گيرى نموده بگويد پس او را نجات ده ، ليكن از اين دو جمله اش نتيجه گيرى نكرد، تا در مقام عبوديت ، رعايت ادب را كرده باشد، و چون هيچ كس به جز خداى تعالى صاحب حكم نيست ، حكم حق و قضاى فصل را به خداى تعالى واگذار نموده تا در برابر حكم او تسليم باشد، و لذا در آخر كلامش گفت : (و انت احكم الحاكمين ).  
با در نظر گرفتن نكات بالا، معناى آيه چنين مى شود: (اى پروردگار من ! پسرم اهل من است ، و وعده تو حق است ، آن هم كل حق و به تمام معناى حق ، و همين حق بودن وعده ات دليل بر اين است كه تو او را به عذاب قوم كافر نگرفته و غرقش نمى كنى ، ولى با همه اين احوال حكم حق به دست تو است و تو احكم الحاكمينى )، گويا نوح (عليه السلام ) با اين گفتار خود خواسته است حقيقت امر را به وضوح بفهمد، و بيش از اين چند جمله كه خداى تعالى از او حكايت كرده چيزى نگفته ، و به زودى بيان كامل اين معنا مى آيد ان شاء اللّه .

*(/24)*

قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسالن ما ليس لك به علم ...  
در اين آيه ، خداى سبحان راه صواب و وجه صحيح آنچه را كه نوح در كلامش آورده و گفته بود: (ان ابنى من اهلى و ان وعدك الحق ...) بيان فرموده است . نوح (عليه السلام ) مى خواست با گفتار خود نجات پسرش را حتمى سازد و همانطور كه قبلا گفتيم خداى تعالى با جمله (انه ليس من اهلك - او اهل تو نيست ) اثر استدلال نوح را از بين برد.  
مراد از اينكه پسر نوح (ع ) از اهل آن حضرت نبوده است (انه ليس من اهلك )  
و منظور از اينكه فرمود: (او اهل تو نيست ) - و خدا داناتر است - اين است كه او از آن افرادى كه خدا وعده نجاتشان را داده و فرموده بود: (اهل خودت را نيز سوار كشتى بكن ) نيست زيرا منظور از اهلى كه قرار است نجات يابند اهل صالح تواند ولى پسرت نيست زيرا او در عين اينكه پسر و اهل تو است و اختصاصى به تو دارد ولى صالح نيست ، و لذا خداى تعالى دنبال جمله (انه ليس من اهلك ) بلافاصله فرمود: (انه عمل غير صالح - براى اينكه او از نظر عمل ، غير صالح است ).  
اگر شما در اينجا بگوييد لازمه اين مطلب اين است كه پسر نوح از همسرش به وى بيگانه تر باشد، و به عبارتى ديگر همسر نوح داخل در اهل او بوده و از پسر نوح به نوح نزديكتر باشد براى اينكه همسر نوح در جمله (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين و اهلك ) داخل در كلمه اهل بود، ولى جمله استثنائى (الا من سبق عليه القول ) او را استثناء كرد، يعنى موضوعا داخل بوده بعد خارج شده اما پسر نوح بنابه گفته شما اصلا موضوعا داخل در كلمه اهل نبوده ، و بدون حاجت به استثناء، خارج بوده ، و اين بعيد است .

*(/25)*

در پاسخ مى گوييم : منظور از اهل در جمله (و اهلك الا من سبق عليه القول ) اهل به معناى اختصاص است ، يعنى در جمله مزبور دستور داده كه آن جناب افرادى را كه به نحوى به وى اختصاص دارند سوار بر كشتى كند، و منظور از مستثنى يعنى جمله (من سبق عليه القول ) غير صالحين از خواص نوح (عليه السلام ) است كه مصداقش همسر و پسر آن جناب بوده ،  
و اما منظور از كلمه اهل در جمله (انه ليس من اهلك ) خصوص صالحين از خواص نوح بود، چون طبق همان معنايى كه خود نوح در جمله (رب ان ابنى من اهلى ) از كلمه اهل در نظر داشته صالحين از خواصش بوده ، زيرا گفتيم كه اگر غير صالحين را نيز در نظر مى داشت كلمه اهل ، شامل همسرش نيز مى شد و استدلالش باطل مى شد، دقت بفرماييد.  
اين بود آنچه از ظاهر آيه به نظر ما مى رسيد، و مويد آن پاره اى روايات است كه از امامان اهل بيت (عليه السلام ) رسيده كه ان شاء اللّه در بحث روايتى آينده از نظر خواننده خواهد گذشت .  
چند قول ديگر پيرامون مراد از جمله : (انهعمل غير صالح )  
ولى مفسرين در تفسير اين آيه معانى ديگرى آورده اند، كه از جمله گفته اند: منظور از اينكه فرمود: (انه ليس من اهلك ) اين است كه او بر دين تو نيست چون كفر او، او را از اينكه مشمول احكام اهل شود خارج كرد. و اين تفسير به جماعتى از مفسرين نسبت داده شده ، ولى تفسير درستى نيست ، زيرا هر چند كه ساقط شدن كافر از اينكه اهل مسلمان باشد در جاى خود مطلب درستى است ، و ليكن اين معنا از آيه شريفه استفاده نمى شود.

*(/26)*

آرى اگر كلمه (اهل ) در همين جمله آمده بود ممكن بود بگوييم چنين معنايى منظور بوده ، ليكن قبل از اين جمله در كلام خود نوح (عليه السلام ) نيز آمده بود، پس بايد هر دو را به يك معنا بگيريم و بگوييم همان معنايى كه نوح (عليه السلام ) از كلمه اهل براى پسرش اثبات كرده ، خداى تعالى همان معنا را نفى نموده ، و نوح در كلام خود منظورش از كلمه اهل اختصاص و صلاحيت بوده هر چند كه صلاحيت مستلزم ايمان نيز هست ، ولى آن جناب در اين صدد نبوده كه اثبات كند پسرش مومن و غير كافر است مگر اينكه منظور اين مفسرين همان معنايى بوده باشد كه ما قبلا در آن سوال و جواب توضيح داديم .  
و از آن جمله اين است كه گفته اند: آن پسرى كه از سوار شدن بر كشتى تخلف كرد پسر واقعى نوح نبوده ، بلكه در بستر زناشوئى او متولد شده بود، و نوح خيال مى كرد او واقعا پسر خودش است ، و خبر نداشته كه همسرش به ناموس وى خيانت كرده - و از مردى بيگانه باردار شده - خداى تعالى در جمله (انه ليس من اهلك ) آن جناب را متوجه به حقيقت امر نموده است . و اين تفسير به (حسن ) و (مجاهد) نسبت داده شده .  
اين نيز درست نيست ، زيرا اولا نسبت ننگ به ساحت مقدس انبياء دادن امرى است كه ذوق آشناى با كلام خداى تعالى آن را نمى پسندد،

*(/27)*

بلكه اينگونه امور را از ساحت مقدس انبياء دفع مى كند، و آن حضرات را منزه از امثال اين اباطيل مى داند. و ثانيا اين مطلبى است كه لفظ آيه بطور صريح بر آن دلالت ندارد و حتى ظهورى هم در آن ندارد، زيرا ما در اين قسمت از داستان نوح (عليه السلام ) جز اين جمله كه مى فرمايد: (انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح ) چيز ديگرى نداريم ، و اين عبارت هيچ ظهورى در آن جسارتى كه مفسرين نامبرده كرده اند ندارد، و اگر در آيه (امراة نوح و امراة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما) نسبت خيانت به همسر نوح و همسر لوط داده ، بيش از اين ظهور ندارد كه آن دو زن با دشمنان شوهر خود دوستى مى كرده اند، و اسرار شوهر خود را مخفيانه در اختيار دشمنان مى گذاشته و آنان را بر عليه همسران خود مى شورانيدند.  
و از آن جمله اين است كه گفته اند: پسر متخلف ، پسر صلبى خود نوح نبوده ، بلكه پسر همسرش و ربيبش بوده . اين وجه نيز درست نيست ، زيرا اولا در لفظ آيه هيچ دليلى بر آن نيست ، و ثانيا با تعليلى كه خداى تعالى براى جمله او اهل تو نيست آورده و فرموده : (چون او عمل غير صالح است نمى سازد)، زيرا اگر واقعا آن پسر ربيب نوح بوده باشد، بايد خداى تعالى در تعليلش بفرمايد: (او پسر تو نيست زيرا پسر زن تو است ).  
منظور از اينكه پسر نوح (ع )، عملى غير صالح است (انهعمل غير صالح )

*(/28)*

(انه عمل غير صالح ) - از ظاهر سياق بر مى آيد كه مرجع ضمير همان پسر نوح باشد، و خود او عمل غير صالح باشد، و اگر خداى تعالى او را عمل غير صالح خوانده از باب مبالغه است ، همانطور كه وقتى بخواهى در عدالت زيد مبالغه كنى ميگويى زيد عدالت است ، يعنى آنقدر داراى عدالت است كه مى توان گفت او خود عدالت است همچنانكه آن شاعر گفته : (فانما هى اقبال و ادبار - دنيا اقبال و ادبار است ) يعنى داراى اقبال و ادبار است . پس معناى جمله اين است كه اين پسر تو داراى عمل غير صالح است و از آن افرادى نيست كه من وعده دادم نجاتشان دهم ، مؤ يد اين معنا هم قرائت قاريانى است كه كلمه عمل را به صورت فعل ماضى قرائت كرده و گفته اند: معنايش اين است كه اين پسر تو در سابق عمل ناشايست مرتكب شده است ، اين آن چيزى است كه از ظاهر سياق استفاده مى شود، ولى بعضى از مفسرين گفته اند مرجع ضمير مذكور سوالى است كه از گفته نوح (عليه السلام ) فهميده مى شود كه گفت : (رب ان ابنى من اهلى ) و آن سوال عبارت است از درخواست نجات ، در نتيجه معناى جمله (انه عمل غير صالح ) اين مى شود كه اين درخواست تو عملى غير شايسته است زيرا درخواست چيزى است كه تو به آن آگاهى ندارى ، و يك پيامبر سزاوار نيست پروردگار خود را به مثل اينگونه درخواستها خطاب كند.  
و اين از سخيفترين تفسيرهايى است كه براى جمله مورد بحث شده ، براى اينكه نه با جمله قبلش مى سازد و نه با جمله بعدش ، نه با جمله (انه ليس من اهلك - او اهل تو نيست ) و نه با جمله (فلا تسالن ما ليس لك به علم - چيزى را كه علمى به آن ندارى درخواست مكن ) و اين ناسازگارى روشن است و حاجت به توضيح ندارد و اگر چنين معنايى منظور بود حق كلام اين بود كه جمله دوم قبل از جمله اول و متصل به كلام نوح آورده شود، و دنبال جمله (و انت احكم الحاكمين ) بفرمايد: (لا تسالن ما ليس لك به علم انه ليس من اهلك ).

*(/29)*

علاوه بر اين ، خواننده محترم توجه فرمود كه گفتيم منظور نوح (عليه السلام ) تقاضاى نجات فرزند نبود، بلكه صرفا مى خواست از حقيقت امر استفسار كند، البته اگر سخن او ادامه مى يافت و موج ، بين او و فرزندش فاصله نشده بود گفتارش به تقاضا كشيده مى شد.  
(فلا تسالن ما ليس لك به علم ) - همانطور كه گفتيم ، گويا كلام نوح (عليه السلام ) كه گفت : (رب ان ابنى من اهلى و ان وعدك الحق ) در مظنه اين بود كه دنبالش و پس از شنيدن جواب مساعد، نجات فرزند خود را تقاضا كند، كه عنايت الهى شامل حالش شد و نگذاشت از روى جهل درخواستى كند.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/30)*

next page  
fehrest page  
back page  
آرى او اطلاع نداشت كه پسرش اهل او يعنى اهل ايمان نيست ولى تسديد غيبى (توجه خاص الهى ) بين او و آن درخواست نپخته و بيجايش حائل شد و نهى (لا تسالن ما ليس لك به علم ) او را دريافت و با آوردن حرف (فاء) بر سر اين نهى ، جمله را متفرع بر ما قبل كرد، و چنين معنايى به جمله داد كه : (حال كه او اهل تو نيست به علت اينكه او عملى غير صالح است ، و حالا كه تو راهى ندارى به اينكه به ايمان و يا كفر فرزندت علم پيدا كنى ، پس زنهار كه به درخواست نجات پسرت مبادرت كنى زيرا اين سوال چيزى است كه علم به حقيقت آن ندارى ).  
و صرف اينكه خداى تعالى او را از تقاضائى كه حقيقت آن را نمى داند نهى كرد دليل نمى شود بر اينكه آن جناب چنين تقاضائى كرده ، نه بطور استقلال و نه در ضمن جمله (رب ان ابنى من اهلى )، براى اينكه نهى از عملى مستلزم اين نيست كه مخاطب به نهى ، آن عمل را قبلا مرتكب شده باشد، همچنانكه مى بينيم با اينكه پيامبر اسلام كمترين توجهى به اموال دنيوى نداشته با اين حال خداى تعالى او را نهى مى كند از اينكه دل به دنيا بدهد، و مى فرمايد: (لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ) و حاشا از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) كه حب دنيا را در دل خود جاى داده و مفتون زر و زيور آن شده باشد.  
تفسير الميزان ج 10 ص 355

*(/1)*

تنها چيزى كه نهى در صحت تعلقش نياز دارد اين است كه آن فعلى كه نهى ، متعلق به آن مى شود فعلى اختيارى باشد و ممكن باشد كه مكلف انجامش دهد، و آنچه از اينگونه افعال كه انبياء از انجام آن نهى شده اند با اينكه معصوم از گناه هستند تنها جنبه تسديد از ناحيه غيب دارد، آرى عصمت و تسديد اين است كه خداى سبحان مراقب اعمال آن حضرات باشد هر گاه به صحنه اى نزديك شوند كه انسان در آن صحنه خطر لغزش دارد آنان را متوجه راه صحيح و وجه صواب آن صحنه بسازد، و به سوى سداد و التزام طريق عبوديت بخواند،  
نمونه هايى از نهى از عملى كه واقع نشده است  
اين همان معنايى است كه آيه شريفه زير، آن را به پيامبر اسلام خاطر نشان مى كند و مى فرمايد: (و لو لا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة و ضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا) و به آن جناب خبر مى دهد كه او وى را ثبات قدم داد، و نگذاشت به ركون و اعتماد كردن به كفار نزديك شود، تا چه رسد به اينكه ركون كند.  
و نيز در جايى ديگر خطاب به آن جناب فرمود: (و لو لا فضل اللّه عليك و رحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك و ما يضلون الا انفسهم و ما يضرونك من شى ء و انزل اللّه عليك الكتاب و الحكمة و علمك ما لم تكن تعلم و كان فضل اللّه عليك عظيما). دليل بر اينكه نهى مورد بحث يعنى جمله (فلا تسالن ) نهى از عملى است كه هنوز واقع نشده ، سخن خود نوح (عليه السلام ) است كه بعد از شنيدن اين نهى عرضه مى دارد (رب انى اعوذ بك ان اسالك ما ليس لى به علم ) و اگر آن جناب قبلا درخواست بيجاى مزبور را كرده بود جا داشت كه عرض كند: (رب انى اعوذ بك من سوالى هذا - پروردگارا من از اين درخواستم به تو پناه مى برم ) تا مصدر مضاف به معمولش (درخواستم ) تحقق و وقوع ارتكاب را برساند، نه اينكه بگويد: (پروردگارا من به تو پناه مى برم از اينكه چنين و چنان كنم ).

*(/2)*

و نيز دليل بر اينكه نوح (عليه السلام ) آن درخواست بيجا را نكرده بوده اين است كه خداى تعالى بعد از نهى يعنى جمله (فلا تسالن ما ليس لك به علم ) فرموده (انى اعظك ان تكون من الجاهلين ) زيرا معناى اين جمله اين است كه من تو را نصيحت مى كنم و زنهارت مى دهم ، كه با اين سوالت از جاهلين مباشى . و اگر نوح (عليه السلام ) در سخن خود درخواست نجات فرزند را كرده بود از جاهلان شده بود، براى اينكه درخواستى كرده بود كه از حقيقت و واقعيت آن آگاه نبوده .  
و اگر بگوئى آوردن تعبير به اسم فاعل (جاهلين ) استقرار در صفت جهل را مى رساند، و استقرار وقتى تحقق پيدا مى كند كه عمل جاهلانه مكرر از آدمى سر بزند، نه يك بار و دو بار، پس معلوم مى شود كه آن جناب يك عمل جاهلانه را مرتكب شده و يك درخواست بيجا كرده است و خداى تعالى در جمله مورد بحث زنهارش مى دهد از اينكه بار ديگر اينگونه اعمال را مرتكب شود، و در نتيجه در اثر تكرار آن متصف به صفت جهل گشته ، از جاهلان شود.  
در پاسخ مى گوييم وزن فاعل از قبيل (جاهل ) و امثال آن دلالتى بر استقرار و تكرر ندارد، بله از ماده (جهل ) وزن فعولش اين دلالت را دارد، و اهل ادب گفته اند صيغه اى كه از اين ماده استقرار را مى رساند جاهل نيست بلكه جهول است ، شاهدش هم آيه مربوط به داستان (گاو) بنى اسرائيل است كه بنى اسرائيل به موسى (عليه السلام ) گفتند: (قالوا اتتخذنا هزوا) و موسى در پاسخ فرمود: (اعوذ باللّه ان اكون من الجاهلين ) و شاهد ديگرش آيه زير است كه دعاى يوسف را حكايت مى كند، كه عرضه داشت : (و ان لا تصرف عنى كيدهن اصب اليهن و اكن من الجاهلين )، و آيه زير است كه در خطاب به پيامبر گرامش فرموده : (و لو شاء اللّه لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين .)

*(/3)*

و نيز اگر منظور از نهى اين بود كه نوح (عليه السلام ) جهالتى را كه يك بار كرده تكرار نكند، جا داشت تصريح كند به اينكه ديگر اين كار را تكرار مكن ، نه اينكه از اصل آن كار نهى كند، همچنانكه مى بينيم در جايى كه كسى و يا كسانى كار زشتى را مرتكب شده اند، وقتى از آن كار نهى مى كند مى فرمايد بار ديگر چنين كار را مكنيد. به آيه زير توجه فرماييد: (اذ تلقونه بالسنتكم و تقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم ... يعظكم اللّه ان تعودوا لمثله ابدا).  
قال رب انى اعوذ بك ان اسالك ما ليس لى به علم و ان لا تغفر لى و ترحمنى اكن من الخاسرين  
بعد از آنكه نوح (عليه السلام ) فهميد كه سوال او سوالى بوده كه اگر ادامه مى يافته طبيعتا منجر به درخواستى مى شده كه از واقعيت آن خبر نداشته و در نتيجه از جاهلان مى شده ، و نيز به دست آورد كه عنايت خداى تعالى بين او و هلاكت حايل شده ، لذا از در شكرگزارى به خدا پناه برده ، و از او از چنان سوال خسران آورى طلب مغفرت و رحمت كرده و عرضه داشته است . (رب انى اعوذ بك ان اسالك ما ليس لى به علم )

*(/4)*

و اما استعاذه از عملى كه هنوز واقع نشده و پناه بردن به خدا از امور مهلكه و معاصى ساقط كننده اى كه هنوز مرتكب نشده چه معنايى دارد؟ جوابش همان جوابى است كه از سوال قبلى داديم ، كه نهى از گناهى كه هنوز واقع نشده چه معنا دارد. در سابق نيز در اين باره بحث كرديم ، و اين اختصاصى به داستان نوح ندارد و خداى تعالى در قرآن كريم مكرر رسول گرامى خود را دستور داده به اينكه از شر شيطان به خدا پناه ببرد، با اينكه شيطان راهى به آن جناب نداشته ، از آن جمله فرموده : (قل اعوذ برب الناس ... من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس ) و نيز فرموده : (و اعوذ بك رب ان يحضرون )، با اينكه وحى الهى مصون از دستبرد شيطانها است به شهادت كلام خداى تعالى كه فرموده : (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه و من خلفه رصدا ليعلم أ ن قد ابلغوا رسالات ربهم ).  
بيان اينكه اين كلام نوح (ع ) كه به خدا عرض كرد: (و الا تغفر لى و ترحمنى اكنمن الخاسرين ) اظهار شكر است  
(و الا تغفر لى و ترحمنى اكن من الخاسرين ) - كلامى است از نوح (عليه السلام ) كه صورتش صورت توبه است ولى حقيقتش ‍ شكر در برابر نعمت تعليم و تاءديبى است كه خداى تعالى به وى ارزانى داشت .

*(/5)*

و اما اينكه به صورت توبه تعبير شده علتش اين است كه همين شكرگزارى رجوع به خدا و پناه بردن به او است ، و لازمه آن اين است كه از خداى تعالى طلب مغفرت و رحمت كند، يعنى آن عملى كه اگر انسان انجام دهد گرفتار لغزش و سپس دچار هلاكت مى گردد بر آدمى بپوشاند، (چون مغفرت به معناى پوشاندن است ) و نيز عنايت و رحمتش شامل حال آدمى گردد، و ما در اواخر جلد ششم اين كتاب بيان كرديم كه كلمه (ذنب ) تنها به معناى نافرمانى خداى تعالى نيست بلكه هر وبال و اثر بدى كه عمل آدمى داشته باشد هر چند آن عمل نافرمانى امر تشريعى خداى تعالى نباشد نيز ذنب گفته مى شود، و در نتيجه (مغفرت ) نيز تنها به معناى آمرزش و پوشاندن معصيت به معناى معروفش در نزد متشرعه نيست بلكه هر ستر و پوششى الهى مغفرت الهى است هر چند ستر آثار سوئى باشد كه عمل صالح انسان داشته باشد، و اگر خداى تعالى آن اثر سوء را نپوشاند سعادت و آسودگى خاطر از آدمى سلب مى شود.  
و اما اينكه گفتيم (حقيقت اين كلام نوح (عليه السلام ) اظهار تشكر است ) براى اين است كه عنايت الهى كه بين آن جناب و بين آن سوال بيجايى كه اگر مى كرد داخل در زمره جاهلان مى شد حائل گشت و نيز عصمت الهى كه وجه صواب را برايش بيان نمود - آن عنايت و اين عصمت الهى - ستر و پردهاى الهى بود كه آن لغزش و خطاى او را در طريقه اش پوشاند، و نعمت و رحمتى بود كه خداى سبحان وى را با آن انعام فرمود، پس اينكه عرضه داشت : (و الا تغفر لى و ترحمنى اكن من الخاسرين ) در حقيقت ثناء و شكرى است در برابر صنعى جميل كه خداى تعالى با وى داشته .  
قيل يا نوح اهبط بسلام منا و بركات عليك و على امم ممن معك ...

*(/6)*

كلمه (سلام ) هم به معناى سلامت است و هم به معناى تحيت و درود، چيزى كه هست در اينجا به قرينه اينكه در آخر آيه سخن از مس عذاب رفته ، مراد از آن در صدر آيه همان سلامتى از عذاب است ، و همچنين اينكه در آخر آيه بركات در اول آيه را به تمتع مبدل كرد، خود قرينه و دليل بر اين است كه مراد از بركات ، مطلق نعمتها و همه متاعهاى زندگى نيست ، بلكه خصوص آن نعمتهايى است كه آدمى را به خير و سعادت رسانيده و به سوى عاقبت پسنديده اش سوق دهد.  
و اگر در اول آيه فرمود: (و قيل - گفته شد) و نام گوينده يعنى خداى تعالى را نبرد، و نفرمود: (و قال اللّه - خدا فرمود)، براى اين بود كه گوينده را تعظيم كند (يا نوح اهبط بسلام منا و بركات عليك ) معنايش و خدا داناتر است اين است كه : اى نوح از روى آب طوفانى ، به روى خاك نازل شو، با سلامتى از عذاب طوفان ، و با نعمتهايى پر بركت و خيرى كه از ناحيه ما بر تو نازل شده . و يا معنايش اين است كه نازل شو با تحيت و بركاتى كه از ناحيه ما بر تو نازل شده است .  
(و على امم ممن معك ) - اين جمله عطف است بر جمله (عليك )، و اگر كلمه (امم ) را نكره آورد، و نفرمود: (و على الامم )، براى اين است كه دلالت بر تبعيض كند، يعنى بفهماند كه سلام و بركات ما شامل حال بعضى از امتهايى مى شود كه در كشتى با تو بودند، به دليل اينكه دنبال جمله مورد بحث بعضى از امتها را استثناء نموده و فرمود: (و امم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم ).  
خطاب و امر به هبوط به نوح (ع ) و همراهانش ، دومين امر به هبوط به بشر، بعد ازامر به هبوط آدم (ع ) بوده است

*(/7)*

و اين خطاب يعنى خطاب (يا نوح اهبط بسلام منا و بركات عليك ...) با در نظر گرفتن ظرفى كه اين خطاب در آن ظرف صادر شده ظرفى كه مى دانيم غير از جاندارانى كه در كشتى بودند هيچ نفسكشى در روى زمين باقى نمانده و همه غرق شده بودند، و در حالى اين خطاب صادر شده كه كشتى بر كوه جودى مى نشسته و خداى تعالى براى اهل كشتى قضاء رانده و حكم كرده بودند كه در زمين پياده شده و آن را آباد كنند و تا مدتى معين در آن زندگى كنند، خطابى عمومى بوده كه شامل همه بشر در تمام زمانها مى شده ، از روزيكه از كشتى خارج شدند تا روز قيامت .  
و اين خطاب نظير خطابى است كه از ناحيه خداى تعالى در روز هبوط آدم از بهشت به زمين صادر شد، و خداى تعالى آن را در قرآن مجيدش اين چنين حكايت كرده : (و قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو و لكم فى الارض مستقر و متاع الى حين ... قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون ، و الذين كفروا و كذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون )، و در جايى ديگر فرموده : (قال  
فيها تحيون و فيها تموتون و منها تخرجون )  
پس در حقيقت خطاب به نوح در آيه مورد بحث خطاب دومى است به كل بشر و خطاب به آدم خطاب اول است زيرا تمامى افراد بشر كه در زمان نوح بودند به آدم منتهى مى شدند و همه افرادى كه تا روز قيامت آمده و مى آيند به نوح و همراهان آن جناب منتهى مى گردند، و اين خطاب متضمن قضائى است كه خداى تعالى درباره بشر رانده و آن اين است كه در زمين نازل شوند، و در آنجا استقرار يافته و منزل گزينند و تا مدتى معين در آن زندگى كنند.

*(/8)*

و خداى تعالى مخاطبينى را كه اذن داد در زمين حيات بشرى خود را از سر بگيرند به دو طايفه تقسيم كرد، و از اذن خود به يك طايفه از آن دو طايفه به (سلام و بركات ) كه خالى از بشارت به خير و سعادت صاحبانش نيست تعبير كرد، و آن طايفه عبارتند از نوح و بعضى از امتهايى كه همراه او بودند، و از اذن خود به طايفه ديگر، به (تمتيع - بهره مند كردن )، و به دنبال آن ، رسيدن به عذابى كه مخصوص آنان است تعبير كرد.  
پس ، از همينجا روشن شد كه خطاب هبوط و نازل شدن از كشتى به زمين با متعلقاتى كه اين خطاب داشت يعنى سلام و بركات براى يك طايفه و تمتيع و بهره مندى براى طايفه ديگر، همه متوجه به عامه بشر و همه افراد است ، از زمان به زمين نشستن كشتى تا روز قيامت ، همانطور كه خطاب هبوطى كه متوجه آدم و همسرش شد، چنين خطابى بود و معلوم شد كه در اين خطاب اذنى عمومى است در برخوردارى از زندگى زمينى ، كه اين اذن عمومى براى كسى كه اطاعت خدا كند وعده است ، و براى كسى كه نافرمانيش كند وعيد، همچنانكه خطاب در داستان آدم (طابق النعل بالنعل ) اينطور بود.  
مراد از جمله : (و على امم ممن معك ) در خطاب خداوند به نوح (ع )  
و با اين بيان روشن گرديد كه مراد از جمله (و على امم ممن معك ) امتهاى صالح از اصحاب كشتى و نيز صالحينى است كه بعدها از نسل آنان پديد مى آيند و بنابراين آيه شريفه اين ظهور را خواهد داشت كه كلمه (من ) در جمله (ممن معك ) ابتدايى باشد نه بيانى ، و به عبارت ساده تر اينكه نمى خواهد بفرمايد اممى كه با تو هستند، بلكه مى خواهد بفرمايد اممى كه پيدايش و تكونشان از كسانى آغاز مى شود كه با تو هستند، يعنى افراد صالحى كه با تو هستند و افراد صالحى كه از نسل آنان پديد مى آيند.

*(/9)*

و ظاهر اين تعبير اين مى شود كه اصحاب كشتى همه سعادتمند و اهل نجات باشند، اعتبار عقلى هم مساعد با اين ظهور است ، براى اينكه آنهايى كه در كشتى با نوح بودند از بوته امتحان خالص در آمده و قرب الهى را بر هر چيزى مقدم داشتند،  
به شهادت اينكه خداى تعالى ايمان آنان را دو بار در ضمن نقل داستان تصديق كرد، يك بار آنجا كه فرمود: (الا من قد امن ) و بار ديگر در آنجا كه فرمود: (و من امن و ما امن معه الا قليل ).  
(و امم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم ) - گويا كلمه (امم ) مبتدايى است براى خبرى كه حذف شده ، و تقدير كلام (و ممن معك امم ...)، و يا (و هناك امم ...) باشد، يعنى (و از آنان كه با تواند امتى هستند كه )... و يا: (در اين ميان امتى هستند كه ...) در اينجا سؤ الى پيش مى آيد، و آن اين است كه چرا نفرمود: (قيل يا نوح اهبط بسلام منا و بركات عليك و على امم ممن معك و متاع لامم آخرين سيعذبون - به نوح گفته شد اى نوح به سلامتى و بركاتى از ناحيه من بر تو و بر امتهايى از آنان كه با تواند پياده شو، به سلام و بركاتى بر شما و متاعى براى امتهايى ديگر كه به زودى عذاب مى شود)، جوابش به زبان ساده اين است كه نخواست آن طايفه را داخل آدم حساب كند، بلكه خواست از موقف احترام طردشان كرده و بفرمايد: (البته در اين ميان امتهايى ديگر هستند كه ما به زودى بهره مندشان مى كنيم ، و سپس عذاب مى شوند، و اينها مانند طايفه اول با اذن كرامت و بزرگى ، ماذون در تصرف در متاعهاى حيات نيستند).  
و در اين آيه جهاتى از تعظيم گوينده هست كه بر خواننده پوشيده نيست ، يكى اينكه نام گوينده را نبرد و فرمود: (قيل )، و ديگر اينكه خطاب را متوجه شخص نوح كرد (و ديگران را قابل خطاب نشمرد) و ديگر اينكه در دو جا از گوينده تعبير به (ما) كرد و فرمود: (بسلام منا - سلامى از ما ) و (سنمتعهم - به زودى ايشان را بهره مند مى كنيم ) و جهاتى ديگر نظير اينها.

*(/10)*

و نيز روشن گرديد كه تفسيرى كه بعضى از مفسرين براى جمله (على امم ممن معك ) كرده و گفته اند: تقدير آن على امم من ذرية من معك است . تفسير درستى نيست براى اينكه اولا تقدير گرفتن ، جز در مورد ضرورت خلاف اصل است ، و ثانيا با تقدير گرفتن ذريه ، همراهان نوح (عليه السلام ) از مورد خطاب خارج مى شوند، و همچنين تفسير آن مفسر ديگر كه گفته : منظور از كلمه (امم )، ساير حيواناتى است كه با نوح (عليه السلام ) در كشتى بودند، چون خداى سبحان در آن حيوانات بركت قرار داده بود. ولى فساد اين تفسير از تفسير قبلى روشنتر است .  
تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ...  
يعنى اين داستانها و يا خصوص اين داستان از اخبار غيب است كه ما آن را به تو وحى مى كنيم .  
(ما كنت تعلمها انت و لا قومك من قبل هذا) - يعنى اى پيامبر اسلام اين داستانها در عين اينكه صد در صد درست و صحيح و صدق محض است ، براى تو و قومت تا اين زمان مجهول بود، و آنچه از سرگذشتهاى مذكور قبل از نزول قرآن نزد اهل كتاب بوده تحريف شده و برگشته از وجه صواب بود، كما اينكه اگر شما خواننده عزيز آن داستانهاى تحريف شده را كه ما به زودى از تورات موجود نقل خواهيم كرد ببينيد آن وقت بهتر متوجه مى شويد كه آنچه در قرآن از داستان نوح (عليه السلام ) آمده قبل از قرآن هيچ سابقهاى نداشته ، و خبر قرآن خبرى است غيبى .

*(/11)*

(فاصبر ان العاقبة للمتقين ) - اين امر به علت حرف (فاء) كه بر سر آن آمده دستورى است كه از مجموع جزئيات قصه انتزاع شده و معنايش اين است كه : اى پيامبر! حال كه فهميدى مال كار نوح و قوم او به كجا انجاميد و چگونه قومش هلاك شدند و خود و مؤ منين همراهش نجات يافتند، و خداى تعالى ايشان را به خاطر صبرشان وارثان زمين قرار داد، و حال كه فهميدى اگر خداى تعالى نوح را بر دشمنانش نصرت داد به خاطر صبرى بود كه او كرد، پس تو نيز در برابر حق صبر كن ، كه سرانجام نيك از آن افراد و اقوام با تقوا است ، و دارندگان تقوا همانهايند كه در راه خدا صبر مى كنند.  
بحث روايتى  
(رواياتى در مورد داستان نوح و قوم او، درذيل آيات شريفه گذشته )  
در الدر المنثور است كه اسحاق بن بشر و ابن عساكر هر دو از ابن عباس روايت كرده اند كه گفت : قوم نوح (عليه السلام ) آن جناب را كتك مى زدند (تا از حال مى رفت ) پس او را در نمدى مى پيچيدند، و به خيال اينكه جان داده ، به درون خانهاش مى انداختند، ولى او به حال مى آمد و دوباره براى دعوت آنان از خانه بيرون مى شد، و اين وضع همچنان ادامه داشت تا اينكه از ايمان آوردن قومش ‍ مايوس گشت ، در اين زمان بود كه مردى با فرزندش نزد وى آمد در حالى كه آن مرد به عصايى تكيه داشت و به پسرش رو كرد و گفت : پسرم مواظب باش كه اين پير مرد تو را فريب ندهد.  
پسر گفت پدر جان عصايت را در اختيارم بگذار تا آن را بر بدن اين پير مرد آشنا سازم . پدر قبول كرد، و عصا را به پسر داد و گفت : مرا روى زمين بنشان و برو. پسر پدر را روى زمين نشانيد و به طرف نوح (عليه السلام ) رفت و عصا را به فرق سر آن جناب زد، سر آن جناب شكافت ، و خون روان گشت .

*(/12)*

نوح (عليه السلام ) گفت : پروردگارا مى بينى كه بندگانت با من چه معامله اى مى كنند، پس اگر به ايشان احتياج دارى هدايتشان كن ، و اگر چنين نيست پس به من صبر و توانائى بده تا بين من و آنان حكم كنى ، كه تو بهترين حكم كنندگانى خداى تعالى به آن جناب وحى فرستاد كه ديگر منتظر هدايت قومت مباش و او را از اينكه قومش ايمان بياورند مايوس كرد و به وى خبر داد كه حتى در پشت پدران و رحم مادران ايشان نيز مومنى پديد نخواهد آمد: (و اوحى الى نوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ) اى نوح به يقين بدان كه ديگر تا قيامت كسى جز آنها كه ايمان آورده اند ايمان نخواهند آورد، پس ديگر غم مخور و به ساختن كشتى بپردازد.  
نوح (عليه السلام ) پرسيد: پروردگارا كشتى چيست ؟ خطاب رسيد خانهاى است كه از چوب ساخته مى شود، بطورى كه بتواند روى آب به حركت در آيد، اين كار را بكن كه به زودى اهل معصيت را غرق مى كنم ، و زمينم را از لوث وجودشان پاك مى سازم . نوح (عليه السلام ) پرسيد: پروردگارا آب كجا است ؟ فرمود: من بر هر چه بخواهم قادرم .  
داستان حضرت نوح (ع ) از زبان مبارك امام صادق (ع )

*(/13)*

و در كافى به سند خود از مفضل روايت كرده كه گفت : در آن ايام كه امام صادق (عليه السلام ) براى ديدن ابى العباس به كوفه تشريف آورده بود، در خدمت حضرتش بودم ، همينكه به (كناسه ) رسيديم فرمود: اينجا بود كه عمويم زيد كه خدايش رحمت كند به دار آويخته شد، امام (عليه السلام ) از آنجا گذشت تا رسيد به (بازار زيتون فروشان ) كه در آخر آن بازار سراجها (زين سازان ) بود، امام در آنجا پياده شد، و به من فرمود: پياده شو كه مسجد كوفه سابق در اين محل بوده يعنى آن مسجدى كه آدم نقشه اش را ريخته بود، و من دوست ندارم در چنين مكانى سوار بر مركب داخل شوم . عرضه داشتم : چه كسى آن نقشه را بهم زد؟ فرمود: اما اولين بارى كه آن نقشه بهم خورد، زمانى بود كه طوفان نوح رخ داد و سپس اصحاب كسرى و نعمان آن را تغيير دادند، و بعد از آنها نيز زياد بن ابى سفيان آن را دگرگون ساخت . پرسيدم مگر شهر كوفه و مسجدش در زمان نوح (عليه السلام ) وجود داشت ؟ فرمود: بله اى مفضل ، منزل نوح و قوم او در قريهاى بوده كه با فرات يك منزل راه فاصله داشته ، و اين قريه در سمت مغرب كوفه واقع بوده .  
و نيز فرمود: نوح مردى نجار بود، كه خداى تعالى او را به نبوت برگزيد، و نوح (عليه السلام ) اولين كسى بود كه كشتى ساخت ، سفينه اى درست كرد كه بر روى آب راه مى رفت . و نيز فرمود: نوح در ميان قومش نهصد و پنجاه سال دعوت به توحيد كرد، و آنان وى را مسخره و استهزاء مى كردند، و آن جناب وقتى چنين ديد نفرينشان كرد و عرضه داشت : (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك و لا يلدوا الا فاجرا كفارا).

*(/14)*

خداى تعالى به آن جناب وحى فرستاد كه سفينه اى بسيار بزرگ و جادار بساز و در ساختنش عجله كن ، پس نوح نيز در مسجد كوفه به ساختن آن سفينه پرداخت ، و چوبها را خود مى آورد و مى تراشيد، تا آنكه (از ناحيه خداى تعالى ) چوب برايش آوردند، تا از ساختن آن فراغت يافت .  
مفضل مى گويد: در اين هنگام وقت ظهر شد، و نماز ظهر سخنان آن جناب را قطع كرد، امام برخاست و نماز ظهر و عصر را خواند، و از مسجد بيرون رفته متوجه سمت چپ خود شد و با دست خود به محلى به نام (دار الدارين ) اشاره كرد، و آن محل خانه ابن حكيم بود، كه بعدها بستر آب فرات شد، و سپس به من فرمود: اى مفضل قوم نوح در همين جا بتهاى خود را نصب كرده بودند، و نام آنها (يغوث ) و (يعوق ) و (نسر) بود، آنگاه امام (عليه السلام ) به طرف مركب خود رفت و سوار شد.  
من گفتم فدايت شوم ، نوح كشتى خود را در چه مدتى ساخت ؟ فرمود: در دو (دور).  
عرضه داشتم : هر دورى چند سال است ؟ فرمود هشتاد سال . عرضه داشتم : عامه مى گويند در پانصد سال آن را تمام كرد؟ فرمود: چنين چيزى نيست ، و چگونه ممكن است پانصد سال طول كشيده باشد با اينكه خداى تعالى فرموده : (كشتى را به وحى ما، يعنى به دستورى كه ما به تو وحى مى كنيم بساز). ميگويد: عرضه داشتم : حال بفرماييد معناى جمله (حتى اذا جاء امرنا و فار التنور) چيست ؟ و بفرماييد اين (تنور) كجا و چگونه بوده است ؟ فرمود: تنور مذكور در خانه پير زنى مومن بود، و خانه او در پشت محراب مسجد، سمت راست قبله مسجد واقع شده بود. پرسيدم در كجاى مسجد فعلى واقع بوده ؟ فرمود: در زاويه باب الفيل امروز. آنگاه پرسيدم : آيا شروع جوشش آب از همين تنور بوده ؟ فرمود: آرى خداى عزوجل مى خواسته قوم نوح نشانه آمدن عذاب را ببينند،

*(/15)*

بعد از نشان دادن اين آيت ، بارانى بر آن قوم باريد كه بطور حيرت انگيزى نازل مى شد، و آنچه چشمه بر روى زمين بود نيز به جوشش در آمد، و خداى تعالى آن قوم را غرق نموده ، نوح و كسانى را كه در كشتى با او بودند نجات داد...  
مؤ لف : اين حديث كه ما قسمتى از آن را با طول و تفصيلش نقل كرديم خيلى ارتباط به بحث تفسيرى نداشت چيزى كه هست ما آن را به عنوان نمونهاى از روايات بسيارى كه در اين جزئيات از طرق شيعه و اهل سنت وارد شده آورديم ، و نيز به اين منظور نقل كرديم تا براى خواننده در فهم داستانهاى آيات مورد بحث كمكى از ناحيه روايات شده باشد.  
و در اين روايت از جمله (واصنع الفلك با عيننا و وحينا...) استفاده شده كه نوح كشتى را در كمتر از پانصد سال ساخته ، و روايت ، نام زياد را به ابن ابى سفيان اضافه كرده (با اينكه به اعتقاد ما زياد ولد زنا بوده و پدرش معلوم نبود)، اما شايد لفظ ابى سفيان كلام امام نبوده و راوى آن را از پيش خود اضافه كرده باشد.  
روايتى در ارتباط با فوران تنور از امير المؤ منين (ع )

*(/16)*

و در همان كتاب به سند خود از (رزين اسدى ) از اميرالمؤ منين (ع ) روايت كرده كه فرمود: وقتى نوح (عليه السلام ) از ساختن كشتى فارغ شد، ميعاد و وعده عذابى كه بين او و پروردگارش معين شده بود تا قوم او با آن عذاب هلاك شوند فرا رسيد و آن تنور معين كه بر حسب آن ميعاد مى بايست در خانه آن زن فوران كند فوران كرد، زن به نوح خبر داد كه تنور به فوران در آمده ، نوح (عليه السلام ) برخاست و با مهر مخصوص خود آن را مهر كرد، آنگاه آب بالا آمد و به بركت آن مهر روى هم ايستاد و گسترده نشد و نوح هر كسى را كه مى خواست بر كشتى سوار كند سوار كرد، و هر كسى را كه مى خواست بيرون كند بيرون كرد، آنگاه به سراغ مهر خود رفت ، و آن را از تنور كند، كه ناگهان ريزش آسمان و جوشش زمين شروع شد و خداى تعالى در اين باره فرموده : (ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر، و فجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر، و حملناه على ذات الواح و دسر).  
آنگاه فرمود: نجارى نوح و ساختن كشتى در وسط مسجد شما واقع شد، و مساحت مسجد شما از مساحتى كه در زمان نوح داشته هفتصد ذراع كاسته شده .  
مؤ لف : اينكه فوران تنور نشانه نزديك شدن عذاب بوده تنها در اين حديث نيامده بلكه در رواياتى چند از طرق شيعه و سنى نقل شده است ، و سياق آيه شريفه (فلما جاء امرنا و فار التنور قلنا احمل فيها...)  
خالى از اين ظهور نيست كه فوران تنور، خود عذاب نبوده ، بلكه ميعاد آن بوده ، به عبارت ساده تر اينكه از سياق ، آن فهميده مى شود كه خداى تعالى قبلا به آن جناب خبر داده بوده كه هر زمانى كه فلان تنور فوران كرد بدان كه نزول عذاب نزديك شده است .  
دو روايت از امام باقر (عليه السلام ) درباره حضرت نوح (ع ) و شريعت او

*(/17)*

و در همان كتاب به سند خود از اسماعيل جعفى از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: شريعت نوح (عليه السلام ) تنها اين بوده كه خلق خدا را به يگانگى و اخلاص بپرستند، يعنى در پرستش او هواهاى نفسانى و اهداف شيطانى را دخالت نداده و خدايان دروغين را از خدايى خلع كنند، و اين شريعت ، همان شريعت فطرت است ، فطرتى كه خداى عزوجل مردم را بر آن فطرت آفريده ، و نيز خداى تعالى از آن جناب و از همه انبياء پيمان گرفته بود كه تنها او را پرستيده و چيزى را شريك او نگيرند، و دستور به نماز و امر به معروف و نهى از منكر و حلال و حرام داده بود، ولى احكام حدود و فرايض ارث برايش تشريع نشده بود اين بود شريعت نوح (عليه السلام ) و آن جناب نهصد و پنجاه سال در بين قومش زندگى كرد، و آنان را سرى و علنى به شريعت خود دعوت فرمود، ولى زير بار نرفته و سركشى كردند، در آخر به خداى تعالى شكوه كرد كه : (رب انى مغلوب فانتصر - پروردگارا من شكست خورده ام پس ياريم كن ) خداى متعال نيز به وى وحى فرستاد كه (لن يومن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ) و اين وحى تصديق نظريه خود نوح است كه عرضه داشته بود: (فلا يلدوا الا فاجرا كفارا) و چون كار بدين جا كشيد خداى تعالى وحى فرستاد كه : (ان اصنع الفلك ).  
مؤ لف : اين روايت را عياشى نيز از جعفى نقل كرده ، ولى سند آن را ذكر نكرده است ، و ظاهر روايت اين است كه نوح (عليه السلام ) دو نوبت قوم خود را نفرين كرده يكى از آن دو نفرين كه همان نفرين نوبت اول يعنى : (فدعا ربه انى مغلوب فانتصر) مى باشد، در سوره قمر واقع شده ، و دومى آن بعد از مايوس شدن نوح از ايمان آوردن قومش بوده ، و در سوره نوح واقع شده ، آنجا كه عرضه مى دارد: (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك و لا يلدوا الا فاجرا كفارا).

*(/18)*

و مرحوم صدوق در كتاب معانى الاخبار به سند خود از حمران از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت آورده كه در تفسير جمله (و ما امن معه الا قليل ) فرمود: ايمان آورندگان به نوح (ع ) هشت نفر بودند.  
مولف : اين روايت را عياشى نيز از حمران از آن جناب نقل كرده . و اهل تسنن در عدد مؤ منين به آن جناب اقوال ديگرى دارند از قبيل شش نفر، هفت نفر، ده نفر، هفتاد و دو نفر و هشتاد نفر، ليكن بر طبق هيچ يك از اين اقوال ، دليلى در دست ندارند.  
و نيز صدوق در كتاب عيون به سند خود از (عبد السلام بن صالح هروى ) روايت كرده كه گفت : حضرت رضا (عليه السلام ) فرمود: وقتى كشتى نوح (عليه السلام ) به زمين نشست ، خود و فرزندانش و مؤ منين كه با او در كشتى بودند جمعا هشتاد نفر بودند، و در همان محلى كه از كشتى پياده شد قريه اى بنا كرد و نام آن را قريه ثمانين - هشتاد گذاشت .  
مؤ لف : بين اين روايت و روايت معانى الاخبار منافاتى نيست ، زيرا ممكن است منظور از جمله (و ما امن معه الا قليل - و با او به جز اندكى ايمان نياورد) هشت نفر از غير اهل آن جناب باشد و بقيه هشتاد نفر كه هفتاد و دو نفر است ، همه فرزندان او بوده باشند، چون كسى كه نزديك به هزار سال عمر كرده به خوبى مى تواند هفتاد و دو نفر فرزند داشته باشد.  
رواياتى درباره پسر نوح (ع ) و تفسير اينكه به نوح (ع ) فرمود: او ازاهل تو نيست و عمل غير صالح است  
و در همان كتاب به سند خود از (حسن بن على وشاء) از حضرت رضا (عليه السلام ) روايت كرده كه گفت : من از آن جناب شنيدم مى فرمود: پدرم موسى بن جعفر فرمود: امام صادق (عليه السلام ) فرمود: خداى عزوجل به نوح فرمود: (انه ليس من اهلك ) براى اينكه او مخالف نوح بود، (و از سوى ديگر غريبه هايى كه تابع او بودند را اهل او خواند).

*(/19)*

راوى مى گويد: امام (عليه السلام ) از من پرسيد: مردم اين آيه را كه درباره پسر نوح است چگونه قرائت مى كنند؟ عرضه داشتم : مردم آن را به دو جور قرائت مى كنند يكى (انه عمل غير صالح - او عملى است غير صالح ) و ديگرى (انه عمل غير صالح - او عمل (به وجود آمده از) شخص ناصالحى است ) حضرت فرمود: مردم دروغ گفته اند، او پسر حقيقى نوح بود و ليكن خداى تعالى او را بعد از آنكه پدر را در دينش مخالفت كرد نفى نموده و فرمود او اهل تو نيست .  
مولف : بعيد نيست كه حضرت صادق (عليه السلام ) خواسته باشد در جمله (و از سوى ديگر غريبه هايى را كه تابع او بودند اهل او خواند  
به آيه هفتاد و شش سوره انبياء: (فنجيناه و اهله من الكرب العظيم ) و آيه هفتاد و شش سوره صافات : (و نجيناه و اهله من الكرب العظيم ) اشاره كند، چون ظاهر اين دو آيه اين است كه مراد از اهل ، همه گروندگان به نوح (عليه السلام ) هستند نه خصوص خانواده آن جناب .

*(/20)*

و گويا مراد امام رضا (عليه السلام ) از اينكه از راوى پرسيد: (مردم اين آيه را كه درباره پسر نوح است چگونه قرائت مى كنند) اين بوده كه چگونه تفسيرش مى كنند، و منظور راوى هم از اينكه گفت : (آن را دو جور قرائت مى كنند) اين بود، كه به تفسير بعضى ها اشاره كند كه گفته اند: آيه شريفه مى خواهد بفهماند كه همسر نوح آن پسر را كه با كفار هلاك شد از غير نوح حامله شده ، و خلاصه پسرى نامشروع بوده و او را به ناحق و به دروغ به شوهرش نوح نسبت داده ، و اين دسته از مفسرين گفتار خود را تاءييد كرده گفته اند به همين جهت بعضى از قاريان ، جمله (و نادى نوح ابنه - و نوح پسر خودش را ندا كرد) را به صورت (و نادى نوح ابنها - نوح پسر آن زن را ندا كرد) قرائت كرده اند، و بعضى هم كه به شكل و نادى نوح ابنه قرائت كرده اند حرف (ها) را با فتحه خوانده اند تا مخفف (ابنها) باشد، و اين دو قرائت يعنى (ابنها) و (ابنه ) را به على (ع ) و به بعضى از امامان اهل بيت (عليهم السلام ) نسبت داده اند.

*(/21)*

از آن جمله زمخشرى در كشاف گفته : على (رضى اللّه عنه ) آيه شريفه را به صورت (ابنها) قرائت كرده و ضمير مونث را به همسر نوح برگردانيده ، و محمد بن على (امام پنجم ) و عروة ابن زبير آن را به فتح (ها) و به شكل (ابنه ) قرائت كرده اند، و منظورشان اين بوده كه كلمه در اصل (ابنها) است ، ولى الف را حذف كرده و به فتحه اكتفاء كرده اند، و با اين قرائت ، مذهب حسن تاءييد مى شود چون قتاده گفته است كه من از حسن از معناى اين آيه پرسيدم كه گفت : به خدا سوگند پسر مورد بحث ، فرزند نوح نبوده . گفتم : آخر اهل كتاب هيچ اختلافى ندارند در اينكه او پسر نوح بوده ؟ گفت : بله ، ليكن مگر كسى دين خود را از اهل كتاب ميگيرد؟ آنگاه حسن اينطور بر گفتار خود استدلال كرد كه : اگر پسر مورد بحث ، فرزند واقعى نوح بود، بايد نوح مى فرمود: (انه منى - او از من است ) نه اينكه بفرمايد: (او اهل من است ).  
و دليلى كه وى به آن استدلال كرده دليلى سخيف و سست است ، براى اينكه خداى تعالى به آن جناب وعده نجات اهل او را داده بود نه وعده نجات هر كسى كه از او باشد،  
بله اگر خداى تعالى فرموده بود: (احمل فيها من كل زوجين و من كان منك - از هر نر و ماده اى يك جفت سوار كشتى كن و هر كس هم كه از تو است سوار كن ). نوح (عليه السلام ) ناچار بود هنگام درخواست نجات پسرش بگويد: (پروردگارا او از من است ) ولى خداى تعالى اينطور نفرمود، پس جمله (ان ابنى من اهلى ) هيچ دلالت ندارد بر اينكه پسر مورد بحث فرزند نوح نبوده ، در سابق هم بيان كرديم كه لفظ آيات با اين توجيه سازگارى ندارد.  
و اين هم كه گفتند: (اهل كتاب هيچ اختلافى ندارند در اينكه او پسر نوح بوده ) محل اشكال است ، براى اينكه تورات به كلى از سرگذشت اين پسر نوح كه عرق شده ساكت است .

*(/22)*

و در الدر المنثور است كه ابن الانبارى در كتابش (المصاحف ) و ابوالشيخ از على (رضى اللّه عنه ) روايت آورده اند كه آيه را به شكل و نادى نوح ابنها قرائت كرده .  
و در همان كتاب است كه ابن جرير و ابن منذر و ابن ابى حاتم ، و ابوالشيخ از امام ابى جعفر محمد بن على (ع ) روايت كرده اند كه در تفسير آيه (و نادى نوح ابنه ) فرموده : اين قرائت به لغت و زبان قبيله طى ء است ، و آن پسر، پسر خود نوح نبوده ، بلكه پسر زن او بوده است .  
مؤ لف : اين روايت را عياشى در تفسير خود از محمد بن مسلم از امام باقر (عليه السلام ) آورده .  
و در تفسير عياشى از موسى بن علاء بن سيابة از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل جمله و نادى نوح ابنه فرموده : وى پسر نوح نبوده ، بلكه پسر زنش بوده و آيه به زبان قبيله طى ء نازل شده كه پسر زن هر كسى را پسر او مى خوانند... .  
و در همان تفسير از زراره از امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل كلام نوح كه گفت : (يا بنى اركب معنا - پسرم با ما سوار شو) فرموده : او پسرش نبود. عرض كردم آخر خود نوح او را پسر خود خوانده و گفته (يا بنى )؟ فرمود: درست است كه نوح او را پسر خود خوانده ولى او نمى دانسته كه وى پسرش نيست .  
مؤ لف : بعد از همه اين حرفها روايتى كه بشود به آن اعتماد كرد روايت حسن وشاء از حضرت رضا (عليه السلام ) است .  
و در همان تفسير، از ابراهيم بن ابى العلاء از يكى از دو امام باقر و صادق (عليهماالسلام ) روايت كرده كه فرمود وقتى خداى تعالى فرمود: (يا ارض ابلعى ماءك و يا سماء اقلعى )، زمين با خود گفت مامور شده ام تنها آب خودم را فرو ببرم نه آب آسمان را، در نتيجه زمين آب خود را فرو برد، و آب آسمان در اطراف زمين به صورت اقيانوسها باقى ماند.

*(/23)*

و در همان كتاب از ابى بصير از امام ابى الحسن موسى بن جعفر (عليهماالسلام ) روايتى درباره جودى نقل كرده كه در آن آمده : (جودى كوهى است در موصل ).  
و نيز در همان كتاب از مفضل بن عمر از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل جمله (و استوت على الجودى ) فرمود: جودى همان فرات كوفه است .  
مؤ لف : روايت قبلى را روايات ديگرى نيز تاءييد مى كند.  
و در همان كتاب از عبد الحميد بن ابى الديلم از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: بعد از آنكه نوح سوار بر كشتى شد اين خطاب صادر شد كه : (بعدا للقوم الظالمين ).  
و در مجمع البيان در ذيل آيه (و قيل يا ارض ابلعى ماءك ...) مى گويد: چنين روايت شده كه كفار قريش مى خواستند در مقام معارضه با قرآن برآيند چهل روز دور هم جمع شده طعام هايى از مغز گندم و گوشت گوسفند و شرابى كهنه خوردند تا به خيال خود ذهنشان صاف شود، همين كه مى خواستند دست به كار شوند اين آيه به گوششان خورد، لا جرم به يكديگر گفتند: اين كلام كلامى است كه هيچ گفتارى نمى تواند شبيه به آن شود، و به هيچ كلام مخلوقى شباهت ندارد، و بناچار از تصميم خود منصرف شدند.  
چند بحث قرآنى ، روايتى ، تاريخى و فلسفى پيرامون داستان نوح (ع )  
1 - اجمالى از اصل داستان  
نام نوح (عليه السلام ) در چهل و چند جاى قرآن كريم آمده و در آنها به قسمتى از داستان آن جناب اشاره شده ،  
در بعضى موارد بطور اجمال و در برخى بطور تفصيل ، ليكن در هيچ يك از آن موارد مانند داستان نويسان كه نام ، نسب ، دودمان ، محل تولد، مسكن ، شؤ ون زندگى ، شغل ، مدت عمر، تاريخ وفات ، مدفن و ساير خصوصيات مربوط به زندگى شخصى صاحب داستان را متعرض مى شوند به جزئيات آن جناب پرداخته نشده علتش هم اين است كه قرآن كريم كتاب تاريخ نيست تا در آن به شرح زندگى فرد فرد مردم و اينكه چه كسى از نيكان و چه كسى از بدان بوده بپردازد.

*(/24)*

بلكه قرآن كريم كتاب هدايت است و از امور گذشتگان آنچه مايه سعادت مردم است متعرض مى شود، و براى مردم شرح مى دهد كه حق صريح كدام است تا مردم همان را برنامه زندگى خود كرده و در حيات دنيوى و اخروى رستگار گردند، و بسا مى شود كه به گوشهاى از قصص انبياء و امتهاى آنان اشاره مى كند تا مردم بفهمند سنت و روش خداى تعالى در ساير امتها چه بوده ، تا اگر كسى هست كه مشمول عنايت و موفق به كرامت است عبرت بگيرد، و كسى هم كه چنين نيست آن سرگذشتها را بشنود تا حجت بر او تمام شود.  
و داستان نوح (ع ) در شش سوره از سوره هاى قرآنى بطور تفصيل آمده ، و آن سورهها عبارتند از: 1 - اعراف 2 - هود 3 - مؤ منون 4 - شعراء 5 - قمر 6 - نوح ، و از همه اين موارد مفصل تر سوره هود متعرض آن شده ، زيرا سرگذشت آن جناب در بيست و پنج آيه يعنى از آيه 25 تا 49 طول كشيده است .  
2 - داستان نوح (عليه السلام ) در قرآن - انحراف تدريجى بشر از فطرتانسانى و پيدايش اختلاف طبقاتى بعد از حضرت آدم (ع ) و بعثت و رسالت حضرت نوح(ع  
بعثت و رسالت حضرت نوح (عليه السلام ) بعثت و رسالت نوح (عليه السلام ) بشر بعد از حضرت آدم (عليه السلام ) به صورت يك امت ساده و بسيط زندگى مى كرد و فطرت انسانيت خود را راهنماى زندگى خود داشت ، تا آنكه رفته رفته روح استكبار در او پيدا شد و گسترده گشت ، و در آخر، كارش به استعباد يكديگر انجاميد، بعضى بعض ديگر را تحت فرمان خود گرفتند و زير دستان ، مافوق خود را رب خود پنداشتند و همين پندار، بذرى بود كه كاشته شد، بذرى كه هر زمان و در هر جا كه كاشته شود و سپس جوانه بزند و سبز شود و رشد كند، چيزى به جز دين و ثنيت و اختلاف شديد طبقاتى يعنى استخدام ضعفا بوسيله اقويا و برده گرفتن و دوشيدن افراد ذليل بوسيله قدرتمندان را به بار نمى آورد، آرى همه اختلافها و كشمكشها و خونريزيهاى بشر از آنجا آغاز گرديد.

*(/25)*

در زمان نوح (عليه السلام ) فساد در زمين شايع گشت و مردم از دين توحيد و از سنت عدالت اجتماعى رويگردان شده و به پرستش ‍ بتها روى آوردند، و خداى سبحان نام چند بت آن روز را كه عبارت بودند از (ود)، (سواع )، (يغوث )، (يعوق ) و (نسر) در سوره نوح ذكر كرده .  
فاصله طبقاتى روز به روز بيشتر شد، و آنهايى كه از نظر مال و اولاد قويتر بودند حقوق ضعفاء را پايمال كردند و جباران ، زير دستان را به ضعف بيشتر كشانيده و طبق دلخواه خود بر آنان حكومت كردند.  
در اين زمان بود كه خداى تعالى نوح (عليه السلام ) را مبعوث كرده و او را با كتاب و شريعتى به سوى آنان گسيل داشت تا از راه بشارت و انذار، به دين توحيد و ترك خدايان دروغين دعوتشان نموده مساوات را در بينشان برقرار سازد.  
دين و شريعت نوح (ع )  
دين و شريعت نوح (عليه السلام ) بطورى كه از تمامى آيات مربوط به داستان نوح (عليه السلام ) بر مى آيد آن جناب همواره قوم خود را به توحيد خداى سبحان و ترك شرك دعوت مى كرد، و بطورى كه از دو سوره نوح و يونس ، و سوره آل عمران آيه 19 بر مى آيد آنان را به اسلام مى خواند، و بطورى كه از سوره هود آيه 28 استفاده مى شود از آنان مى خواسته تا امر به معروف و نهى از منكر كنند، و نيز همانطور كه از آيه 103 سوره نساء و آيه 8 سوره شورا بر مى آيد نماز خواندن را نيز از آنان مى خواسته و بطورى كه از آيه 151 و 152 سوره انعام بر مى آيد رعايت مساوات و عدالت را نيز از آنان مى خواسته ، و دعوتشان مى كرده به اينكه به فواحش و منكرات نزديك نشوند، راستگو باشند و به عهد خود وفا كنند، و بطورى كه از آيه 41 سوره هود بر مى آيد آن جناب اولين كسى بوده كه مردم را دعوت مى كرده به اينكه كارهاى مهم خود را با نام خداى تعالى آغاز كنند.  
زحمات طاقت فرسايى كه آن حضرت در كار دعوتمتحمل شد

*(/26)*

تحمل زحمات طاقت فرساى نوح (عليه السلام ) در كار دعوت : از آيات سوره هاى نوح و قمر و مؤ منون بر مى آيد كه آن جناب قوم خود را دائما دعوت مى كرده به اينكه به خداى تعالى و آيات او ايمان بياورند و در اين دعوت منتهاى جد و جهد را به خرج مى داده و شب و روز و آشكارا و پنهان وادارشان مى كرده به اينكه حق را بپذيرند، ولى قومش جز به عناد و تكبر خود نمى افزودند، هر قدر او دعوت خود را بيشتر مى كرده آنان سركشى و كفرشان را بيشتر مى كردند و به جز اهل و اولادش وعده اندكى كه از غير آنان ايمان نياوردند، بطورى كه ديگر از ايمان آوردن سايرين به كلى مايوس گرديد در آن هنگام به درگاه پروردگار خود شكايت برده و از او طلب نصرت كرد.  
مدت زيستن نوح (ع ) در ميان قوم خود  
مدت زيستن نوح (عليه السلام ) در ميان قومش : از آيات سوره عنكبوت بر مى آيد كه آن جناب نهصد و پنجاه سال مشغول دعوت قوم خود بوده ، ولى قوم ، او را جز به استهزاء و مسخره كردن و نسبت جنون به او دادن عكس العملى از خود نشان ندادند، آنها وى را متهم مى كردند به اينكه منظورش اين است كه به آقايى و سرورى بر ما دست يابد، تا آنكه در آخر از پروردگار خود يارى طلبيد. و از آيات سوره هود استفاده مى شود كه بعد از اين استنصار، خداى تعالى به وى وحى كرد كه از قومش به جز آن چند نفرى كه ايمان آورده اند احدى ايمان نمى آورد، و آن جناب را درباره قومش تسليت گفت و دلگرمى داد، و بطورى كه از آيات سوره نوح استفاده مى شود نوح (عليه السلام ) قوم خود را به هلاكت و نابودى نفرين كرد، و از خداى تعالى خواست تا زمين را از لوث وجود همه آنان پاك كرده و احدى از آنان را زنده نگذارد، و بطورى كه از آيات سوره هود بر مى آيد خداى تعالى به آن جناب وحى كرد كه زير نظر ما و طبق وحى ما كشتى را بساز.  
كشتى ساختن آن حضرت

*(/27)*

از آيات سوره هود بر مى آيد كه خداى تعالى به آن جناب دستور داد تا كشتى را با تاءييد و تسديد او بسازد، و آن جناب شروع به ساختن آن كرد، كه مردم دسته دسته از محل كار آن جناب گذشته و او را مسخره مى كردند، چون كشتى آب مى خواهد، و كشتى سازى بايد در لب دريا باشد، و آن جناب اين كار را در بيابانى بدون آب انجام مى داد، و همين باعث مى شد كه مردم او را مسخره كنند، و آن جناب در پاسخشان مى فرمود اگر امروز شما ما را مسخره مى كنيد به زودى خواهيد ديد كه ما شما را مسخره مى كنيم و به زودى خواهيد فهميد كه كسى كه دچار عذاب گردد خوار و ذليل و بيچاره مى شود، و عذابى كه مى آيد عذابى است مقيم و غير قابل زوال و نيز از دو سوره هود و مؤ منون بر مى آيد كه خداى عزوجل براى نزول آن عذاب ، علامتى قرار داده بود و آن اين بوده كه آب از تنورى بالا مى زند.  
نزول عذاب و آمدن طوفان  
نزول عذاب و آمدن طوفان : نوح (عليه السلام ) همچنانكه از سوره هود و مؤ منون استفاده مى شود مشغول ساختن كشتى بود تا اينكه آن را به اتمام رسانيد و امر خداى تعالى مبنى بر نزول عذاب صادر شد، و آن تنور شروع به جوشيدن كرد، در اين هنگام خداوند متعال به آن جناب وحى فرستاد كه از هر حيوان يك جفت نر و ماده سوار كشتى كند و نيز اهل خود را به جز افرادى كه مقدر شده بود هلاك شوند

*(/28)*

يعنى همسرش كه خيانت كار بود و فرزندش كه از سوار شدن امتناع ورزيده بود و نيز همه آنهايى كه ايمان آورده بودند سوار كند. و از سوره قمر بر مى آيد همين كه آنها را سوار كرد خداى تعالى درهاى آسمان را به آبى ريزان باز كرد، و زمين را به صورت چشمه هايى جوشان بشكافت ، آب بالا و پايين براى تحقق دادن امرى كه مقدر شده بود دست به دست هم دادند. و نيز از سوره هود استفاده مى شود كه رفته رفته آب زمين را فرا گرفت و بالا آمد و كشتى را از زمين كند، كشتى در موجى چون كوه هاى بلند سير مى كرد، و طوفان همه مردم روى زمين را فرا گرفت و همه را در حالى كه ستمگر بودند هلاك كرد، و خداى تعالى به آن جناب دستور داده بود همين كه در كشتى مستقر شدند خدا را در برابر اين نعمت كه از شر قوم ستمكار نجاتشان داد حمد بگويند و در پياده شدن از او بركت بخواهند، و نوح (عليه السلام ) گفت : (الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين ) و نيز گفت : (رب انزلنى منزلا مباركا و انت خير المنزلين ).  
پايان ماجرا و پياده شدن نوح و همراهانش از كشتى

*(/29)*

پايان يافتن داستان و پياده شدن نوح و همراهانش به زمين : بعد از آنكه طوفان به دليل آيه 77 سوره صافات عالمگير شده و مردم روى زمين همه غرق شدند، خداى تعالى به زمين فرمان داد تا آب خود را ببلعد، و به آسمان نيز فرمان داد تا از باريدن بايستد، آب از ظاهر زمين كاسته شد، و كشتى بر بالاى كوه جودى قرار گرفت و فرمان (و قيل بعدا للقوم الظالمين - دورى باد بر عليه ستمكاران ) صادر شد، آنگاه خداى تعالى به نوح وحى كرد كه : اى نوح ! از كشتى پايين آى و با سلامى از ناحيه ما و بركاتى بر تو و امت هايى كه با تواند پياده شو، كه بعد از اين طوفان ، ديگر هيچگاه دچار طوفانى عالمگير نخواهند شد چيزى كه هست بعضى از اين نجات يافتگان امتهايى هستند كه خدا در دنيا از متاعهاى زندگى دنيا برخوردارشان مى كند، و سپس عذابى دردناك آنان را فرا مى گيرد، پس نوح و همراهان او از كشتى خارج شده و در زمين قرار گرفتند و خدا را به توحيد و اسلام پرستيدند، و زمين را به ارث دست به دست به ذريه هاى خود سپردند، و خداى سبحان تنها ذريه نوح را باقى گذاشت .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/30)*

next page  
fehrest page  
back page  
داستان پسر غرق شده نوح (ع )  
داستان پسر غرق شده نوح : نوح (عليه السلام ) هنگامى كه سوار كشتى مى شد ديد كه يكى از پسرانش سوار نشده ،  
و علتش اين بوده كه به وعده پدرش مبنى بر اينكه هر كس از سوار شدن تخلف كند غرق خواهد شد ايمان نداشته ، وقتى چشم نوح به او افتاد كه در كنارى ايستاده ، صدا زد كه اى پسرم بيا با ما سوار شو و با كافران مباش . پسر دعوت پدر را اينطور رد كرد كه من به زودى به يكى از كوهها پناه مى برم تا مرا از خطر آب حفظ كند. نوح (عليه السلام ) گفت : امروز هيچ چيزى نمى تواند احدى را از عذاب الهى حفظ كند مگر كسى را كه خدا به او رحم كرده باشد، كه منظورش همان كسانى است كه سوار كشتى بودند - پسر نوح به اين پاسخ پدر توجهى نكرد، و چيزى نگذشت كه موج ، بين پدر و پسر حائل شده و پسر جزء غرق شدگان گرديد.  
نوح (عليه السلام ) هيچ احتمال نمى داد كه پسر در باطن دلش كفر پنهان كرده باشد و تاكنون اگر اظهار اسلام مى كرده از باب نفاق بوده باشد، بر خلاف همسرش كه نوح از كفر او خبر داشته ، و بطور قطع اگر پسرش را نيز مانند همسرش كافر مى دانسته هرگز تقاضاى نجات او را نمى كرده ، براى اينكه اين خود نوح (عليه السلام ) بود كه از خداى عزوجل درخواست كرد تا ديارى از كفار را زنده نگذارد، و بنا بر حكايت قرآن كريم گفته بود: (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك و لا يلدوا الا فاجرا كفارا) و نيز خود او بوده كه به حكايت قرآن در دعايش گفته بود: (فافتح بينى و بينهم و نجنى و من معى من المؤ منين ) و چگونه ممكن است خود او با آگاهى از كفر باطنى پسرش مع ذلك نجات او را از خدا بخواهد؟ با اينكه قبلا فرمان خداى تعالى را شنيده بود كه فرمود: (و لا تخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون ).

*(/1)*

نوح (عليه السلام ) با حائل شدن موج بين او و فرزندش و در حالى كه بى خبر از كفر باطنى پسرش بود دچار اندوهى شديد شد، و پروردگار خود را چنين نداء كرد كه : (رب ان ابنى من اهلى و ان وعدك الحق ) پروردگارا اين پسر من از اهل من است و وعده تو، به اينكه اهل مرا نجات دهى حق است و تو احكم الحاكمينى يعنى حكمت از حكم هر حاكم ديگرى متقنتر است ،  
و تو در قضايى كه ميرانى جور و ستم نمى كنى و حكمت ناشى از جهل به مصالح واقعى نيست ، بنابراين لطف كن و به من خبر ده كه واقعيت فرزند من چيست و با اينكه او اهل من است چرا مستوجب عقاب شده است ؟ در اينجا عنايت الهى شامل حال نوح شد، و نگذاشت بطور صريح درخواست نجات فرزند خود را كند، - و يا به عبارت ديگر درخواستى كند كه به واقعيت آن علمى ندارد - خداى تعالى در پاسخش به وى وحى فرستاد كه اى نوح پسر تو اهل تو نيست ، او عمل غير صالحى است ، پس زنهار كه مبادا با من درباره نجات او روبرو شوى و درخواست نجات او را بكنى ، كه اگر چنين درخواستى كنى درخواستى كرده اى كه به واقعيت آن آگاهى ندارى و من تو را پند مى دهم كه مبادا از جاهلان باشى .  
بعد از اين وحى ، نوح (عليه السلام ) از واقع امر آگاه شد و به پروردگارش ملتجى گشت كه : پروردگارا من پناه مى برم به تو از اينكه از تو چيزى بخواهم كه علمى به واقعيت آن ندارم ، و از تو درخواست مى كنم كه عنايت شامل حالم بشود و با مغفرتت مرا بپوشانى ، و با رحمتت بر من عطوفت كنى ، كه اگر غير اين كنى از زيانكاران خواهم شد.  
3- خصايص نوح (ع ): اولين پيامبر اولوالعزم ، پدر دومنسل حاضر بشر و...

*(/2)*

حضرت نوح (عليه السلام ) اولين پيغمبر اولوا العزم و از بزرگان انبياء (عليهم السلام ) است ، كه خداى عزوجل او و ساير انبياء اولوا العزم را بر تمامى بشر مبعوث كرده و با كتاب و شريعت فرستاده است ، بنابراين ، كتاب او اولين كتاب آسمانى است كه مشتمل بر شرايع الهى است ، و شريعت او نيز اولين شريعت خدايى مى باشد.  
و آن جناب پدر دوم نسل حاضر بشر است ، چون تمامى افراد بشر امروز از طرف پدر و مادر به آن جناب منتهى مى شوند و همه ذريه آن حضرتند، كه قرآن كريم درباره اش فرمود: (و جعلنا ذريته هم الباقين ) و آن جناب پدر بزرگ همه انبياء است ، غير آدم و ادريس (عليهم االسلام )، و خداى تعالى در اين باب فرموده : (و تركنا عليه فى الاخرين ).  
و آن جناب اولين پيغمبرى بوده كه باب تشريع احكام و كتاب و شريعت را گشوده و فتح نمود، و علاوه بر طريق وحى ، با منطق عقل و طريق احتجاج با مردم صحبت كرد، بنابراين آن جناب ريشه و منشاء دين توحيد در عالم است ، و بر تمامى افراد موحد عالم كه تاكنون آمده و تا قيامت خواهند آمد منت داشته و همه مرهون اويند، و به همين جهت است كه خداى عزوجل او را به سلامى عام اختصاص داده و هيچ كس ديگر را در آن سلام شريك وى نساخت و فرمود: (سلام على نوح فى العالمين ).  
و باز به همين جهت است كه خداى عزوجل او را از همه عالميان برگزيد و از نيكوكارانش شمرد، و او را عبدى شكور خواند، و او را از بندگان مؤ من خود دانست ، و او را عبدى صالح خواند.  
و آخرين دعايى كه خداى تعالى از آن جناب نقل فرموده اين است كه به درگاه پروردگارش عرضه داشت : (رب اغفر لى و لوالدى و لمن دخل بيتى مؤ منا و للمؤ منين و المؤ منات و لا تزد الظالمين الا تبارا).  
4- داستان آن حضرت در تورات فعلى

*(/3)*

در تورات در (اصحاح ششم از سفر تكوين ) درباره آن جناب چنين آمده كه وقتى مردم در روى زمين زاد و ولد را شروع كردند و دخترانى برايشان پيدا شد، پسران خدا - كه منظور پيغمبران هستند - ديدند دختران مردم زيبايند لا جرم از آن دختران هر چه را اختيار مى كردند همسر خود مى ساختند. رب - يعنى خداى تعالى - گفت روح من در انسان دائما داورى نخواهد كرد زيرا كه او نيز بشر است - آزاد است و اراده دارد - و روزگار او به صد و بيست سال رسيده بود، و در زمين طاغوتها در آن ايام بودند - همچنانكه بعد از آن نيز بوده اند - چون فرزندان خدا (انبياء) داخل بر دختران مردم شدند و دختران براى آنان اولاد آوردند، و جبارانى پديد آمد كه از همان روزگاران نخستين اسم داشتند.  
و چون رب ديد شر انسان در زمين زياد شد و تمامى خاطرات فكرى قلب بشر همه روزه شر شد،  
رب غصه دار شد كه ديد عمل انسان در زمين اينطور شده ، و در قلب خود تاسف خورد، به ناچار فرمان داد كه جنس اين بشر را كه من آفريده ام از روى زمين محو كنيد، هم انسان را و هم همه چهارپايان و جنبندگان و مرغان هوا را، براى اينكه من از اعمالى كه آنها كردند محزون شدم ، و اما نوح ، نعمت را در چشم رب بديد.  
اينها همه فرزندان نوحند، و نوح مردى نيكوكار و در ميان اقران و نزديكان خود مردى كامل بود و با خدا سير مى كرد، و براى او سه فرزند متولد شد به نامهاى (سام )، (حام )، (ويافث )، و زمين در پيش روى خدا فاسد شده و پر از ظلم گرديد، و خدا زمين را ديد كه فاسد شده ، زيرا هر فردى از افراد بشر طريقه اش در زمين فاسد شد.

*(/4)*

آنگاه خدا به نوح فرمود كه عمر كل بشريت بسر آمده و دارم مى بينم كه به زودى نابود مى شوند، براى اينكه زمين از رفتار آنان پر از ظلم شده ، و من نابود كننده آنان و نابود كننده زمينم ، تو براى خودت از چوب (جفر) سفينه اى بساز و در آن كشتى خانه هايى جدا جدا بساز، و از داخل و خارج ، آن را قيرمالى كن ، و آن را بدين منوال مى سازى كه طولش سيصد ذراع ، عرضش پنجاه ذراع و بلنديش سى ذراع باشد، و براى آن پنجره اى به بلندى يك ذراع قرار ميدهى ، و درب ورودى آن را كه مى سازى در دو سمت آن مسكن هايى روى هم ، يعنى به صورت سه طبقه بالا و پايين و متوسط درست مى كنى ، كه اينك من دارم طوفان آب بر روى زمين را مى آورم ، تا تمامى اهل زمين و هر جسد داراى روح و حيات را كه در زير آسمان است هلاك كنم ، همه جانداران روى زمين مى ميرند، ولى من عهدم را با تو استوار مى دارم ، تو و فرزندان و همسرت و همسر فرزندانت داخل كشتى مى شويد، و از هر جاندار صاحب جسد يك جفت داخل كشتى مى كنى تا نسل آنها از بين نرود، و بايد اين يك جفت نر و ماده باشند، از مرغان ماده اش از جنس نرش باشد، از چهارپايان نيز همجنس باشد، از تمامى جنبندگان زمين همه همجنس باشند، خود اين جنبندگان نزد تو مى آيند تا نسلشان باقى بماند، و تو نيز براى خودت از هر طعام خوردنى فراهم بياور و در كشتى نزد خود جمع كن تا هم طعام تو باشد و هم طعام آن جانداران ، نوح بر حسب دستورى كه خداى تعالى داده بود عمل كرد.

*(/5)*

و در اصحاح هفتم از سفر تكوين مى گويد، رب به نوح گفت : تو و همه فرزندانت داخل كشتى شويد، زيرا من تو را از ميان نسل موجود بشر مردى نيكوكار ديدم ، و از همه چهارپايانى كه پاك هستند را هفت تا هفت تا به صورت نر و ماده نزد خود نگه دار، و از آنهايى كه ناپاكند تنها دو به دو نگه دار، كه آنها نيز بايد نر و ماده باشند، از مرغان نيز هفت تا هفت تا به صورت نر و ماده پيش خود ببر تا نسل آنها در روى زمين باقى بماند زيرا كه من نيز بعد از هفت روز ديگر،  
چهل روز و چهل شب بر زمين مى بارانم ، و در روى زمين هر موجود استوارى كه ساخته ام را محو مى كنم ، نوح بر حسب آنچه خدا امر كرده بود عمل كرد.  
بعد از آنكه نوح به سن ششصد سالگى رسيد طوفان زمين را فرا گرفت و نوه و فرزندان و همسر خودش و همسران پسرانش از روى آب طوفان داخل كشتى شدند، هر جنبنده اى هم كه در زمين بود - چه پاكش و چه ناپاكش - همانطور كه خدا به نوح فرمان داده بود به صورت نر و ماده و دوتا دوتا داخل كشتى شدند.  
و بعد از هفت روز چنين شد كه آبهاى طوفان ، زمين را فرا گرفت ، و اين حادثه در ششصدمين سال عمر نوح و در روز هفدهم ماه دوم بود و در آن روز همه چشمه هاى وسيع و بزرگ جوشيدن گرفت و طاقهاى آسمان باز شد، و چهل روز و چهل شب باران بباريد، و در همان روز، نوح و همسرش و فرزندانش (سام ) و (حام ) و (يافث ) با همسرانشان داخل در كشتى شدند، و تمامى مرغان با ماده هاى همجنس خود، و همه پرندگان كوچك داراى بال داخل بر نوح در درون كشتى شدند، و از هر جاندار داراى جسد جفت جفت به درون كشتى در آمدند، و از هر جنبنده داراى جسد كه وارد مى شدند نر و ماده وارد مى شدند، همانطور كه خدا دستور داده بود، آنگاه خدا درب كشتى را بر نوح بست .

*(/6)*

و طوفان چهل روز در زمين ادامه داشت ، آب بى اندازه زياد شد، كشتى آنقدر بالا رفت كه بر بالاى همه زمين قرار گرفت و روى آبها حركت مى كرد، آب جدا زياد و عظيم بود حتى تمامى كوه هاى بلندى كه در زير آسمان بود پانزده ذراع زير آب فرو رفتند، باز آب رو به فزونى داشت ، بطورى كه ديگر اثرى از كوهها باقى نماند، در نتيجه تمامى جانداران صاحب جسد از مرغان و چهار پايان و وحشيها و تمامى خزندگانى كه روى زمين مى خزيدند و تمامى مردم و تمامى موجوداتى كه بوئى از روح حيات را در دماغ داشتند همه مردند، البته آنهايى كه در خشكى زندگى مى كردند، و خدا تمامى موجوداتى كه بر روى زمين استوار بود از بين برد، چه انسانها و چه چهار پايان و چه حشرات و چه مرغان ، همگى از روى زمين محو شدند تنها نوح و همراهانش در كشتى باقى ماندند، و باز آب همچنان تا مدت صد و پنجاه روز رو به فزونى داشت .  
تورات ، سپس در (اصحاح هشتم از سفر تكوين ) مى گويد: خدا به ياد نوح و همه وحوش و چهار پايانى كه در كشتى با او بودند افتاد، و بادى را بر زمين عبور داد كه در نتيجه آبها آرام گرفتند و جلو چشمه هاى زمين و درهاى آسمان گرفته شد، آسمان ديگر نباريد و آبهايى كه از زمين جوشيده بود به تدريج به زمين برگشت ، و بعد از صد و پنجاه روز آب كاهش يافت و كشتى در روز هفدهم در ماه هفتم بر بالاى جبال آرارات مستقر گرديد،  
و آب تا ماه دهم ، همه روزه فرو مى نشست تا اينكه در دهه اول آن ماه قلههاى كوهها سر از آب در آورد.

*(/7)*

و بعد از چهل روز چنين شد كه نوح پنجره اى را كه براى كشتى درست كرده بود باز كرد، و كلاغ را از درون كشتى رها ساخت ، كلاغ همه جا سرگردان بال ميزد و به نزد نوح برنگشت تا آنكه زمين به كلى خشك شد و آب در آن فرو رفت بعد از كلاغ كبوتر را رها ساخت تا ببيند آيا آب در روى زمين كم شده يا نه ، و چون كبوتر جاى خشكى نيافت تا منزل كند به ناچار به نزد نوح و به كشتى برگشت چون آب هنوز همه روى زمين را پوشانده بود، نوح دست خود را دراز كرد و كبوتر را گرفته به نزد خود در داخل كشتى برد. و باز هفت روز ديگر در كشتى درنگ كرده مجددا كبوتر را از داخل كشتى رها ساخت ، كبوتر هنگام عصر نزد نوح برگشت ، در حالى كه يك برگ سبز زيتون به منقار داشت ، نوح فهميد كه آب از روى زمين فروكش كرده و كم شده است هفت روز ديگر مكث كرد، باز كبوتر را رها ساخت اين دفعه ديگر به نزد نوح برنگشت .  
و در اول ماه ششصد و يكمين سال از عمر نوح بود كه آب به كلى فرو رفته و نوح پرده كشتى را برداشت و چشمش به زمين افتاد و ديد كه آب به كلى فرو رفته ، و در روز بيست و هفتم ماه دوم بود كه زمين خشك شد.  
آنگاه خداى تعالى با نوح چنين گفتگو كرد كه اى نوح ! تو و همسر و فرزندانت و همسران ايشان از كشتى خارج شويد و همه حيواناتى كه صاحب جسد هستند و در كشتى با تو بودند و همه جنبندگانى كه در زمين حركت مى كنند را از كشتى خارج كن ، و در زمين توالد و تناسل را براه بينداز، و عده انسانها را زياد كن ، نوح و فرزندانش و همسر خود و همسر فرزندانش و همه حيوانات و جنبندگان و همه مرغان با همجنس و همنوع خود از كشتى خارج شدند.

*(/8)*

و نوح قربانگاهى براى رب بنا كرد، و از هر چهار پا و پرنده پاك يكى بگرفت ، آنگاه سوختنى ها، يعنى هيزمها را به بالاى قربانگاه برد، رب چون اين را ديد نسيم رضايت را وزانيد در قلب خودش با خود گفت ديگر هرگز زمين را به خاطر انسان لعنت نمى كنم و به صرف تصور اينكه قلب انسان از روزى كه پديد آمده شرير بوده تمامى جانداران زمين را مانند اين دفعه هلاك نمى كنم و مقرر مى دارم مادامى كه زمين برجا است در زمين زراعت باشد و در آن سرما و گرما، تابستان و زمستان ، و روز و شب باشد و هرگز اين نظام را بر هم نمى زنم .  
و در اصحاح نهم از سفر تكوين آمده كه خدا نوح و فرزندانش را مبارك كرد، و به نسل آنان بركت داد، و به آنان فرمود: توالد كنيد وعده نفرات بشر را زياد كنيد و زمين را از انسانها پر سازيد،  
و بايد كه ترس و وحشت شما - تنها بر جان خودتان نباشد بلكه - حيوانات زمين و كل مرغان آسمان با كل جنبندگان بر روى زمين و كل ماهيان دريا باشد چون من كل جنبندگان زنده را به دست شما سپرده ام تا براى شما طعامى باشد، همچنانكه همه گياهان سبز را به شما سپرده ام تنها از هر حيوانى خون آن و جنابتش را نخوريد، و من ، تنها براى شما خونخواهى مى كنم - نه براى ساير جانداران - خون شما را طلب مى كنم ، چه از حيوانى كه خونتان را ريخته باشند و چه از انسانى كه چنين كرده باشد، خون انسان را از كسى كه خون برادرش را ريخته طلب مى كنم ، آرى ريزنده خون انسان خونش ريخته مى شود، چون خدا انسان را به شكل خود درست كرده ، به همين جهت بايد كه از راه توالد و تناسل عدد انسانها را در زمين بسيار كنيد.

*(/9)*

خدا با نوح و فرزندانش سخن گفت ، و در سخنش چنين فرمود: اينك من ميثاق خود را با شما مى بندم ، هم با شما و هم با نسل شما كه بعد از شما مى آيد، و هم با هر نفس زندهاى كه با شما - در كشتى - بودند چه مرغان و چه چهار پايان ، و همچنين كل وحوش ‍ زمين كه با شما بودند و با شما از كشتى خارج شدند حتى همه جنبندگان زمين ، ميثاق خود را با شما محكم كردم كه هيچ يك از شما جانداران داراى جسد، نسلش به وسيله طوفان منقرض نشود، و اينكه از اين به بعد ديگر طوفانى كه زمين را ويران سازد پيش نياورم ، و اما علامت اين ميثاق كه من بين خود و شما بسته و استوار كرده ام - كه كل صاحبان نفس زنده كه با شما هستند تا قرنهاى آينده از طوفان ويرانگر ايمن باشند - اين است كه من قوس خودم را در ابرها نهادم ، تا علامت ميثاقى باشد كه بين من و بين زمين بسته شد، و در نتيجه از اين پس هرگاه ابرى را بر زمين بگسترانم قوس خود را در ابر مى بينم و به ياد ميثاقى كه بين خود و شما و هر صاحب نفس ‍ زنده و داراى جسد بسته ام مى افتم ، و همين باعث مى شود كه طوفان ويرانگر بپا نكنم و هر حيوان صاحب جسد را هلاك نسازم .  
پس هر زمان كه قوس در ابر باشد من آن را مى بينم تا به ياد ميثاقى بيفتم كه تا ابد بين خدا و بين هر صاحب نفس زنده در كل جسدهاى ساكن در زمين بسته شده و خدا به نوح گفت اين است آن علامتى كه مرا به ياد ميثاقى مى اندازد كه من بين خود و بين هر صاحب جسدى بر روى زمين بسته ام . آن پسران نوح كه با نوح از كشتى خارج شدند عبارت بودند از سام و حام و يافث ، و حام پدر كنعان است ، و اين سه نفر، پسران نوح بودند كه تمامى انسانهاى روى زمين از اين سه تن شعبه شعبه شدند.

*(/10)*

و نوح در ابتداء، كشاورز بود و درخت انگور مى كاشت ، وقتى شراب خورد و مست شد و در حال مستى لخت و عريان داخل خيمه اش شد، حام كه پدر كنعان باشد عورت پدرش را ديد و به دو برادرش كه در خارج خيمه بودند خبر داد، پس سام و يافث ردائى (پوششى ) را به دوش خود گرفته از پشت سر به روى پدر انداختند، و عورت پدر خود را پوشاندند، در حالى كه صورت خود را به طرف پشت برگردانده بودند كه عورت پدر را نبينند.  
همينكه پدر از مستى به هوش آمد و ملتفت شد كه پسر كوچكش چه كرده ، گفت : كنعان ملعون باد، بنده بندگان برادران خود باشد و گفت : مبارك باد (يهوه ) خداى سام ، و كنعان بنده او باشد، تا خدا (يافث ) را وسعت دهد و در خيمه هاى سام ، مسكن گزيند و كنعان عبد او باشد.  
نوح بعد از ماجراى طوفان ، سيصد و پنجاه سال زندگى كرد و مجموعا عمر نوح نهصد و پنجاه سال بود، و بعد از آن از دنيا رفت . اين بود آنچه كه از تورات مورد حاجت ما بود.  
موارد مخالفت و تفاوت داستان نوح (ع ) در تورات با آنچه در قرآن آمده است  
و اين بيان - بطورى كه ملاحظه مى كنيد - از چند جهت مخالف با بيان قرآن است :  
1 - در تورات هيچ نامى از غرق شدن همسر نوح نيامده بلكه تصريح كرده به اينكه او با شوهرش داخل كشتى شد، و بعضى اينطور توجيه كرده اند كه شايد نوح دو همسر داشته ، يكى غرق شده و ديگرى نجات يافته .  
2 - در تورات نامى از پسر نوح كه غرق شد نيامده در حالى كه قرآن كريم سرگذشت او را آورده است .  
3 - در تورات سخنى از مؤ منين به نوح در ميان نيامده و تنها نام نوح و خانواده اش ، و فرزندان و همسر فرزندانش آمده است .

*(/11)*

4 - در تورات ، مجموعا عمر نوح را نهصد و پنجاه سال ذكر كرده ، در حالى كه از ظاهر قرآن عزيز بر مى آيد كه نهصد و پنجاه سال آن مدتى است كه نوح قبل از حادثه طوفان در بين مردمش به كار دعوت پرداخته ، و در اين زمينه فرموده : (و لقد ارسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فاخذهم الطوفان و هم ظالمون ).  
5 - مساءله قوس قزحى كه تورات آن را وسيله ياد آورى خدا ذكر كرده ، و مساءله فرستادن كلاغ و كبوتر كه به عنوان خبرگيرى از فروكش شدن آب آورده ، و نيز خصوصياتى كه براى كشتى ذكر كرده ،  
از عرض و طول و ارتفاع و سه طبقه بودن آن ، و مدت طوفان و بلندى آب طوفان و غيره ، قرآن كريم از ذكر آنها ساكت است ، و بعضى از آنها مطالبى است كه بعيد به نظر مى رسد، نظير مساءله قوس قزح ، كه خداى تعالى با آن ميثاق ببندد، و امثال اين معانى در قصه سرائيهاى صحابه و تابعين در داستان نوح (عليه السلام ) زياد است كه بيشتر آن سخنان به جعليات اسرائيلى شبيه تر است .  
5 - داستان طوفان نوح (ع ) در تواريخ و اسطوره هاى سايرملل  
صاحب المنار در تفسير خود مى گويد در تواريخ امتهاى قديم نيز جسته و گريخته ذكرى از مساءله طوفان آمده ، بعضى از آن سخنان با مختصر اختلافى مطابق با خبرى است كه در سفر تكوين تورات آمده و بعضى ديگر با مختصر توافقى مخالف آن است .

*(/12)*

و از همه اخبار نزديك تر به خبر سفر تكوين ، اخبار كلدانيان است ، و اينان همان قومى هستند كه حادثه نوح در سرزمينشان رخ داد (برهوشع ) و (يوسيفوس ) از اين قوم نقل كرده اند كه زمانيكه (زيزستروس ) بعد از اينكه پدرش (اوتيرت ) از دنيا رفت ، در عالم رويا ديد كه - به او گفتند - به زودى آبها طغيان مى كند، و تمام افراد بشر غرق مى شوند، و به او دستور دادند كه سفينه اى بسازد تا به وسيله آن خودش و اهل بيت و خواص و دوستانش را از غرق شدن حفظ كند، او نيز چنين كرد، و اين روايت بدين جهت كه طوفان را مخصوص دوران جبارانى دانسته كه فساد را در زمين گسترش دادند و خدا آنان را با عذاب طوفان عقاب كرد، مطابق روايت سفر تكوين است .  
بعضى از انگليسى ها به الواحى از آجر دست يافتند كه در آن اين روايت با حروف ميخى نوشته شده و متعلق به دوره (آشوربانيپال ) بود، يعنى حدود ششصد و شصت سال قبل از ميلاد مسيح بوده و خود آن از نوشتهاى متعلق به قرن هفتم قبل از ميلاد نقل شده بود، در نتيجه نمى تواند از سفر تكوين تورات گرفته شده باشد چون قديمى تر از آن بوده است .  
يونانيها نيز خبرى از طوفان ، روايت كرده اند و اين خبر را افلاطون در كتابش به اين مضمون آورده كه : كاهنان مصرى به (سولون ) - حكيم يونانى - گفتند: آسمان ، طوفانى در زمين بپا كرد كه وضع زمين را به كلى تغيير داد و چند نوبت و به طرق مختلف بشر روى زمين هلاك گرديد، و اين امر باعث شد كه انسانهاى عصر جديد هيچ اثر و معارفى از آثار انسانهاى قبل از خود را در دست نداشته باشند

*(/13)*

(مانيتون ) داستان طوفان را آورده و تاريخ آن را بعد از (هرمس اول ) كه بعد از (ميناس اول ) بوده ذكر كرده است ، و به حسب اين نقل نيز، تاريخ طوفان قديمتر از تاريخى است كه تورات براى آنان ذكر كرده . و از قدماى يونان روايت شده كه در قديم طوفانى عالمگير حادث شد و همه روى زمين را فرا گرفت ، تنها (دوكاليون ) و همسرش (بيرا) از آن نجات يافتند.  
و از قدماى فرس - ايرانيان - نيز روايت شده كه گفته اند خدا طوفانى بپا كرد و زمين را كه به دست اهريمن - خداى شرور - مالامال از فساد و شر شده بود غرق كرد، و گفته اند كه اين طوفان نخست از داخل تنورى آغاز گرديد، تنورى كه در خانه عجوزه (زول كوفه ) واقع بود و اين عجوزه هميشه نان خود را در اين تنور مى پخت ، و ليكن مجوسيان منكر طوفانى عالمگير بوده و گفته اند كه طوفان مورد بحث تنها در سرزمين عراق بوده و دامنهاش تا به حدود كردستان نيز كشيده شده بود.  
قدماى هند نيز وقوع طوفان را ثبت كرده و آن را به شكلى خرافى روايت كرده و هفت بار دانسته اند، و درباره آخرين طوفان گفته اند: پادشاه هنديان و همسرش در يك كشتى عظيم كه آن را به امر اللّه خود (فشنو) ساخته و با ميخ و ليف خرما محكم كرده بود نشستند و از غرق نجات يافتند، و اين كشتى بعد از طوفان و فروكش شدن آب بر كوه جيمافات - هيماليا - به زمين نشست . ولى (برهمى ها) مانند مجوسيان منكر طوفانى عمومى هستند كه همه سرزمين هند را گرفته باشد، و مساءله تعدد وقوع طوفان از ژاپنى ها و چينى ها و برزيلى ها و مكزيكى ها، و اقوامى ديگر نيز روايت شده ، و همه اين روايات متفقند در اينكه سبب پيدايش اين طوفان ظلم و شرور انسانها بوده ، كه خداى تعالى آنان را به اين وسيله عقاب كرده است .

*(/14)*

در كتاب (اوستا) كه كتاب مقدس مجوسيان است در نسخهاى كه به زبان فرانسه ترجمه و در پاريس چاپ شده آمده است كه (اهورامزدا) به (ايما) (كه به اعتقاد مجوسيان همان جمشيد پادشاه است ) وحى كرد كه به زودى طوفانى واقع خواهد شد و همه زمين غرق خواهد گشت ، و به او دستور داد تا چهارديوارى بسيار بلندى بسازد بطورى كه هر كس داخل آن قرار بگيرد از غرق شدن محفوظ بماند. و نيز به او دستور داد تا از زنان و مردانى كه صالح براى نسل باشند جماعتى را برگزيده و در آن چهار ديوارى جاى دهد، و همچنين از هر جنسى اجناس  
مختلف حيوانات يك نر و ماده داخل چهار ديوارى كند، و در داخل چهار ديوارى اطاقها و سالن هايى در چند طبقه بسازد تا انسان هايى كه در آنجا جمع مى شوند در آن اطاقها منزل كنند، و همچنين حيوانات و جانوران و مرغان نيز در آن جاى داشته باشند، و نيز به وى دستور داد تا در داخل آن چهار ديوارى ، درختان ميوه اى كه مورد حاجت مردم باشد بكارد و حبوباتى كه مايه ارتزاق جانداران است كشت و زرع كند تا در نتيجه زندگى به كلى از روى زمين قطع نشود و كسانى باشند كه در آينده زمين را آباد كنند.  
و در تاريخ ادب هند بطورى كه (عبدالوهاب نجار) در قصص الانبياى خود آورده ، درباره داستان نوح آمده : در هنگامى كه (مانو) (پسر اله به اعتقاد وثنى مسلك ها) داشت دست خود را مى شست ، ناگهان يك ماهى به دستش آمد كه مايه دهشت وى شد، چون ماهى سخن مى گفت و از او مى خواست كه وى را از هلاكت نجات دهد و به او وعده مى داد كه اگر چنين كند او نيز (مانو) را در آينده از خطرى عظيم نجات مى دهد، و آن خطر عظيم و عالمگير كه ماهى از آن خبر ميداد عبارت بود از طوفانى كه به زودى همه مخلوقات را هلاك مى كند، و بنابراين شرط، مانو آن ماهى را در مرتبان حفظ كرد.

*(/15)*

وقتى ماهى بزرگ شد به (مانو) از سالى خبر داد كه در آن سال طوفان واقع مى شود، و سپس راه نجات را نيز به او آموخت و آن اين بود كه كشتى بزرگى درست كند و هنگام بپا شدن طوفان داخل آن كشتى گردد، و مى گفت من تو را از طوفان نجات مى دهم ، در نتيجه مانو دست به كار ساختن كشتى شد، و ماهى آنقدر بزرگ شد كه ديگر در مرتبان جاى نگرفت و به ناچار مانو آن را به دريا افكند.  
چيزى نگذشت كه طوفان همانطور كه ماهى گفته بود آمد و وقتى مانو داخل كشتى مى شد دوباره ماهى نزد او آمد و كشتى مانو را به شاخى كه بر سر خود داشت بست و آن را به طرف كوههاى شمالى كشيد و در آنجا مانو كشتى را به درختى بست و چون آب فروكش نمود و زمين خشك شد مانو تنها ماند.  
6- آيا نبوت نوح (ع ) جهانى و براى همه بشر بوده است ؟  
در اين مساءله آراء و نظريه علماء با هم اختلاف دارد، آنچه در نزد شيعه معروف است اين است كه رسالت آن جناب عموميت داشته و آن جناب بر كل بشر مبعوث بوده ، و از طرق اهل بيت (عليهم السلام ) نيز رواياتى دال بر اين نظريه وارد شده ، رواياتى كه آن جناب را از انبياء اولوا العزم شمرده ،  
و اولوا العزم در نظر شيعه عبارتند از: (نوح )، (ابراهيم ))، (موسى )، (عيسى )، و (محمد) (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) كه بر عموم بشر مبعوث بودند.  
و اما بعضى از اهل سنت معتقدند به عموميت رسالت آن جناب و اعتقاد خود را مستند كرده اند به ظاهر آياتى همانند (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) و: (لا عاصم اليوم من امر اللّه الا من رحم ) و: (و جعلنا ذريته هم الباقين ) كه دلالت دارند بر اينكه طوفان تمامى روى زمين را فرا گرفت . و نيز به روايات صحيحى در مساءله شفاعت استناد كرده اند كه مى گويد: نوح اولين رسولى است كه خداى تعالى به سوى اهل زمين گسيل داشته است ، و لازمه اين حديث آن است كه آن جناب بر همه اهل زمين مبعوث شده باشد.

*(/16)*

بعضى ديگر از اهل سنت منكر اين معنا شده و به روايت صحيحى از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) استدلال كرده اند كه فرموده است هر پيغمبرى تنها بر قوم خود مبعوث شده ولى من بر همه بشر مبعوث شده ام ، و از آياتى كه دسته اول به آنها استدلال كرده اند پاسخ داده اند به اينكه آن آيات قابل توجيه و تاءويل است ، مثلا ممكن است كه منظور از كلمه (ارض - زمين ) همان سرزمينى باشد كه قوم نوح در آن سكونت داشته و وطن آنان بوده است همچنانكه فرعون در خطابش به موسى و هارون گفت : (و تكون لكما الكبرياء فى الارض ).  
پس معناى آيه اول اين مى شود كه : پروردگارا! ديارى از كافران قوم مرا در اين سرزمين زنده نگذار. و همچنين مراد از آيه دوم اين مى شود كه : امروز براى قوم من هيچ حافظى از عذاب خدا نيست . و مراد از آيه سوم اين مى شود كه : ما تنها ذريه نوح را باقيمانده از قوم او قرار داديم .  
شرحى در مورد نبوت و بعثت انبياء و جواب به بعضاهل سنت كه منكر عموميت رسالت نوح (ع ) هستند  
و ليكن حق مطلب اين است كه در كلام اهل سنت آنطور كه بايد حق بحث ادا نشده و آنچه سزاوار است گفته شود اين است كه : پديده نبوت اگر در مجتمع بشرى ظهور پيدا كرده است به خاطر نيازى واقعى بوده كه بشر به آن داشته و به خاطر رابطهاى حقيقى بوده كه بين مردم و پروردگارشان برقرار بوده است و اساس و منشا اين رابطه يك حقيقت تكوينى بوده نه يك اعتبار خرافى ،  
براى اينكه يكى از قوانينى كه در نظام عالم هستى حكم فرما است قانون و ناموس تكميل انواع است ، ناموسى كه هر نوع از موجودات را به سوى غايت و هدف هستيش هدايت مى كند همچنانكه قرآن كريم هم فرمود: (الذى خلق فسوى و الذى قدر فهدى ) و نيز فرمود: (الذى اعطى كل شى ء خلقه ثم هدى ).

*(/17)*

پس هر نوع از انواع موجودات عالم از آغاز تكون و وجودش به سوى كمالش حركت مى كند و رو به سوى آن هدفى دارد كه منظور از خلقتش آن هدف بوده ، هدفى كه خير و سعاد آن موجود در آن است ، نوع انسانى نيز يكى از اين انواع است و از اين ناموس كلى مستثناء نيست ، او نيز كمال و سعادتى دارد كه به سوى رسيدن به آن در حركت است و افرادش به صورت انفرادى و اجتماعى متوجه آن هدفند.  
انسان در مسير كمالى خود (به طبع ثانوى ) ناچار از حيات اجتماعى و تعاونى است  
و به نظر ما اين معنا ضرورى و بديهى است كه اين كمال براى انسان به تنهايى دست نمى دهد براى اينكه حوائج زندگى انسان يكى دوتا نيست و قهرا اعمالى هم كه بايد براى رفع آن حوائج انجام دهد از حد شمار بيرون است در نتيجه عقل عملى كه او را وادار مى سازد تا از هر چيزى كه امكان دارد مورد استفاده اش قرار گيرد استفاده نموده و جماد و نبات و حيوان را استخدام كند، همين عقل عملى او را ناگزير مى كند به اينكه از اعمال غير خودش يعنى از اعمال همه همنوعان خود استفاده كند.  
چيزى كه هست افراد نوع بشر همه مثل همند و عقل عملى و شعور خاصى كه در اين فرد بشر هست در همه افراد نيز هست همانطور كه اين عقل و شعور، اين فرد را وادار مى كند به اينكه از همه چيز بهره كشى كند همه افراد ديگر را نيز وادار مى كند، و همين عقل عملى ، افراد را ناچار ساخته به اينكه اجتماعى تعاونى تشكيل دهند يعنى همه براى همه كار كنند و همه از كاركرد هم بهره مند شوند، اين فرد از اعمال سايرين همان مقدار بهره مند شود كه سايرين از اعمال وى بهره مند مى شوند و اين به همان مقدار مسخر ديگران شود كه ديگران مسخر وى مى شوند، همچنانكه قرآن كريم به اين حقيقت اشاره نموده مى فرمايد: (نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحيوة الدنيا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا).

*(/18)*

و اينكه گفتيم بناى زندگى بشر بر اساس اجتماع تعاونى است ، وضعى است اضطرارى و اجتناب ناپذير، يعنى وضعى است كه حاجت زندگى از يك سو و نيرومندى رقيبان از سوى ديگر براى انسان پديد آورده . پس اگر انسان مدنى و تعاونى است در حقيقت به طبع ثانوى چنين است نه به طبع اولى زيرا طبع اولى انسان اين است كه از هر چيزى كه مى تواند انتفاع ببرد استفاده كند حتى دسترنج همنوع خود را به زور از دست او بربايد و شاهد اينكه طبع اولى انسان چنين طبعى است كه در هر زمان فردى از اين نوع قوى شد و از ديگران بى نياز گرديد و ديگران در برابر او ضعيف شدند به حقوق آنان تجاوز مى كند و حتى ديگران را برده خود ساخته و استثمارشان مى كند يعنى از خدمات آنها استفاده مى كند بدون اينكه عوض آن را به ايشان بپردازد، قرآن كريم نيز به اين حقيقت اشاره نموده و فرموده است : (ان الانسان لظلوم كفار) و نيز فرموده : (ان الانسان ليطغى ان راه استغنى ان الى ربك الرجعى ).  
ضرورت وجود قانون در حيات اجتماعى بشر  
اين نيز بديهى و مسلم است كه اجتماع تعاونى در بين افراد وقتى حاصل شده و بطور كامل تحقق مى يابد كه قوانينى در بين افراد بشر حكومت كند و وقتى چنين قوانينى در بشر زنده و نافذ مى ماند كه افرادى آن قوانين را حفظ كنند، و اين حقيقتى است كه سيره مستمره نوع بشر شاهد صدق و درستى آن است و هيچ مجتمعى از مجتمعات بشرى چه كامل و چه ناقص ، چه متمدن و چه منحط نبوده و نيست مگر آنكه رسوم و سنت هايى در آن حاكم و جارى است حال يا به جريانى كلى و يا به جريانى اكثرى ، يعنى يا كل افراد مجتمع به آن سنتها عمل مى كنند و يا اكثر افراد آن ، كه بهترين شاهد درستى اين ادعا تاريخ گذشته بشر و مشاهده و تجربه است .

*(/19)*

و اين رسوم و سنتها، كه توى خواننده مى توانى نام آنها را قوانين بگذارى مواد و قضايائى فكرى هستند كه از فكر بشر سرچشمه گرفته اند و افراد متفكر، اعمال مردم مجتمع را با آن قوانين تطبيق كرده اند حال يا تطبيقى كلى و يا اكثرى ، كه اگر اعمال مطابق اين قوانين جريان يابد سعادت مجتمع يا بطور حقيقى و قطعى و يا بطور ظنى و خيالى تامين مى شود، پس به هر حال ، قوانين عبارتند از: امورى كه بين مرحله كمال بشر و مرحله نقص او فاصله شده اند، بين انسان اولى كه تازه در روى زمين قدم نهاده ، و انسانى كه وارد زندگى شده و در صراط استكمال قرار گرفته و اين قوانين او را به سوى هدف نهايى وجودش راهنمايى مى كند (دقت بفرماييد)  
حال كه معناى قانون معلوم شد، اين معنا نيز در جاى خود مسلم شده كه خداى تعالى بر حسب عنايتش ، بر خود واجب كرده كه بشر را به سوى سعادت حيات و كمال وجودش هدايت كند همانطور كه هر موجود از انواع موجودات ديگر را هدايت كرده و همانطور كه بشر را به عنايتش از طريق خلقت - يعنى جهازاتى كه بشر را به آن مجهز نموده - و فطرت به سوى خير و سعادتش هدايت نموده و در نتيجه بشر از اين دو طريق نفع و خير خود را از زيان و شر و سعادتش را از شقاوت تشخيص مى دهد و قرآن كريم در اين باره فرموده : (و نفس و ما سويها فالهمها فجورها و تقويها قد افلح من زكيها و قد خاب من دسيها).

*(/20)*

همچنين واجب است او را به عنايت خود به سوى اصول و قوانينى اعتقادى و عملى هدايت كند تا به وسيله تطبيق دادن شؤ ون زندگيش بر آن اصول به سعادت و كمال خود برسد زيرا عنايت الهى ايجاب مى كند هر موجودى را از طريقى كه مناسب با وجود او باشد هدايت كند. مثلا نوع وجودى زنبور عسل ، نوعى است كه تنها از راه هدايت تكوينى به كمال لايق خود مى رسد ولى نوع بشر نوع وجودى است كه تنها با هدايت تكوينى به كمال و سعادتش دست نمى يابد و بايد كه از راه هدايت تشريع و به وسيله قانون نيز هدايت شود.  
علاوه بر بهره مندى او از عقل و تفكر، هدايت تشريعى انسان از راه وحى و نبوت ،براى رسيدن به كمال و سعادت ضرورى و لازم است  
آرى براى هدايت بشر اين كافى نيست كه تنها او را مجهز به عقل كند، - البته منظور از عقل در اينجا عقل عملى است ، كه تشخيص ‍ دهنده كارهاى نيك از بد است - چون همانطور كه قبلا گفتيم همين عقل است كه بشر را وادار مى سازد به استخدام و بهره كشى از ديگران ، و همين عقل است كه اختلاف را در بشر پديد مى آورد، و از محالات است كه قواى فعال انسان دوتا فعل متقابل را كه دو اثر متناقض دارند انجام دهند، علاوه بر اين ، متخلفين از سنن اجتماعى هر جامعه ، و قانونشكنان هر مجتمع ، همه از عقلاء و مجهز به جهاز عقل هستند، و به انگيزه بهره مندى از سرمايه عقل است كه مى خواهند ديگران را بدوشند.  
پس روشن شد كه در خصوص بشر بايد طريق ديگرى غير از طريق تفكر و تعقل براى تعليم راه حق و طريق كمال و سعادت بوده باشد و آن طريق وحى است كه خود نوعى تكليم الهى است ، و خداى تعالى با بشر - البته به وسيله فردى كه در حقيقت نماينده بشر است - سخن مى گويد، و دستوراتى عملى و اعتقادى به او مى آموزد كه به كار بستن آن دستورات وى را در زندگى دنيوى و اخرويش رستگار كند.

*(/21)*

و اگر اشكال كنى كه چه فرقى بين بود و نبود وحى و دستورات الهى هست با اينكه مى بينيم دستورات الهى فايده اى بيش از آنچه عقل حكم كرده و اثر بخشيده نداشته است و عالم انسانى تسليم شرايع انبياء نگشته همانطور كه تسليم حكم عقل نگرديده است و خلاصه بشريت نه در برابر احكام عقل خاضع و تسليم شد و نه در برابر احكام شرع ، نه به نداى عقل گوش داد و نه به نداى شرع ، پس وحى آسمانى با اينكه نتوانست مجتمع بشرى را اداره نموده او را به صراط حق بيندازد چه احتياجى به وجود آن هست ؟  
عمل نكردن بشر به تعاليم وحى ، نمى توانددليل بر لغو بودن ارسال رسل و انزال كتب باشد

*(/22)*

در پاسخ مى گوييم : اين بحث دو جهت دارد، يكى اينكه خداى تعالى چه بايد بكند؟ و ديگرى اينكه بشر چه كرده است ؟ از جهت اول گفتيم بر عنايت الهى واجب است كه مجتمع بشرى را به سوى تعاليمى كه مايه سعادت او است و او را به كمال لايقش مى رساند هدايت كند، و اين همان هدايت به طريق وحى است كه در اين مرحله عقل به تنهايى كافى نيست ، و خداى تعالى نمى بايد تنها به دادن عقل به بشر اكتفاء كند. و جهت دوم بحث اين است كه بشر در مقابل اين دو نعمت بزرگ يعنى نعمت عقل كه پيامبر باطن است و نعمت شرع كه عقل خارج است چه عكس العملى از خود نشان داده ، و ما در اين جهت بحثى نداريم ، بحث ما تنها در جهت اول است ، و وقتى معلوم شد كه بر عنايت الهى لازم است كه انبيائى بفرستد و از طريق وحى بشر را هدايت كند، جارى نشدن تعاليم انسان ساز انبياء در بين مردم ، مگر در بين افراد محدود ضررى به بحث ما نمى زند و وجهه بحث و نتيجه آن را تغيير نمى دهد، (پس ‍ همانطور كه به خاطر عمل نكردن بشر به دستورات عقلى نمى شود گفت چرا خدا به بشر عقل داده ، عمل نكردن او به دستورات شرع نيز كار خداى تعالى را در فرستادن انبياء لغو نمى كند) همچنانكه نرسيدن بسيارى از افراد حيوانات و گياهان به آن غايت و كمالى كه نوع آنها براى رسيدن به آن خلق شده اند باعث نمى شود كه بگوييم : چرا خدا اين حيوان را كه قبل از رسيدنش به كمال قرار بود بمى رد و فاسد شود خلق كرد، با اينكه او مى دانست كه اين فرد، به حد بلوغ نمى رسد و عمر طبيعى خود را نمى كند؟

*(/23)*

و كوتاه سخن اينكه طريق نبوت چيزى است كه در تربيت نوع بشر نظر به عنايت الهى چاره اى از آن نيست (بلكه اين عقل خود ما است كه حكم مى كند به اينكه بايد خداى تعالى بشر را از طريق وحى تربيت كند و گرنه العياذ به اللّه خدايى بيهوده كار خواهد بود، هر چند همين عقل ما در مرحله عمل به اين حكم خود يعنى به دستورات وحى عمل نكند، و حتى به ساير احكامى كه خود در آن مستقل است عمل ننمايد). آرى عقل حكم مى كند به اينكه اگر خداى تعالى بشر را از راه وحى هدايت و تربيت نكند حجتش بر بشر تمام نمى شود،  
و نمى تواند در قيامت اعتراض كند كه مگر من به تو عقل نداده بودم ، زيرا وظيفه و كار عقل كار ديگرى است ، عقل كارش اين است كه بشر را دعوت كند به سوى هر چيزى كه خير و صلاحش در آن است ، حتى اگر گاهى او را دعوت مى كند به چيزى كه صلاح نوع او در آن است ، نه صلاح شخص او، در حقيقت باز او را به صلاح شخصش دعوت كرده ، چون صلاح نوع نيز صلاح شخص است ، در اين بحث دقت بيشترى به كار ببريد و به خوبى در مضمون آيه زير تدبير بفرماييد: (انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح و النبيين من بعده و اوحينا الى ابراهيم و اسمعيل و اسحق و يعقوب و الاسباط و عيسى و ايوب و يونس و هرون و سليمان و آتينا داود زبورا و رسلا قد قصصناهم عليك من قبل و رسلا لم نقصصهم عليك و كلم اللّه موسى تكليما رسلا مبشرين و منذرين لئلا يكون للناس على اللّه حجة بعد الرسل و كان اللّه عزيزا حكيما).  
شريعت نوح (ع ) كه نخستين شريعت الهى بوده ، لزوما جهانى و همگانى بوده است

*(/24)*

پس در عنايت خداى تعالى واجب است كه بر مجتمع بشرى ، دينى نازل كند كه به آن بگروند و شريعت و طريقه اى بفرستد كه آن را راه زندگى اجتماعى خود قرار دهند، دينى كه اختصاص به يك قوم نداشته باشد، و ديگران آن را متروك نگذارند، بلكه جهانى و همگانى باشد لازمه اين بيان اين است كه اولين دينى كه بر بشر نازل كرده چنين دينى باشد يعنى شريعتى عمومى و فراگير باشد.  
و اتفاقا اينطور هم بوده ، چون خداى عزوجل فرموده : (كان الناس امة واحدة فبعث اللّه النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه )، كه اين آيه شريفه بيان مى كند: مردم در آغاز پيدايش خود در همان اولين روزى كه خلق شدند و شروع به افزودن تعداد و نفرات خود كردند بر طبق فطرت ساده خود زندگى مى كردند، و هيچ اختلافى در بينشان نبود،  
بعدها به تدريج اختلافات و منازعات بر سر امتيازات زندگى در بينشان پيدا شد، و خداى تعالى براى رفع آن اختلافات انبياء را مبعوث كرد، و شريعت و كتابى به آنان داد تا بين آنان در هر اختلافى كه دارند حكم كنند و ماده خصومت و نزاع را ريشه كن نمايند.

*(/25)*

آنگاه در ضمن منت هايى كه بر محمد خاتم النبيين (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) نهاده مى فرمايد: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا و الذى اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ) و مقام منت گزارى اقتضا دارد كه شرايع الهى نازل شده بر كل بشر، همين شرايع باشد كه فرمود: به تو وحى كرديم نه چيز ديگر، و اولين شريعتى كه نام برده شريعت نوح بوده و اگر شريعت نوح براى عموم بشر نمى بود بلكه مختص به مردم زمان آن حضرت بود يكى از اين دو محذور پيش مى آمد: يا اينكه پيغمبر ديگرى داراى شريعت براى غير قوم نوح وجود داشته ، كه بايد در آيه شريفه آن را ذكر مى كرد كه نكرده ، نه در اين آيه و نه در هيچ جاى ديگر قرآن ، و يا اينكه خداى سبحان غير قوم نوح ، اقوامى كه در زمان آن جناب بودند و بعد از آن جناب تا مدتها مى آمده و مى رفته اند مهمل گذاشته و آنان را هدايت ننموده است ، و هيچ يك از اين دو محذور را نمى توان ملتزم شد.  
پس معلوم شد كه نبوت نوح (عليه السلام ) عمومى بوده و آن جناب كتابى داشته كه مشتمل بر شريعتى رافع اختلاف بوده ، و نيز معلوم شد كه كتاب او اولين كتاب آسمانى و مشتمل بر شريعت بوده و همچنين معلوم شد مراد از اينكه در آيه سابق فرمود: (و با آنان كتاب را به حق نازل كرد تا در بين مردم در آنچه اختلاف مى كنند حكم نمايند) همين كتاب نوح (عليه السلام ) و يا كتاب غير او از ساير انبياء اولواالعزم يعنى ابراهيم و موسى و عيسى و محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) است .

*(/26)*

و نيز روشن گرديد كه آنچه از روايات دلالت دارد بر اينكه نبوت آن جناب عمومى نبوده از آنجا كه رواياتى است مخالف با قرآن كريم مردود است ، در حالى كه رواياتى ديگر صريح در عموميت نبوت آن جناب است ، در حديث حضرت رضا (عليه السلام ) آمده كه اولواالعزم از انبياء پنج نفر بودند كه هر يك شريعتى جداگانه و كتابى على حده داشتند، و نبوتشان عمومى و فراگير بوده ، حتى انبياء غير خود آن حضرات نيز مامور به عمل به شريعت آنان بودند، تا چه رسد به غير انبياء، و اين حديث در تفسير آيه شريفه كان الناس ‍ امة واحدة در جلد دوم اين كتاب گذشت .  
آيا طوفان نوح همه كره زمين را دربرگرفت ؟ سخن صاحب المنار در اين باره  
جواب از اين سوال در فصل سابق داده شد، براى اينكه وقتى ثابت شد كه دعوت آن جناب عمومى بوده ، قهرا بايد عذاب نازل شده نيز عموم بشر را فرا گرفته باشد و اين خود قرينه خوبى است بر اينكه مراد از ساير آياتى كه به ظاهرش دلالت بر عموم دارد همين معنا است ، مانند آيه اى كه دعاى نوح (عليه السلام ) را حكايت نموده و مى فرمايد: (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا)، و آيه اى كه باز گفتار آن جناب را حكايت نموده مى فرمايد: (لا عاصم اليوم من امر اللّه الا من رحم )، و آيه شريفه (و جعلنا ذريته هم الباقين ).  
و از شواهدى كه در كلام خداى تعالى بر عموميت طوفان شهادت مى دهد اين است كه در دو جا از كلام مجيدش فرموده كه : به نوح دستور داديم تا از هر نوع حيوان نر و ماده اى يك جفت داخل كشتى كند، چون واضح است كه اگر طوفان اختصاص به يك ناحيه از زمين داشت مثلا مختص به سرزمين عراق بود - كه بعضى گفته اند - احتياج نبود كه از تمامى حيوانات يك جفت سوار كشتى كند، زيرا فرضا اگر حيوانات عراق منقرض مى شدند در نواحى ديگر زمين وجود داشتند.

*(/27)*

بعضى اين احتمال را اختيار كرده اند كه طوفان مخصوص سرزمين قوم نوح بوده . صاحب تفسير المنار در تفسير خود گفته : اما اينكه خداى تعالى بعد از ذكر نجات نوح (عليه السلام ) و اهلش فرموده : (و جعلنا ذريته هم الباقين ) و باقيماندگان بعد از طوفان را منحصر در ذريه آن جناب نموده ممكن است منظور از آن ، انحصارى اضافى و نسبى باشد، و معنايش اين باشد كه از قوم آن جناب تنها ذريه اش را باقى گذاشتيم نه از كل ساكنان زمين .  
و اما اينكه آن جناب از خداى تعالى خواست كه ديارى از كافران را بر روى زمين باقى نگذارد عبارتى كه از آن جناب حكايت شده صريح در اين معنا نيست كه منظورش از كلمه (ارض ) همه كره زمين است ، چون معروف از كلام انبياء و اقوام و همچنين از اخبارى كه تاريخ از آنان حكايت مى كند اين است كه منظورشان از كلمه (ارض ) - هر جا كه ذكر شده باشد - سرزمين خود آنان يعنى خصوص وطن آنان است ، مثل آيه زير كه در حكايت خطاب فرعون به موسى مى فرمايد: (و تكون لكما الكبرياء فى الارض ) كه منظورش از زمين ، كره زمين نيست بلكه سرزمين مصر است ، و آيه شريفه (و ان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها)، كه در اينجا نيز منظور از كلمه (ارض ) خصوص وطن رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) يعنى شهر مكه است ، و آيه شريفه (و قضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين ) كه منظور از كلمه (ارض ) سرزمينى است كه در آنجا موطن كردند و شواهد بر اين گفتار بسيار است .

*(/28)*

و ليكن ظواهر آيات با كمك قرائن و تقليدهايى كه از يهود و نصاراى قديم به ارث مانده دلالت دارد بر اينكه در دوران نوح روى كره زمين غير از نقطه اى كه قوم نوح بودند، هيچ نقطه ديگرى مسكونى نبوده و جمعيت بشر منحصر بودند در همان قوم نوح كه آنها هم در حادثه طوفان هلاك شدند و بعد از آن حادثه به جز ذريه آن جناب كسى نماند و اين احتمال اقتضاء دارد كه طوفان تنها در قطعه زمينى واقع شده باشد كه نوح و قومش - و يا به عبارت ديگر كل بشر - در آن قطعه زندگى مى كرده اند و طوفان همه آن بقعه را از كوهستان و دشتش فرا گرفته باشد نه همه كره زمين را، مگر آنكه احتمال ديگرى دهيم و بگوييم اصلا در آن روز كه قريب العهد به آغاز پيدايش زمين و بشر بوده از كره زمين تنها همان سرزمين نوح و قومش خشك و مسكونى بوده و ما بقى هنوز از زير آب بيرون نيامده بوده ، و علماى زمين شناس و ژئولوژيست ها نيز مى گويند: زمين در روزگارى كه از كره خورشيد جدا شد كره اى آتشين و ملتهب بود و به تدريج سرد شده و به صورت كره اى آبى در آمد، كره اى كه همه اطرافش را آب فرا گرفته بود و سپس به تدريج نقاط خشكى از زير آب بيرون آمد.  
صاحب المنار سپس اضافه مى كند به استدلالى كه بعضى از اهل نظر بر عموميت طوفان كرده و گفته اند: دليل بر اين معنا اين است كه ما فسيل و اسكلت هاى سنگ شده ماهيانى را در بالاى كوهها يافته ايم و معلوم است كه ماهى بالاى كوه زندگى مى كرده پس حتما در روزگارى زندگى مى كرده كه بالاى كوهها نيز زير آب قرار داشته و اين كافى است به اينكه يك بار كوهها در زير آب قرار گرفته باشند.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
آنگاه سخن اين اهل نظر را رد نموده و گفته است پيدا شدن صدفها و حيوانات دريايى در بالاى قله كوهها دليل بر اين نمى شود كه از آثار باقيمانده از طوفان نوح است بلكه آنچه به ذهن نزديكتر است اين است كه گفتيم قلل جبال و همچنين ساير نقاط كره زمين در زير آب درست شده و تكون يافته است زيرا بالا رفتن آب براى چند روز از كوهها كافى نيست در اينكه حيوانات زنده اى در بالاى قلل جبال بميرند و فسيل شوند.  
آنگاه در آخر گفتارش كلامى دارد كه خلاصه اش اين است كه اين مسائل تاريخى و باستانى از اهداف و مقاصد قرآن نيست و به همين جهت قرآن كريم آن را بطور صريح و قاطع بيان نكرده ما هم كه در اين باره اظهار نظرى كرديم تنها گفتيم از ظاهر نصوص چنين بر مى آيد نه اينكه خواسته باشيم اعتقاد دينى خود را اظهار نماييم و يا نتيجه بحث را به عنوان يك عقيده قطعى دينى بپذيريم ، بنابراين اگر در فن ژئولوژى خلاف اين نتيجه ثابت شده باشد ضررى به حال ما ندارد براى اينكه هيچ نص قطعى ، بحث ما را نقض ‍ نمى كند.  
بيان نادرستى سخن صاحب المنار و اشاره به اينكه آيات قرآنى ظاهر در اين است كهطوفان نوح همه زمين را فرا گرفته بوده است

*(/1)*

مؤ لف : اما اينكه آيات را تاءويل كرده و حصر را در آنها اضافه گرفته مرتكب تقييدى شده كه هيچ دليلى بر اين تقييد دلالت نمى كند و اما اينكه در رد استدلال بر وجود فسيل حيوانات در بالاى قله كوهها گفته : اين معنا دليل نمى شود بر اينكه طوفان نوح جهانى بوده ، زيرا طوفان براى چند صباحى قلل جبال را فرا گرفته و اين مدت كوتاه كافى نيست در اينكه حيواناتى در آن بلنديها بميرند و فسيل شوند، در پاسخش مى گوييم كه ممكن است امواج طوفان اين فسيل ها را كه قبلا در دريا مرده و به صورت فسيل شده بودند به بالاى كوهها آورده باشد و اين احتمال درباره طوفانى آن چنان عظيم كه همه كره زمين و قلل جبال را فرا گرفته باشد احتمال بعيدى نيست .  
و بعد از همه اين حرفها، صاحب المنار به اين معنا توجه نكرده كه آيات داستان نوح (عليه السلام ) صراحت دارد بر اينكه آن جناب مامور شده بود تا از تمامى حيوانات موجود در زمين يك جفت نر و ماده داخل كشتى كند و اين خود صريح و يا مثل صريح است بر اينكه طوفان تمامى سطح كره زمين را كه به صورت خشك و مسكونى بوده و يا قسمت معظم آن را كه به منزله همه آن بوده فرا گرفته است .  
پس مطلب اين است كه از ظاهر قرآن كريم - آن هم ظهورى كه قابل انكار نيست - بر مى آيد كه طوفان نوح تمامى كره زمين را فرا گرفته و آنچه از جنس بشر بر روى زمين بوده همه غرق شده اند مگر آن عده اى كه در كشتى بوده و نجات يافتند، و هيچ دليل قطعى كه اين ظهور را از آيات بگيرد وجود ندارد.  
اجمالى از برخى مباحث زمين شناسى در چندفصل

*(/2)*

و در سابق از دوست فاضلم آقاى دكتر سحابى كه در فن ژئولوژى ، استاد دانشگاه تهرانند در خواست كرده بودم مرا از نتيجه بحثهاى ژئولوژى كه پيرامون اين طوفان جهانى شده آگاه سازد تا اگر نظريه ما را و آنچه كه ما از ظاهر قرآن كريم استفاده كرده ايم را به وجه كلى تاءييد مى كند در اين جا نقل كنيم ايشان نيز جوابى برايم فرستادند كه ما آن را در طى چند فصل بطور مفصل ايراد مى كنيم :  
1- زمين هاى رسوبى  
1 - سرزمينهاى رسوبى : در علم ژئولوژى اصطلاح (اراضى رسوبى ) به طبقاتى از زمين اطلاق مى شود كه رسوبات آبهاى جارى بر روى زمين آنها را پديد آورده مانند دره ها و مسيل ها - سيل راهها - كه پوشيده از شن و ماسه مى باشند.  
علامت رسوبى بودن زمين انباشته شدن سنگ و ريگهاى مدور و كروى شكل بر روى هم است كه اين سنگها در آغاز قطعاتى دندانه دار و از هر طرف داراى لبه هاى تيز بوده كه در اثر حركت در بستر رودخانه ها و اصطكاك با سنگهاى اطراف ، لبه هاى تيزش ‍ سائيده شده و گرد و مدور شده اند و آب همه آنها را به نقطه اى دور يا نزديك حمل كرده كه فشارش در آن نقطه كاهش يافته و اين سنگها و ريگها در آنجا روى هم انباشته شده اند.  
و اين اراضى رسوبى مختص به درهها نيست بلكه غالب سرزمينهاى خاكى نيز از اين راه تكون يافته اند يعنى از تهنشين شدن سيل هاى گل آلود پديد آمده اند، در حقيقت اينها ريگ هاى بسيار ريزى است كه از سائيده شدن سنگها با آب سيل مخلوط شده و چون سبك وزن بوده با آب راه افتاده و در نقطه اى روى هم انباشته شده است .

*(/3)*

دليل اين معنا هم اين است كه مى بينيم اراضى رسوبى از طبقات مختلفى از ريگ و خاك پوشيده شده در حالى كه ترتيب و نظمى در اين طبقات به چشم نمى خورد و علت اين بى نظمى اين است كه اولا اين طبقات در يك زمان درست نشده و ثانيا مسير سيلها و آبها هميشه در يك نقطه نبوده و شدت جريان نيز هميشه به يك اندازه نبوده در زمانهاى مختلف نيز، هم مسير تغيير مى كرده و هم شدت جريان بوده است .  
با اين بيان روشن مى شود كه اراضى رسوبى در زمانهاى قديم مجراى سيل هاى مهيب بوده هر چند كه امروز در نقطه بلندى واقع شده باشد و نهر و رودخانه اى از آن عبور نكند. و اين اراضى كه از جريان آبهاى بسيار زياد و برخاستن سيل هاى مهيب در آنها حكايت مى كند در اغلب نقاط زمين و از آن جمله اغلب نقاط ايران از قبيل تهران و قزوين و سمنان و سبزوار و يزد و تبريز و كرمان و شيراز و غير اينها يافت مى شود و بعضى از آنها در مركز بين النهرين و جنوب آن و در ماوراء النهر و صحراى شام و در هند و جنوب فرانسه و ناحيه شرقى چين و اكثر نقاط آمريكا يافت شده ، و ضخامت اين طبقه رسوبى در بعضى از نقاط به صدها متر مى رسد همچنانكه در زمين تهران متجاوز از چهارصد متر است .  
و اين بيان دو نتيجه را دست مى دهد يكى اينكه سطح زمين در عهدى نه چندان دور (كه توضيحش خواهد آمد) مجراى سيل هاى مهيب و عظيمى بوده كه چه بسا معظم نقاط روى زمين را پوشانده است .

*(/4)*

نتيجه دوم اينكه طغيان و طوفان آب - از نظر ضخامت قشر رسوبى در بعضى از اماكن - نه در يك نوبت بوده و نه در يك سال و چند سال ، بلكه اين حوادث بطور دائم و مكرر در طول صدها سال بوده در هر نوبتى كه طوفانى رخ مى داده يا سيلى برمى خاسته يك طبقه رسوبى در محل پديد مى آمده و چون حادثه تمام و فروكش مى شده طبقه اى از خاك روى آن طبقه رسوبى را مى پوشانده باز اگر سيل و طوفانى برخاسته روى آن طبقه خاكى طبقه اى رسوبى به جاى نهاده ، و همينطور. و نيز اين نتيجه به دست آمد كه اختلاف طبقات رسوبى در خردى و درشتى ريگ هايش به ما مى فهماند كه سيل ها و طوفان ها از نظر شدت و ضعف مختلف بوده اند.  
2- عاملپيدايش قشرها و طبقات زمين ، همان طبقات رسوبى بوده اند  
2 - عامل پيدايش قشرها و طبقات ژئولوژى ، همان طبقات رسوبى بوده اند: طبقات رسوبى عادتا بايد به شكل افقى پديد آيند چون (وقتى سيلى برخاست در نقطه اى كه از حركت باز مى ماند مواد غير آبى خود را در آنجا تهنشين كرده و طبقه اى افقى از رسوب پديد مى آورد) ليكن گاهى مى شود كه اجزاى متراكم رسوبى در تحت فشارهاى بسيار شديد، فشارى كه يا از سمت بالا بر او وارد مى آورد (مانند آبشارهاى بزرگ ) و يا در اثر عوامل درونى زمين از پايين بر آن وارد مى شود به تدريج از شكل افقى درآمده و دائره شكل مى شود البته چنين چيزى در زمان هاى كوتاه رخ نمى دهد بلكه وقتى ممكن است رخ دهد كه ميليونها سال ادامه يابد. و پيدايش كوهها و سلسله جبال به هم پيوستهاى كه مى بينيم بعضى بر بالاى بعضى ديگر قرار گرفته اند و قله بعضى از آن سلسله سر از زير آب درياها در آورده ، و كوهستانها را تشكيل داده اند در اثر گذشت سالهايى بس طولانى بوده است .

*(/5)*

و ما از اين مطلب نتيجه مى گيريم كه آنچه طبقات رسوبى افقى شكل در روى زمين هست تازه ترين پديده هاى كره زمين است و دلائل فنى موجود نيز دلالت مى كند بر اينكه عمر اين طبقات از ده الى پانزده هزار سال قبل از عصر حاضر تجاوز نميكند.  
3- توسعه و گسترش درياها به علت سرازير شدن سيلابها به طرف آنها  
3 - توسعه و گسترش درياها به علت سرازير شدن سيلابها به طرف آنها: پيدايش قشرهاى رسوبى جديد باعث شد كه بيشتر درياها توسعه يافته و زمينهاى اطراف خود را فرا بگيرد، و آب درياها بالا آمده بيشتر سواحل خود را بپوشاند و نقاط بلندى كه در سواحل بوده را از همه اطراف و يا بيشتر اطرافش محاصره نموده آن نقطه مرتفع را به صورت (جزيره و يا شبه جزيره ) در آورد.

*(/6)*

يكى از نمونه هاى اين جريان سرزمين بريتانيا است كه قبلا به قاره اروپا متصل بوده و بعدها در اثر اين جريان از آن قاره جدا شده و بين آن و فرانسه را آب فراگرفته است ، و نمونه ديگرش دو قاره اروپا و آفريقا است كه به وسيله صحرائى به يكديگر متصل بودند، صحرا و سرزمينى كه اروپا را از ناحيه جنوبش و آفريقا را از ناحيه شمالش به يكديگر متصل مى كرده ولى بعدها در اثر همين جريان يعنى بالا آمدن آب مديترانه ، آن سرزمين خشك زير آب رفته و دو قاره اروپا و آفريقا از يكديگر جدا شدند، و نيز در طرف شمال شرقى مديترانه و يا جنوب شرقى اروپا، شبه جزيره ايتاليا و جزيره (صقليه ) و (سردينيا) و در سمت جنوب مديترانه شبه جزيره تونس و جزايرى (كوچك و بزرگ ) پديد آمد. و نمونه ديگرش جزائر اندونزى است كه از ناحيه (جاوه ) و (سوماترا) به جزائر جنوبى ژاپن متصل است و نيز قاره آسيا كه از ناحيه جنوب به آن سرزمين متصل بوده و در اثر بالا آمدن اقيانوس هند همه اين سرزمين زير آب رفته و نقاط بلندترش به صورت جزائرى خشك مانده ، همه اين تحولات در دورانى واقع شده كه گفتيم آب درياها بالا آمده كه آن دوران همان دوران وقوع طوفان است . و نمونه چهارمش آمريكاى شمالى است كه قبلا به شمال اروپا اتصال داشته اما بعد از حادثه طوفان و بالا آمدن آب درياها از اروپا جدا شده است .  
حركات و تحولات داخلى زمين نيز آثار بسزائى در به راه افتادن آبها و مستقر شدن آن در نقاط گودتر زمين داشته و لذا مى بينيم بعضى از نقاط زمين كه در دوران (استيلاى طوفان بر زمين )، دورانى كه بيشتر نقاط زمين به صورت درياچه و دريا درآمد، در زير آب قرار داشته كه رفته رفته آب آن به جاهاى ديگر منتقل شده و آن نقطه خشك شده است ، يكى از نمونه هاى اين جريان همان جنوب سرزمين خوزستان است كه در سابق در زير آب قرار داشته و درياى خليج فارس از آنها به وجود آمده .

*(/7)*

4- در عهد طوفان چه عواملى باعث زياد شدن آبها و شدتعمل آنها شدند؟  
4 - در عهد طوفان چه عواملى باعث زياد شدن آبها و شدت عمل آنها شدند؟  
شواهدى كه در فن ژئولوژى آمده و ما در سابق به بعضى از آنها اشاره نموديم مؤ يد اين احتمالند كه ريزش باران در اوائل دوره حاضر از ادوار حيات بشر كه همان دوره وقوع طوفان باشد ريزشى غير عادى بوده (زيرا ريزش باران بطور عادى ، طوفانى پديد نمى آورد كه همه كره زمين را غرق كند) و قطعا ريزش باران در آن دوره ناشى از تغيرات جوى مهمى بوده كه آن تغيرات نيز بطور قطع ، خارق العاده بوده است ، يعنى هوا در اين دوره بعد از سرمائى شديد نسبتا گرم شده و چون بيشتر نيمكره شمالى پوشيده از برف و يخ بوده احتمال قوى مى رود كه همان يخهاى دوره سابق بر اين دوره هنوز باقى بوده و در اكثر نقاط منطقه معتدل شمالى در مرتفعات باقى بوده اند و حرارت در سطح زمين در دوره متوالى باعث شده باشد كه تحول شديدى در جوّ، و انقلاب عظيمى در بالا رفتن بخار آب به جوّ به وجود بيايد و ابرهائى بسيار متراكم و غير عادى و هولناك آورده باشد كه اين ابرها بارانهائى شديد و هولناك و بى سابقه ريخته باشند.  
و معلوم است كه نزول بارانهاى سيل آسا و ادامه داشتن اين بارش بر ارتفاعات پوشيده از برف و يخ و مخصوصا بر سلسله جبال جديد الاحداث كه در جنوب و مغرب آسيا و جنوب اروپا و شمال آفريقا يعنى سلسله جبال (البرز) و (هيماليا) و (آلپ ) و در مغرب آمريكا چه سيلهاى عظيم و ويرانگرى پديد مى آورد، سيلهائى كه سنگهاى بزرگ را از جاى مى كند و زمينهاى هموار را مى شويد و گود مى كند و گوديهاى زمين را از سنگ و خاك پر مى كند و بالا مى آورد و مسيل هاى جديدى پديد مى آورد و مسيل هاى قبلى را گودتر و وسيع تر مى سازد، و آنچه از سنگ و شن و ريگ كه با خود حمل كرده به صورت پوسته و قشر رسوبى جديدى پديد مى آورد.

*(/8)*

عامل ديگرى كه باعث شدت اين طوفان و سيل شده و حجم آن را بيشتر كرده اين است كه همه مى دانيم كه در زير زمين منابعى از آب وجود دارد كه پوسته اى رسوبى روى آن را پوشانده و نمى گذارد آن آبها براه بيفتند و معلوم است كه وقتى سيلى عظيم آن پوسته را بشويد آبهاى زير زمينى نيز بيرون آمده و دست به دست سيل ها مى دهند و نيروى شكننده آن سيل ها را در تخريب و غرق كردن هر چه بر سر راه دارند زيادتر مى كنند.  
چيزى كه هست اين است كه چون آبهاى زيرزمينى محدود است قهرا با براه افتادنش تمام مى شود و وقتى آسمان از باريدن باز بايستد و طوفان تمام شود، آبها به طرف گوديها يعنى درياها و زمينهاى گود و منابع خالى شده زير زمين ميروند و منابع خالى شده زير زمين به مقدار ظرفيت خود آن آبها را مى مكند.  
5 - نتيجه بحث و انطباق مباحث گذشته از زمين شناسى با وقوع طوفان نوح  
5 - نتيجه بحث : بنابر آنچه در بحث كلى ما گذشت ما مى توانيم داستانى را كه قرآن كريم از خصوصيات طوفان واقع شده در زمان نوح آورده با نتائجى كه از اين بحث گرفته مى شود تطبيق دهيم نظير آيه شريفه (ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر و فجرنا الارض ‍ عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر) و آيه : (حتى اذا جاء امرنا و فار التنور) و آيه (و قيل يا ارض ابلعى ماءك و يا سماء اقلعى و غيض الماء و قضى الامر).  
از جمله مطالبى كه مناسب با اين مقام است خبرى است كه بعضى از جرايد تهران نقل كرده و خلاصه اش اين است كه : عده اى از دانشمندان آمريكائى به راهنمايى يك نفر ارتشى تركيه ، در بعضى از قلل جبال آرارات واقع در مشرق تركيه در ارتفاع 1400 پائى كوه به چند قطعه چوب برخورده اند كه به نظر مى رسد قطعاتى از يك كشتى بسيار قديمى بوده و متلاشى شده و حدس زده اند كه عمر بعضى از آن قطعات دو هزار و پانصد سال قبل از ميلاد باشد.

*(/9)*

و موازين باستانشناسى دلالت مى كرده بر اينكه قطعات مذكور قسمتى از يك كشتى اى بوده كه حجم آن بالغ بر دو ثلث حجم كشتى (كوئين مارى ) انگليسى بوده و كشتى كوئين مارى هزار و نوزده پا طول و صد و هجده پا عرض داشته ، چوبهاى مزبور را از تركيه به سانفرانسيسكو بردند تا در پيرامون آن تحقيق به عمل آوردند و ببينند آيا با اعتقادى كه صاحبان اديان درباره كشتى نوح (عليه السلام ) دارند تطبيق ميكند يا خير.  
8 - عمر طولانى نوح (ع )  
قرآن كريم دلالت دارد بر اينكه نوح (عليه السلام ) عمرى بس دراز داشته و (تنها قبل از حادثه طوفان و بعد از بعثتش ) نهصد و پنجاه سال قوم خود را به سوى خداى سبحان دعوت مى كرده ولى بعضى از دانشمندان اين معنا را بعيد دانسته و گفته اند كه : عمر انسانها اغلب از صد سال ، و حد اكثر از صد و بيست سال تجاوز نميكند حتى بعضى از آنان گفته اند كه : در قديم هر يك ماه را يك سال مى ناميدند و در نتيجه هزار سال منهاى پنجاه سال قرآن بر اين حساب معادل هشتاد سال منهاى ده ماه مى شود ليكن توجيه اين آقايان بسيار بعيد است (زيرا سابقه ندارد كه مردمى و قومى يك ماه را يك سال بنامند).  
بعضى ديگر گفته اند: طول عمر نوح (عليه السلام ) روى جريان عادى و طبيعى نبوده بلكه (مانند ساير معجزات ) جنبه خارق عادت داشته ، ثعلبى در قصص الانبياء در خصائص نوح گفته : وى از همه انبياء بيشتر عمر كرده و به همين جهت او را اكبر الانبياء و شيخ المرسلين مى گفته اند و خداى تعالى معجزه او را همين طول عمر او قرار داده بود، چون آن جناب هزار سال عمر كرده بود در حالى كه نه يك دندان از دست داده بود و نه هيچ يك از قواى بدنى خود را.

*(/10)*

ليكن حق مطلب اين است كه تا به امروز هيچ دليلى اقامه نشده بر اينكه ممكن نيست انسان با عمر اين چنين طولانى زندگى كند، بلكه آنچه به اعتبار عقلى نزديكتر است اين است كه انسانهاى اولى عمرى بسيار زيادتر از عمر طبيعى انسانهاى امروز داشته اند براى اينكه زندگى آنان زندگانى ساده ، و غم و اندوهشان بسيار كم و قهرا بيماريهايشان نيز محدود بوده ، و اين همه انواع بيمارى كه امروز گريبانگير بشر شده نداشتند و همچنين ساير عواملى كه ويرانگر زندگى آدمى است در آنها وجود نداشته دليل بر اين هم كه بساطت و سادگى زندگى و نداشتن  
اندوه فراوان عمر را طولانى مى كند اين است كه در همين زمان نيز هر كسى را كه مى بينيم صد سال يا صد و بيست سال و يا صد و شصت سال عمر كرده وقتى زندگيش را بررسى مى كنيم مى بينيم زندگى ساده ، و هم و غم اندك و ناچيزى داشته و اصولا فهمى ساده ولى فارغ داشته يعنى بسيارى از صحنه ها كه ديگران را پريشان مى كند او را پريشان نمى كرده با اين حساب چه بعدى دارد كه عمر بعضى از افراد بسيار قديمى به صدها سال بالغ شده باشد.  
علاوه بر اين ، اعتراض كردن به كتاب خدا در خصوص عمر نوح با اينكه اين كتاب مقدس معجزات و خارق العادات بسيارى براى انبياء ذكر مى كند اعتراضى است عجيب و ما بحثى پيرامون معجزات در جلد اول اين كتاب گذرانديم .  
9- كوه جودى كجا است ؟

*(/11)*

بعضى ها گفته اند: اين كوه در ديار (بكر) كه سرزمينى است در موصل و متصل است به كوههاى (ارمينيه ) كه تورات آن كوهها را جبال آرارات ناميده واقع شده است . صاحب قاموس گفته : جودى كوهى است در جزيرهاى كه كشتى نوح بر روى آن قرار گرفت و اين كوه در تورات ، كوه آرارات ناميده شده . و صاحب كتاب (مراصد الاطلاع ) گفته كلمه (جودى ) - با تشديد يا - نام كوهى است مشرف بر جزيره ابن عمر، و اين جزيره در شرق دجله از سرزمينهاى موصل واقع شده و جودى همان كوهى است كه كشتى نوح بعد از فروكش شدن آب بر آن كوه قرار گرفت .  
و چرا حيوانات هم دچار طوفان شده اند؟  
10 - بعضى گفته اند: گيريم كه قوم نوح به خاطر گناهانى كه مرتكب شدند غرق گشتند در اين ميان گناه حيوانات روى زمين چه بوده است كه همه گرفتار طغيان آب شدند؟.  
اين از بى پايه ترين اعتراضها است ، چون هر هلاكتى هر چند عمومى باشد عقوبت و انتقام نيست ،  
زيرا بسيار است حوادث عمومى كه در يك لحظه و يا زمانى كوتاه هزاران هزار انسان و حيوان را در كام مرگ مى برد و اين حوادث كه يا زلزله است و يا طوفان و يا وبا و يا طاعون ، حوادثى نادر نيست بلكه بسيار اتفاق افتاده و مى افتد و اين خداى سبحان است كه در مخلوقات خود هر حكمى بخواهد مى راند.  
گفتارى در چند فصل ، پيرامون پرستش بت ها  
1 - گرايش و اطمينان انسان به حس و تمايل او به تشبيه وتمثيل غير محسوس به محسوس

*(/12)*

1 - گرايش و اطمينان انسان به حس : انسان در زندگى اجتماعيش بر اساس اعتبار قانون عليت و معلوليت كلى و اعتبار ساير قوانين كلى زندگى مى كند، قوانينى كه خود او آنها را از اين نظام كلى و محسوس جهان گرفته است ، انسان بر خلاف آنچه كه ما آن را در عملكرد ساير حيوانات مشاهده مى كنيم در تفكر و استدلال و يا در قياس چيدن و نتيجه گرفتن از قياس در چهار ديوارى آنچه حس ‍ كرده نمى گنجد بلكه پا را از آن فراتر نهاده و به گرفتن نتايجى بسيار دور مى پردازد.  
انسان در عين حال در فحص و بحث و كنجكاويش آرام نمى گيرد تا در نهايت درباره علت پيدايش اين عالم محسوس كه خود او جزئى از آن عالم است حكمى يا به اثبات و يا به نفى نموده (تا خود را آسوده سازد) چون مى بيند سعادت زندگى او كه در نظر او هيچ چيزى محبوبتر از آن نيست بر دو تقدير اثبات و نفى فرق مى كند يعنى مى بيند اگر معتقد شود به اينكه براى اين عالم علت فاعلهاى به نام خداى عزوجل هست ، سعادت زندگيش جوهر و واقعيتى خواهد داشت كه در صورت نداشتن چنين اعتقادى جوهره و واقعيت زندگيش با فرض اول مختلف مى شود.  
آرى اين معنا بسيار روشن است كه هيچ شباهتى بين زندگى يك انسان خداپرست كه معتقد است به اينكه براى اين عالم صانع و صاحب و معبودى است يكتا و زنده و عليم و قدير، خدايى كه هيچ چاره اى جز خضوع در برابر عظمت و كبريايى او و عمل بر طبق آنچه او را خشنود بسازد نيست ، با زندگى انسانى ديگر كه مى پندارد اين عالم بى صاحب و بى صانع و افسار گسيخته است به چشم نمى خورد. آرى چنين كسى كه براى عالم ، مبداء و منتهايى قائل نيست براى انسان زندگى اى غير از اين زندگى محدود كه با مرگ خاتمه مى يابد و با فوت باطل مى شود قائل نيست و انسان هيچ موقف و واقعيتى غير از آنچه حيوانهاى زبان بسته دارند ندارد بلكه واقعيت زندگى او نيز در چند كلمه شهوت و غضب و شكم و عورت خلاصه مى شود.

*(/13)*

پس اين اختلاف جوهره حيات و جوهره سعادت زندگى بشر، انگيزه اى درونى بود تا بشر را به اين فكر بيندازد كه آيا براى هستى معبودى هست يا نه ؟ و به دنبال اين انگيزه ، انگيزه اى ديگر پيدا شده به اينكه در مساءله قبلى حكم كند به اينكه آرى عالم را صانعى هست ، و آن فطرت خود بشر بود كه حكم مى كرد به اينكه عالم الهى دارد كه تمامى عالم را به قدرت خود خلق كرده و به ربوبيت خود نظامى عمومى در آن جارى ساخته ، و به مشيت خود هر موجودى را به سوى غايت و كمالش هدايت نموده و به زودى هر موجودى به سوى پروردگارش كه از ناحيه او نشاءت گرفته بود بر مى گردد، - توجه بفرمائيد -  
و آنگاه كه انسان از آنجا كه همه روزه بلكه همه ساعته سر و كارش با حس و محسوسات است و در طول زندگيش فرو رفته در ماده و ماديات است اين انس به ماديات براى او عادتى شده و باعث گشته كه معقولات و ذهنيات خود را نيز قالبى حسى بدهد هر چند كه آن معقولات ، امورى باشد كه حس و خيال هيچ راهى به درك آن نداشته باشد، مانند كليات و حقايقى كه منزه از ماده است ، علاوه بر سر و كار داشتن همه روزه با ماديات ، علت ديگر اين خطاء اين است كه اصولا انسان از طريق حس و احساس و تخيل ، به معقولات منتقل مى شود، پس آدمى انيس حس ، و ماءلوف با خيال است .

*(/14)*

و اين عادت هميشگى و غير منفك از انسان ، او را وادار كرد به اينكه براى پروردگارش نيز يك صورتى خيالى تصور كند حال آن صورت چه باشد بستگى دارد به اينكه از امور مادى با چه چيز بيشتر الفت داشته باشد حتى مى بينيم بيشتر موحدين ، كه ساحت رب العالمين را منزه از جسميت و عوارض جسميت مى دانند در عين حال هرگاه مى خواهند به او توجه كنند و يا از ناحيه او چيزى بگويند در ذهن خود براى او صورت خيالى مبهمى تصور مى كنند، صورتى كه جداى از عالم است ، چيزى كه هست اين است كه تعليم دينى اين خطا را با جمع بين نفى و اثبات و مقارنه بين تشبيه و تنزيه اصلاح نموده و به موحدين آموخته است كه بگويند خداى تعالى چيز هست و ليكن هيچ چيز مثل او نيست ، خداى تعالى قدرت دارد ولى نه چون قدرتى كه خلق او دارد (قدرت در خلق به معناى داشتن سلسله اعصاب است ، اما در خداوند قدرت بدون سلسله اعصاب مى باشد). خداى تعالى علم دارد اما نه چون علمى كه خلق او دارد (خلق اگر علم دارد به خاطر اين است كه داراى بافته هاى مغزى است ، اما خداى تعالى علم دارد بدون آنكه داراى بافته هاى مغزى باشد) و بر همين قياس هر كمالى را براى خدا اثبات مى كند ولى نواقص امكانى و مادى را از او نفى مى نمايد.  
و بسيار كم اتفاق مى افتد كه آدمى متوجه ساحت عزت و كبريايى بشود و دلش خالى از  
اين مقايسه باشد اينجا است كه مى فهميم خداى هستى به كسى كه دل خود را براى خدا خالص كرده و به غير او به هيچ چيز ديگر دل نبسته و خود را از تسويلات و اغوائات شيطانى دور داشته چه نعمت بزرگى ارزانى داشته است ، خود خداى سبحان در ستايش ‍ اينگونه افراد فرموده : (سبحان اللّه عما يصفون الا عباد اللّه المخلصين )، و در حكايت كلام ابليس فرموده : (فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ).

*(/15)*

و كوتاه سخن اينكه انسان بسيار حريص است در اينكه امور غير محسوس را در صورت امور محسوس تخيل كند مثلا وقتى مى شنود كه در ماوراء طبيعت جسمى و محسوس ، نيرويى هست قويتر و تواناتر و عظيم تر و بالاتر از طبيعت ، و آن نيرو است كه در طبيعت كار مى كند و محيط به آن است ، نيرويى است قديمتر از طبيعت و مدبر طبيعت و حاكم در آن ، نيرويى كه هيچ موجود جز به امر او موجود نمى شود و جز به امر او و به مشيّت و اراده او از حالى به حال ديگر متحول نميگردد، وقتى همه اينها را مى شنود بدون درنگ آن نيرو و اوصافش را به اوصاف نيروى جسمانى و آنچه از مقايسه جسمانيات با يكديگر مى فهمد تشبيه و قياس مى كند.  
و بسيار مى شود كه آن نيرو را به صورت انسانى تصور مى كند كه در بالاى آسمانها بر يك صندلى كه همان تخت حكمرانى است نشسته و امور عالم را از راه تفكر تدبير نموده و سپس تدبير خود را با اراده و مشيت و امر و نهى خود تكميل مى كند و تحقق مى بخشد، همچنانكه مى بينيم تورات موجود، آن نيرو، يعنى خداى تعالى را چنين موجودى معرفى كرده و نيز گفته كه خداى تعالى انسان را به شكل خود آفريده ، كه ظاهر انجيلهاى موجود مسيحيان نيز همين است .  
پس روشن شد كه نزديكتر به طبع بشر و مخصوصا انسانهاى ساده اولى اين بوده كه براى پروردگار منزه از شبه و نظير خود صورتى تصور كند كه شبيه به موجودات مادى و جسمانى باشد، البته صورتى كه با اوصاف و خصوصياتى كه براى خدا قائل است تناسب داشته باشد، همچنانكه مسيحيان ، (ثالوث ) (يعنى سه خدا بودن خدا در عين يكى بودن ) را به انسانى تشبيه مى كنند كه داراى سه صورت است ، كه گويى هر يك از صفات عمومى ، وجه و صورتى است براى رب كه با آن سه صورت ، با خلق خود مواجه مى شود.  
2 - توجه به خدا از راه عبادت ، بر مبناىاصل كلى و فطرى خضوع ضعيف در برابر قوى

*(/16)*

2 - توجه به خدا از راه عبادت : وقتى انسان حكم كند به اينكه براى عالم خالق و خدايى است كه عالم را به علم و قدرت خود آفريده ديگر چاره اى جز اين ندارد كه در برابر او خاضع گردد، خضوعى عبادتى ، تا ناموس عام عالمى را كه همان خضوع ضعيف در برابر قوى ، و خاضع شدن عاجز و ناتوان در مقابل قادر و توانا، و تسليم شدن صغير حقير در مقابل عظيم كبير است پيروى كرده باشد، آرى اين ناموس عام در همه عالم جارى است و در همه اجزاى هستى حاكم است و با اين ناموس كلى است كه اسباب در مسببات اثر نموده و مسببات از اسباب متاءثر مى شوند.  
البته اين ناموس در همه عالم ، مظاهرى يكسان ندارد بلكه وقتى در موجودات جاندار صاحب شعور و اراده ظهور مى كند مظاهرش ‍ عبارت است از خضوع و انقياد ضعيف در برابر قوى همانطور كه از حال حيوانات بى زبان مشاهده مى كنيم كه وقتى خود را در برابر حيوانى نيرومندتر از خود مى بينند دچار حالت ياس مى شوند به اين معنا كه از مقاومت در برابر او و از غلبه يافتن بر او نوميد گشته تسليم و منقاد او مى شوند.  
و وقتى در انسانها ظهور مى كند مظاهرش وسيعتر و روشنتر از مظاهر آن در حيوانات است براى اينكه انسان داراى دركى عميقتر و خصيصه فكر مى باشد و در اجراى آن ناموس در غالب مقاصد و اعمالش به يك جور اجراء نمى كند، او در هر كارى جلب نفع و يا دفع ضرر را در نظر دارد هر جا كه اين منظورش با خضوع تاءمين شود، خضوعى متناسب آن از خود نشان مى دهد كه اين خضوعها نيز يك جور نيست مانند خضوع رعيت در برابر سلطان ، و خضوع فقير در برابر غنى ، و خضوع مرئوس در برابر رئيس ، و ماءمور در برابر آمر، و خادم در برابر مخدوم ، و متعلم در برابر معلم ، و عاشق در برابر محبوب ، و محتاج در برابر مستغنى ، و عبد در برابر مولا، و مربوب در برابر رب ، كه هر يك به نحو و شكلى على حده است .

*(/17)*

ولى همه اين خضوعها با همه اشكالى كه دارد يك حقيقت است و آن عبارت است از احساس ذلت و خوارى در نفس در مقابل عزت و قهر طرف مقابل ، و آن شكل و قيافه اى كه حاكى از احساس درونى ذلت است عبارت است از همان عبادت ، حال هر طور كه مى خواهد باشد و از هر كس كه مى خواهد باشد و در برابر هر كس كه مى خواهد باشد، و خلاصه مى خواهيم بگوييم همه انحاء خضوعها چه خضوع در برابر خداى تعالى و چه خضوع برده در برابر مولايش و چه خضوع رعيت نسبت به سلطانش و چه خضوع محتاج در برابر مستغنى و چه غير اينها، همه و همه عبادت است .  
و به هر حال انسان هيچ راهى به انكار اين حقيقت ندارد،  
و نمى تواند هيچگونه خضوعى در برابر هيچ كس و هيچ چيز نداشته باشد براى اينكه اين خضوع ريشه در فطرت آدمى دارد و فطريات چيزى نيست كه بتوان شانه از زير آن خالى كرد مگر آنكه كشف خلافى رخ دهد يعنى كسى كه مدتها در برابر فلان شخص ‍ خضوع داشت او را قوى و خود را ضعيف مى پنداشت به دست آورد كه اشتباه كرده ، نه آن شخص قوى بوده و نه خود در برابر او ضعيف است ، بلكه هر دو، سر و ته يك كرباسند.  
در قرآن كريم ، نهى از پرستش اصنام و آلهه ، مترتب بر اثبات ضعف و ناتوانىآنها است

*(/18)*

و به همين جهت است كه مى بينيم قرآن كريم و دين مبين اسلام از گرفتن خدايان دروغينى غير از خدا و خضوع در برابر آنها نهى نكرده مگر بعد از آنكه براى مردم روشن ساخته كه اينها خدايان دروغين هستند و همه آنها مانند خود مردم مخلوق و مربوبند و عزت و قوت هر چه هست براى خداى تعالى است همچنانكه خداى تعالى درباره مخلوق بودن هر چيزى كه غير خدا است فرموده : (ان الذين تدعون من دون اللّه عباد امثالكم ) و نيز فرموده : (و الذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم و لا انفسهم ينصرون و ان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا و تريهم ينظرون اليك و هم لا يبصرون ) و درباره اينكه خضوع در برابر خداى تعالى فطرى هر انسانى است فرموده : (قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم ان لا نعبد الا اللّه و لا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللّه فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون ) در اين آيه ، گفتار به مساءله تسليم شدن در برابر خداى تعالى ختم شده ، بعد از آنكه اهل كتاب را دعوت كرد به اينكه عبادت غير خدا را ترك كنند و دست از خدايان دروغين برداشته و از خضوع در برابر مخلوقين مثل خود اجتناب كنند. فرمود پس شاهدشان بگير كه شما مسلمانان ، تسليم در برابر خداييد. و درباره اينكه همه قوتها و نيروها تنها از آن خدا است فرمود: (ان القوة لله جميعا) و درباره اينكه همه عزت از آن خدا است  
فرمود: (فان العزة لله جميعا) و درباره اينكه به جز خداى تعالى هيچ دوست و صاحب اختيار و شفيعى نيست فرموده : (ما لكم من دونه من ولى و لا شفيع ) و آيات ديگرى در اين معانى است .

*(/19)*

بنابراين ، نزد غير خداى تعالى چيزى كه ما را وادار به خضوع كند وجود ندارد، پس هيچ مجوزى نيست كه خضوع ما را در برابر كسى غير خدا جايز كند مگر آنكه خضوع در برابر غير خدا برگشتش به خضوع در برابر خداى تعالى باشد و دستور به احترام غير خدا و تعظيمش از ناحيه خود خداى تعالى صادر شده باشد مانند دستور به احترام رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و پيروى بدون چون و چراى آن جناب ، كه آيه شريفه زير درباره آن فرموده : (الذين يتبعون الرسول النبى الامى ... فالذين امنوا به و عزروه و نصروه و اتبعوا النور الذى انزل معه اولئك هم المفلحون ) و نيز مانند دستور به اطاعت اولياء اللّه كه آيه زير درباره آن فرموده : (انما وليكم اللّه و رسوله و الذين امنوا... و هم راكعون ) و نيز فرموده : (و المومنون و المومنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف و ينهون عن المنكر) و نيز مانند دستور به احترام شعائر خدا كه آيه زير بيانگر آن است : (و من يعظم شعائر اللّه فانها من تقوى القلوب ) پس در اسلام هيچ خضوعى براى احدى غير خداى تعالى وجود ندارد مگر آن خضوعى كه برگشتش به اطاعت دستور الهى و خضوع در برابر او باشد.  
3 - وثنيت از كجا سرچشمه گرفته و به چه صورت آغاز شد؟  
3 - وثنيّت از كجا سرچشمه گرفت و به چه صورت آغاز شد؟: در فصل گذشته روشن شد كه انسان در تجسم دادن به امور معنوى و تصور و قالب گيرى آنها به تمثيل در قالب محسوس ،  
در پرتگاهى دشوار قرار دارد و در عين حال ، اين درك فطرى را نيز دارد كه در برابر هر نيرويى كه مافوق نيروى او و قاهر و غالب بر او باشد ناگزير از خضوع و اعتنا به شاءن آن نيرو است .

*(/20)*

و چون انسان ، چنين وضعى دارد كه سرايت روحى شرك و وثنيّت در مجتمع او آن چنان است كه گويى اصلا قابل اجتناب نيست حتى در مجتمعات متمدن و پيش رفته امروزى و حتى در مجتمعاتى كه اساسش بى دينى است مى بينيم كه براى مردان سياسى و يا نظامى خود مجسمه ساخته و آن را تعظيم و احترام مى كنند و در خاضع شدن در برابر آن مجسمه ها، حركاتى از خود نشان مى دهند كه مراسم وثنيّت عهد قديم و انسانهاى اولى را به ياد ما مى آورد علاوه بر اين در همين عصر حاضر در روى زمين آنقدر بت پرست هست كه شايد آمارشان به صدها ميليون نفر برسد و اين جمعيت انبوه ، هم در شرق زمين هستند و هم در غرب آن .  
از اينجا اين احتمال به حسب اعتبار عقلى تاءييد مى شود كه اساس و ريشه وثنيت همان مجسمه سازى باشد، و به عبارت ديگر قبل از پيدا شدن وثنيت ، نخست اين رسم در بشر معمول شد كه براى بزرگان خود و مخصوصا بزرگانى كه از آنان از دنيا مى رفته مجسمه اى مى ساختند تا به اصطلاح ياد او را زنده نگهدارند، سپس اين رسم پيدا شد كه براى (رب النوعهايى ) كه به حسب اعتقادشان رب ناحيه اى از نواحى عالم هستند نيز بايد مجسمه اى بسازند تا نشان دهنده صفاتى باشد كه براى آن رب النوع و يا به عبارت ديگر براى آن خدا معتقدند.

*(/21)*

اتفاقا در روايات وارده از طرق ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) نيز مضامينى ديده مى شود كه اين احتمال را تاءييد مى كند، از آن جمله در تفسير قمى روايتى مضمر (يعنى بدون ذكر نام امام آورده ) و در كتاب علل الشرايع همان روايت با ذكر سند از امام صادق (عليه السلام ) آمده كه در ذيل آيه شريفه : (و قالوا لا تذرن الهتكم ...) فرموده : اينها مردمى بودند كه خودشان خدا پرست بودند و وقتى از دنيا رفتند خويشان و علاقمندانشان از مرگ آنان سخت ناراحت شدند، ابليس - كه خدا لعنتش كند - نزد آنان آمد و گفت : من (براى تسلاى دل شما) اصنام و مجسمه هايى به شكل و قيافه آن عزيزان شما مى سازم تا با نظر كردن به آن مجسمه ها دلتان آرام گرفته با آنها مانوس شويد و از عبادت خدا باز نمانيد، پس براى آنها اصنامى به شكل عزيزان آنان درست كرد كه در كنار آن مجسمه ها به عبادت خداى عزوجل مى پرداختند،  
در ضمن در حال عبادت ، به آن مجسمه ها نظر مى كردند و چون فصل زمستان و بارندگى مى شد براى اينكه از عبادت باز نمانند مجسمه ها را داخل خانه هاى خود مى بردند.  
اين مراسم يعنى عبادت خدا در برابر مجسمه يادبود عزيزان همچنان ادامه يافت تا آنكه يك نسل از بين رفت و اولاد آنان روى كار آمدند در حالى كه از منطق پدران خود در مراسم مذكور اطلاعى نداشتند و خيال مى كردند كه پدرانشان همين مجسمه ها را مى پرستيدند، لذا آنها به جاى پرستش خداى عزوجل شروع كردند به پرستش اصنام ، اين است معناى اينكه خداى تعالى ميفرمايد: (و لا تذرن ودا و لا سواعا...).

*(/22)*

از سوى ديگر تاريخ مى گويد در روم و يونان قديم رسم بر اين بود كه هر خانوادهاى ، بزرگ خود را مى پرستيدند و وقتى بزرگشان از دنيا مى رفت صنم و مجسمه اى از آن بزرگ برايشان درست مى شد تا اهل خانه آن را بپرستند، و نيز بيشتر پادشاهان و بزرگان روم در ميان مردم خود معبود و مورد پرستش بودند كه قرآن كريم هم (اين نكته تاريخى را تاءييد نموده ) و از آنها نمرود پادشاه معاصر ابراهيم (عليه السلام ) را كه آن جناب با وى در خصوص پروردگارش محاجه و جدال و احتجاج كرد و نيز فرعون معاصر موسى (عليه السلام ) را ذكر كرده است .  
همين امروز در بت خانه هاى موجود و در آثار باستانى كه تاكنون بر جاى مانده مجسمه و صنم بسيارى از رجال بزرگ دين ، مانند مجسمه (بودا) و صنمهاى بسيارى از (براهمه ) و ديگران موجود است .  
و اينكه براى مردگان خود صنم مى ساخته و آن را مى پرستيدند خود يكى از شواهدى است بر اينكه اين اقوام ، مرگ را انتهاى زندگى و يا به تعبير ديگر بطلان و نابودى نمى دانسته اند بلكه معتقد بوده اند به اينكه ارواح مردگان ، بعد از مرگ نيز باقى هستند و همان عنايت و آثارى كه در زندگى خود داشتند در بعد از مرگ نيز دارند بلكه آثار وجوديشان بعد از مردن قويتر و اراده شان نافذتر و تاءثير آن شديدتر مى شود، براى اينكه بعد از مردن ، ديگر پاى بند چار چوب محدود ماديات نبوده و از تاءثرات جسمانى و انفعالهاى جرمانى (اثر پذيرى مادى ) نجات يافته اند و لذا فرعون ، هم عصر موسى (عليه السلام ) با اينكه خودش اله مردم بود مع ذلك براى خود اصنامى داشت و قرآن كريم در اين باره مى فرمايد: (و قال الملا من قوم فرعون ا تذر موسى و قومه ليفسدوا فى الارض و نذرك و آلهتك ).  
4- چرا براى ارباب انواع و خدايان ديگر مجسمه ساختند ولى براى خداى تعالىمجسمه نساختند؟

*(/23)*

4 - چرا براى ارباب انواع و خدايانى ديگر مجسمه ساختند ولى براى خداى تعالى مجسمه نساختند؟ گويا - همانطور كه قبلا گفتيم - مجسمه سازى براى رجال بزرگ ، بشر را منتقل كرد به اينكه براى معبودهاى خيالى خود نيز مجسمه بسازند ولى سابقه ندارد كه براى خداى سبحان مجسمه ساخته باشند، خدايى كه متعال و بلندتر از آن است كه دست اوهام بشر به ساحتش احاطه يابد و گويا همين متعالى بودن خداى تعالى مشركين را از مجسمه سازى براى او منصرف كرده و به ساختن مجسمه براى غير او واداشته است ، پس هر فرد و قومى به آنچه كه از جهات تدبير محسوس در عالم اهميت مى داده براى خداى آن ناحيه مجسمه مى ساخته و با عبادت آن خدا كه به نظر او اللّه تعالى تدبير آن ناحيه را به او واگذار نموده است خدا را عبادت مى كرده .  
آنهايى كه در سواحل درياها و اقيانوسها زندگى مى كرده اند از آنجا كه به عوايد و فوايد دريا چشم دوخته و از خطر طغيان دريا بيمناك بودند خداى درياها را مى پرستيدند تا آنان را از عوايد درياها برخوردار نموده و از طوفان و طغيان آنها حفظ كند. و آنها كه در بيابانها زندگى مى كرده اند خداى بيابانها را مى پرستيدند تا آنان را از فوايد بيابانها برخوردار، و از ضرر و زيان آنها حفظ كند و نيز كسانى كه اهل جنگ بودند رب جنگ را مى پرستيدند و همچنين هر چيز ديگرى كه براى آنان اهميت داشته خداى آن را مى پرستيدند.

*(/24)*

چيزى نگذشت كه سليقه ها نيز در كار مجسمه سازى به كار افتاد و هر كس هر الهى را كه دوست مى داشت و طبق شكل و قيافه اى كه در ذهن خود براى آن اله تصور مى كرد مجسمه اى مى ساخت اگر دلش مى خواست آن را از فلز بسازد از فلز مى ساخت و اگر دوست مى داشت از چوب يا سنگ يا غير اينها مى ساخت ، حتى روايت شده كه (بنى حنفيه ) كه قبيله اى از يمامه بودند، بتى از كشك درست كردند و اتفاقا وقتى دچار قحطى شدند و گرسنگى بر آنان فشار آورد از ناچارى حمله كرده و بت خود را خوردند.  
و بعضى از آنان اگر به درخت و يا سنگى زيبا بر مى خوردند و از آن خوششان مى آمد همان را خداى خود گرفته و مى پرستيدند، گوسفند و يا شترى را سر مى بريدند و خون آن را به آن مجسمه مى ماليدند تا آن بت گوسفندان و شتران ايشان را از درد و بلا حفظ كند، و وقتى حيواناتشان مريض مى شدند آنها را يكى يكى آورده و به بت مى ماليدند تا شفا پيدا كنند و بسيار مى شد كه درختان را ارباب و خداى خود اتخاذ مى كردند و به آن درختان به اصطلاح دخيل مى شدند و از آن تبرك مى جستند و هرگز به آنها آسيب نمى رساندند، نه قطعش مى كردند و نه شاخهاش را مى شكستند و با آوردن قربانيها و نذورات و هدايا به آن درختها تقرب مى جستند.

*(/25)*

اين سنت ، كار عقايد مردم را به هرج و مرج كشانيد و عقايد درباره بت و بتپرستى آنقدر شاخه شاخه شد كه با هيچ ضابطه اى نمى توان آن را آمارگيرى نمود، چيزى كه هست در بيشتر معتقدات بت پرستان اين يك عقيده وجود دارد كه بت را شفيع خود به درگاه خدا مى گيرند تا آن بت ، خيرات را به سوى آنان جلب و شرور را از آنان دفع كند، البته بسيارى از عوام مشركين هستند كه بت را مستقل در الوهيت مى دانند نه شفيع در درگاه معبود و حتى آن را مقدم بر خداى تعالى و برتر از او مى دانند دليل اين معنا هم آيه زير است كه عقايد آنان را حكايت كرده و مى فرمايد: (فما كان لشركائهم فلا يصل الى اللّه و ما كان لله فهو يصل الى شركائهم ).  
و بعضى از مشركين ملائكه و بعضى ديگر جن را عبادت مى كنند، و بعضى ستارگان ثابت مانند ستاره شعرى را مى پرستند، و طايفه اى بعضى از ستارگان سيار را معبود خود مى گيرند - كه در كتاب الهى به همه اين عقايد اشاره شده است - انگيزه آنان در همه اينها طمع در خير معبودها و يا ترس از شر آنها است .  
و كم هستند مشركينى كه غير خدا را معبود گرفته باشند و براى آن معبود بتى درست نكرده باشند تا عبادات خود را روبروى آن صنم انجام دهند بلكه هر چيزى را كه معبود خود مى گيرند بتى نيز از چوب يا سنگ و يا فلز براى آن درست مى كنند و از صفات و مزاياى حيات ، هر مزيتى را كه براى معبود خود قائل باشند آن صفت و مزيت را در آن بت مجسم مى سازند در نتيجه بتى را به صورت انسان مى تراشند و بتى ديگر را به صورت حيوان ، هر چند كه معبودشان شكل و قيافه آن بت را نداشته باشد مانند كواكب ثابت يا سيار و مانند (اله علم ) و (اله حب ) و (اله رزق ) و (اله جنگ ) واله هايى ديگر نظير اينها.

*(/26)*

و منطق مشركين در ساختن صنم براى معبودهاى خود اين است كه مى گويند خدا، متعال و منزه از داشتن صورتى محسوس است و مانند ارباب انواع و ساير اله هاى مادى نيست تا به شكل و قيافه اى در آيد و يا اينكه هميشه در حالت ظهور نيستند مثلا فلان ستاره كه معبود ما است هميشه پيدا نيست تا عبادات خود را روبروى آن انجام دهيم بلكه همواره در حال طلوع و غروب است و دست يابى و توجه به آن مشكل است ،  
پس لازم است صنمى درست شود كه اولا حاكى از صفات و خصوصيات آن اله باشد و ثانيا هميشه در دسترس باشد تا هر وقت انسان بخواهد عبادتى كند رو به سوى آن كند.  
5 - وثنيت صائبه  
5 - وثنيّت صابئه : وثنيّت - بت پرستى - هر چند اقسام گوناگون آن به يك اصل بر ميگردد و آن عبارت است از شفيع گرفتن به درگاه خدا و پرستش بت و مجسمه آن شفيع و شايد اين مسلك چند بار سراسر عالم بشرى را گرفته باشد همچنانكه قرآن كريم از امت هاى مختلفى آن را حكايت مى كند، از امت نوح و ابراهيم و موسى (عليه السلام ) الا اينكه اختلاف مذاهب و گروندگان به اين مسلك آنقدر سليقه ها و هوا و هوس ها و خرافات را در آن راه داده اند كه امروز براى يك متتبع ، محال و يا نزديك به محال است كه آمار آن مذاهب را به دست بياورد و بيشتر آن مذاهب مبنى بر اساس استوار و ثابت ، و قواعدى نظم يافته و با هم سازگار نيستند.  
تنها مذهبى كه از مذاهب بت پرستى مى توان گفت تا اندازهاى انتظام يافته و اصول و فروعش با هم سازگار است مذهب (صابئه ) و وثنيّت (برهمى ها) و (بودائيها) است .

*(/27)*

اما وثنيّت (صابئه ) بر اين اساس مبتنى شده كه مى گويند بين كون و فساد، و حوادثى كه در زمين رخ مى دهد با عالم بالا مثلا با حركت اجرام فلكى چون خورشيد و ماه و عطارد و زهره و مريخ و مشترى و زحل رابطه اى وجود دارد، و به عبارت ديگر اجرام فلكى و روحانياتى كه متعلق به آنها است اين نظام محسوس و مشهود عالم اراضى را تدبير مى كنند، و هر يك از آنها با يكى از حوادث زمين ارتباط دارد كه عالم نجوم بيانگر ارتباط هر حادثه اى با جرمى از اجرام سماوى است و اين حوادث ، هر زمان كه دور فلك تجديد شود از نو شروع مى شود، حوادث دور گذشته را كه در هر قطعه از زمين داشت دوباره بروز مى دهد و اين جريان همواره تجديد مى شود بدون اينكه به جائى و زمانى منتهى و متوقف گردد.  
پس در حقيقت اجرام فلكى و روحانيات آنها واسطه هايى هستند بين خداى سبحان و بين اين عالم مشهود، و ما اگر آنها را عبادت كنيم آنها ما را به خداى تعالى نزديك مى كنند به همين جهت ما ناگزيريم از اينكه براى آن روحانيات مجسمه و بتى بسازيم و آنها را عبادت كنيم تا خدا را عبادت كرده باشيم چون ، نه خدا ديدنى است و نه آن روحانيات .  
مورخين خاطرنشان كرده اند كه اولين كسى كه اساس بت پرستى صابئه را بنيان نهاد و اصول و فروع آن را تهذيب كرد (يوزاسف ) منجم بود كه در سرزمين هند در زمان سلطنت طهمورث پادشاه ايران ظهور كرد و مردم را به سوى مذهب صابئه دعوت نمود و خلقى انبوه به او گرويدند و مذهبش در اقطار زمين يعنى در روم و يونان و بابل و ديگر سرزمين ها شيوع پيدا كرد،  
و براى مراسم عبادت معبدها و هيكل هايى ساخته شد كه در آنها بت هايى نصب شد كه هر بتى مربوط به ستارهاى بود، و احكام و شرايع تشريع شد و ذبيحه ها و قربانى هايى رسم شد، كه متصدى اين هيكل ها همان كاهنان معروف بودند و چه بسا به اين مذهب نسبت داده باشند كه گاهى انسانها را نيز قربانى مى كردند.

*(/28)*

اين طايفه ، خداى تعالى را تنها در الوهيت ، واحد و يگانه مى دانند نه در عبادت ، و او را منزه از هر نقص و قبيحى مى دانند و وقتى او را توصيف مى كنند در همه اوصاف به نفى توصيف مى كنند نه به اثبات ، مثلا نمى گويند خدا عالم و قادر وحى است بلكه مى گويند خدا جاهل و عاجز نيست و نمى ميرد و ظلم و جور نمى كند و اين صفات سلبى را بطور مجاز، (اسماء حسنى ) مى نامند و آن صفات را اسم حقيقى نمى دانند، و ما در سابق آنجا كه آيه شريفه : (ان الذين امنوا و الذين هادوا و النصارى و الصابئين ) را تفسير مى كرديم - يعنى در جلد اول اين كتاب - مقدارى از تاريخ وثنيّت صابئه را نقل كرديم .  
6 - وثنيت برهميه  
6 - وثنيّت برهميه : (برهميه ) (همانطور كه در سابق گفتيم ) يكى از مذاهب اصلى و ريشهدار وثنيّت است و شايد بتوان گفت كه قديمترين مذهب وثنيّت در بين مردم است براى اينكه تمدن هندى از قديمترين تمدن بشرى است ، آنقدر قديمى است كه آغاز آن بطور تحقيق معلوم نشده و آغاز تاريخ وثنيّت هندى نيز معلوم نگشته ، چيزى كه هست اين است كه بعضى از مورخين مانند مسعودى و غير او گفته اند كه كلمه (برهمن ) نام اولين پادشاه هند است كه بلاد هند را آباد كرد و قوانينى مدنى در آنجا تاسيس نمود و عدل و داد را در بين اهل هند بگسترانيد.  
و شايد مذهب برهميه بعد از آن پادشاه به نام او ناميده شد چون بسيارى از امم گذشته ، ملوك و بزرگان قوم خود را مى پرستيدند چون معتقد بودند كه از ناحيه غيب داراى سلطنت و سطوت شده اند و لاهوت در آنها به نوعى ظهور كرده ، مويد اين مطلب هم اين است كه از ظاهر كتاب (ويدا) كه كتاب مقدس آنان است بر مى آيد كه اين كتاب مجموع چند رساله و چند مقاله مختلفى است كه هر قسمت از آن را يكى از رجال دينى بسيار قديم ايشان نوشته و بعدها به اين مردم به ارث رسيده و همه آنها را جمع كرده و به نام كتاب (ويدا) گرد آورده اند،

*(/29)*

كتابى كه اشاره مى كند به دينى كه براى خود نظامى دارد، علماى سانسكريت نيز به اين معنا تصريح كرده اند و لازمه اين حرف اين است كه برهميه نيز مانند ساير مذاهب وثنيّت از مشتى افكار عاميانه و بى ارزش آغاز شده باشد و آنگاه در طول زمان تحولات و تطوراتى در مراحل تكامل به خود گرفته و در آخر بهره اى از كمال را دارا شده باشد.  
بستانى در كتاب دائرة المعارف در اين باره بيانى دارد كه خلاصه آن از نظر خواننده مى گذرد:  
كلمه (برهم ) (- به فتحه باء و راء، و سكون هاء و ميم ، و يا به فتحه باء، و سكون راء و فتحه ها و سكون راء و ميم -) در نزد هنديها نام اولين و بزرگترين معبود است و اين معبود نزد هندى ها اصل و منشاء تمامى موجودات است ، و خود موجودى است واحد و تغيير ناپذير و غير قابل درك ، موجودى است ازلى و مطلق ، كه سابق بر تمامى مخلوقات عالم است و همه مخلوقات عالم را يكجا به مجرد اراده اش و به فرمان اوم (يعنى : كن - باش ) آفريده .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/30)*

next page  
fehrest page  
back page  
و حكايت برهم از همه جهات شبيه است به حكايت (اى بوذه ) و هيچ فرقى بين آن دو نيست مگر در نام و صفات ، و بسيار مى شود كه كلمه (برهم ) را نام اقنوم هاى سهگانه كه ثالوث هنديها از آن سه تاليف شده و يا به تعبير ديگر (برهما) و (وشنو) و (سيوا) از آن تركيب يافته قرار مى دهند، و پرستندگان برهم را (برهميون ) و يا (براهمه ) مى نامند.  
و اما كلمه (برهما) به معناى همان برهم معبود هندى ها است البته در بعضى از حالاتش يعنى در زمانى كه به كار خود مشغول شد، (به دليل زياد شدن (الف ) در آخرش كه اين از اصطلاحات آنها است ) پس به اصطلاح هنود، (برهم ) و (برهما) به يك معنا است و آن عبارت است از آفريدگار جهان كه قبل از آفريدن نامش برهم و بعد از دست به كار خلقت شدن نامش برهما است و اين برهما همان اقنوم اول از ثالوث هندى است به اين معنا كه (برهم ) در سه اقنوم ظهور مى كند هر بار در يك اقنوم ، پس اقنوم اول كه (برهم ) براى اولين بار در آن ظهور كرده نامش (برهما) است و اقنوم دوم نامش (وشنو) است و اقنوم سوم نامش (سيوا) است .  
پس همينكه برهما خواست دست به كار خلقت شود مدتى طولانى بر روى (سدره ) اى كه در زبان هندى به آن (كمالا) و در زبان سنسكريت (بدما) گويند بنشست و از هر سو نظر مى كرد، برهما كه خود چهار سر و هشت چشم داشت هر چه نظر كرد جز فضايى بسيار وسيع و ظلمانى و مالامال از آب نديد از آن فضاى تاريك دهشت زده شد و نتوانست سر آن را ريشه يابى كند به ناچار ساكت و لال ، غرق در تفكر گشت .

*(/1)*

قرنها بدين منوال گذشت كه ناگهان صدائى به دو گوشش خورد و صداى نامبرده ، او را كه در حال چرت زدن و انديشيدن بود به خود آورد و به او گفت كه : هوش و گوشت با (باغادان ) باشد - باغادان لقب برهم است - ناگهان باغادان را ديد كه به شكل يك مرد داراى هزار سر در آمد، برهما در برابر او به سجده افتاد و او را تسبيح گفت ، كه در اثر تسبيح برهما، دل باغادان باز شد و نور را از هيچ و پوچ بيافريد و ظلمت را از بين ببرد و حالت هست شدن خود و يا هست شدن او و ساير كائنات را براى بنده اش برهما به شكل جرثومه هايى داراى پوشش اظهار كرد و به او نيرويى بخشيد كه بتواند با آن نيرو و جرثومه ها را از آن پوشش خارج سازد.  
برهما صد سال الهى كه هر سالش سى و شش هزار سال شمسى است به دقت و مطالعه پرداخت كه چگونه كار را شروع و از كجا آغاز كند، بعد از گذشت اين مدت ، كار خود را آغاز كرد و ابتدا هفت آسمان را خلق كرد كه به زبان برهمائيان (سورغة ) ناميده مى شود، و آن هفت آسمان را با اجرامى نورانى كه اين قوم به آنها (ديقانه ) مى گويند روشن ساخت ، آنگاه (مريثلوكا) يعنى مقر مرگ و سپس زمين ، و ماه آن را بيافريد، آنگاه مساكن هفتگانه زمين را كه به زبان سنسكريت (تبالة ) ناميده مى شود را خلق كرد، و آن مساكن را به وسيله هشت گوهر كه هر يك بر روى سر مارى جاى داده شده روشن ساخت .  
پس آسمانهاى هفتگانه و مساكن هفتگانه عبارتند از (عوالم چهارده گانه ) كه در ميثولوژياى هندى مصطلح است .

*(/2)*

آنگاه به آفرينش جفت هاى هفتگانه پرداخت تا او را در كارهايش يارى دهند كه ده فرد از آنها يكى به نام (مونى ) و نه تاى ديگر آنها به نام (ناريدا اونوردام ) از مساعدت وى امتناع ورزيده و بر تاملات دنيوى اكتفا كردند، برهما چون چنين ديد با خواهرش ‍ (ساراسواتى ) ازدواج كرد، و از او صد فرزند گرفت ، و نام بكر، (دكشا) بود كه صاحب پنجاه دختر گرديد و سيزده نفر از آنان با (كاسيابا) كه احيانا او را برهمان اول نيز مى نامند ازدواج كردند، و اين كاسيابا همان است كه براى برهما فرزندى درست كرد به نام (مارتشى ).  
و يكى از آن دختران نامبرده كه نامش (اديتى ) بود ارواح منيره را بزاييد، كه به آنها (ديقانه ) گويند، و اين ارواح ، همانهايى هستند كه ساكن در آسمانها بوده و خيرات را انجام مى دهند، و اما خواهرش (ديتى ) جمع بسيارى از ارواح شريره را زاييد، كه نام آنها (داتينه ) و يا (اسورة ) است كه در ظلمت ها منزل گزيده و تمامى شرور عالم به آنها منتهى مى شود.  
و اما كره زمين تا اين زمان خالى از سكنه بود، بعضى از برهمائيان مى گويند برهما (مانوسويامبوقا) را از درون نفس خود خارج كرد، ولى بعضى ديگر مى گويند (مانوسويامبوقا) قبل از برهما بوده ،  
و او همان خود برهم ، معبود واحد است ، كه برهما را با (ساتاروبا) ازدواج داد، و به آن دو گفت : زاد و ولد را زياد كنيد، و نسل خود را رشد دهيد.  
بعضى ديگر گفته اند برهما صاحب چهار فرزند شد به نامهاى (برهمان ) (كشتريا))، (قايسيا)، و (سودرا)، كه اولى از دهان او خارج شد، و دومى از بازوى راستش و سومى از ران راستش ، و چهارمى از پاى راستش ، و در نتيجه اين چهار تن چهار ريشه و مبداء شدند براى چهار فرقه اصلى .

*(/3)*

و سه تن اخير ايشان نيز با سه زن از زنان خارج شده از او ازدواج كردند كه اولى از بازوى راست او، و دومى از ران چپ او، و سومى از پاى چپ او خارج شده بودند، و به نام شوهرانشان ناميده شدند، به اضافه علامت تانيث ، كه در ادبيت برهمائيان كلمه (نى ) مى باشد، (اين وضع سه تن از زاييده برهما بود اما زاييده اول او يعنى ) برهمان او نيز با همسرى از همسران پدرش ازدواج كرد، اما همسر نامبرده از نسل (اسوره شريره ) بود، اين ترتيبى بود كه در كتاب فيداس براى كيفيت خلقت عالم ذكر كرده .  
و اما برهما بعد از آنكه اله خالق قدير شد از رتبه وشنو، اقنوم دوم و رتبه سيوا، اقنوم سوم سقوط كرد، جريان سقوطش چنين بود كه دچار كبر و عجب شد، و پنداشت كه او نظير و هم پايه على است و در نتيجه در (نارك ) - يعنى دوزخ - بيفتاد، و عفو و مغفرت شامل حالش نشد مگر به يك شرط، و آن اين بود كه در چهار قرن به شكل جسدى مادى در بيايد، برهما دربار اول به صورت كلاغى با شعور كه نامش (كاكابوسندا) بود درآمد، در نوبت دوم به شكل (بار باقلميكى ) در آمد كه اول دزد بود و سپس مردى عبوس و رزين و نادم شد، و پس از آن مترجم معروفى براى فيداس و مؤ لفى براى كتاب (راميانا) شد و در نوبت سوم به صورت (قياس ) در آمد كه شاعر و مؤ لف كتاب (مهابارانا) و بغاقة و بورانها بود، و در نوبت چهارم كه همين قرن فعلى يعنى عصر (كالى يوغ )است به صورت (كاليداسا) در آمد كه شاعر تشخيصى عظيم و مؤ لف كتاب (ساكنتالا) و تنقيح كننده مؤ لفات (قلميكى ) است در آمد.  
سپس برهما در سه حال ظهور كرد، در حال اول واحد صمد، و كل اعظم على بود، و در حال دوم همان حالت اول را به مرحله عمل درآورد، و شروع به عمل كرد، و در حالت سوم به شكل انسانى حكيم متجسد و ظاهر شد.

*(/4)*

و برهما در هند عبادتى عمومى ندارد، و چنان نيست كه عموم مردم او را عبادت كنند، بلكه در هند فقط يك هيكل (معبد) دارد، چيزى كه هست هنديها او را موضوع عبادت خود قرار مى دهند، و صبح و شام در دعاهاى خود او را مى خوانند، به اين طريق كه سه نوبت با كف دست خود، آب گرفته و روبروى آفتاب آن آب را به زمين پرت مى كنند،  
و در هنگام ظهر عبادت خود را تجديد مى كنند، به اين طريق كه گلى تقديم آن هيكل مى كنند، و در تقديس آتش ، به جاى گل ، روغن مصفى تقديمش مى كنند همانطور كه براى اله آتش تقديم مى كنند، و اين تقديس از همه تقديس هاى ديگرشان مهمتر و مقدستر است ، و نام آن ، (هوم ) و يا (هوما) و (رغيب ) است .  
برهما به شكل مرد داراى ريشى بلند در مى آيد كه به يك دست ، سلسله كائنات را دارد، و به دست ديگر، آن ظرفى كه آب حيات آسمانى در آن است در حالى كه بر مركب هما سوار است ، - هما عبارت است از مرغى الهى كه به كركس و عقاب شبيه است -.  
و اما برهمان پسر برهماى بكر است و برهما او را از دهان خود بيرون آورد، كه شرحش گذشت ، و نصيبش را چهار كتاب مقدس به نام (فيداس ) قرار داد، و چهار كتاب مقدس كنايه است از چهار كلمه اى كه او هر يك را با يك دهان از چهار دهانش تكلم كرده .  
و چون برهمان خواست تا با مثل خواهرانش ازدواج كند برهما به او گفت : تو براى درس و نماز متولد شده اى ، بايد كه از علاقه هاى جسمانى دورى كنى ، ولى برهمان به قول پدرش قانع نشد، در نتيجه برهما بر او غصب كرد و او را با يكى از زنان جنى شرير كه آنها را اسوره مى گويند ازدواج داد و نتيجه اين ازدواج ولادت براهمه شد، و براهمه عبارتند از كاهنان مقدس كه تفسير كتاب فيداس ‍ مخصوص ايشان است ، و نيز گرفتن نذوراتى كه هندى ها دارند به عهده ايشان است .

*(/5)*

و اما (كشتريا) صنف جنگجويان براهمه را زاييد، و (قايسيا) صنف اهل زراعت هنودرا، و (سودرا) صنف بردگان براهمه را، بنابراين براهمه چهار صنفند.  
غير بستانى گفته اند كه : كيش برهميه به چهار طبقه تقسيم شده است طبقه اول براهمه كه عبارتند از علماى مذهب ، طبقه دوم ارتشيها، طبقه سوم كشاورزان ، و طبقه چهارم تجار، و بقيه طبقات اجتماع يعنى زنان و بردگان در آن كيش مورد اعتناء واقع نشده اند، و ما در تفسير آيه شريفه (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم ...) در جلد ششم در ذيل يك بحثى علمى از كتاب (ما للهند من مقولة ) تاليف ابو ريحان بيرونى پاره اى از وظايف براهمه و عبادات آنان را در اين تفسير نقل كرديم ، و همچنين پاره اى از مطالب از كتاب (ملل و نحل )، تاليف شهرستانى را درباره شرايع صابئين بازگو نموديم .  
و مذاهب وثنيّت هندى كه گويا صابئين نيز مثل ايشانند همه در يك عقيده اتفاق دارند، و آن اعتقاد به تناسخ است و حاصل آن اين است كه عوالم هستى هم از طرف گذشته و ازل ، و هم ناحيه آينده و ابد نامتناهيند و هر عالمى براى خود بهره اى از بقاء موقت دارد، وقتى اجل آن عالم منقضى شد صورتى كه دارد از دست مى دهد و باطل مى شود، و از آن عالم ، عالمى ديگر متولد مى شود كه آن نيز مدتى زندگى مى كند و مى ميرد، و از آن عالم نيز عالم سومى پديد مى آيد، و همچنين از ازل چنين بوده و تا ابد نيز چنين خواهد بود.

*(/6)*

اين وضع كه در سراسر جهان و در همه عوالم جريان دارد در تك تك نفوس انسانها نيز جارى است و نفوس انسانيت كه متعلق مى شود به بدنها هرگز نمى ميرد، هر چند كه بدنها مى ميرند، اما نفسى كه متعلق بوده به اين بدنى كه در حال مرگ است ، مبداء حيات مى شود براى بدنى ديگر كه در حال پيدايش است ، مدتى هم با اين بدن زندگى مى كند تا مرگ آن بدن برسد، باز متعلق مى شود به بدن سوم و كيفيت زندگيش در هر بدن بستگى دارد به كارهايى كه در بدن قبلى انجام داده ، اگر نيكوكار بوده و با اعمال نيك فضايل نفسانى كسب كرده ، زندگى خوشى خواهد داشت ، و اگر با اعمال زشت رذائلى كسب كرده ، زندگى نكبت بارى خواهد داشت ، البته اين جريان مخصوص نفوس ناقصه است ، اما نفوسى كه در معرفت (برهم ) (خداى سبحان ) به درجه كمال رسيده اند آنها به حيات ابدى زنده و از تولد بار دوم ايمن ، و از نظام قهرى تناسخ خارج مى باشند.  
7 - وثنيت بودايى ، شخصيت و تعاليم بودا  
7 - وثنيّت بودائى : دائرة المعارف بستانى درباره وثنيّت بودائى مطالبى آورده كه خلاصه اش اين است كه وثنيّت برهميه به وسيله كيش ‍ بودا، بازسازى و اصلاح شد، و اين كيش منسوب است به بودا (سقيامونى ) كه بنا به آنچه از تاريخ (سيلانى ) نقل شده در سال پانصد و چهل و سه قبل از ميلاد وفات يافته ، البته تواريخ ديگر، غير اين را گفته اند، و اختلاف در سال فوت او به دو هزار سال هم كشيده شده است ، و به همين جهت كه تاريخ درستى از اين مرد در دست نيست بسيارى احتمال داده اند كه وى يك شخص خرافى و موهوم بوده و چنين شخصى اصلا وجود نداشته ، ولى كاوشهايى كه اخيرا در (گايا) شده ، و همچنين آثارى كه در (بطنة ) به دست آمده بر صحت وجود اين شخص دلالت دارد و نيز آثار ديگرى از تاريخ زندگى و تعاليمى كه وى به شاگردان و پيروان خود القاء مى كرده به دست آمده است .

*(/7)*

و بودا از خانوادهاى شاهنشاهى بوده كه به خاندان (سوذودانا) معروف بوده اند، كه از دنيا و شهوات آن كناره گيرى نموده ، و در جوانى از مردم عزلت مى گزيده است و سالهايى از عمر خود را در بعضى از جنگل هاى وحشتناك به تزهد و رياضت كشيدن گذرانده تا آنجا كه دلش به نور معرفت روشن شده است آنگاه از جنگل خارج شده به ميان مردم آمده و بطورى كه گفته اند در آن هنگام سى و شش سال از عمر او مى گذشته و در بين مردم به دعوت پرداخته و آنان را به تخلص از رنج و بدبختى ،  
و رستگارى به راحتى كبرى و حياتى آسمانى و ابدى و سرمدى دعوت مى كرده و آنان را نصيحت مى نموده و به تمسك به ذيل شريعت خود تشويق مى كرده است و اصول شريعتش عبارت بوده از تخلق به اخلاق كريمه و رها كردن شهوات و اجتناب از رذائل .  
و بودا (بطورى كه نقل شده ) بر خلاف برهمى ها كه خود را تافت هاى جدا بافته مى دانستند و بطور كلى مردم را در تشرف به سعادت دينى متفاوت و زنان و كودكان را به كلى محروم از اين سعادت مى دانستند همواره درباره خود و معايب و وساوس درونيش صحبت مى كرده و هيچ بزرگى و تكبرى براى خود قائل نبوده ، و رسما مى گفته من نيز مانند همه شما گرفتار تسويلات و وساوس نفسانى هستم و نيز مى گفته در عالم به جز يك شريعت ، شريعت ديگرى نيست ، و گويا منظورش اين بوده كه همه شرايع در اين سخن اتفاق دارند كه مجرمين بايد به شدت عقوبت شوند و صالحان به ثواب عظيم برخوردار گردند ولى شريعت من هيچ سخنى از عقوبت نداشته و براى عموم مردم نعمت است و در آن شريعت همانند آسمان ، جايى است براى مردان و زنان و كودكان و دختران و اغنياء و فقراء، چيزى كه هست توانگران به زحمت مى توانند اين راه را بپيمايند.

*(/8)*

تعليم بودا بطورى كه از عقايد بودائيان بر مى آيد بر اين اساس است كه طبيعت ، تهى و تو خالى بوده و چيزى جز وهمى حيله گر نيست و عدم در همه جا و در هر زمان وجود دارد و مملو از غش است و همين عدم است كه همه ديوارها و موانع بين اصناف مردم و جنسيات و احوال دنيوى آنان را بر مى دارد و نه تنها مردم را برادر يكديگر مى سازد بلكه حتى كرمها را نيز برادر بودائيان مى سازد.  
بودائيان معتقدند به اينكه آخرين عبارتى كه (سقيامونى ) به آن تكلم كرده اين بوده : (هر موجود مركب فانى است )، و در نظر بودائيان هدف نهايى و آخرين مرحله كمال عبارت است از: نجات نفس از هر بيمارى و غرور. و نيز معتقدند به اينكه دوره تناسخ كه البته نقطه اى نهايى كه بدان منتهى شود ندارد در يك صورت از وسط پاره مى شود و قطع مى گردد و آن وقتى است كه نفس از تولد جديد امتناع بورزد كه در اين صورت تصميم مى گيرد خود را حتى از ميل به هستى پاك كند.  
اين بود قواعد اصولى كيش بودا كه بطور صريح در قديمى ترين تعليماتش كه در (الاريانى ستيانس ) درج شده آمده است و عبارت است از چهار قاعده مهم كه به خود سقيامونى نسبت داده شده و گفته اند وى اين چهار قاعده را در اولين موعظه اش كه در جنگلى معروف به (جنگل غزال ) در نزديكى هاى بنارس ايراد كرده بود خاطرنشان ساخته است .

*(/9)*

و اين حقايق چهارگانه عبارتند از معرفى (الم )، معرفى ريشه آن ، لا شى ء كردن و از بين بردن الم ، و راهى كه آدمى را موفق به از بين بردن آن مى كند. در معرفى الم گفته است : (الم ) عبارت است از ولادت و سن و مرض و مرگ و برخورد با ناملايمات و جدا شدن از محبوبها و عجز از رسيدن به مقاصد و اسباب الم عبارت است از شهوات نفسانى و جسمى و هواهاى درونى . و حقيقت سوم عبارت است از لا شى ء كردن همه اين سببها. و حقيقت چهارم عبارت است از لا شى ء كردن الم ، كه درباره حقيقت چهارم گفته است اين طريقه هشت قسم است - نظر صحيح 2 - حس صحيح 3 - نطق صحيح 4 - فعل صحيح 5 - مركز صحيح 6 - جد و كوشش صحيح 7 - ذكر صحيح 8 - تاءمل و تفكر صحيح ، كه اين هشت طريقه از نظر بودائيان عبارت است از ايمان ، و در حفاريهايى كه در بسيارى از بناهاى باستانى آنان شده و همچنين در چند كتاب از كتب مدونه آنان نيز آمده (نوشته اند) كه ايمان عبارت است از اين هشت چيز.  
و اما دستور العمل و ادب بودا هر چه هست برگشتش به سه چيز است 1 - اجتناب از هر چيز پست و زشت 2 - عمل كردن و انجام دادن هر كار نيك 3 - تهذيب عقل .  
و آنچه ما از تعاليم بودا در اينجا آورديم آن تعاليمى است كه مذاهب مختلف بودائى همه در آن اتفاق دارند و هيچ اختلافى در آن نيست و اما غير اينها يعنى كيفيت عبادت و قربانى كردن كهونت و فلسفه و اسرارى كه براى امورى ذكر كرده اند مسايلى است كه در طول زمان و مرور ايام به كيش بودا اضافه كرده اند كه سخنانى عجيب و آرائى غريب در آن ديده مى شود، آرائى در مورد خلقت عالم و سخنانى در مورد نظم عالم و چيزهايى ديگر.

*(/10)*

از جمله حرفهاى عجيبى كه زده اند اين است كه بودا به هيچ وجه از ناحيه خدا حرف نمى زده و اين نه بدان جهت بوده كه مبداء هستى را قبول نداشته و يا از آن رويگردان بوده ، بلكه از اين جهت بوده كه او همه تلاش خود را صرف مجهز كردن مردم به زهد و ترك زندگى دنيوى و نفرت دادن از اين خانه غرور و نيرنگ مى كرده .  
8 - وثنيت عرب  
8 - وثنيّت عرب : وثنى هاى عرب ، اولين طايفه اى هستند كه اسلام لبه تيز مبارزات خود را متوجه آنان نموده و به دين توحيد دعوتشان كرده و در عهد جاهليت ، قسمت عمده مردم عرب بدوى بودند و شهرنشينها امثال مردم يمن نيز در عين داشتن تمدن شهرى مع ذلك طبع صحرانشينى خود را حفظ كرده بودند و علاوه بر رسوم موروثى از نياكان ، رسومى هم از  
همسايگان نيرومندشان چون ايران و روم و مصر و حبشه و هند در آنان حكم مى كرد كه يك دسته از آن رسوم و آداب ، رسوم و آداب دينى بود.  
و نياكان قديم عرب يعنى آنها كه عرب خالص بودند و قوم (عاد)، (ارم ) و (ثمود) از آن جمله بودند همه دين وثنيّت داشتند به دليل اينكه خداى تعالى در كتاب مجيدش در ضمن سرگذشت قوم هود و صالح و اصحاب مدين و اهل سبا، و داستان سليمان و خبرى كه هدهد از آن سرزمين برايش آورد، داشتن اين مسلك را به اين اقوام نسبت داده و اين اعتقاد را از آنان حكايت كرده است .

*(/11)*

وضع نياكان عرب بدين منوال بود تا آنكه ابراهيم (عليه السلام ) فرزندش اسماعيل و همسرش هاجر را به سرزمين مكه آورد كه سرزمينى خشك و بدون آب و علف بود و تنها قبيله (جرهم ) در آن زندگى مى كردند، ابراهيم (عليه السلام ) آن دو را در آن سرزمين گذاشت ، و اسماعيل در آنجا رشد كرد و به تدريج شهر مكه ساخته شد آنگاه ابراهيم (عليه السلام ) كعبه بيت الحرام را در آنجا بنا نهاد و مردم را به دين حنيف خود كه همان دين اسلام بود دعوت نمود و مردم حجاز و اطراف آن ، دين آن جناب را پذيرفتند، و ابراهيم (عليه السلام ) حج خانه خدا و مراسم آن را براى آنان تشريع نمود كه آيه شريفه زير به همه اين مطالب دلالت داشته و فرمان خداى تعالى به ابراهيم را اينطور حكايت مى كند: (و اذن فى الناس بالحج ياتوك رجالا و على كل ضامر ياتين من كل فج عميق ).  
پس از گذشت ايام ، بعضى از اعراب در اثر معاشرتشان با يهوديانى كه در ناحيه اى از حجاز ساكن بودند به دين يهود گرايش پيدا نموده و كيش نصرانيت نيز در بعضى از نواحى جزيره رخنه يافت و همچنين كيش مجوسيت در ناحيه اى ديگر براى خود جا باز كرد.  
بعد از اين حوادث ، وقايعى در مكه بين دودمان اسماعيل و قوم (جرهم ) اتفاق افتاد و سرانجام دودمان اسماعيل قوم جرهم را از مكه بيرون كرد و (عمرو بن لحى ) بر شهر مكه و اطراف آن مستولى گرديد.  
زمانى كه عمرو بن لحى به مرض سختى مبتلا شد، به او گفتند: در (بلقاء)، از سرزمين شام آبگرمى هست كه اگر در آن استحمام كنى بهبودى مى يابى . عمرو به شام رفت و در ناحيه بلقاء در آن آبگرم استحمام كرد و بهبودى يافت ، و در آن سرزمين به مردمى برخورد كه بت مى پرستيدند، از آنان پرسيد كه :

*(/12)*

اين چه مراسمى است ؟ گفتند اين بت ها ارباب ما هستند كه ما آنها را به شكل هياكل علوى و به شكل افرادى از بشر ساخته ايم تا از آنها يارى بخواهيم و آنها ما را يارى كنند و در هنگام خشكسالى از آنها باران بخواهيم و براى ما باران بفرستند. عمرو بن لحى از اين سخن خوشش آمد و از آن مردم خواست تا بتى از بتهايشان را به وى بدهند. آنها نيز بتى به نام (هبل ) به وى دادند، عمرو، هبل را به مكه آورد و بر بام كعبه نهاد، بت (اساف ) و بت (نائله ) كه به گفته شهرستانى در كتاب (ملل و نحل ) به شكل زن و شوهرى بودند، و بنا به گفته ديگران به شكل دو جوان بودند نيز با او بود، عمرو مردم را دعوت كرد به اينكه بتها را بپرستند و اين پيشنهاد را در بين قوم خود ترويج كرد و قوم او كه همان دودمان اسماعيل بودند پس از آنكه سالها بر دين توحيد بودند و مردم دنيا آنان را پيروان دين حنيف مى شناختند، - چون پيروان ملت ابراهيم (عليه السلام ) بودند - به كيش بت پرستى برگشتند، در حقيقت معناى حنفيت را از دست داده و فقط اسم آن برايشان باقى ماند و حنفاء، اسم شد براى بت پرستان عرب .  
و يكى از عواملى كه باعث شد كيش وثنيّت را زود بپذيرند و آنان را به كيش وثنيت نزديك سازد اين بوده كه مردم حجاز چه يهود و چه نصارا و چه مجوس و چه بت پرستش ، احترام بسيارى براى كعبه قائل بودند و اين شدت احترام به حدى رسيده بود كه وقتى مى خواستند از اين سرزمين خارج شوند و به نقطه اى سفر كنند، سنگى از سنگهاى حرم را به عنوان تبرك و محفوظ بودن از خطر با خود مى بردند و هر جا كه منزل مى كردند آن سنگ را زمين گذاشته دورش طواف مى كردند تا هم به اين وسيله سفر خود را مبارك سازند و هم محبّت خود نسبت به كعبه و حرم را اظهار كرده باشند.

*(/13)*

اين كارها باعث شد كه وثنيّت در عرب شايع شود چه عرب اصلى و چه آنهايى كه در اصل عرب نبودند بعدها عرب شدند و ديگر از اهل توحيد كسى از اين انحراف سالم نماند مگر عدد اندكى كه در هيچ جا نامشان برده نمى شد. و از جمله بت هاى معروف در بين آنان بت هبل و اساف و نائله بود كه گفتيم : عمرو بن لحى آنها را از شام آورد و مردم را به پرستش آنها دعوت كرد (و از ديگر بتان آنان ) بت (لات ) و (عزى ) و (مناة ) و (ود) و (سواع ) و (يغوث ) و (يعوق (و (نسر) بود كه نام اين هشت بت در قرآن كريم آمده و پنج بت اخير آنها را به قوم نوح نسبت داده اند.  
در كافى به سند خود از عبد الرحمان بن اشلّ بياع الانماط از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: بت (يغوث ) در برابر درب كعبه نصب شده بود و جاى بت (يعوق ) دست راست كعبه و محل بت (نسر) دست چپ كعبه بود.  
و نيز در همين روايت آمده كه بت (هبل ) بر بام كعبه (اساف ) و (نائله ) بر بالاى صفا و مروه نصب شده بودند.  
و در تفسير قمى آمده كه امام (عليه السلام ) فرمود: بت (ودّ) متعلق به قبيله كلب و بت (سواع ) متعلق به هذيل و بت (يغوث ) مربوط به مراد و بت (يعوق ) متعلق به همدان و بت (نسر) از آن حصين بود.

*(/14)*

و در وثنيّت عرب آثارى از وثنيّت صابئه از قبيل غسل كردن بعد از جنابت و امثال آن وجود داشت . و آثارى ديگر از وثنيّت براهمه در آن ديده مى شد نظير اعتقاد به (انواع )، (اعتقاد به تاءثير داشتن 22 ستاره در اوضاع كره زمين كه طلوع و غروب هر يك به دنبال ديگرى است ) و اعتقاد به دهر (و اينك عالم از ازل بوده و تا ابد خواهد بود و صانعى آن را نيافريده ) كه بيانش در وثنيّت بودا گذشت ، و خداى تعالى از بت پرستان عرب ، همين اعتقاد را حكايت نموده مى فرمايد: (و قالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت و نحيا و ما يهلكنا الا الدهر) هر چند كه بعضى از مفسرين گفته اند: اين آيه مربوط به مادّيّون است كه اصلا وجود صانع تبارك و تعالى را قبول ندارند.  
در وثنيّت عرب آثارى هم از دين حنيف يعنى اسلام ابراهيم باقى مانده بود مانند ختنه كردن و حج رفتن ، چيزى كه هست همين سنت ها را نيز با سنن وثنيت مخلوط كرده بودند مثلا وقتى به زيارت خانه خدا (حج ) مى آمدند، دستى هم به سر و گوش بت هاى دور كعبه مى كشيدند و هنگام طواف لخت مادر زاد مى شدند و لبيك را به اين عبارت مى گفتند: (لبيك لبيك اللّه م لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك ، تملكه و ما ملك )، وثنيّت عرب مراسم و معتقدات  
ديگرى نيز داشتند كه نمى توان گفت از آثار كدام كيش است بلكه از تراشيده هاى خود آنان بوده مانند اعتقاد به (بحيرة ) و (سائبه ) و (وصيله ) و (حام ) و اعتقاد به (صدى ) و (هام ) و (انصاب - بتها) و (ازلام - تيره چوبهايى كه با آن تار مى زدند) و امورى ديگر كه بيان و شرحش در كتب تاريخ آمده و ما در سوره مائده در ذيل آيه 103 كلمات بحيره و سائبه و وصيله و حام را و نيز در ذيل آيه 3 و آيه 9 آن سوره كلمات ازلام و انصاب را تفسير كرديم .  
9- دفاع اسلام از توحيد و مبارزه اش با وثنيت

*(/15)*

9 - دفاع اسلام از توحيد و نبردش با وثنيّت : دعوت الهى چه قبل از اسلام و چه بعد از اسلام همواره با وثنيّت در جنگ بوده و در برابر آن ايستاده و مردم را به سوى دين توحيد خوانده است ، همچنانكه خداى تعالى در قرآن كريم در ضمن سرگذشت دعوت انبياء و رسولانى چون نوح و هود و صالح و ابراهيم و شعيب و موسى (عليه السلام ) اين معنا را آورده و در ضمن سرگذشت عيسى و لوط و يونس (عليه السلام ) به آن اشاره فرموده است .  
و در آيه شريفه زير مطلب را بطور اجمال آورده مى فرمايد: (و ما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون ).  
رسول گرامى اسلام حضرت محمد مصطفى (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) نيز دعوت عمومى خود را نخست با دعوت وثنى مذهبان قوم خود به طريق حكمت و موعظه حسنه و جدال به بهترين وجه به دين توحيد آغاز كرد و آنان جز با مسخره كردن و آزار و اذيت آن جناب و شكنجه دادن به مؤ منين ، عكس العملى نشان ندادند و كار فتنه انگيزى و شكنجه مسلمانان را به حدى از شدت رساندند كه جمعى از مسلمين را ناچار كردند تا مكه را ترك گفته به سرزمين حبشه هجرت كنند، مشركين وقتى چنين ديدند نقشه كشتن آن جناب را ريختند لذا آن حضرت به مدينه هجرت فرمود و به دنبالش دسته دسته مردم با ايمان به مدينه هجرت كردند.  
و چيزى نگذشت كه در صحنه هايى چون بدر و احد و خندق و جنگهاى بسيارى ديگر با مسلمين گلاويز شدند تا آنكه خداى تعالى آن جناب را در فتح مكه بر آنان پيروز ساخت و آن جناب خانه كعبه و حرم را از لوث بت هاى مشركين پاك نموده و بت هايى كه پيرامون كعبه مشرفه نصب شده بود بشكست و چون كه هبل بر بالاى بام كعبه نصب شده بود لذا على (عليه السلام ) را به بالاى بام فرستاد، و آن جناب آن بت بزرگ را به پايين پرت كرد (و بطورى كه گفته اند: هبل بزرگترين بت مشركين بوده و باز بطورى كه ذكر كرده اند: آن را در عتبه مسجد الحرام دفن كردند).

*(/16)*

اسلام عنايت شديدى دارد بر اينكه ماده وثنيّت را ريشه كن كرده و دلها را از خاطراتى كه انسانها را به سوى شرك مى كشاند پاك كند و نفوس بشر را از اينكه پيرامون آن بگردند و به اين اعتقاد خرافى نزديك بشوند برگرداند و اين شدت عنايت اسلام از معارف اصولى و اخلاقى و احكام شرعيه اسلام به خوبى مشهود است ، زيرا اعتقاد حق را تنها اين ميداند كه : (لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ) معبودى جز اللّه نيست و آنچه كلمه حسنى است از آن او است و او مالك هر چيز است و هستى اصيل از آن او است ، خدايى است كه مستقل به ذات خود و عنى از عالميان است و هر موجودى غير او هستيش از ناحيه او آغاز شده و برگشتش نيز به سوى او است ، خدايى كه كل موجودات در تمام شؤ ون ذات ، و در حدوث و بقايش نيازمند به او هستند، پس اگر كسى نسبت استقلالى هر چند ناچيزى به شيئى از اشياء دهد و آن را به همان مقدار از خداى تعالى - نه از غير خدا - مستقل بداند، حال يا ذاتش ‍ را مستقل از آن جناب بداند و يا صفات و اعمالش را، چنين كسى به حسب اين نسبت دادن مشرك خواهد بود.  
و نيز اسلام را مى بينى كه خلق را دستور مى دهد به توكل جستن بر خداى تعالى و داشتن ثقه و اعتماد به او و داخل شدن در تحت ولايت و سرپرستى او و دوستى كردن با هر كس و هر چيز در راه رضاى او و دشمنى كردن با هر كس و هر چيز در راه رضاى او، و نيز دستور مى دهد به اينكه خلق اعمال خود را خالص براى او انجام دهند و از اعتماد و ركون و دلبستگى به غير خدا نهى مى كند و نيز از اطمينان داشتن به اسباب ظاهرى و اميد بستن به غير او و از عجب ورزيدن و تكبر كردن نهى مى كنند، و همچنين از هر عمل قلبى و بدنى كه معنايش استقلال دادن به غير او و شرك ورزيدن به او است نهى مى كنند.

*(/17)*

و نيز مى بينى كه اسلام از سجده كردن براى غير خداى تعالى و از ساختن مجسمه به شكل هر موجود سايه دار و از كشيدن تصوير هر موجود زنده و از اطاعت غير خدا كردن و به امر و نهى غير خدا گوش دادن و عمل كردن نهى مى كند مگر آنكه برگشت اطاعت غير خدا به اطاعت خدا باشد، مانند اطاعت كردن از انبياء و امامان دين كه خود خداى تعالى دستور داده آنان را اطاعت كنيم و نيز اسلام را مى بينى كه از بدعت نهادن و يا بدعت ديگران را متابعت نمودن و از پيروى گامهاى شيطان نهى مى كند.  
و روايات وارده از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) پر است از اينكه شرك به خداى تعالى دو قسم است : شرك جلى و واضح ، و شرك خفى كه جايش درون دل است و اينكه شرك داراى مراتب بسيار است و به جز افراد مخلص هيچ كس نمى تواند از همه مراتب آن مبراء باشد و اينكه شرك آنقدر دقيق و نهفته است كه تشخيص آن براى صاحبش از تشخيص صداى پاى مورچه بر روى سنگ بلورين آن هم در شب ظلمانى دشوارتر است .  
در كافى از امام صادق (عليه السلام ) روايت شده كه آن جناب در تفسير آيه شريفه (يوم لا ينفع مال و لا بنون الا من اتى اللّه بقلب سليم ) فرمود: قلب سليم آن قلبى است كه وقتى به ديدار خدا مى آيد غير خدا كسى در آن نباشد، و نيز فرمود: هر قلبى كه در آن شرك و يا شكى باشد آن قلب ساقط است و اگر اين همه سفارش به زهد در دنيا كرده اند، براى اين است كه دلهايشان براى آخرت از هر چيز غير خدا فارغ و تهى شود.

*(/18)*

و نيز روايت وارد شده كه عبادت كردن خدا به طمع بهشت ، عبادت اجيران است و عبادت كردن از ترس عذاب خدا، عبادت بردگان زير دست است ، و حق عبادت آن است كه آدمى خداى تعالى را به خاطر اينكه دوستش مى دارد عبادت كند و اين عبادت ، عبادت بندگان گرامى و بزرگوار است و اين مقامى است مكنون كه جز پاكان كسى به آن دسترسى ندارد و در سابق در بحث هايى كه گذشت رواياتى چند در اين باب نقل شد.  
10 - بناى سيره رسول خدا (ص ) بر توحيد و نفى شركاء  
10 - بناى سيره رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) بر توحيد و نفى شركاء: خداى تعالى در آيه زير برنامه اى را كه به رسول گراميش دستور داده تا آن را سيره خود در مجتمع بشرى قرار دهد بطور اجمال بيان كرده و مى فرمايد:  
(قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم ان لا نعبد الا اللّه و لا نشرك به شيئا و لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللّه فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون ) و نيز در آيه زير به رخنه يافتن عقايد وثنيّت در دين حنيف آنان اشاره نموده مى فرمايد: (قل يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق و لا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل و اضلوا كثيرا و ضلوا عن سواء السبيل ) و نيز در مقام مذمت اهل كتاب فرموده : (اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون اللّه و المسيح بن مريم و ما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون ).

*(/19)*

رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) در اجراى احكام و حدود با تمامى طبقات بطور مساوى عمل مى كرد و هيچگونه تبعيضى را روا نمى داشت و سيره اش بر اين جارى بود كه فاصله طبقاتى را تا حد ممكن به حداقل رسانده و طبقه حاكم را به محكوم ، و رئيس را به مرئوس ، خادم را به مخدوم ، غنى را به فقير، و مردان را به زنان ، و شريف را به افراد بى خانمان و گمنام نزديك سازد در نظر آن جناب هيچ كرامت و فخر و تحكمى براى احدى بر احدى نيست مگر كرامت و مزيت تقوا، و حساب سنجش افراد در دست خدا، و حكم از آن او است .  
رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) غنائم جنگى و اموال بيت المال را بين عموم مردم بالسّويه تقسيم مى كرد و از اينكه شخص ‍ قوى ، نيرومندى خود را به رخ بكشد و به اين وسيله دل ضعيف و افراد خوار و ذليل را بشكند و متاءثر نمايد نهى مى فرمود و اجازه نمى داد ثروتمند با زينت آلات خود پيش روى فقير مسكينى خودنمايى كند و به اصطلاح معروف پز بدهد و يا حاكمان و رؤ سا شوكت خود را به رخ رعيت بكشند.  
رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) مانند يكى از افراد معمولى زندگى مى كرد و هيچ امتيازى براى خود قائل نبود نه در خوراك و كيفيت آن ،  
نه در نوشيدنيها، نه در پوشيدنيها و كيفيت آن ، نه در نشستن و جاى آن ، نه در راه رفتن و نه در هيچ چيز ديگر كه ما جوامع و كليات سيره آن جناب را در جلد ششم اين كتاب آورديم .  
بحثى ديگر در ادامه بحث سابق  
در اين بحث ، تعليم قرآن كريم را بطور اجمال و كلى به قياس با تعاليم (ويدا) و (اوستا) و تورات و انجيل يعنى كتاب بودائيان و مجوسيان و يهوديان و نصارا مى سنجيم و اين بحث ، بحثى است تحليلى و شريف .  
1- تناسخ در نظر وثنى مذهبان

*(/20)*

يكى از اصول اوليه اى كه كيش برهميه و امثال آن از قبيل بودائيه و صابئيه دارند اعتقاد به تناسخ است ، و تناسخ اين است كه بگوييم عالم محكوم به كون و فساد دائمى است ، پس اين عالم مشهود كه حس ما آن را احساس مى كند و همچنين اجزايى كه در آن هست از عالم ديگرى مثل خود و سابق بر خود تكون يافته و همچنين آن عالم سابق بر اين عالم نيز از عالمى قبل از خود متولد شده و پديد آمده و همچنين تا بى نهايت هر عالمى از عالم سابق بر خود متولد شده است ، و اين عالم به زودى فاسد مى شود همانطور كه مى بينيم تك تك اجزاى آن فاسد مى شود، پس از فساد عالم ما نيز عالمى ديگر پديد مى آيد و انسان در همه اين عوالم زندگى مى كند اما زندگيش در اين عالم مطابق و هم سنخ اعمالى است كه در عالم قبلى انجام داده ، اگر در عالم قبلى اعمالى صالح انجام داده و در اثر تكرار اعمال خير ملكه اى خوب براى خود كسب كرده باشد هنگام مرگ جانش از بدنش بيرون مى آيد و به كالبد بدنى ديگر مى رود و در آن بدن زندگى خوش را از سر مى گيرد و اين زندگى خوش ، پاداش اعمال صالحى است كه در عالم قبلى انجام داده بود، و كسى كه در زندگى اخلاد به زمين كند يعنى صرفا دل به ماديات ببندد و هوا و هوس خود را پيروى كند همينكه مى ميرد جانش به بدنى بدبخت حلول مى كند و در عالم بعدى با انواع عذابها و ناملايمات دست و پنجه نرم مى كند مگر آنكه (برهم ) را شناخته و با او متحد شده باشد كه در اين صورت از شر ولادت دوم و عذابهايى كه گفتيم در آن هست نجات مى يابد و ذاتى ازلى و ابدى مى شود كه خود عين بها و ارزش و سرور و زندگى و قدرت و علم است و فنا و بطلان در آن راه ندارد.  
به همين جهت يك واجب دينى بر هر انسان اين است كه هر چه زودتر با (برهم ) كه

*(/21)*

همان اللّه مبداء همه موجودات است آشنا شود و به وى ايمان آورد و با قربانى دادن و عبادت كردن به او تقرب بجويد و نفس را با اخلاق كريمه و اعمال صالحه بيارايد كه اگر انسانى نفس خود را از ماديات و دنيا پرهيز دهد و متخلق به اخلاق كريمه گردد و نفس را با تكرار اعمال نيك و كسب ملكات نيك بيارايد و با شناختن خود، (برهم ) را بشناسد خودش برهمن مى شود و با برهم متحد مى گردد و اين خود سعادت كبرى و حيات خالص است وگرنه حد اقل به برهم ايمان بياورد و عمل صالح كند تا در حيات و عالم بعدى كه آخرت او است زندگى سعيد و پاكيزه اى داشته باشد.  
ليكن برهم از آنجا كه ذاتى است مطلقه و محيط به كل جهان و هيچ چيزى به او احاطه ندارد لذا بلند مرتبه تر و اجل از اين است كه انسان او را بشناسد مگر به نوعى توصيف به نفى نقايص ، يعنى گفتن اينكه او جاهل و عاجز و... نيست - و نمى تواند بگويد او عالم و قادر و... هست - انسان يا از اين راه مى تواند او را بشناسد و يا از راه عبادت و قربانى دادن ، پس بر ما انسانها واجب است كه از طريق عبادت با اولياى او و اقوياء خلقش تقرب بجوييم تا آنها شفيعان ما نزد او شوند و آن اوليا و اقوياى خلق همان آلهه اى هستند كه به جاى خدا عبادت مى شوند - البته از راه عبادت شدن مجسمه ها و اصنامشان - و اين آلهه كه عددشان بسيار است يا از جنس ملائكه اند و يا از جنس جن و يا از ارواح مكملين براهمه ، اما پرستش شدن جن به خاطر ترس از شر آنها است و پرستش شدن ديگران به خاطر طمع و رحمت آنها و ترس از خشم آنها است كه بعضى از آن آلهه همسران خدا و بعضى پسران خدا و بعضى دختران او هستند.  
اينها كل معارف دينى برهميه و تعليماتى است كه علماى مذهب براهمه به مردم مى آموزند.

*(/22)*

ليكن آنچه از كتاب (اوپانيشاد) كه فصل چهارم از كتاب (ويدا) و به منزله خاتمه اى است براى آن كتاب ، به دست ميايد، چه بسا با آن كلياتى كه از عقايد براهمه گذشت مطابقت ندارد هر چند كه علماى مذهب براهمه اين عدم تطابق و توافق را تاويل و يك دانشمند متفكر وقتى رساله هاى اوپانيشاد را كه آموزنده معارف الهى است مطالعه مى كند مى بيند كه هر چند اين رسائل ، عالم الوهيت و شؤ ون مربوط به آن ، از قبيل اسماء و صفات و افعال آن يعنى آغاز خلقت ،  
و اعاده خلق ، و اصل خلقت ، و رزق ، و زنده كردن ، و ميراندن و غير اينها را توصيف مى كند طورى توصيف مى كند كه امور جسمانى و مادى آنطور توصيف مى شود مثلا عالم الوهى را به اوصافى توصيف مى كند كه مستلزم انقسام پذيرى و تكه تكه شدن و داشتن حركت و سكون و انتقال و حلول و اتحاد و بزرگ شدن و كوچك گشتن و ساير احوال جسمانيت و ماديت است ، و ليكن در چند جاى آن رساله ها تصريح شده به اينكه عالم الوهى (برهم ) ذاتى است مطلقه و متعالى از اينكه حد و تعريفى آن را محدود كند، ذاتى است كه داراى اسماء حسنى و صفات عليا از قبيل : علم و قدرت و حيات مى باشد، و ذاتى است منزه از صفات نقص و عوارض ‍ ماده و جسمانيت ، ذاتى است كه مثل او چيزى نيست ، و اين مطالب آنقدر در اغلب فصول (اوپانيشاد) تكرار شده كه هر كس آن كتاب را بخواند به اين مطالب بر خواهد خورد.  
و در تحت عنوان (شيت استر) در ادهياى ششم ، آيه هشتم (سرالاكبر) عين اين عبارت آمده (لم يولد منه شى ء و لم يتولد من شى ء و ليس له كفوا احد) و اين خود تصريح است به اينكه برهم احدى الذات است ، نه از چيزى متولد شده و نه چيزى از او متولد مى شود و احدى مثل و مانند او نيست .

*(/23)*

و در (اوپانيشاد)، ادهياى چهارم ، آيه 13 مى خوانيم كه شيت استر گفته است : (آيا براى اين ذات نورانى اعمال صالح بجاى آورم و يا آن ذات روشن و ظاهر را ترك گفته ، به درگاه هر فرشته اى قربانى تقديم كنم ؟).  
و اين خود صريح است در اينكه حق اين است كه غير خداى تعالى هيچ كس و هيچ چيز عبادت نشود و به درگاه غير خدا قربانى تقديم نگردد بلكه سزاوار به عبادت ، تنها او است و هيچ شريكى برايش نيست .  
و اگر كسى به (اوپانيشاد) مراجعه كند در بسيارى از فصول آن مى بيند كه تصريح شده به اينكه قيامتى هست و اينكه قيامت عالمى است جليل كه خلقت بدان منتهى مى شود و مى بيند كه در بيان ثواب اعمال و عقاب آنها بعد از مرگ عباراتى آورده كه هر چند قابل انطباق با مساءله تناسخ هست ، اما متعين در آن نيست بلكه با مساءله برزخ نيز قابليت انطباق دارد.  
و در بحث هاى ايراد شده در (اوپانيشاد) آنچه هيچ ديده نمى شود خبر از اوثان و اصنام و عبادت كردن براى آنها و تقديم قربانى به آنها است .  
و اينهايى كه ما از كتاب و يا به عبارت ديگر از رسائل (اوپانيشاد) نقل كرديم (كه البته آنچه نقل نكرديم بيشتر از اينها است )  
حقايقى است بس بلند و معارفى است حق كه هر انسان سليم الفطرهاى به آن اعتماد مى كند و اين مطالب - همانطور كه ملاحظه مى فرماييد - تمامى اصول وثنيّت را كه در اول بحث برشمرديم نفى مى كند.  
و آنچه كه نظر عميق و بحث دقيق ما را بدان رهنمون مى شود اين است كه اينگونه مطالب ، حقايق عاليه اى است كه بعضى از افراد انگشت شمارى كه اهل ولايت اللّه بوده اند آن را كشف كرده و به بعضى از شاگردان خود كه صلاحيت آنان را به دست آورده بودند تعليم و خبر داده اند، چيزى كه هست اين مردان برجسته و انگشت شمار آنچه به شاگردان خود گفته اند غالبا به طريق رمز بوده و در تعليم خود مثالهايى نيز به كار برده اند.

*(/24)*

و سپس شاگردان ايشان آنچه از آنان گرفتند اساس و زيربناى سنّت حيات قرار دارند سنتى كه در حقيقت همان دين مجتمع است و عامه مردم به آن گرايش دارند و آن معارف دقيقى است كه جز آحادى از اهل معرفت نمى تواند آن را تحمل كند و بفهمد براى اينكه سطح آن بسى بلندتر از افق فهم عامه مردم است كه تنها پيرامون محسوسات و مخيلات دور مى زند و بيش از آن نصيبى از درك ندارد، و فهم عامه كجا و درك اينگونه معارف كجا، فهم و عقل عامه كه هيچگونه مهارت و آشنايى از معارف حق ندارند از درك چنين مطالبى پياده و عاجز است .  
اشكالى هم كه به اين مذهب و سنت اجتماعى وارد است همين است كه زيربناى آن هر چند معارفى است حق ، اما معارفى است كه در هر دوره تنها چند نفر انگشت شمار آن را مى فهمند و اين نمى تواند براى كل جامعه كه به اقرار خود آنان از درك آن معارف پياده اند، دينى و سنتى اجتماعى باشد چون اولا فطرت آفرينش ، انسان را با غريزه انس به يكديگر و دور هم جمع شدن آفريده و معنا ندارد جمعيتى كه دور هم جمع شده و يك مجتمع را تشكيل داده اند در درك سنت حيات از هم فاصله داشته باشند و فقط افرادى انگشت شمار آن سنت را بفهمند و ديگران نفهمند و تحميل چنين سنت و چنين دينى بر اجتماع در حقيقت لغو كردن سنت فطرت و مخالفت با طريقه خلقت است .  
علاوه بر اين ، اين كار كنار گذاشتن طريق عقل نيز هست و حال آنكه مى دانيم طريقه عقل يكى از سه طريق درك حقايق است و آن عبارت است از: وحى و كشف و عقل ، و طريقه عقل از آن دو طريقه ديگر عمومى تر و از نظر اهميتش براى زندگى دنيوى انسان مهمتر است زيرا وحى چيزى است كه جز اهل عصمت يعنى انبياء گرام ، كسى به آن دسترسى ندارد و طريقه كشف هم موهبتى است كه جز به آحادى از اهل اخلاص و يقين نمى دهند و تنها طريقى كه براى عموم بشر باقى مى ماند اين طريق است ، حتى مردم براى استفاده از دو طريق اول نيز به عقل نيازمندند.

*(/25)*

پس همه افراد بشر در زندگى همه روزه خود احتياج مبرم به عقل دارد و اگر طريقه اى بخواهد عقل او را از اعتبار بيندازد، اين طريقه ، طريقه صحيحى نيست و اين باعث ميشود كه تقليد اجبارى را بر همه شوون مجتمع زنده و حتى بر عقايد و اخلاق و اعمال آن حاكم سازد و معلوم است كه اگر چنين شود انسانيت به كلى ساقط مى گردد.  
بعلاوه ، اين روش باعث مى شود كه سنت استعباد (برده كردن مردم ) در مجتمع انسانى جايگير شود شاهد روشن آن نيز تجارب طولانى تاريخى در امت هاى بشريت است كه در هر زمان و هر جا با دين وثنيّت زندگى كرده ، سنن استعباد در او جريان يافته ، و انسانها، انسانهايى مثل خود (و حتى بدتر از خود) را ارباب خود گرفتند.  
2 - سرايت شرك در عبادت از وثنى ها به ساير اديان  
اديان عمومى ديگر نيز با اينكه اعتقاد به يگانگى اله از اصول اساسى آنها بود از خطرى كه گفتيم وثنيّت را گرفتار كرد سالم نماندند و آنها نيز به شرك در عبادت گرفتار گشتند و اين شرك در عبادت آنان را به عين همان ابتلاهاى وثنيت مبتلا كرد كه مهمترين آنها همان سه محذور مذكور در سابق بود.  
اما بودائيان و صابئان ، وضعشان در اين گرفتاريها روشن است و تاريخ شاهد گوياى آن مى باشد و ما قبلا فهرستى از عقايد و اعمال آنان را برشمرديم .  
و اما مجوسيان ، هر چند الوهيت را در (اهورامزدا) منحصر دانسته اند و ليكن خضوع عبادتى و تقديسشان براى چند كس است :

*(/26)*

1 - يزدان 2 - اهريمن 3 - ملائكه اى كه موكل بر شؤ ون ربوبيتند 4 - خورشيد 5 - آتش و چيزهايى ديگر، شاهد بر اين معنا نيز تاريخ است كه سنت عبادتى آنان و همچنين سرگذشت برده گيرى خلق از ناحيه ارباب و اختلاف طبقاتى را از آنان نقل مى كند و همچنين تدبر در مذاهب آنان و اعتبار عقل خود ما اينطور حكم مى كند كه بايد همه اين انحرافها از ناحيه تحريف دين اصيل مجوس ‍ در بين مجوسيان راه يافته باشد، از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) هم درباره مجوسيان روايت شده كه فرموده اند: (مجوسيان پيغمبرى داشته اند كه او را به قتل رساندند و كتابى داشته اند كه آن را سوزاندند).  
و اما يهود، قرآن كريم بسيارى از اعمال آنان را بيان كرده ، از آن جمله اين است كه يهود كتاب خدا را تحريف كردند و علماى خود را به جاى خدا ارباب خود گرفتند و خداى تعالى به خاطر همين اعمالشان ، فطرتشان را منكوس و سليقه هايشان را معكوس و منحرف ساخت (و به عبارتى ديگر انحراف ظاهريشان را به انحراف در باطنشان كشاند).  
و اما نصارى كه ما در جلد سوم اين كتاب بطور مفصل درباره انحرافات فكرى و عملى آنان صحبت كرديم ، خواننده مى تواند بدانجا مراجعه نمايد و اگر بخواهد مى تواند مقدمه انجيل (يوحنا) و رساله هاى (بولس ) را با ساير انجيل ها تطبيق بدهد و سپس كار خود را با مراجعه به تاريخ كليسا تكميل كند چون گفتار در اين باب بسيار طولانى است .  
پس بحث عميق در اين مساءله ، ما را به اين نتيجه مى رساند كه هر مصيبتى كه تمامى مجتمعات دينى در عالم بشريت را گريبانگير شده همه از مواريث وثنيت نخستينى است كه معارف الهى و حقايق عالى حقه را بدون اينكه در قالب بيانى ساده بريزند و هم سطح افكار عامه كنند لخت و برهنه گرفته و آن را اساس سنتهاى دينى قرار دادند و بر فهم ساده عوام كه جز با حس و محسوس الفتى ندارند تحميل كردند و نتيجه اش اين شد كه ديديم .

*(/27)*

3 - اسلام گرايش به وثنيت و شرك را چگونه اصلاح كرد؟  
و اما اسلام براى اصلاح اين مفاسد و رهايى بشر از اين محذورها معارف عاليه را در قالب بيان ساده اى ريخت كه هضمش براى فهم هاى ساده و عقول عادى آسان شود و از پشت حجاب با اين حقايق تماس بگيرد و پرده پيچ شده اش را دريافت بدارد، و اين طريقه اى است كه براى حال عوام بسيار مفيد و صالح بود، و اما خاصه كه توانايى درك آن حقايق را دارند بى پرده آن را در زيباترين چهره و در بديعترين جمال درك مى كنند و از خطر آن محذورها ايمن و مطمئن هستند و اينها در زمره آن كسانيند كه خداى تعالى مورد انعامشان قرار داده يعنى انبياء و صديقين و شهدا و صالحينى كه (حسن اولئك رفيقا) و خداى تعالى در اين باره كه معارف عاليه را تا سطح افكار عموم مردم تنزل داده و در خور فهم همگان كرده است مى فرمايد: (و الكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم ).  
و نيز مى فرمايد: (انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ).  
و رسول گرامى اسلام (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) هم فرمود: (انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم ).  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
اسلام مشكل شرك و وثنيّت را در مرحله توحيد از اين راه حل كرده كه استقلال در ذات و صفات را از تمامى موجودات بجز خداى سبحان نفى كرده و خداى تعالى را قيوم بر هر چيز دانسته است و فهم انسانها را در بين دو نقطه انحراف تشبيه و تنزيه نگه داشته و در وصف خداى تعالى فرموده است : او حيات دارد اما نه چون حيات ما (كه محتاج به داشتن بدن است ) و علم دارد، اما نه چون علم ما (كه نيازمند داشتن مغز و سلامتى بافته هاى آن است ) و قدرت دارد اما نه چون قدرت ما (كه زائيده سلسله اعصاب است )، شنوايى دارد اما نه چون شنوايى ما (كه نيازمند داشتن دستگاه شنوايى است ) و بينايى دارد اما نه چون بينايى ما (كه نيازمند دستگاه بينايى است )، و كوتاه سخن اينكه : هيچ چيز مانند او نيست تا ما او را به آن چيز تشبيه كنيم و او بزرگتر از آن است كه توصيف شود.  
اسلام با اين حال به مردم دستور داده كه در اين باره هيچ سخنى بدون داشتن مدرك و علم نگويند و زير بار هيچ سخن و دعوتى در مورد اعتقادات نروند مگر با حجتى عقلى ، البته حجتى كه عقل و فهمشان بتواند آن را درك كند و هضم نمايد.  
به همين جهت اسلام توانسته است كه اولا دين خدا را با آن همه معارفش هم بر عموم بشر عرضه كند و هم بر خواص ، آن هم نه اينكه بعضى را به عوام و بعضى را به خواص عرضه كرده باشد بلكه خاص و عام را بطور مساوى از آن معارف برخوردار نموده و ثانيا عقل بشر را بكار انداخته و آن را كه بزرگترين موهبت الهى است مهمل و بى فايده نگذاشته و ثالثا طبقات مختلفه مردم در مجتمع انسانى را به يكديگر نزديك كرده و آنقدر نزديك كرده كه ديگر بيشتر از آن امكان ندارد، نه طبقه اى را از اين معارف برخوردار و طبقه اى ديگر را محروم كرده و نه طبقه اى را مقدم و طبقه اى ديگر را مؤ خر كرده است و در اين باره فرموده : (ان هذه امتكم امة واحدة و انا ربكم فاعبدون .

*(/1)*

و نيز فرموده : (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و انثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند اللّه اتقيكم ).  
اين اجمال سخن بود و تو خواننده محترم مى توانى با مطالعه بحثهاى متفرقى كه در اين كتاب آمده به تفصيل سخن در اطراف آن را به دست آورى و اللّه المستعان .  
4- پاسخ به يك شبهه در مورد توسل به معصومين و اولياءاللّه (عليهم السلام ) واظهار محبت به ايشان  
چه بسا اشخاصى اينطور بپندارند اينكه در ادعيه ، رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و آل معصومينش (عليهم السلام ) شفيع قرار داده شده اند و به حق آنان از خداى تعالى درخواست شده و همچنين زيارت قبور آن حضرات و بوسيدن ضريحشان و تبرك جستن به تربتشان و تعظيم آثارشان همه مصاديقى است از شركى كه در شرع از آن نهى شده و همان شرك وثنيت است ، و استدلال كرده اند به اينكه اينگونه توجيه عبادى در حقيقت قائل شدن به تاءثير ربوبى براى غير خداى تعالى است و اين خود شرك است ، و مگر بت پرستان چه مى كردند؟ آنها نيز مى گفتند: اين بتها شفعاء ما در درگاه خداى سبحانند و ما اگر بتها را مى پرستيم براى اين منظور است كه ما را قدمى به درگاه خدا نزديك سازند. و چه فرق است در پرستش كردن غير خدا بين اينكه آن غير خدا پيغمبرى باشد و يا وليى از اولياى خدا باشد و يا جبارى از جباران و يا غير ايشان ، همه اين پرستشها شركى است كه در شرع از آن نهى شده .  
ليكن اين اشخاص از چند نكته غفلت كرده اند: اول اينكه ثبوت تاءثير براى غير خدا چه تاءثير مادى و چه معنوى ضرورى است و نمى توان آن را انكار كرد، خود خداى تعالى در كلام مجيدش تاءثير را با همه انواعش به غير خداى تعالى نسبت داده و مگر ممكن است غير اين باشد؟ با اينكه انكار مطلق آن ابطال قانون عليت و معلوليت عمومى است كه خود ركنى است براى همه ادله توحيد، و ابطال قانون مذكور، هدم بنيان توحيد است .

*(/2)*

آرى ، آن تاءثيرى كه خداى تعالى در كلام مجيدش از غير خداى تعالى نفى كرده تاءثير استقلالى است كه هيچ موحدى در آن سخنى ندارد، هر مسلمان موحدى مى داند كه هندوانه و سرديش ،  
عسل و گرميش در مزاج ، از خداى تعالى است ، او است كه هر چيزى را آفريده و اثرش را نيز خلق كرده . و هيچ موحدى نمى گويد كه : عسل در بخشيدن حرارت به بدن حاجتى به خداى تعالى ندارد. و اما اينكه بگوييم : نه هندوانه سرد است و نه عسل گرم ، و نه آب اثر سردى دارد و نه آتش اثر حرارت ، در حقيقت بديهيات عقل را انكار كرده و از فطرت بشرى خارج شده ايم ، خوب وقتى خداى تعالى بتواند به فلان موجود، فلان اثر و خاصيت را ببخشد چرا نتواند به اولياى درگاهش مقام شفاعت و وساطت در آمرزش گناهان و برآمدن حاجات را ببخشد و حتى در تربت آنان اثر شفا بگذارد؟  
كسانى كه به اهل شفاعت يعنى به اولياى خدا متوسل مى شوند كارشان بدون دليل نيست آنها مى دانند كه اولا خداى تعالى در كلام مجيدش به افرادى كه مرضى درگاهش باشند مقام شفاعت داده و فرموده : (و لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق و هم يعلمون ).  
و نيز فرموده : (و لا يشفعون الا لمن ارتضى ).  
و اگر در درخواست هايشان خداى تعالى را به جاه آن حضرات و به حق آنان سوگند مى دهند در اين عمل خود، دليل دارند و آن كلام خود خداى تعالى است كه مى فرمايد: (و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون و ان جندنا لهم الغالبون ) و نيز مى فرمايد: (انا لننصر رسلنا و الذين آمنوا).

*(/3)*

و اگر آن حضرات را تعظيم مى كنند و با زيارت قبورشان و بوسيدن ضريحشان اظهار محبت نسبت به آنان مى كنند و با تربت آنان تبرك مى جويند براى اين است كه اين اعمال را مصاديقى براى تعظيم شعائر مى دانند و به آيه شريفه (و من يعظم شعائر اللّه فانها من تقوى القلوب )، و آيه مودت به ذى القربى و به آيات ديگر و روايات سنت ، تمسك مى كنند. پس چنين كسى كه اينگونه اعمالى را انجام مى دهد مى خواهد وسيله اى به درگاه خدا برده و به آيه شريفه (يا ايها الذين آمنوا اتقوا اللّه و ابتغوا اليه الوسيله ) عمل كرده باشد، پس اين خود خداى تعالى است كه ابتغاء وسيله به آن حضرات را تشريع كرده و دوست داشتن آنان و تعظيمشان را واجب فرموده و همين دوستى و تعظيم را وسائلى به درگاه خود قرار داده است و معنا ندارد كه خداى تعالى محبت به چيزى و تعظيم آن را واجب كند و در عين حال آثار آن را تحريم نمايد. بنابراين هيچ مانعى در اين كار نيست كه كسى از راه دوستى انبياء و امامان الهى و تعظيم امر آنان و ساير آثار و لوازمى كه براى محبت و تعظيم هست به درگاه خدا تقرب بجويد، البته اين در صورتى است كه دوستى و تعظيم و بوسيدن ضريح و ساير آثار محبت ، جنبه توسل و استشفاع داشته باشد نه اينكه اين امور و اين اشخاص را مستقل در تاءثير بداند و يا اين اعمال جنبه پرستش داشته باشد.  
فرق بين شرك و استشفاع

*(/4)*

و ثانيا از فرقى كه بين شرك و استشفاع هست غفلت ورزيده اند، و به عبارتى ساده تر اينكه نتوانسته اند فرق بگذارند بين اينكه كسى غير خدا را بپرستد تا او نزد خدا شفاعتش كند و يا به خدا نزديكش كند و بين اينكه تنها خدا را بپرستد و غير خدا را شفيع درگاه او قرار دهد و با دوستى كردن به غير خدا به درگاه خدا تقرب بجويد، كه در فرض اول به غير خداى تعالى استقلال داده و عبادت را خالص براى غير خدا كرده كه اين خود شرك ورزيدن در عبوديت است و در صورت دوم استقلال را فقط و فقط به خداى تعالى داده و او را مخصوص به عبادت كرده و احدى را شريك او قرار نداده است .  
و اگر خداى تعالى مشركين را مذمت فرموده ، براى اين است كه گفته بودند: (ما الا نعبدهم ليقربونا الى اللّه زلفى ) كه اين گفتارشان ظاهر در اين است كه به غير خدا استقلال داده اند و در عبادت تنها همان غير خدا را در نظر مى گيرند نه خداى تعالى را و اگر گفته بودند: ما تنها خدا را مى پرستيم و در عين حال از ملائكه و يا رسولان و اولياى خدا اميد داريم كه با اذن خدا ما را شفاعت كنند و كمبود ما را جبران نمايند. و يا گفته بودند: ما به اين نامبردگان توسل مى جوييم و آنان را به درگاه خدا وسيله قرار مى دهيم و شعائرش را تعظيم مى كنيم و اوليايش را دوست مى داريم ، هرگز مشرك نبودند بلكه شركاى آنان همان جنبه را مى داشت كه كعبه در اسلام دارد يعنى وجهه عبوديت آنان واقع مى شد نه معبود، همانطور كه كعبه وجهه عبوديت مسلمين است نه معبود آنان بلكه مسلمين خداى تعالى را روبروى آن عبادت مى كنند.

*(/5)*

و من نمى فهمم اين آقايان درباره حجر الاسود و استحباب بوسيدن آن و دست ماليدن به آن را در اسلام چگونه توجيه مى كنند؟ و همچنين درباره خود كعبه چه مى گويند؟ آيا طواف پيرامون كعبه و بوسيدن و استلام حجر شركى است كه در اسلام استثناء نشده ؟ - كه مساءله شرك ، حكم ضرورى عقلى است و قابل تخصيص و استثناء نيست - و يا مى گويند: اين كار فقط عبادت خدا است (و كعبه ) و حجر الاسود حكم طريق و جهت را دارد؟ اگر اين را مى گويند، از ايشان مى پرسيم پس چه فرقى بين سنگ كعبه و بين غير آن هست ؟ اگر تعظيم غير خدا بر وجه استقلال دادن به آن غير نباشد و جنبه پرستش نباشد، چرا شرك شمرده شود؟ و تمامى روايات و آياتى كه بطور مطلق به تعظيم شعائر الهى و تعظيم رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) و دوست داشتن آن جناب و مودت با حضرتش و حب اهلبيتش و مودت آنان سفارش كرده و همچنين سفارشات ديگرى از اين قبيل ، سفارشهايى است كه بجا و هيچ اشكالى در آنها نيست .  
آيات 60 - 50 سوره هود 440

*(/6)*

و الى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا اللّه مالكم من اله غيره ان انتم الا مفترون (50) يا قوم لا اسئلكم عليه اجرا ان اجرى الا على الذى فطرنى افلا تعقلون (51) و ياقوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا و يزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين (52) قالوا يا هود ما جئتنا ببينة و ما نحن بتاركى الهتنا عن قولك و ما نحن لك بمؤ منين (53) ان نقول الا اعترئك بعض الهتنا بسوء قال انى اشهد اللّه و اشهدوا انى برى ء مما تشركون (54) من دونه فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون (55) انى توكلت على اللّه ربى و ربكم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صرط مستقيم (56) فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم و يستخلف ربى قوما غيركم و لا تضرونه شيا ان ربى على كل شى ء حفيظ (57) و لما جاء امرنا نجينا هودا و الذين امنوا معه برحمة منا و نجيناهم من عذاب غليظ (58) و تلك عاد جحدوا بايات ربهم و عصوا رسله و اتبعوا امر كل جبار عنيد (59) و اتبعوا فى هذه الدنيا لعنة و يوم القيامة الا ان عادا كفروا ربهم الا بعدا لعاد قوم هود (60)  
ترجمه آيات  
و نيز (ما) به سوى قوم عاد برادرشان هود را فرستاديم و او به قوم خود گفت : اى قوم ! خدا را بپرستيد كه هيچ معبودى غير او نداريد و به جز افتراء هيچ دليلى بر خدايى خدايانتان وجود ندارد. (50)  
اى مردم من از شما در برابر دعوتم مزدى نمى خواهم ، پاداش من جز به عهده خدايى كه مرا آفريده نيست آخر چرا تعقل نمى كنيد. (51)  
(و نيز گفت ) اى مردم از پروردگارتان طلب مغفرت نموده ، سپس برگرديد تا باران سودمند آسمان را پى در پى به سويتان بفرستد و نيرويى بر نيرويتان بيفزايد و زنهار، به ناكارى و عصيان روى از خداى رحمان مگردانيد. (52)  
گفتند: اى هود تو بر نبوت خود شاهدى براى ما نياوردى و ما هرگز به خاطر گفتار تو از خدايانمان دست بر نداشته و به تو ايمان نخواهيم آورد. (53)

*(/7)*

و جز اين درباره تو نظر نمى دهيم كه به نفرين بعضى از خدايان ما دچار بيمارى روانى شده اى ، هود گفت : من اللّه را شاهد دارم و خود شما نيز شاهد باشيد كه من از شرك ورزيدنتان بيزارم . (54)  
شما همه دست به دست هم داده ، با من هر نيرنگى كه مى خواهيد بزنيد و بعد از اخذ تصميم مرا مهلتى ندهيد. (55)  
من بر خدا، پروردگار خود و پروردگار شما توكل و اعتماد دارم پروردگارى كه هيچ جنبنده اى نيست مگر آنكه زمام اختيارش به دست او است چون سنت او در همه مخلوقات واحد و صراط او مستقيم است . (56)  
و در صورتى كه از پذيرفتن دعوتم اعتراض كنيد من رسالت خود را به شما رساندم و آنچه براى ابلاغ آن به سوى شما گسيل شده بودم ابلاغ نمودم (شما اگر نپذيريد) پروردگارم قومى غير شما را مى آفريند تا آن را بپذيرند و شما به خدا ضررى نمى زنيد چون پروردگار من نگهدار هر موجودى است - او چگونه از ناحيه شما متضرر مى شود؟ -. (57)  
همينكه فرمان عذاب ما صادر شد و عذابمان نازل گرديد هود و گروندگان به وى را مشمول رحمت خود نموده ما نجات داديم و به راستى از عذابى غليظ و دشوار نجات داديم .(58)  
و اين قوم عاد كه اثرى بجاى نگذاشتند آيات پروردگارشان را انكار نموده ، فرستادگان او را نافرمانى كردند و گوش به فرمان هر جبارى عناد پيشه دادند - و در نتيجه از پروردگار خود غافل شدند -. (59)  
نتيجه اش اين شد كه براى خود لعنتى در دنيا و آخرت بجاى گذاشتند و خلاصه اين سرگذشت اين شد كه قوم عاد به پروردگار خود كفر ورزيدند و گرفتار اين فرمان الهى شدند كه مردم عاد قوم و معاصر هود پيامبر از رحمت من دور باشند. (60)  
بيان آيات

*(/8)*

اين آيات ، داستان هود پيغمبر (عليه السلام ) و قوم او يعنى قوم عاد اول را بيان مى كند و آن جناب اولين پيغمبر بعد از نوح (ع ) است كه خداى تعالى در كتاب مجيدش نام مى برد و از كوشش او در اقامه دعوت حقه و قيامش بر عليه بت پرستى تشكر مى كند و در چند جا از كلام مجيدش بعد از شرح داستان قوم نوح ، داستان قوم هود كه همان قوم عاد است (و نيز) قوم ثمود را ذكر مى كند.  
و الى عاد اخاهم هودا  
اگر (قرآن ) جناب هود را برادر قوم عاد دانسته از اين باب بوده كه آن جناب برادر نسبى آنان بوده ، چون از افراد همان قبيله بوده كه همه افرادش به پدر قبيله منتهى مى شدند، نه برادر تنى آنان ، و جمله مورد بحث عطف است بر آيه قبلش كه مى فرمود: (نوحا الى قومه ) كه تقديرش چنين مى شود: (و لقد ارسلنا الى عاد اخاهم هودا) - و همانا ما هود، برادر قوم عاد را برايشان فرستاديم . و شايد حذف شدن فعل (ارسلنا) باعث شده باشد كه در جمله معطوف ، ظرف (الى عاد) جلوتر از مفعول (يعنى اخاهم ) ذكر شود بر خلاف جمله معطوف عليه يعنى جمله : (نوحا الى قومه )، و گرنه مى بايست فرموده بود مثلا: (و هودا الى عاد) و اين بدان جهت است كه دلالت ظرف يعنى جمله (الى عاد) روشن تر و واضح تر از عطف دلالت مى كند بر اينكه فعل : (ارسلنا) در تقدير هست .  
سخنان جناب هود (عليه السلام ) به قوم خود (قوم عاد)  
قال يا قوم اعبدوا اللّه ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون  
اين جمله در مورد جواب از سوالى مقدر وارد شده گويا شنونده وقتى جمله (و الى عاد اخاهم هودا) را شنيده پرسيده : خوب ، هود به آنان چه (گفت ؟ مى فرمايد: گفت : اى قوم من خدا را بندگى كنيد...) و به همين جهت جمله مورد بحث بدون واو عاطفه و به اصطلاح ادبى به فصل آمده است .

*(/9)*

و جمله (اعبدوا اللّه ) در مقام حصر است يعنى مى خواهد بفرمايد: تنها او را بپرستيد و خدايان ديگر را كه به جاى خدا ارباب خود گرفته ايد به خيال اينكه شفيعان شما نزد خدا باشند، و آن وقت عبادت خود خدا را رها كرديد نپرستيد، دليل گفتار ما كه جمله مورد بحث در مقام افاده حصر است جمله بعد مى باشد كه مى فرمايد: (ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون - شما غير از او هيچ معبود و جز افتراء هيچ دليل ديگرى نداريد) كه اين جمله دلالت دارد بر اينكه مشركين اگر خدايانى براى خود گرفتند و آنها را به عنوان شريك خدا و شفيع درگاه او عبادت كردند بجز افتراء، دليلى نداشتند.  
يا قوم لا اسالكم عليه اجرا...  
صاحب مجمع البيان گفته است : كلمه (فطر) به معناى شكفته شدن از امر خدا است ، آنچنانكه برگ از داخل درخت سر در مى آورد و شكفته مى شود، اين هم كه آفرينش خلق را فطر خدا خوانده اند براى اين است كه خلق شدن عالم به منزله شكفته شدن آن از ناحيه خدا و ظاهر شدن آن است .

*(/10)*

و اما راغب گفته است : اصل ماده (فطر) به معناى شكافتن چيزى از ناحيه طول است ، وقتى مى گويند: (فلان فطر كذا فطرا) و يا مى گويند: (افطر فطورا) و يا مى گويند: فلان چيز (انفطر انفطارا) همه به معناى اين است كه فلان چيز را از طرف طول شكافت و يا فلان چيز از جهت طول شكافته شد... و اما فطر كردن خدا خلق را به معناى ايجاد و ابداع آن است ، ايجاد بر هيات و وصفى كه فعلى از افعال ترشح كند، (و خاصيت اثرى از آثار داشته باشد، و در خصوص انسان ايجاد آن است بطورى كه مسائلى را بدون تعليم درك كند) پس اينكه در قرآن كريمش مى فرمايد: (فطرة اللّه التى فطر الناس عليها) اشاره اى است از آن جناب به آن درك و ارتكازى كه انسان ها به آن درك آفريده شده اند و آن ارتكاز شناختن خدا است ، و (فطرة اللّه ) عبارت است از آن نيرويى كه در انسان قرار داده شده تا با آن نيرو ايمان به خدا را تشخيص دهد، كه به همين معنا در آيه شريفه (و لئن سالتهم من خلقهم ليقولن اللّه ) اشاره شده و همين درك فطرى است .  
معناى (فطر) و (فطرة اللّه ) و فرق بين (فطرت ) و (خلق )

*(/11)*

ولى به نظر چنين مى رسد كه ماده (فطر) به معناى پديد آوردن از عدم محض است (به خلاف خلقت ، كه بر پديد آوردن ساختمان از آجر و آهن نيز صادق است ) و آن خصوصيتى كه از (فطر الناس ) فهميده مى شود از بنا و صيغه (فعلة ) فهميده مى شود چون اين صيغه را در جايى بكار مى برند كه بخواهند بنا و ساختمان نوع را برسانند. پس در جمله (فطرة اللّه التى فطر الناس عليها) درك فطرى بشر، از كلمه (فطرة ) فهميده مى شود نه از ماده (فطر) و بنابراين كه گفتيم فطرت به معناى خلقت از عدم محض است پس اينكه بعضى ها فطرت را به معناى خلقت گرفته اند از راه صواب دور شده اند براى اينكه ماده (خلق ) به معناى ايجاد صورت از ماده است به اين صورت كه چند ماده را با هم جمع كنيم و چيزى جديد و نو بسازيم ، و اگر خلقت به معناى فطرت و ايجاد از عدم محض بود خدا آن را به عيسى بن مريم (عليه السلام ) نسبت نمى داد و نمى فرمود: (و اذ تخلق من الطين كهيئة الطير).  
زمينه كلام در آيه مورد بحث رفع تهمت و نفى لغويت از كار خودش (يعنى هود (عليه السلام ) است و معنايش اين است كه اى قوم من ! بدانيد كه من از كار دعوتم ،  
از شما مزد و پاداشى نمى خواهم تا مرا متهم كنيد به اينكه دعوت خود را بهانه كرده تا با آن وسيله ما را بدوشد، او فكر منافع خودش ‍ است هر چند كه نفعش مايه ضرر ما باشد و در عين حال كارم بدون اجر هم نيست تا بگوييد بيهوده خود را به زحمت افكنده بلكه كارم پاداش دارد و پاداش آن نزد خدايى است كه مرا پديد آورده و از عدم محض ايجاد كرده ، آيا باز هم به عقل خود بر نمى گرديد و آن را براى درك گفتار من به كار نمى زنيد تا براى شما معلوم شود كه من در دعوتم خير خواه شما هستم و جز اين هدفى ندارم كه شما را به حق وادار مى كنم ؟  
سخن هود به قومش : اگر بسوى خدا برگرديد باران رحمتش را بر شمانازل مى كند

*(/12)*

و يا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا...  
در سابق يعنى در اول سوره پيرامون معناى جمله (استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ) بحث كرديم .  
و جمله (يرسل السماء عليكم مدرارا) موقعيت جزاء فعل شرط سابق را دارد چون جمله سابق كه مى فرمايد: (استغفروا...) هر چند به صورت امر است و ليكن در معناى جمله شرطيه است و مى خواهد بفرمايد: (ان تستغفروا...) يعنى اگر از خداى تعالى طلب مغفرت كنيد و به سوى او برگرديد او از آسمان براى شما رحمت فراوان مى فرستد. و مراد از كلمه (سماء) ابر آسمان است نه خود آن ، و اگر ابر را آسمان خوانده از اين بابت است كه كلمه (سماء) به معناى هر چيزى است كه بالاى سر ما قرار گرفته و بر ما سايه افكنده باشد. بعضى هم گفته اند: تقدير آيه : (مطر السماء) است و يا مراد از كلمه (سماء)، مطر (باران ) است و اين تعبير در استعمال شايع است . و كلمه (مدرارا) مبالغه از مصدر (در - ريزش ) است و مورد استعمال اصلى در خصوص شير پستان بود بعدها در مورد باران نيز به عنوان استعاره استعمال شده ، چون هر دو، يعنى هم شير و هم باران نفع و فايده دارد پس (ارسال سماء مدرارا) به معناى فرستادن ابرى است كه چون پستان حيوانات ، باران هاى پى در پى و مفيد ببارد بارانى كه زمين به وسيله آن زنده شود و زراعت ها و گياهان برويند و باغها و بستانها سبز و خرم گردند.  
(و يزدكم قوة الى قوتكم ) - بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از اين زياد كردن قوت ، زيادتى در نيروى ايمان بر نيروى بدنها است يعنى اگر چنين كنيد ما نيروى شما را دو چندان مى كنيم يكى نيروى بدن و يكى هم نيروى ايمانتان را چون مردم قوم هود نيروى بدنى داشتند و بدنهايشان قوى و محكم بود اگر ايمان مى آوردند نيروى ايمانشان نيز به نيروى بدنهايشان اضافه مى شد.

*(/13)*

بعضى ديگر گفته اند: مراد همان نيروى بدنيشان است همچنانكه مى بينيم نوح (عليه السلام ) آنجا كه همين وعده را به قوم خود مى دهد مى فرمايد: (استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا و يمددكم باموال و بنين ) ولى بعيد نيست كه بگوييم : هر دو جور زيادتى را شامل شود بهتر است .  
(و لا تتولوا مجرمين ) - اين جمله به منزله تفسير براى جمله : (استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ) است و چنين معنا مى دهد كه عبادت كردنتان در برابر آلهه اى كه به جاى خداى تعالى اتخاذ كرده ايد جرمى است از شما، و معصيتى است كه شما را مستوجب آن مى كند كه سخط الهى و عذابش بر شما نازل گردد و چون چنين است پس بايد هر چه زودتر از جرمى كه كرده ايد استغفار نموده و با ايمان آوردنتان به سوى خدا برگرديد تا او شما را رحم كند و ابرهاى بارنده را با باران هاى مفيد برايتان بفرستد و نيرويى بر نيروى شما بيفزايد.  
از اين آيه دو نكته استفاده مى شود: يكى اينكه آيه شريفه اشعار و بلكه دلالت مى كند بر اينكه قوم هود گرفتار خشكسالى بوده اند و آسمان از باريدن بر آنان دريغ مى ورزيده و در نتيجه گرانى و قحطى در بين آنان پديد آمده بوده ، كه اين معنا هم از جمله (يرسل السماء) استفاده مى شود و هم از آيه شريفه زير كه مى فرمايد: (فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ).  
اعمال صالح باعث ازدياد خيرات و نعمتهاات واعمال زشت بلا و محنت و بدبختى در پى دارد

*(/14)*

نكته دوم اينكه مى فهماند ارتباطى كامل بين اعمال انسانها با حوادث عالم برقرار است ، حوادثى كه با زندگى انسانها تماس دارد، اعمال صالح باعث مى شود كه خيرات عالم زياد شود و بركات نازل گردد، و اعمال زشت باعث مى شود بلاها و محنتها پشت سر هم بر سر انسانها فرود آيد و نقمت و بدبختى و هلاكت به سوى او جلب شود، و اين نكته از آيات ديگر قرآنى نيز استفاده مى شود از آن جمله آيه زير همين مطلب را بطور صريح خاطرنشان نموده ،  
مى فرمايد: (و لو ان اهل القرى امنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الارض ) كه ما در تفسير آيات 94 - 102 سوره اعراف در جلد هشتم اين كتاب و نيز در تحت عنوان احكام اعمال در جلد دوم اين كتاب پيرامون اين مطلب بطور مفصل بحث كرديم .  
جواب رد قوم هود به آن حضرت  
قالوا يا هود ما جئتنا ببينة و ما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك و ما نحن لك بمؤ منين  
هود (عليه السلام ) در آيه (يا قوم اعبدوا اللّه ما لكم من اله غيره ...) از مردمش دو چيز خواسته بود: يكى اينكه خدايان دروغين را ترك نموده و به عبادت خداى تعالى برگردند و يكتاپرست شوند،، و دوم اينكه به او ايمان بياورند و اطاعتش كنند و خيرخواهى هايش ‍ را بپذيرند. مردم در پاسخ آن جناب هر دو پيشنهادش را رد كردند، هم بطور اجمال و هم بطور تفصيلش را.  
اما بيانگر رد اجمالى آنان جمله كوتاه (ما جئتنا ببينة ) است كه گفته اند: تو دليل و معجزه اى بر دعوت خود ندارى تا ما ناگزير باشيم دعوت تو را بپذيريم و هيچ موجبى نيست كه گوش دادن به سخنى را كه چنين وصفى دارد بر ما واجب كند.

*(/15)*

و اما بيانگر رد تفصيلى آنان جمله (و ما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك ) است كه گفته اند: ما دعوت تو را مبنى بر اينكه شركا و خدايان خود را به صرف دعوت تو رها كنيم نخواهيم پذيرفت ، و دعوت دوم آن جناب را مبنى بر اينكه به وى ايمان آورند و اطاعتش كنند اينطور رد كردند كه : (و ما نحن لك بمؤ منين ) و با اين جمله آن جناب را از قبول هر دو خواسته اش نوميد كردند.  
آنگاه براى اينكه آن جناب بطور كلى از اجابت آنان مايوس شود نظريه خود را برايش شرح داده و گفتند: (ان نقول الا اعتريك بعض الهتنا بسوء) كه كلمه (اعتراء) به معناى برخورد و اصابه است يعنى گفتند: فكر ما درباره تو جز به اين نرسيده كه بعضى از خدايان ما تو را آسيب رسانده اند و به خاطر اينكه تو به آنها توهين و بدگويى كرده اى بلايى از قبيل نقصان عقل يا ديوانگى بر سرت آورده اند و در نتيجه عقلت را از دست داده اى ، پس ديگر اعتنايى به سخنان دعوتگونه تو نيست .  
تحدى : پاسخ هود به قوم خود  
قال انى اشهد اللّه و اشهدوا انى برى ء مما تشركون من دونه فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون  
اين آيه پاسخ هود (عليه السلام ) را حكايت مى كند كه آن جناب در پاسخ ، از شركاء آنان بيزارى جسته پس تحدّى مى كند كه اگر راست مى گوييد كه شما صاحب نظر و من بى عقلم پس همه فكرهايتان را جمع كنيد و مرا از بين ببريد و مهلتم ندهيد.

*(/16)*

پس اينكه در آغاز پاسخ فرمود: (انى برى ء مما تشركون من دونه ) انشاء بيزارى است ، نه اينكه خواسته باشد از بيزارى خود خبر دهد چون در مقام بيزارى مناسب آن است كه بيزارى را انشاء كند و اين منافات ندارد كه آن جناب از سابق يعنى از اول امر نيز بيزار باشد چون به رخ كشيدن بيزارى منافات ندارد كه آن جناب در تمامى عمر گذشته اش نيز بيزار بوده باشد و اينكه فرمود: (فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون ) دو امر و نهى هستند كه در هر دوى آنها تعجيز است يعنى مى خواهد بفرمايد: آيا توانايى آن را داريد كه با من كيد كنيد و در از بين بردنم شتاب نماييد.  
و اگر هود (عليه السلام ) اينطور پاسخ داد براى اين بود كه مردم ، نخست به بتهاى خود اميد ببندند كه با اين تحدّى كه آن جناب كرده زودتر بلايى بر سر او آورند و بعدا كه ببينند بتها هيچ كارى در حق آن جناب نكردند به خود بيايند و بفهمند كه بتها كمترين اثرى ندارند و اگر آنطور كه آنها معتقد بودند آلهه نامبرده قدرت و علمى مى داشتند حتما با هود كه آنطور صريح و پوست كنده از آنها بيزارى جست انتقام مى گرفتند آن هم در چنين زمينه و زمانى كه مريدان آنها به آن جناب گفتند بعضى از خدايان ما به تو آسيب رسانده و اين خود حجتى است روشن بر اينكه آن سنگ و چوبها معبود نيستند و نيز دليلى است قاطع بر اينكه بتها به آن جناب آسيب نرسانده اند و مردم بيهوده چنين خيالى كرده اند.  
از سوى ديگر درباره خود كه مردمى قهرمان ، و جنگ آورانى نامدار بودند بينديشند كه ما با اينكه اين قدر نيرومند هستيم چرا نتوانستيم به آن جناب صدمه اى وارد آوريم و اگر او پيغمبرى از ناحيه خداى تعالى نبوده و در ادعايش صادق نبود و خداى تعالى او را از ناحيه خودش مصونيت نداده بود، ما بايد ميتوانستيم به آسانترين وجه و با سخت ترين شكنجه او را از بين برده و شرش را از خود دفع كنيم .

*(/17)*

از اين بيان وجه شاهدگيرى نوح (عليه السلام ) بر بيزاريش از بت ها روشن مى شود، اما اينكه خدا را شاهد گرفت براى اين بود كه اظهار بيزاريش از صميم دل و بر وجه حقيقت باشد نه تزويق و نفاق ، و اما اينكه خود كفار را شاهد گرفت براى اين بود كه كاملا يقين به آن پيدا كنند و سپس ببينند آن جناب چه وضعى پيدا مى كند و چگونه خدايانشان سكوت مى كنند خودشان هم هيچ انتقامى از او نمى توانند بگيرند و از آزارش عاجز مى مانند.  
و نيز روشن گرديد كه آن احتمالى كه بعضى از مفسرين داده و گفته اند اين سخن هود (ع ) معجزه اى بوده ، احتمال درستى است چون از ظاهر جواب بر مى آيد كه آن جناب خواسته است دليل مشركين را رد كند، آنها گفتند: (ما جئتنا ببينة ) تو هيچ دليلى و معجزه اى بر دوستى دعوت خود ندارى و اين بعيد است كه هود پيغمبر (عليه السلام ) در مقام دعوت و اثبات حجيت دعوتش ، متعرض پاسخ به دليل آنان نشود، با اينكه همين تحدّى و تعجيز، خودش فى نفسه ميتوانسته آيت و نشانه اى معجزه آسا باشد، همچنانكه بيزارى از خدايان دروغين مى توانسته كشف كند از اينكه آنها خدا نيستند و از اينكه آنها هيچ آسيبى به آن جناب نرسانده اند.  
پس حق مطلب اين است كه جمله (انى اشهد اللّه و اشهدوا...) هم مشتمل است بر يك حجت عقلى و دليل قاطعى بر بطلان الوهيت شركاء و هم آيتى است معجزه آسا براى صحت رسالت هود (عليه السلام ).  
و در اينكه فرمود: (جميعا) اشاره است به اينكه منظور آن جناب تعجيز آنها به تنهايى نبوده بلكه تعجيز آنها و بتها هر دو بوده تا دلالتش بر حقانيت خود و بطلان عقايد آنان قاطعتر باشد.  
هود (ع ) در ادامه پاسخ به جدال كافران : من بر خداتوكل مى كنم  
انى توكلت على اللّه ربى و ربكم ...

*(/18)*

از آنجا كه در امر (كيدونى ) و نهى (لا تنظرون ) دو احتمال مى رفته و كفار درباره آن ، دو احتمال مى داده اند: يكى اينكه آيتى باشد معجزه بر درستى رسالت آن جناب و اينكه كفار هيچ كارى به او نمى توانند بكنند، و ديگر اينكه آن جناب از ايشان ترسى ندارد هر چند كه آنها قادر باشند به اينكه او را طبق دستور خودش از بين ببرند و مهلتش ندهند ولى اين قدرتشان او را نمى ترساند و نمى تواند او را تسليم كند و خلاصه خواسته باشد همان پيشنهادى را بكند كه ساحران زمان فرعون كرده و به فرعون گفتند: (فاقض ما انت قاض انما تقضى هذه الحيوة الدنيا).  
لذا هودبراى اينكه احتمال دوم را نفى كند دنبال جمله (فكيدونى ولا تنظرون ) اضافه كرد كه : (انى توكلت على اللّه ربى و ربكم ) من در كار خودم بر خدا توكل كرده ام كه مدبر امر من و شما است و براى اينكه بفهم اند شما هيچ كارى نمى توانيد به من بكنيد  
- نه اينكه مى توانيد ولى من نمى ترسم - اضافه كرد: (ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم ) و فهمانيد كه من در توكل كردنم به خدا، پيروزم ، چون خداى تعالى محيط بر كار من و شما است و او شما را هلاك مى كند نه مرا زيرا او بر صراط مستقيم است يعنى در برخورد حق با باطل همواره سنتش يك سنت بوده و آن عبارت بوده از يارى كردن حق و غلبه دادن آن بر باطل .  
پس بيزارى آن جناب از بت هاى مشركين و تعجيزشان با جمله (فكيدونى و لا تنظرون ) در حالى كه آنان مردمى نيرومند بودند و اينكه با اين تعجيز مع ذلك در كمال عافيت و سلامت در بين آنان رفت و آمد مى كرده نه از ناحيه آنان آسيبى ديده و نه از ناحيه خدايان آنان ، خود آيتى بوده معجزه و حجتى بوده آسمانى بر اينكه آن جناب رسول و فرستاده اى از ناحيه خداى تعالى به سوى آنان بوده است .

*(/19)*

(ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم ) - كلمه (دابه ) به معناى هر جنبنده و جاندارى است كه روى زمين حركت و جنبشى دارد، و شامل تمامى حيوانات مى شود، (و گرفتن به ناصيه ) (سوى جلوى سر) كنايه است از كمال تسلط و نهايت قدرت ، و بر صراط مستقيم بودن خداى تعالى به معناى اين است كه او سنتش در ميان مخلوقات يك سنت ثابت است و هرگز، تغيير نمى كند و آن اين است كه امور را بر يك منوال يعنى بر منوال عدل و حكمت تدبير كند و چون چنين است پس او همواره حق را به كرسى مى نشاند و باطل را هر جا كه با حق در بيفتد رسوا مى سازد.  
پس معناى آيه اين شد كه : من بر اللّه توكل مى كنم كه رب من و رب شما است ، او است كه مى تواند حجتى را كه به شما القاء كردم (و آن حجت اين بود كه علنا از آلهه شما بيزارى جستم و اعلام كردم كه نه شما با همه زور و قلدريتان مى توانيد به من آسيبى برسانيد و نه آلهه شما) به ثمر برساند چون او است تنها مالك و صاحب سلطنت بر من و بر شما و بر هر جنبنده ، و سنت او عادله و تغيير ناپذير است پس به زودى دين خود را يارى نموده و مرا از شر شما حفظ مى كند.  
هود (عليه السلام ) در اين گفتار خود گفت : (پروردگار من بر صراط مستقيم ) است و نگفت (پروردگار من و شما) با اينكه قبلا گفته بود: (توكل من بر پروردگار من و شما است )، علت اين آن است كه مقام آن سخن و اين سخن دو مقام است در اينجا هود (عليه السلام ) در مقام دعا به جان خود و عليه قوم خويش است ،

*(/20)*

در مقامى است كه توقع دارد خداى تعالى او را از شر آنان حفظ كند و لازم است خداى تعالى را به عنوان رب و مدبر امور خود ياد كند به خلاف قومش كه خدا را رب خود نمى دانستند، پس مناسب همين بود كه خداى تعالى را رب خود بشمارد و به رابطه عبوديتى كه بين خود و ربش برقرار است تمسك بجويد تا توقعش برآورده شود به خلاف آن مقامى كه در آن مقام مى گفت : (توكلت على اللّه ربى و ربكم ) كه در آنجا مى خواست عموميت سلطنت الهى و احاطه قدرتش را برساند.  
فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم  
معناى اين سخن هود (ع ) به قوم خود كه گفت : (و يستخلف ربى قوما غيركم و لاتضرونه شيئا)  
اين قسمت از كلام هود (عليه السلام ) به آخر جدال كفار نظر دارد كه گفتند: (ان نقول الا اعتريك بعض الهتنا بسوء) كه از آن به دست مى آيد قوم هود خواسته اند بطور قطع بگويند كه ايمان نخواهند آورد و بر انكار خود دوام و استمرار خواهند داد، و معناى جمله اين است كه اگر از ايمان آوردن به من اعراض مى كنيد و به هيچ وجه حاضر نيستيد امر مرا اطاعت كنيد، ضررى به من نمى زنيد زيرا من وظيفه الهى خود را انجام داده و رسالت پروردگارم را ابلاغ نمودم ، و حجت بر شما تمام شده و نزول بلا بر شما حتمى گشت .  
و يستخلف ربى قوما غيركم و لا تضرونه شيئا ان ربى على كل شى ء حفيظ  
اين قسمت از كلام هود (عليه السلام ) تهديد قوم و اعلام به آثار سوئى است كه جرم آنان به دنبال دارد، چون آن جناب قبلا به آنان وعده داده بود كه اگر از خداى تعالى طلب مغفرت كرده و به سوى او برگردند، ابر آسمان را مامور مى كند تا بر آنان ببارد و نيرويى بر نيروى آنان مى افزايد، و نهيشان كرده بود از اينكه از قبول دعوتش سر برتابند و به جرم شرك خود ادامه دهند كه در اين كار عذابى شديد هست .

*(/21)*

اينك در اين جمله مورد بحث مى فرمايد: اگر روى برتابيد علاوه بر آنچه گفته شد، خداى تعالى شما را از بين مى برد و قومى ديگر خلق مى كند كه جاى شما را بگيرند و مانند شما نباشند و خلفاى خدا در زمين باشند چون انسان خليفه خدا در زمين است همچنانكه خودش فرمود: انى جاعل فى الارض خليفة ، خود هود (عليه السلام ) نيز براى قومش بيان كرده بود كه آنان خلفاى روى زمين بعد از قوم نوحاند و خداى تعالى در كلام مجيدش اين بيان آن جناب را آورده و فرموده است : (و اذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح و زادكم فى الخلق بصطة ...).  
و از ظاهر سياق و زمينه كلام برمى آيد كه جمله خبريه (و يستخلف ربى ...) عطف باشد به جمله اى مقدر و تقدير كلام چنين باشد: (و سيذهب بكم ربى و يستخلف قوما غيركم - بزودى پروردگار من ، شما را از بين مى برد و قومى ديگر را غير شما جانشين مى سازد)، همچنانكه در آيه زير كه در چنين زمين هاى قرار دارد جمله تقديرى در اينجا را ظاهر ساخته ، فرموده : (ان يشا يذهبكم و يستخلف من بعدكم ما يشاء).  
(و لا تضرونه شيئا) - از ظاهر سياق برمى آيد كه اين جمله تتمه جمله قبل باشد و معناى مجموع دو جمله چنين باشد كه : شما نمى توانيد به خداى تعالى هيچگونه ضررى از قبيل فوت كردن چيزى از او و يا غير آن برسانيد، اگر او اراده كرده باشد كه شما را هلاك كند نه هلاكت شما چيزى از خواسته هاى او را از او فوت مى كند و نه عذابتان (ان ربى على كل شى ء حفيظ) براى اينكه پروردگار من مسلط بر هر چيز و حافظ آن است نه چيزى از علم او پنهان مى ماند و نه چيزى از حيطه قدرت او بيرون گشته ، از او فوت مى شود. اين بود نظر ما در تفسير اين آيه ولى مفسرين ديگر وجوهى ديگر ذكر كرده اند كه چون بعيد از صواب بود از نقل آن وجوه صرف نظر كرديم .  
و لما جاء امرنا نجينا هودا و الذين آمنوا معه برحمة منا و نجيناهم من عذاب غليظ

*(/22)*

منظور از آمدن امر، در جمله (همين كه امر ما آمد) نازل شدن عذاب است و به وجهى دقيق تر صدور امر الهى است كه به دنبال آن قضاء فصل و حكم نهايى براى جدا سازى بين يك رسول و قومش صادر مى گردد همچنانكه در آيه زير درباره قضاء فصل فرموده (و ما كان لرسول ان ياتى باية الا باذن اللّه فاذا جاء امر اللّه قضى بالحق و خسر هنالك المبطلون ).  
(برحمة منا) - ظاهرا مراد از اين رحمت ، آن رحمت عمومى كه كل جهان را فرا گرفته نباشد بلكه مراد رحمت خاصه الهى باشد كه مخصوص بندگان مومن او است ، بندگانى كه موجب شده اند تا خدا آنان را در دينشان يارى دهد و از شمول غضب الهى و عذاب ريشه كن كننده نجاتشان بخشد همچنانكه در آيه زير درباره اين رحمت فرموده : (انا لننصر رسلنا و الذين امنوا فى الحيوة الدنيا و يوم يقوم الاشهاد).  
(و نجيناهم من عذاب غليظ) - از ظاهر سياق بر مى آيد كه منظور از اين عذاب غليظ، همان عذابى است كه كفار قوم هود (عليه السلام ) را به كام خود كشيد، در نتيجه جمله مورد بحث از قبيل عطف تفسير است نسبت به جمله قبلش . ولى بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از آن ، عذاب آخرت است ، ليكن اين نظريه خيلى قابل اعتنا نيست .  
و تلك عاد جحدوا بايات ربهم و عصوا رسله و اتبعوا امر كل جبار عنيد...  
و در اين دو آيه دو بار از داستان قوم عاد خلاصه گيرى شده ، بار اول خلاصه گيرى كرده و فرمود: (و تلك عاد جحدوا بايات ربهم و عصوا رسله ... و يوم القيامة ) قوم عاد، آيات پروردگار خود را كه همه حكمت و موعظت بود انكار كردند و نيز معجزه اى كه راه رشد را بر ايشان روشن ساخته و حق را از باطل برايشان مشخص مى كرد حاشا نمودند با اينكه علم به حقانيت آن پيدا كردند و تلخيص بار دوم از كلمه (الا ان عادا) شروع مى شود كه ان شاء اللّه به آن مى رسيم .  
اشاره به اينكه عصيان و نافرمانى در برابر يك پيغمبر، عصيان در برابر همهپيامبران به شمار مى رود

*(/23)*

قوم عاد علاوه بر انكار آيات مشتمل بر حكمت و موعظت و انكار معجزه اى كه - گفتيم - راه رشد را بر ايشان روشن مى ساخت ، رسولان پروردگار خود كه عبارت بودند از هود و انبياء قبل از آن جناب را نيز عصيان نمودند، خواهيد پرسيد كه قوم هود همزمان با انبياء قبل از خود نبودند چطور آنان را عصيان كردند؟ در پاسخ مى گوييم : عصيان يك پيغمبر، عصيان همه پيغمبران است براى اينكه دعوت همه انبياء به يك دين است ، پس قوم هود اگر شخص هود پيغمبر (عليه السلام ) را عصيان كردند با عصيان كردن او ساير انبياء را نيز عصيان كرده اند و اين مطلب از ظاهر كلام خداى تعالى در مواضعى ديگر نيز استفاده مى شود، مانند آيه شريفه (كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون ) كه صريحا مى فرمايد: عصيانشان نسبت به هود، عصيان همه مرسلين بود. و آيه زير نيز اگر به صراحت آيه قبل دلالت ندارد، ليكن اشعار بر مطلب ما دارد، كه مى فرمايد: (و اذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف و قد خلت النذر من بين يديه و من خلفه ).  
البته احتمال هم دارد كه قوم عاد غير از جناب هود (عليه السلام )، پيغمبران ديگرى نيز داشته اند كه قبل از هود و بعد از جناب نوح (عليه السلام ) در بين آنان مبعوث شده باشد ولى قرآن كريم نام آنان را نبرده باشد و ليكن سياق آيات با اين احتمال مساعد نيست .  
(و اتبعوا امر كل جبار عنيد) -، دستورات هر جبار و زورگوى عنيدى را كه داشتند پيروى كردند و همين گوش به فرمان جباران بودن ، آنان را از پيروى هود (عليه السلام ) و پذيرفتن دعوتش باز داشت ، و كلمه (جبار) به معناى گردن كلفتى است كه با اراده خود بر مردم غالب گشته و آنان را اجبار مى كند تا مطابق دلخواه او عمل كنند، و كلمه (عنيد) به معناى كسى است كه عناد و زير بار حق نرفتنش شديد و بسيار باشد،

*(/24)*

سه خصلت قوم هود كه به خاطر آن ملعون دنيا و آخرت شدند: انكار آيات الهى ،نافرمانى انبياء و اطاعت از جباران  
پس اين قسمت از آيه آن خلاصه گيرى نوبت اول بوده كه گفتيم در دو آيه مورد بحث از سرگذشت هود (عليه السلام ) و قومش شده و حاصلش اين است كه قوم هود گرفتار سه خصلت نكوهيده بودند، يكى انكار آيات الهى ، دوم نافرمانى انبياء و سوم اطاعت كردن از جباران .  
خداى تعالى سپس وبال امر آنان را بيان كرده ، مى فرمايد: (و اتبعوا فى هذه الدنيا لعنة و يوم القيامة ) يعنى به خاطر آن سه خصلت نكوهيده ، لعنت در همين دنيا و در قيامت دنبالشان كرد و از رحمت خدا دور شدند، مصداق اين لعن همان عذابى بود كه آنقدر تعقيب شان كرد تا به آنها رسيد و از بينشان برد، ممكن هم هست مصداقش آن گناهان و سيئاتى باشد كه تا روز قيامت عليه آنان در نامه اعمالشان نوشته مى شود و تا قيامت هر مشركى پيدا شود و هر شركى بورزد، گناهش به حساب آنان نيز نوشته مى شود چون سنتگذار كفر بودند، همچنانكه قرآن كريم درباره همه سنتگذاران فرموده : (و نكتب ما قدموا و آثارهم ).  
بعضى از مفسرين جمله مورد بحث را اينطور معنا كرده اند كه : نتيجه آن خصلتهاى نكوهيده شان اين شد كه هر انسانى كه بعد از آن قوم آمد و از سرگذشت آنان خبردار شد و آثار آنها را ديد و يا پيامبران بعد، سرگذشت آنان را برايش بازگو كردند لعنتشان كرد.  
اين معناى لعنتشان در دنيا بود و اما لعنتشان در روز قيامت مصداقش عذاب جاودانهاى است كه در آن روز گريبانشان را مى گيرد چون روز قيامت روز جزا است نه جز آن .  
و در اينكه بعد از جمله (و اتبعوا - پيروى كردند) تعبير (و اتبعوا - دنبال شدند) را آورد لطفى است كه بر كسى پوشيده نيست .  
الا ان عادا كفروا ربهم الا بعدا لعاد قوم هود

*(/25)*

يعنى آگاه باشيد كه قوم عاد به پروردگار خود كافر شدند، بنابراين ، منصوب شدن كلمه (ربهم ) در آيه به خاطر اين است كه حرف جر (با) از آن حذف شده ، و به اصطلاح اهل ادب ، منصوب به خاطر نزع خافض است ، و اين جمله خلاصه گيرى نوبت دوم است . كه قبلا به آن اشاره نموديم چون با اين جمله خلاصه گيرى نوبت اول مجددا خلاصه گيرى مى شود و جمله (الا ان عادا كفروا ربهم ) خلاصه جمله (و تلك عاد جحدوا بايات ربهم و عصوا رسله و اتبعوا امر كل جبار عنيد) است ، و جمله (الا بعدا لعاد قوم هود) خلاصه جمله (و اتبعوا فى هذه الدنيا لعنة و يوم القيمة ) است .  
و با اين جمله ، نظريه اى كه درباره لعنت در جمله سابق هست تاءييد مى شود و آن نظريه اى است كه مراد از لعنت ، لعنت الهى و دورى از رحمت خدا است نه لعنت مردم (به شهادت اينكه در جمله مورد بحث كه خلاصه گيرى جمله سابق است كه در مقابل كلمه لعنت فرموده : (الا بعدا لعاد قوم هود - آگاه باشيد كه دورى از رحمت خدا نصيب عاد، قوم هود شد)، پس اينكه بعضى گفتند مراد از لعنت ، لعنت آيندگان از بشر است ، درست نيست ) و مناسب با اين بيان هم يا وجه اول است كه مصداق لعنت را عبارت مى دانست از عذاب الهى و يا وجه دوم است كه عبارت مى دانست از آثارى كه شرك آنان در بشريت باقى گذاشت و مخصوصا وجه دوم مناسبتر است ، اما وجه سوم كه مراد لعنت مردم باشد هيچ تناسبى با آن ندارد.  
بحث روايتى  
(روايتى در تفسير جمله : (ان ربى على صراط مستقيم ) و اشاره به روايات راجعبه قوم هود)  
در تفسير عياشى از ابى عمرو سعدى روايت آورده كه گفت : على بن ابيطالب (عليه السلام ) در تفسير جمله (ان ربى على صراط مستقيم ) فرمود: يعنى پروردگار من بر حق است به اين معنا كه احسان را با احسان جزاء مى دهد و عمل بد را با كيفر، و از هر كس كه بخواهد عفو مى كند و مى آمرزد، به راستى كه خداى تعالى منزه و متعالى است .

*(/26)*

مؤ لف : توضيح اين حديث در سابق گذشت و در روايات وارده از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) نيز آمده كه خانه ها و بلاد قوم عاد در بيابان بود و داراى زراعتى گسترده و باغ هاى خرما بودند، عمرهايى طولانى و هيكل هايى بلند داشتند و بتان را مى پرستيدند، خداى تعالى جناب هود (عليه السلام ) را به سوى آنان مبعوث كرد تا به اسلام و خلع شركائى كه براى خدا درست كرده بودند دعوتشان كند، مردم زير بار نرفته و به آن جناب ايمان نياوردند، در نتيجه خداى تعالى آسمان را از باريدن باران بر آنان بازداشت ، هفت سال باران بر آنان نباريد تا دچار قحطى شدند... .  
مساءله نيامدن باران براى قوم عاد از طرق اهل سنت از ضحاك نيز روايت شده كه او گفته است : سه سال باران نباريد، هود به مردم فرمود: (استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا - از پروردگارتان طلب مغفرت نموده پس از شرك ورزيدن توبه كنيد تا خدا باران را به سوى شما گسيل دارد) اما آنها زير بار نرفتند و همچنان به شرك خود ادامه دادند. و در سابق خود نيز گفتيم كه آيات مورد بحث خالى از اشاره به چنين وضعى نيست .  
اين را هم بايد دانست كه روايات درباره داستان هود و عاد بسيار وارد شده اما مشتمل بر امورى است كه به هيچ راهى نمى توان اصلاحش كرد، نه از طريق قرآن كريم و نه از طريق عقل و اعتبار، و به همين جهت از ذكر آن روايات صرفنظر كرديم .  
و نيز اخبارى ديگر از طرق شيعه و اهل سنت آمده كه بيانگر وضع باغى است كه در اين قوم بوده و مردى به نام (شداد) پادشاه آنان آن را پديد آورده بودند و اين روايات همان است كه در تفسير آيه شريفه (ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد) وارد شده و به زودى در تفسير سوره فجر درباره بى اعتبار بودن آن روايات بحث خواهيم كرد. ان شاء اللّه تعالى .  
گفتارى پيرامون داستان هود،قوم عاد، تكذيب هود ونزول عذاب

*(/27)*

1 - عاد، قوم هود: اما قوم او مردمى عرب از انسانهاى ما قبل تاريخ بوده و در جزيره زندگى مى كرده اند،  
و آنچنان منقرض شده اند كه نه خبرى از آنها باقى مانده و نه اثرى ، و تاريخ از زندگى آنان جز قصه هايى كه اطمينانى به آنها نيست ضبط نكرده و در تورات موجود نيز نامى از آن قوم برده نشده است .  
و آنچه قرآن كريم از سرگذشت اين قوم آورده چند كلمه است : يكى اينكه قوم عاد، (كه چه بسا از آنان به تعبير عاد اولى نيز تعبير شده ، و از آن به دست مى آيد كه عاد دومى نيز بوده ) مردمى بوده اند كه در احقاف زندگى مى كردند و (احقاف ) كه جمع (حقف ) (شنزار و ناهموار) است و در كتاب عزيز خدا نامش آمده ، بيابانى بوده بين عمان و سرزمين مهره (واقع در يمن و بعضى گفته اند: بيابان شنزار ساحلى بوده بين عمان و حضر موت و مجاور سرزمين ساحلى شجر. و ضحاك گفته : احقاف نام كوهى است در شام . و اين نام در سوره احقاف ، آيه 21 آمده و از آيه شريفه 69 از سوره اعراف و آيه 46 سوره ذاريات برمى آيد كه اين قوم بعد از قوم نوح بوده اند.  
و از آيه 20 سوره قمر، آيه 7 سوره الحاقه استفاده مى شود كه : آنها مردمى بوده اند بلند قامت چون درخت خرما، و از آيه 69 سوره اعراف برمى آيد كه : مردمى بوده اند بسيار فربه و درشت هيكل ، و از آيه 15 سوره سجده و آيه 130 سوره شعراء برمى آيد: مردمى بوده اند سخت نيرومند و قهرمان ، و از آيات سوره شعراء و سوره هايى غير آن بر مى آيد كه : اين قوم براى خود تمدنى داشته و مردمى مترقى بوده اند داراى شهرهايى آباد و سرزمينى حاصلخيز و پوشيده از باغها و نخلستان ها و زراعت ها بوده اند و در آن عصر مقامى برجسته داشته اند و در پيشرفتگى و عظمت تمدن آنان همين بس كه در سوره فجر درباره آنان فرموده : (الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد).

*(/28)*

و اين قوم بطور دوام ، غرق در نعمت خدا و متنعم به نعم او بودند تا اينكه وضع خود را تغيير دادند و مسلك بت پرستى در بينشان ريشه دوانيده و در هر مرحله اى براى خود بتى به عنوان سرگرمى ساختند و در زير زمين مخزنهاى آب درست كردند به اميد اينكه جاودانه خواهند بود،  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
و طاغيان مستكبر خود را اطاعت مى كردند، خداى تعالى به خاطر همين انحرافهايشان برادرشان هود (عليه السلام ) را مبعوث كرد تا به سوى حق دعوتشان نموده ، و ارشادشان كند به اينكه : خداى تعالى را بپرستند و بتها را ترك گويند و از استكبار و طغيان دست برداشته به عدل و رحمت در بين خود رفتار كنند.  
هود (عليه السلام ) در پند و اندرز آنان نهايت سعى را كرد و خيرخواهى خود را به همه نشان داد، راه را برايشان روشن و از بيراهه مشخص كرد و هيچ عذرى براى آنان باقى نگذاشت ، با اين حال مردم خيرخواهى آن جناب را با اباء و امتناع مقابله كردند و با انكار و لجبازى با او روبرو شدند، و بجز عده كمى ايمان نياوردند و اكثريت جمعيت بر دشمنى و لجبازيهاى خود اصرار ورزيدند و نسبت سفاهت و ديوانگى به آن حضرت دادند، و اصرار و پافشارى كردند كه آن عذابى كه ما را از آن مى ترسانى و به آن تهديد مى كنى بياور، آن جناب در پاسخ اين اصرار و شتابزدگى آنان مى فرمود: (انما العلم عند اللّه و ابلغكم ما ارسلت به و لكنى اريكم قوما تجهلون ).  
چيزى نگذشت كه خداى تعالى عذاب را بر آنان نازل كرد به اين صورت كه بادى عقيم از باران (باد بدون باران ) به سوى آنها گسيل داشت ، بادى كه در سر راه خود هيچ چيزى بر جاى نگذاشت ، همه را مانند استخوان پوسيده كرد، بادى صرصر (داراى صدايى مهيب ) و در ايامى نحس به مدت هفت شب و هشت روز پشت سر هم وزيد كه اگر آنجا بودى ، مى ديدى كه مردم به حال غش ‍ افتاده اند، گويى تنه هاى خرماى سرنگون شده اند، بادى كه مردم بلند بالاى آن قوم را مانند نخل منقعر (كنده شده ) از جاى مى كند.

*(/1)*

قوم عاد در آغاز آنچه از اين باد ديدند خيال كردند ابرى است كه براى باريدن به سويشان مى آيد لذا به يكديگر بشارت و مژده داده و مى گفتند: (عارض ممطرنا - ابرى است كه ما را سيراب خواهد كرد) ولى اشتباه كرده بودند بلكه اين همان عذابى بود كه در آمدنش شتاب مى كردند، بادى بود كه عذابى اليم با خود مى آورد عذابى كه به امر پروردگارش هر چيزى را نابود مى ساخت و آن چنان نابود مى ساخت كه كمترين اثرى از خانه هاى آنان باقى نگذاشت ، در نتيجه خداى تعالى تا آخرين نفر آن قوم را هلاك كرد و به رحمت خود هود و مؤ منين به وى را نجات داد.  
شخصيت معنوى هود (عليه السلام )  
2 - شخصيت معنوى هود: هود (ع ) خودش از قوم عاد دومين پيغمبرى بود كه براى دفاع از حق و سركوبى و ابطال كيش وثنيّت قيام كرده ، البته دومين نفرى كه قرآن كريم سرگذشتش را نقل كرده و محنتها و آزارى كه در راه خداى سبحان ديده حكايت نموده است ، آرى قرآن كريم آن جناب را به همان ستايش كه انبياء گرام خود را ستوده ، ستايش كرده و در همه ذكر خيرهاى خود از آن حضرات ، وى را شركت داده است ، سلام خدا بر او باد.  
آيات 68 - 61 سوره هود 459

*(/2)*

و الى ثمود اخاهم صلحا قال يقوم اعبدوا اللّه ما لكم من اله غيره هو انشاكم من الارض و استعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربى قريب مجيب (61) قالوا يصلح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اتنهئنا ان نعبد ما يعبد اباونا و اننا لفى شك مما تدعونا اليه مريب (62) قال يقوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى و اتئنى منه رحمة فمن ينصرنى من اللّه ان عصيته فما تزيدوننى غير تخسير(63) و يقوم هذه ناقة اللّه لكم اية فذروها تاكل فى ارض اللّه و لا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب قريب (64) فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب (65) فلما جاء امرنا نجينا صلحا و الذين امنوا معه برحمة منا و من خزى يومئذ ان ربك هو القوى العزيز(66) و اخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا فى ديرهم جاثمين (67) كان لم يغنوا فيها الا ان ثمودا كفروا ربهم الا بعدا لثمود(68)  
.  
ترجمه آيات  
و بسوى (قوم ) ثمود برادرشان صالح را فرستاديم او نيز به قوم خود گفت : اى مردم ! خدا را بپرستيد كه جز او معبودى نداريد، او است كه شما را از زمين (از مواد زمينى ) ايجاد كرد و با تربيت تدريجى و هدايت فطرى به كمالتان رسانيد، تا با تصرف در زمين آن را قابل بهره بردارى كنيد، پس ، از او آمرزش بخواهيد و سپس به سويش باز گرديد كه پروردگار من نزديك و اجابت كننده (دعايتان ) است .(61)  
گفتند: اى صالح ! جامعه ما بيش از اين به تو چشم اميد دوخته بود (و انتظار اين سخن را از تو نداشت ) آخر چگونه ما را از پرستش ‍ خدايانى كه پدران ما آنها را ميپرستيدند نهى ميكنى (با اينكه اين دعوت تو، هم سنت جامعه و بنيان مليت ما را منهدم مى كند و هم ) حجتى قانع كننده و يقين آور به همراه ندارد و ما همچنان نسبت به درستى آن در شكى حيرت آوريم .(62)

*(/3)*

صالح گفت : اى مردم ! (از در انصاف ) به من خبر دهيد در صورتى كه پروردگارم حجتى به من داده و مرا مشمول رحمت خاصى از خود نموده باشد آيا اگر نافرمانيش كنم كيست كه مرا در نجات از عقوبت او يارى نمايد؟ (نه تنها كسى نيست ، بلكه جلب رضايت شما با نافرمانى خدا) باعث زيادتر شدن خسران من خواهد بود.(63)  
و اى مردم اين ماده شتر (كه در اجابت درخواست شما مبنى بر اينكه معجزه اى بياورم ، از شكم كوه در آورده ام ) آيت و معجزه اى براى شما است ، بگذاريد در زمين خدا بچرد، مبادا كه مزاحم او شويد كه (در اين صورت ) عذابى نزديك ، شما را ميگيرد.(64)  
ولى قوم ثمود، آن حيوان را كشتند، صالح اعلام كرد كه بيش از سه روز زنده نخواهيد ماند، در اين سه روز هر تمتعى كه ميخواهيد ببريد كه عذابى كه در راه است قضايى است حتمى و غير قابل تكذيب .(65)  
همين كه امر (عذاب )، فرا رسيد ما به رحمت خود صالح و گروندگان به وى را از عذاب و خوارى آن روز نجات داديم (آرى ) پروردگار تو (اى محمد) همان نيرومندى است كه شكست نمى پذيرد(66).  
(بعد از سه روز) صيحه آسمانى ، آنهايى را كه ظلم كرده بودند بگرفت و همگى به صورت جسدهايى بى جان در آمدند(67).  
تو گويى اصلا در اين شهر ساكن نبودند، پس (مردم عالم بدانند) كه قوم ثمود پروردگار خود را كفران كردند و آگاه باشند كه فرمان دور باد (از رحمت خدا) قوم ثمود را بگرفت .(68)  
بيان آيات  
اين آيات كريمه داستان صالح پيغمبر (عليه السلام ) و قوم او را كه همان قوم ثمود بودند شرح مى دهد و صالح (عليه السلام ) سومين پيغمبرى است كه به دعوت توحيد و عليه وثنيّت قيام كرد و ثمود را به دين توحيد خواند و در راه خدا آزارها و محنتها ديد تا آنكه سرانجام خداى عزوجل بين او و قومش اين چنين حكم كرد كه قومش را هلاك ساخته و او و مؤ منين به او را نجات دهد.  
و الى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا اللّه ما لكم من اله غيره

*(/4)*

بحث در معنا و تفسير اين آيه در آيه مشابه آن كه در اول داستان هود آمده گذشت .  
هو انشاكم من الارض و استعمركم فيها...  
معناى (انشاء) و (استعمار) در جمله : (هو انشاءكم من الاءرض و استعمركمفيها)  
راغب گفته : كلمه (انشاء) به معناى ايجاد و تربيت چيزى است و بيشتر در جانداران (كه تربيت بيشترى لازم دارند) استعمال مى شود، در قرآن كريم فرموده : (هو الذى انشاكم و جعل لكم السمع و الابصار).  
و كلمه (عمارت ) (بر خلاف كلمه (خراب ) كه به معناى از اثر انداختن چيزى است )، به معناى آباد كردن چيزى است تا اثر مطلوب را دارا شود، مثلا مى گويند: (عمر ارضه ) يعنى فلانى زمين خود را آباد كرد، و مضارع آن (يعمر) و مصدرش ‍ (عمارة ) است ، قرآن كريم مى فرمايد: (و عمارة المسجد الحرام ) و گفته مى شود: (عمرته فهو معمور - من آن را آباد كردم پس معمور شد)، باز در قرآن كريم ميخوانيم : (و عمروها اكثر مما عمروها - آنچه اينان زمين را آباد كردند) پيشينيان بيش از اينها آباد كردند و نيز در قرآن كريم از مشتقات اين ماده نام بيت المعمور را ميخوانيم و وقتى گفته مى شود: (اعمرته الارض ) و همچنين اگر گفته شود: (استعمرته الارض ) معنايش اين است كه من زمين را به دست فلانى سپردم تا آبادش كند، در اين معنا نيز در قرآن كريم ميخوانيم : (و استعمركم فيها).

*(/5)*

پس بنابراين ، كلمه (عمارت ) به معناى آن است كه زمين را از حال طبيعيش برگردانى و وضعى به آن بدهى كه بتوان آن فوايدى كه مترقب از زمين است را استفاده كرد، مثلا خانه خراب و غير قابل سكونت را طورى كنى كه قابل سكونت شود و در مسجد طورى تحول ايجاد كنى كه شايسته براى عبادت شود و زراعت را به نحوى متحول سازى كه آماده كشت و زرع گردد و باغ را به صورتى در آورى كه ميوه بدهد و يا قابل تنزه و سير و گشت گردد، و كلمه (استعمار) به معناى طلب عمارت است به اين معنى كه از انسانى بخواهى زمين را آباد كند بطورى كه آماده بهره بردارى شود، بهره اى كه از آن زمين توقع مى رود.  
و بنا بر آنچه گذشت معناى جمله (هو انشاكم من الارض و استعمركم فيها) (با در نظر داشتن اينكه كلام افاده حصر مى كند) اين است كه خداى تعالى آن كسى است كه شما را از مواد زمينى اين زمين ايجاد كرد، و يا به عبارتى ديگر بر روى مواد ارضى ، اين حقيقتى كه نامش انسان است را ايجاد كرد و سپس به تكميلش پرداخته ، اندك اندك تربيتش كرد و در فطرتش انداخت تا در زمين تصرفاتى بكند و آن را به حالى در آورد كه بتواند در زنده ماندن خود از آن سود ببرد و احتياجات و نواقصى را كه در زندگى خود به آن برمى خورد برطرف سازد، و خلاصه مى خواهد بفرمايد شما نه در هست شدنتان و نه در بقايتان هيچ احتياجى به اين بتها نداريد تنها و تنها محتاج خداى تعالى هستيد.

*(/6)*

پس اينكه حضرت صالح (عليه السلام ) به قوم خود گفت : (هو الذى انشاكم من الارض و استعمركم فيها) در مقام تعليل و بيان دليلى است كه آن جناب در دعوت خود به آن دليل استدلال مى كرده ، دعوتش اين بود كه : (يا قوم اعبدوا اللّه ما لكم من اله غيره - شما خدا را بپرستيد كه بجز او هيچ معبودى نداريد) و چون جمله مورد بحث استدلال بر اين دعوت بوده ، لذا جمله را با حرف عطف نياورد، بلكه بدون حرف عطف و به اصطلاح بطور فصل آورده و فرمود: (هو الذى ...)، گويا شخصى پرسيده اينكه ميگويى تنها خدا را عبادت كنيم دليلش چيست ؟ در پاسخ فرموده دليلش اين است كه او است كه شما را در زمين و از زمين ايجاد كرد و آبادى زمين را به دست شما سپرد.  
استدلال براى عدم جواز عبادت غير خدا به : وجود ارتباط بين خالق و خلق ، نزديكبودن خدا به انسان و نفى استقلال اسباب  
بيان اين استدلال اين است كه مشركين اگر بتها را مى پرستيدند بهانه شان اين بود كه خداى تعالى عظيمتر از آن است كه فهم بشر به او احاطه پيدا كند و بلند مرتبه تر از آن است كه عبادت بشر به او برسد و يا سوال و درخواست انسان به درگاهش راه يابد و آدمى ناگزير است بعضى از مخلوقات او را كه نسبتا شرافتى دارد و خداى تعالى امر اين عالم ارضى و تدبير نظام جارى در آن را به او سپرده بپرستد و به درگاه آن مخلوق تقرب بجويد و نزد او تضرع و زارى كند تا او از ما راضى گشته ، خيرات را بر ما نازل كند و بر ما خشم نگيرد و به اين وسيله ما از شرور ايمن گرديم ، و اين اله در حقيقت شفيع ما به درگاه خداى تعالى است كه معبود همه خدايان و رب همه ارباب است و برگشت همه امور به او است .

*(/7)*

بنابراين كيش وثنيّت بر اين اساس استوار است كه معتقدند هيچ رابطه اى بين خداى تعالى و انسانها وجود ندارد و رابطه خداى تعالى تنها با اين موجودات شريف كه مورد پرستش ما بوده و واسطه بين ما و خداى تعالى هستند برقرار است و اين واسطه ها در كار خود يعنى در تاءثير بخشيدن و شفاعت كردن مستقل مى باشند.  
ولى جناب صالح اين پندار غلط را تخطئه كرده است چون وقتى بنا باشد خداى تعالى ما را ايجاد كرده و آبادى زمين را به دست ما سپرده باشد پس بين او و ما انسانها نزديكترين رابطه وجود دارد و اين اسبابى كه خداى تعالى در اين عالم نظام منظم و جارى كرده ، هيچ يك از خود استقلال ندارد تا ما انسانها به آنها اميد ببنديم و يا از خشم و شر آنها دلواپس باشيم .  
پس تنها كسى كه واجب است اميدوار رضاى او و ترسان از خشم او باشيم خداى تعالى است ، چون او است كه انسان را آفريده و او است كه مدبر امر انسان و امر هر چيز ديگر است پس اينكه جناب صالح (عليه السلام ) فرمود: (هو انشاكم من الارض و استعمركم فيها) در مقام تعليل گفتار سابق و استدلال بر آن از طريق اثبات ارتباط بين خداى تعالى و بين آدميان و نيز نفى استقلال از اسباب است .  
و به همين جهت است كه دنبال آن اضافه كرد: (فاستغفروه ثم توبوا اليه ) دو با آوردن حرف فاء بر سر جمله ، نتيجه را متفرع بر آن استدلال كرد و معناى مجموع گفتارش اين است كه وقتى ثابت شد كه خداى تعالى تنها معبودى است كه بر شما واجب است او را بپرستيد و غير او را رها كنيد چون تنها او خالق و مدبر امر حيات شما است پس بايد كه از خدا بخواهيد شما را در نافرمانيها و بتپرستى هايتان بيامرزد و با ايمان آوردن به او و پرستيدن او بسوى او رجوع كنيد كه او نزديك و پاسخگو است .

*(/8)*

در جمله مورد بحث كه گفتيم تعليل جمله قبل است نيز مساءله طلب مغفرت را تعليل كرده به اينكه (ان ربى قريب مجيب - چون پروردگار من نزديك و پاسخگو است ) و اين بدان جهت بوده كه از استدلال مذكورش نتيجه گرفته كه خداى تعالى قائم به امر خلقت آدمى و تربيت او و تدبير امر حيات او است و هيچ سببى از اسباب دست اندر كار عالم استقلالى از خود ندارد بلكه خداى تعالى است كه اسباب را به اين سو، سوق مى دهد و آن ديگرى را از اينجا به جاى ديگر روانه مى كند، پس اين خداى تعالى است كه بين انسان و بين حوائجش و بين اسباب دخيل در آن حوايج حائل و واسطه است و وقتى اينطور باشد پس خود او به انسانها نزديكتر از اسباب است و آنطور نيست كه مشركين پنداشته و خيال كرده اند كه بين آدمى و خداى تعالى آنقدر فاصله هست كه نه فهم آدمى او را درك مى كند و نه عبادت آدمى و تقرب جستنش به او مى رسد، پس وقتى او نزديكتر از هر چيز به ما است قهرا پاسخگوى ما نيز همو خواهد بود و وقتى نزديك به ما و پاسخگوى ما تنها خداى تعالى باشد و هيچ معبودى جز او نباشد قهرا بر ما واجب مى شود كه از او طلب مغفرت نموده ، به سوى او باز گرديم .  
پاسخ قوم ثمود به دعوت صالح (ع )  
قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اتنهينا ان نعبد ما يعبد اباؤ نا...  
كلمه (رجاء) وقتى در مورد انسانى استعمال مى شود و مثلا به كسى گفته مى شود: (ما به تو اميدها داشتيم ) منظور ذات آن كس ‍ نيست بلكه منظور افعال و آثار وجودى او است ، و وقتى عبارت فوق به كسى گفته مى شود كه جز آثار خير و نافع از او انتظار نداشته باشند پس (مرجو) بودن صالح در بين مردمش به اين معنا است كه او تا بوده داراى رشد عقلى و كمال نفسانى و شخصيت خانوادگى بوده كه همه اميد داشته اند روزى از خير او بهره مند شده و او منافعى براى آنها داشته باشد، و از جمله (كنت فينا) بر مى آيد كه آن جناب مورد اميد عموم مردم بوده است .

*(/9)*

پس اينكه گفتند: (يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا) معنايش اين است كه قوم ثمود از تو اميد داشتند كه از افراد صالح اين قوم باشى و با خدمات خود به مجتمع ثمود سود رسانى و اين امت را به راه ترقى و تعالى وادار سازى چون اين قوم از تو نشانه هاى رشد و كمال مشاهده كرده بود ولى امروز به خاطر كج سليقگياى كه كردى و به خاطر بدعتى كه با دعوت خود نهادى از تو مايوس شد.  
و اينكه گفتند: (اتنهينا ان نعبد ما يعبد اباؤ نا) پرسش و استفهامى بوده كه از در انكار كرده اند و انگيزه شان از اين پرسش انكارى ، مذمت و ملامت آن حضرت بوده و اين استفهام در مقام تعليل جمله قبل است كه حاصل هر دو جمله چنين مى شود: علت مايوس ‍ شدن قوم ثمود از تو اين است كه تو اين قوم را دعوت مى كنى به توحيد و نهى مى كنى از اينكه سنتى از سنن قوميت خود را اقامه كنند، و (مى گويى كه ) روشنترين مظاهر مليت خود را محو سازند با اينكه سنت بتپرستى از سنتهاى مقدس اين مجتمع قومى ريشه دار بوده و اصلى ثابت دارند و داراى وحدت قوميت هستند آن هم قوميتى داراى اراده و استقامت در راى .

*(/10)*

دليل اين استفادهاى كه ما از آيه كرديم ، جمله (اتنهينا ان نعبد ما يعبد اباؤ نا) است چون تعبير مى فهماند كه پرستش بت در ثمود سنتى مستمر بوده و از نياكان آن قوم به ارث مانده و اگر غير اين بود ميگفته : (اتنهينا ما كان يعبد اباؤ نا - آيا ما را نهى ميكنى از اينكه چيزى را كه پدران ما مى پرستيدند بپرستيم )، كه فرق بين اين دو تعبير از نظر معنا واضح است . و از همين جا روشن مى گردد كه بعضى از مفسرين مانند صاحب المنار و ديگران مرتكب چه اشتباهى شده اند كه جمله (ان نعبد ما يعبد اباونا) را به جمله (ان نعبد ما كان يعبد اباؤ نا) تفسير كرده اند با اينكه گفتيم بين اين دو تعبير فرق هست ، (چون جمله اول ميفهماند كه موجودين از ثمود و پدرانشان هر دو بت ميپرستيدند و جمله دوم به خاطر لفظ كان ميفهماند كه موجودين ، آن مرام را نداشتهاند بلكه ميخواستهاند آغاز كنند كه جناب صالح نهيشان كرده است ).  
قوميت پرستى ، و مليت گرايى ، و ادعاى شك و ترديد داشتن ، دو حجت قوم ثمود، در رددعوت جناب صالح (ع )  
(و اننا لفى شك مما تدعونا اليه مريب ) - اين جمله ، حجت دوم قوم ثمود در رد دعوت صالح است ، حجت اولشان مضمون صدر آيه بود و حاصلش اين بود كه دعوت به رها كردن بتپرستى بدعتى است زشت كه باعث مى شود سنت ديرينه قوم ثمود به دست فراموشى سپرده شود و در نتيجه بنيان مليت اين قوم منهدم گشته و ياد و تاريخشان از بين برود، و به همين جهت بر ما نسل حاضر لازم است كه اين دعوت را رد نموده ، از سنت آباء و اجدادى خود دفاع كنيم ، و حجت دومشان اين است كه تو براى اثبات حقانيت دعوتت هيچ حجت روشنى نياورده اى تا شك ما را مبدل به يقين كند در نتيجه ما همچنان درباره دعوتى كه ميكنى در شكيم و با وجود اين شك ، نمى توانيم دعوتت را بپذيريم .

*(/11)*

كلمه ارابه به معناى اتهام و سوء ظن است ، وقتى گفته مى شود: (رابنى منه كذا) و يا (ارابنى منه كذا) معنايش اين است كه فلان جريان مرا درباره فلان كس به شك و سوء ظن انداخته و باعث شده كه من او را در گفته هايش متهم بدانم .  
قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى و اتينى منه رحمة ...  
منظور از (بينه )، آيتى معجزه آسا است و مراد از (رحمت ) نبوت است و چون ما در تفسير نظير اين آيه كه در همين سوره در داستان نوح آمده بود بحث كرده ايم لذا ديگر آن را تكرار نمى كنيم .  
(فمن ينصرنى من اللّه ان عصيته ) - اين جمله جواب شرط يعنى جمله (ان كنت ) است و حاصل معناى آن شرط و اين جواب اين است كه شما به من بگوييد كه اگر من از ناحيه خداى تعالى به آيتى معجزه آسا مؤ يد باشم كه از صحت دعوتم خبر دهد و نيز اگر خداى تعالى رحمت و نعمت رسالت را به من ارزانى داشته و مرا مامور تبليغ آن رسالت كرده باشد و با اين حال من امر او را عصيان ورزم و شما را در خواستهاى كه داريد اطاعت كنم و با شما در آنچه از من ميخواهيد كه همان ترك دعوت باشد موافقت كنم چه كسى مرا از عذاب خدا نجات مى دهد؟!  
و بنابراين ، در جمله مورد بحث از هر دو حجت قوم ثمود جواب داده شده و عذر جناب صالح را در آن ملامتى كه از وى مى كردند موجه ساخته است .  
(فما تزيدوننى غير تخسير) - اين جمله به دليل حرف (فاء) كه در آغاز آن آمده تفريعى است بر جمله قبلى كه در مقام ابطال دو دليل مشركين و موجه ساختن مخالفت جناب صالح (عليه السلام ) و قيامش به امر دعوت بر سنتى غير سنت ملى آنان بود و با در نظر گرفتن اينكه اين جمله تفريع بر آن است معناى مجموع دو جمله اين مى شود كه با پاسخ دندانشكنى كه به شما دادم هر چه بيشتر بر ترك دعوتم و برگشتن به مرام شما و ملحق شدن به شما اصرار بورزيد بيشتر در خسارت و زيان من اصرار ورزيده ايد.

*(/12)*

اين آن معنايى است كه به نظر ما رسيده ولى بعضى گفته اند: مراد صالح (عليه السلام ) اين بوده كه گفتار شما كه گفتيد: (اتنهينا ان نعبد ما يعبد آباونا) در من چيزى اضافه نميكند جز اينكه شما را زيانكارتر بدانم . بعضى ديگر گفته اند: معنايش اين است كه شما در من چيزى اضافه نمى كنيد مگر بصيرتم در خسارت شما. ولى وجه اول موجه تر است .  
و يا قوم هذه ناقة اللّه لكم آية فذروها تاكل فى ارض اللّه و لا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب قريب  
در اين آيه شريفه كلمه (ناقة )به كلمه جلاله (اللّه ) اضافه شده و اين اضافه ، اضافه ملكى و به معناى آن نيست كه خدا ماده شتر دارد بلكه اضافه تشريفى است ، نظير اضافه در (بيت اللّه ) و (كتاب اللّه )، و اين ناقه آيتى بوده معجزه براى نبوت صالح (عليه السلام ) كه خداى تعالى به وسيله اين آيت ، نبوت آن جناب را تاءييد كرده و اين معجزه را به درخواست قوم ثمود از شكم صخره كوه بيرون آورد، صالح بعد از اظهار اين معجزه به قوم ثمود فرمود: (اين ناقه بايد آزادانه در زمين خدا بچرد)، و آنها را تحذير كرد و زنهار داد از اينكه آن حيوان را به نحوى اذيت كنند، مثلا آن را بزنند و يا زخمى كنند و يا بكشند، و به ايشان خبر داد كه اگر چنين كنند عذابى نزديك و بى مهلت آنان را خواهد گرفت ، - معناى آيه مورد بحث همين بود كه گفتيم -.  
جواب صالح (ع ) به دلايل قوم خود و معناى جمله : (فما تزيدوننى غيرتسخير)  
فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب

*(/13)*

(عقر ناقه ) به معناى (نحر) آن است و كلمه (نحر) و (عقر) به معناى طريقه خاصى است كه به آن طريقه شتر را سر مى برند (يعنى پاى حيوان را بسته رو به قبله مى نشانند و سپس با كارد رگ گردنش را قطع مى كنند و چون سست شد سرش را مى برند) و كلمه (دار) به معناى آن محلى است كه انسان آن را بنا مى كند و در آن ساكن مى شود و خود و خانواده اش را منزل و ماوا ميدهد و مراد از آن در اينجا اين معنا نيست ، بلكه منظور شهرى است كه قوم ثمود در آن سكونت داشتند و اگر شهر در اينجا دار (خانه ) ناميده شده ، بدين مناسبت بوده كه شهر نيز مانند خانه ، اهل خود را در خود جمع مى كند. و بعضى از مفسرين اين كلمه را به معناى دنيا گرفته اند، ولى اين معنا بعيد است .  
و مراد از اينكه فرمود: (تمتعوا فى داركم - در شهر خود تمتع كنيد) عيش و تنعم در حيات و زندگى دنيا است ، چون خود حيات دنيا متاع است ، يعنى مايه تمتع است . ممكن هم هست منظور تمتع از خود حيات نباشد بلكه كامگيرى از انواع نعمتهايى باشد كه در شهر براى خود فراهم كرده بودند از قبيل پاركها و مناظر زيبا و اثاثيه قيمتى و خوراكيها و نوشيدنى هاى لذيذ و آزادى و افسار گسيختگى در پيروى هواهاى نفسانى .  
جمله (ذلك وعد غير مكذوب ) اشاره است به جمله (تمتعوا...) و (وعد غير مكذوب ) بيان آن تمتع است .  
فلما جاء امرنا نجينا صالحا...  
تفسير قسمتى از اين آيه يعنى جمله (فلما جاء امرنا نجينا صالحا و الذين امنوا معه برحمة منا) در نظير همين آيه در داستان هود (عليه السلام ) گذشت .

*(/14)*

و اما قسمت ديگرى كه مى فرمايد: (و من خزى يومئذ) معطوف است بر جمله اى كه حذف شده و تقدير كلام : (نجيناهم من العذاب و من خزى يومئذ) است ، و كلمه (خزى ) به معناى عيبى است كه رسوائيش برملا گردد و مرتكب آن از فاش كردن كار خود احساس شرم كند. ممكن هم هست تقدير كلام چنين باشد: (و نجيناهم من القوم و من خزى يومئذ - ما صالح و گروندگان او را از شر آن قوم و از رسوائى امروز نجات داديم )، همانطور كه از همسر فرعون نقل كرده كه گفت : (و نجنى من القوم الظالمين ).  
و جمله (ان ربك هو القوى العزيز) در موضع تعليل است براى مضمون صدر آيه و در اين جمله التفاتى از تكلم مع الغير در (نجينا - نجات داديم ) به غيبت به كار رفته است ، در آن جمله خداى تعالى به عنوان متكلم آمده بود و در اين جمله غايب به حساب آمده ، و در نظير اين آيه در آخر داستان هود نيز اين التفات به كار رفته بود آنجا كه ميفرمود: (الا ان عادا كفروا ربهم ) و در آن ، خداى تعالى غايب فرض شده ، با اينكه در دو آيه قبلش متكلم به حساب آمده بود و وجه اين التفات اين است كه خداى تعالى غايب فرض بشود، تا صفات ربوبيتش ذكر شود و به خلق بفهماند كه از زى عبوديت خارجند و به ربوبيت پروردگار كفر ورزيده و نعمتهاى او را كفران كرده اند.  
و اخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا فى ديارهم جاثمين  
كلمه (جاثمين ) جمع اسم فاعل از مصدر (جثوم ) است بر وزن جلوس ، و جثوم به معناى برو افتادن بر زمين است ، و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
كان لم يغنوا فيها  
وقتى گفته مى شود: (فلان غنى بالمكان ) معنايش اين است كه فلانى در فلان مقام اقامت گزيد و ضمير در كلمه (فيها) به كلمه (ديار) بر مى گردد و معناى آيه اين است كه صيحه آسمانى ستمكاران را گرفت و آنچنان در ديارشان به رو در افتادند كه گويى اصلا در آن مكان اقامتى نداشتند.  
الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود

*(/15)*

اين دو جمله تلخيصى است براى داستانى كه قبلا بطور مفصل شرح داده شده ، جمله اول خلاصه سرانجام امر ثمود و دعوت صالح (عليه السلام ) است و جمله دوم خلاصهاى از كيفر خداى تعالى ، كيفرى كه با آن قوم ثمود را مجازات نمود، و نظير اين دو تلخيص در آخر داستان هود (عليه السلام ) نيز گذشت .  
بحث روايتى  
(روايتى درباره داستان ناقه صالح و كشتن آن و هلاكت قوم ثمود)  
در كافى با ذكر سند از ابى بصير روايت كرده كه گفت : من به امام صادق (عليه السلام ) عرضه داشتم : آيه شريفه (كذبت ثمود بالنذر فقالوا ابشرا منا واحدا نتبعه انا اذا لفى ضلال و سعر) به كجاى داستان ثمود نظر دارد؟ فرمود: اين آيه راجع به اين است كه قوم ثمود، صالح (عليه السلام ) را تكذيب كردند و خداى تعالى هرگز هيچ قومى را هلاك نكرد مگر بعد از آنكه قبل از آن پيغمبرانى براى آنان مبعوث نمود و حجت را به وسيله احتجاج آن رسولان بر آن قوم تمام نمود.  
قوم ثمود نيز از اين سنت مستثناء نبودند، خداى عزوجل حضرت صالح (عليه السلام ) را بر آنان مبعوث كرد و اين قوم دعوتش را اجابت نكرده بر او شوريدند و گفتند: ما ابدا به تو ايمان نمى آوريم مگر بعد از آنكه از شكم اين صخره ، ماده شترى حامله بر ايمان در آورى ، و به قسمتى از كوه و يا به صخره اى كه صماء بود (سنگ بسيار سخت ) اشاره كردند، جناب صالح (عليه السلام ) نيز بر طبق خواسته آنها معجزه اى كرد و ماده شتر آبستنى را از آن صخره بيرون آورد.

*(/16)*

خداى تعالى سپس به صالح وحى فرستاد كه به قوم ثمود بگو: خداى تعالى آب محل را بين شما و اين ناقه تقسيم كرد، يك روز شما از آن بنوشيد و روز ديگر اين ناقه را رها كنيد تا از آن استفاده كند، و روزى كه نوبت ناقه بود آن حيوان آب را مى نوشيد و بلا فاصله به صورت شير تحويل مى داد و هيچ صغير و كبيرى نمى ماند كه در آن روز از شير آن ننوشد و چون شب تمام مى شد صبح كنار آن آب مى رفتند و آن روز را از آن آب استفاده مى كردند و شتر هيچ از آن نمى نوشيد مدتى - كه خدا مقدار آن را ميداند - بدين منوال گذراندند.  
و بار ديگر سر به طغيان برداشته ، دشمنى با خدا را آغاز كردند، نزد يكديگر مى شدند كه بياييد اين ناقه را بكشيم و چهار پايش را قطع كنيم تا از شر او راحت بشويم ، چون ما حاضر نيستيم آب محل يك روز مال او باشد و يك روز از آن ما، آنگاه گفتند: كيست كه كشتن او را به گردن بگيرد و هر چه دوست دارد مزد دريافت كند ؟ مردى احمر (سرخ روى ) و اشقر (مو خرمايى ) و ازرق (كبود چشم ) كه از زنا متولد شده و كسى پدرى برايش نمى شناخت به نام (قدار) كه شقيى از اشقياء بود و در نزد قوم ثمود معروف به شقاوت و شئامت بود، داوطلب شد اين كار را انجام دهد، مردم هم مزدى برايش معين كردند.  
همين كه ماده شتر متوجه آب شد، (قدار) مهلتش داد تا آبش را بنوشد، حيوان بعد از آنكه سيراب شد و برگشت (قدار) كه در سر راهش كمين كرده بود برخاست و شمشيرش را به جانب آن ناقه فرود آورد ولى كارگر نيفتاد، بار ديگر فرود آورد و او را به قتل رساند، ناقه به پهلو به زمين افتاد و بچه اش فرار كرد و به بالاى كوه رفت و سر خود را به سوى آسمان بلند كرد و سه بار فرياد بر آورد.

*(/17)*

قوم ثمود از ماجرا خبردار شدند همه سلاحها را برگرفتند و كسى از آن قوم نماند كه ضربتى به آن حيوان نزند و آنگاه گوشت او را بين خود تقسيم كردند و هيچ صغير و كبيرى از آنان نماند كه از گوشت آن حيوان نخورده باشد.  
صالح چون اين را ديد به سوى آنان رفت و گفت : اى مردم ! انگيزه شما در اين كار چه بود و چرا چنين كرديد و چرا امر پروردگارتان را عصيان نموديد؟ آنگاه خداى تعالى به وى وحى كرد كه قوم تو طغيان كردند و از در ستمكارى ناقه اى را كه خداى تعالى به سوى آنان مبعوث كرده بود تا حجتى عليه آنان باشد، كشتند با اينكه آن حيوان هيچ ضررى به حال آنان نداشت و در مقابل ، عظيم ترين منفعت را داشت ، به آنان بگو كه من عذابى به سوى آنان خواهم فرستاد و سه روز بيشتر مهلت ندارند اگر توبه كردند و به سوى من بازگشتند من توبه آنان را مى پذيرم و از رسيدن عذاب جلوگيرى مى كنم و اگر همچنان به طغيان خود ادامه دهند و توبه نكنند و به سوى من باز نگردند عذابم را در روز سوم خواهم فرستاد.  
صالح نزد آنان آمد و فرمود: اى قوم ! من از طرف پروردگارتان پيامى برايتان آورده ام ، پروردگارتان مى گويد، اگر از طغيان و عصيان خود توبه كنيد و به سوى من بازگشته ، از من طلب مغفرت كنيد شما را مى آمرزم و من نيز به رحمت خود به سوى شما برميگردم و توبه شما را مى پذيرم ، همينكه صالح اين پيام را رساند عكس العملى زشت تر از قبل از خود نشان داده و سخنانى خبيث تر و ناهنجارتر از آنچه تاكنون مى گفتند به زبان آوردند، گفتند: (يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين ).

*(/18)*

صالح فرمود: شما فردا صبح رويتان زرد مى شود و روز دوم سرخ مى گردد و روز سوم سياه مى شود، و همينطور شد، در اول فرداى آن روز رخساره ها زرد شد، نزد يكديگر شده و گفتند كه اينك آنچه صالح گفته بود تحقق يافت ، طاغيان قوم گفتند: ما به هيچ وجه به سخنان صالح گوش نمى دهيم و آن را قبول نمى كنيم هر چند كه آن بلايى كه او را از پيش خبر داده عظيم باشد، روز دوم صورتهايشان گلگون شد باز نزد يكديگر رفته و گفتند كه اى مردم ، آنچه صالح گفته بود فرا رسيد! اين بار نيز سركشان قوم گفتند: اگر همه ما هلاك شويم حاضر نيستيم سخنان صالح را پذيرفته ، دست از خدايان خود برداريم ، خدايانى كه پدران ما آنها را مى پرستيدند. در نتيجه توبه نكردند و از كفر و عصيان برنگشتند به ناچار همين كه روز سوم فرا رسيد چهره هايشان سياه شد باز نزد يكديگر شدند و گفتند: اى مردم ! عذابى كه صالح گفته بود فرا رسيد و دارد شما را مى گيرد، سركشان قوم گفتند: آرى آنچه صالح گفته بود ما را فرا گرفت .  
نيمه شب ، جبرئيل به سراغشان آمد و نهيبى بر آنان زد كه از آن نهيب و صدا پرده گوشهايشان پاره شد و دلهايشان چاك و جگرهايشان متورم شد و چون يقين كرده بودند كه عذاب نازل خواهد شد در آن سه روز كفن و حنوط خود را به تن كرده بودند و چيزى نگذشت كه همه آنان در يك لحظه و در يك چشم برهم زدن هلاك شدند، چه صغيرشان و چه كبيرشان حتى چهارپايان و گوسفندانشان مردند و خداى تعالى آنچه جاندار در آن قوم بود هلاك كرد و فرداى آن شب در خانه ها و بسترها مرده بودند، خداى تعالى آتشى با صيحه اى از آسمان نازل كرد تا همه را سوزانيد، اين بود سرگذشت قوم ثمود.

*(/19)*

مؤ لف : نبايد در اين حديث به خاطر اينكه مشتمل بر امورى خارق العاده است از قبيل اينكه همه جمعيت از شير ناقه مزبور مى نوشيدند و اينكه همه آن جمعيت روز به روز رنگ رخسارشان تغيير مى كرد اشكال كرد، براى اينكه اصل پيدايش آن ناقه به صورت اعجاز بوده و قرآن عزيز به معجزه بودن آن تصريح كرده و نيز فرموده كه : آب محل در يك روز اختصاص به آن حيوان داشته و روز ديگر مردم از آب استفاده مى كردند و وقتى اصل يك پديده اى عنوان معجزه داشته باشد ديگر جا ندارد كه در فروعات و جزئيات آن اشكال كرد.  
و اما اينكه حديث ، صيحه و نهيب را از جبرئيل دانسته منافات با دليلى ندارد كه گفته است : صيحه آسمانى بوده كه با صداى خود آنها را كشته و با آتش خود سوزانده ، براى اينكه هيچ مانعى نيست از اينكه حادثه اى از حوادث خارق العاده عالم و يا حادثه جارى بر عالم را به فرشته اى روحانى نسبت داد با اينكه فرشته در مجراى صدور آن حادثه قرار داشته ، همچنانكه ساير حوادث عالم از قبيل مرگ و زندگى و رزق و امثال آن نيز به فرشتگانى كه در آن امور دخالت دارند نسبت داده مى شود.  
و اينكه امام صادق (عليه السلام ) فرمود: قوم ثمود در اين سه روزه كفن و حنوط خود را پوشيده بودند، گويا خواسته است بطور كنايه بفرمايد كه : آماده مرگ شده بودند.

*(/20)*

در بعضى از روايات درباره خصوصيات ناقه صالح آمده كه آنقدر درشت هيكل بود كه فاصله بين دو پهلويش يك ميل بوده . (و ميل به گفته صاحب المنجد مقدار معينى ندارد، بعضى آن را به يك چشم انداز معنا كرده اند و بعضى به چهار هزار ذراع كه حدود دو كيلومتر مى شود) و همين مطلب از امورى است كه روايت را ضعيف و موهون مى كند البته نه براى اينكه چنين چيزى ممتنع الوقوع است - چون اين محذور قابل دفع است و ممكن است در دفع آن گفته شود: حيوانى كه اصل پيدايشش به معجزه بوده ، خصوصياتش نيز معجزه است - بلكه از اين جهت كه (در خود روايات آمده كه مردم از شير آن مى نوشيدند و حيوانى كه بين دو پهلويش دو كيلومتر فاصله باشد بايد ارتفاع شكم و پستانش به سه كيلومتر برسد) چنين حيوانى با در نظر گرفتن تناسب اعضايش بايد بلندى كوهانش از زمين شش كيلومتر باشد و با اين حال ديگر نمى توان تصور كرد كه كسى بتواند او را با شمشير به قتل برساند، درست است كه حيوان به معجزه پديد آمده ولى قاتل آن ديگر بطور قطع صاحب معجزه نبوده ، بله با همه اين احوال جمله (لها شرب يوم و لكم شرب يوم - يك روز آب محل از آن شتر و يك روز براى شما) خالى از اشاره و بلكه خالى از دلالت بر اين معنا نيست كه ناقه مزبور جثه اى بسيار بزرگ داشته است .  
گفتارى درباره داستان صالح (ع ) در چندفصل ،  
1 - ثمود، قوم صالح  
1- ثمود، قوم صالح (عليه السلام ): ثمود قومى از عرب اصيل بوده اند كه در سرزمين (وادى القرى ) بين مدينه و شام زندگى مى كردند و اين قوم از اقوام بشر ما قبل تاريخند و تاريخ جز اندكى چيزى از زندگى اين قوم را ضبط نكرده و گذشت قرنها باعث شده كه اثرى از تمدن آنها بر جاى نماند بنابراين ديگر به هيچ سخنى كه درباره اين قوم گفته شود اعتماد نيست .

*(/21)*

آنچه كتاب خدا از اخبار اين قوم شرح داده اين است كه اينها قومى از عرب بوده اند، و ما اين معنا را از نام پيامبرشان صالح كه كلمه اى است عربى استفاده مى كنيم و از آيه 61 سوره هود بر مى آيد كه آن جناب از همان قوم بوده ، پس معلوم مى شود اينها مردمى عرب بوده اند كه نام مردى از آنان صالح بوده و اين قوم بعد از قوم عاد پديد آمده و تمدنى داشته اند كه زمين را آباد مى كردند و در زمين هموار قصرها و در شكم كوهها خانه هايى ايمن مى ساختند و يكى از مشاغل آنان زراعت بوده ، يعنى چشمه هايى به راه انداخته و نخلستانها و باغها و كشتزارها پديد آوردند.  
قوم ثمود طبق سنت قبائل زندگى مى كردند كه پيرمردان و بزرگتران ، در قبيله حكم مى راندند و در شهرى كه جناب صالح (عليه السلام ) در آنجا مبعوث شد هفت طايفه بودند كه كارشان فساد در زمين بود و هيچ كار شايسته اى نداشتند. و در آخر، در زمين طغيان كرده ، بتها پرستيدند و طغيان و سركشى را از حد گذراندند.  
2 - بعثت صالح (عليه السلام )  
2 - بعثت صالح (عليه السلام ): بعد از آنكه قوم ثمود پروردگار خود را فراموش كرد و در فساد كارى خود از حد گذشت ، خداى عزوجل حضرت صالح پيغمبر (عليه السلام ) را به سوى آنان مبعوث كرد و آن جناب از خاندانى آبرومند و صاحب افتخار و معروف به عقل و كفايت بود، قوم خود را به دين توحيد و به ترك بت پرستى دعوت كرد و آنان را همى خواند تا در مجتمع خود به عدل و احسان رفتار كنند و در زمين علو و گردنكشى نكنند و اسراف و طغيان نورزند، و در آخر آنان را به عذاب الهى تهديد كرد.  
صالح (عليه السلام ) همچنان به امر دعوت قيام مى نمود و مردم را به حكمت و موعظه حسنه نصيحت مى كرد و در برابر آزار و اذيت آنان در راه خدا صبر مى نمود تا شايد دست از لجبازى برداشته ، ايمان بياورند ولى به جز جماعتى اندك از مستضعفين قوم ، كسى ايمان نياورد،

*(/22)*

طاغيان مستكبر و عامه مردم كه هميشه دنباله رو طغيانند همچنان بر كفر و عناد خود اصرار ورزيدند و مؤ منين به صالح را خوار شمردند و جناب صالح را به سفاهت و جادوگرى متهم ساختند.  
و از آن جناب دليل و شاهدى بر نبوتش خواسته و گفتند: آيتى معجزه بياور تا شاهدى بر صدق گفتارت در ادعاى رسالتت باشد، و از پيش خود اين معجزه را پيشنهاد كردند كه صالح براى آنان از شكم صخره سختى كه در كوه بود ماده شترى بيرون بياورد صالح (عليه السلام ) نيز اين كار را كرد و ناقه مطابق آنچه آنها خواسته بودند از شكم كوه بيرون آمد و به آنان فرمود: خداى تعالى شما را امر فرموده كه از آب چشمه ، خود يك روز استفاده كنيد و يك روز ديگر را به اين ناقه اختصاص دهيد تا آن حيوان از آن چشمه بنوشد، در حقيقت يك روز در ميان براى شما باشد و يك روز در ميان براى ناقه ، و نيز دستور داده او را آزاد بگذاريد تا در زمين خدا هر جور كه مى خواهد بچرد و زنهار كه به او آسيب برسانيد كه اگر چنين كنيد عذابى دردناك و نزديك شما را خواهد گرفت .  
دعوت صالح و انكار ثمود مدتى ادامه يافت تا آنكه قوم ثمود طغيان را به اين حد رساندند كه نقشه كشتن ناقه را طرح كرده و شقى ترين فرد خود را وادار كردند تا آن ناقه را به قتل برساند و به صالح گفتند: حالا اگر از راستگويان هستى آن عذابى كه ما را به آن تهديد مى كردى بياور، صالح در پاسخشان فرمود: تنها سه روز مهلت داريد كه در خانه هايتان از زندگى برخوردار باشيد و اين وعدهاى است كه تكذيب پذير نيست .

*(/23)*

بعد از اين تهديد مردم شهر و قبائل آن نقشه از بين بردن صالح (عليه السلام ) را طرح كردند و در بين خود سوگندها خوردند كه ما شب هنگام ، بر سر او و خانواده اش مى تازيم و همه را به قتل مى رسانيم و آنگاه به صاحب خون او مى گوييم ما هيچ اطلاعى از ماجراى كشته شدن او و خانواده اش نداريم و ما به يقين راستگويانيم . آرى اين نقشه را طرح كردند و خداى تعالى نيز نقشه اى داشت كه آنها از آن خبر نداشتند، چيزى نگذشت كه صاعقه آنان را گرفت در حالى كه آمدنش را تماشا مى كردند.  
و همچنين رجفه (زلزله بسيار شديد) و صاعقه اى آمد و قوم ثمود در خانه هايشان هلاك شدند، پس از آن ، حضرت صالح روى از آنان برتافت و به آن جسدهاى بى جان خطاب كرد كه اى قوم ! چقدر به شما گفتم دست از اين بتها برداريد و چند بار رسالت پروردگارم را به شما ابلاغ نموده درباره شما خيرخواهى كردم و ليكن شما خيرخواهان خود را دوست نمى داشتيد. و خداى تعالى صالح و آنهايى كه ايمان آورده و از عذاب خدا پروا داشتند را نجات داد و بعد از آنكه همه از بين رفتند منادى الهى ندا در داد: (الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود - آگاه باشيد كه قوم ثمود به پروردگارشان كفر ورزيدند و از رحمت خدا دور گشتند.)  
3 - شخصيت صالح (عليه السلام )  
3 - شخصيت صالح (عليه السلام ): در كتاب تورات حاضر از اين پيامبر صالح هيچ نامى به ميان نيامده و آن جناب از ميان قوم ثمود سومين پيغمبرى است كه نامشان در قرآن آمده كه به امر الهى قيام نموده و به طرفدارى از توحيد و عليه وثنيّت نهضت كردند و خداى تعالى نام آن جناب را بعد از نوح و هود آورده و او را به همان ثنائى كه انبياء و رسولان خود را مى ستايد ستوده است و او را برگزيده و مانند ساير انبياء (عليهمالسلام ) بر عالميان برترى داده است .  
آيات 76 - 69 سوره هود

*(/24)*

و لقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ (69) فلما راايديهم لا تصل اليه نكرهم و اوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلناالى قوم لوط (70) و امراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق و من وراء اسحق يعقوب (71) قالت ياويلتى ءالد و انا عجوز و هذا بعلى شيخا ان هذا لشى ء عجيب (72) قالوا اتعجبين من امر اللّه رحمت اللّه و بركته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد (73) فلما ذهب عن ابرهيم الروع و جاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط (74) ان ابرهيم لحليم اوه منيب (75)ياابرهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امرربك و انهم اتيهم عذاب غير مردود (76)  
ترجمه آيات  
(قبل از آنكه به عذاب قوم لوط بپردازيم لازم است بدانيد كه ) فرستادگان ما (در سر راه خود) نزد ابراهيم آمدند تا به او (كه مردى سالخورده و داراى همسرى پير و نازا بود) مژده دهند كه به زودى فرزنددار مى شوند، نخست سلام كردند و ابراهيم جواب سلام را داد و چيزى نگذشت كه گوساله اى چاق و بريان برايشان حاضر ساخت . (69)  
ولى وقتى ديد دستشان به آن غذا نمى رسد رفتارشان را ناپسند و خصمانه تشخيص داده ، از آنان احساس ترس كرد، فرستادگان ما گفتند: مترس ما (گو اينكه فرشته عذابيم اما) ماموران عذاب به سوى قوم لوطيم . (70)  
همسرش كه در آن حال ايستاده بود ناگهان حيض شد و ما به وسيله فرستادگان خود او را به ولادت اسحاق و بعد از اسحاق به ولادت يعقوب از او بشارت داديم . (71)  
گفت : واى بر من ! آيا من بچه مى آورم كه فعلا عجوزه اى هستم و آن روزها هم كه جوان بودم نازا بودم و اين شوهرم است كه به سن پيرى رسيده ؟ به راستى اين مژده امرى عجيب است . (72)  
(فرشتگان ) گفتند: آيا از امر خدا شگفتى مى كنى با اينكه (اولا كار، كار خدا است و ثانيا شما اهل بيتى هستيد كه ) رحمت و بركات خدا شامل حالتان است ، چرا كه او حميد و مجيد است . (73)

*(/25)*

بعد از آنكه حالت ترس از ابراهيم برطرف شد و بشارتى كه شنيده بود در دلش جاى گرفت و خوشحالش كرد، شروع كرد درباره قوم لوط با فرستادگان ما بگو مگو كردن . (74)  
ابراهيم مردى بردبار و دلسوز و بازگشت كننده (به سوى خدا) بود. (75)  
فرشتگان به او گفتند: اى ابراهيم از اين سخنان كه از در شفاعت مى گويى درگذر كه امر پروردگارت (عذاب قوم لوط) فرا رسيده و عذابى بر آنان نازل مى شود كه به هيچ وجه برگشتنى نيست . (76)  
بيان آيات  
اين آيات ، داستان بشارت يافتن ابراهيم (عليه السلام ) به اينكه صاحب فرزند خواهد شد را در بردارد و اين در حقيقت به منزله زمينه چينى است براى بيان داستان رفتن ملائكه نزد لوط پيغمبر براى هلاك كردن قوم او، چون اين داستان در ذيل آن داستان آمده و در دنباله داستان بشارت يافتن ابراهيم (عليه السلام ) بيانى آمده كه قصه هلاك كردن قوم لوط را توجيه و بيان مى كند و آن اين جمله است : (انه قد جاء امر ربك و انهم آتيهم عذاب غير مردود)).  
و لقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ  
كلمه (بشرى ) به معناى بشارت و كلمه (عجل ) به معناى گوساله است و كلمه (حنيذ)- بر وزن فعيل - در اينجا معناى مفعول ، يعنى (محنوذ) را مى دهد و گوساله محنوذ گوسالهاى است كه گوشتش بوسيله سنگ سرخ شده با آتش كباب شده باشد همچنانكه (قديد) به معناى گوشتى است كه بوسيله سنگ داغ شده بوسيله خورشيد كباب شده باشد. اين معنايى است كه بعضى از علماى لغت عرب براى اين دو كلمه ذكر كرده اند. بعضى ديگر گفته اند: (حنيذ) نام كبابى است كه آب و چربى از آن بچكد. و بعضى گفته اند: (حنيذ) نام همه رقم كباب است

*(/26)*

و آيه شريفه (فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين ) كه در سوره ذاريات و راجع به همين داستان است خالى از مختصر تاءييدى براى معناى دوم نيست ، زيرا اگر بخواهند گوشت گوساله را بوسيله سنگ داغ شده با آتش و با تابش خورشيد كباب كنند به ناچار بايد آن را قطعه قطعه كنند و در اين صورت بيننده نمى تواند تشخيص دهد گوساله اى كه اين قطعات از آن گرفته شده چاق بوده يا لاغر، تنها وقتى ميتواند بفهمد چاق بوده كه حيوان را درستى در تنور و يا آتشى ديگر كباب كرده باشند.  
بشارت به همسر ابراهيم (ع ) به تولد اسحاق  
جمله (و لقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ) عطف است بر جمله سابق كه ميفرمود: (و لقد ارسلنا نوحا الى قومه )، طبرسى (رحمت اللّه عليه ) در مجمع البيان گفته است : آوردن حرف (لام ) در آغاز جمله به منظور تاكيد خبر است و كلمه (قد) در اينجا اين معنا را افاده مى كند كه شنونده داستانهاى انبياء منتظر است تا بعد از شنيدن سرگذشت يكى از انبياء سرگذشت ديگرى را بشنود چون اين كلمه براى بيان توقع و انتظار است ، در اينجا نيز به همين منظور آمده تا اعلام كند كه شنونده در حال توقع و انتظار شنيدن داستان بعدى است .  
و منظور از كلمه (رسل ) در آيه مورد بحث ملائكه اى هستند كه به نزد ابراهيم (عليه السلام ) فرستاده شدند تا او را به فرزنددار شدن بشارت دهند و نيز به نزد جناب لوط فرستاده شدند تا قوم آن جناب را هلاك سازند، و كلمات مفسرين در عدد آن فرشتگان مختلف است ، البته بعد از آنكه همه اتفاق دارند بر اينكه از دو نفر بيشتر بوده اند چون كلمه (رسل ) جمع است و جمع بر كمتر از سه نفر اطلاق نمى شود. و در بعضى از روايات وارده از ائمه اهل بيت (صلوات اللّه عليهم ) آمده كه آنها چهار نفر از فرشتگان گرامى خداى تعالى بوده اند، كه ان شاء اللّه تعالى نقل آن در بحث روايتى آينده خواهد آمد.

*(/27)*

و كلمه (بشرى ) در داستان ، تفسير و بيان نشده كه آن بشارت چه بوده ، تنها چيزى كه در بين داستان آمده و ميتواند بيانگر اين بشارت باشد مساءله بشارت دادن همسر ابراهيم (عليه السلام ) است ، ولى در غير اين مورد يعنى در سوره هاى حجر و ذاريات بشارت به خود ابراهيم آمده ، مساءله اى كه در اينجا مسكوت مانده اين است كه تصريح نكرده كه اين بشارت مربوط به تولد اسحاق بوده و يا اسماعيل و يا هر دو، ليكن از ظاهر سياق داستان و زمينه آن بر مى آيد كه مربوط به تولد اسحاق باشد چون در دو آيه بعد از بشارت به همسر ابراهيم نام اسحاق برده شده ،  
كه ان شاء اللّه در آخر داستان بطور مفصل در اين باره بحث خواهيم كرد.  
معناى جمله : (قالوا سلاما قال سلام ) كه سلام فرشتگان ماءمور عذاب قوم لوط (ع) به ابراهيم (ع ) و جواب او را حكايت مى كند  
و جمله (قالوا سلاما قال سلام ) به ظاهر تسالم (به يكديگر سلام دادن ) را ميرساند در حالى كه ادب اقتضاء دارد دو نفر كه به يكديگر ميرسند سلام و عليك كنند يعنى يكى بگويد: سلام عليك و ديگرى بگويد: عليك السلام ، نه اينكه اين بگويد: سلام و آن ديگرى نيز بگويد: سلام ، از همينجا ميفهميم كه از جمله مورد بحث چيزى حذف شده و تقدير كلام اين است كه فرشتگان گفتند: (سلمنا عليك سلاما) و ابراهيم (عليه السلام ) در پاسخ گفت : (سلام ) يعنى (عليكم سلام ).  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
مطلب ديگرى كه در اين جمله هست اين است كه فرق است بين گفتن : (السلام عليك ) و يا (عليك السلام ) و گفتن : (سلام عليك ) و يا (عليك سلام ) كه تعبير دوم از آن جهت كه الف و لام ندارد و به اصطلاح نكره است نكته اى زائد را ميفهماند و آن يا اين است كه جنس سلام و همه انواع سلام بر تو باد، و يا اين است كه سلامى بر تو باد كه از عظمت و اهميت نمى توان با زبان بيانش ‍ كرد، و تقدير كلام چنين است : (عليكم سلام زاك طيب بر شما باد سلامى طيب و طاهر) و يا چيزهايى ديگر از اين قبيل ، و به همين جهت مفسرين در تفسير اين جمله گفته اند: مرفوع خواندن كلمه (سلام ) بليغ تر است از منصوب خواندن ، چون اگر مرفوع بخوانيم همانطور كه گفتيم تقديرش : (سلامى چنين و چنان ) است و در نتيجه ابراهيم (عليه السلام ) جواب سلامى به ملائكه داده كه بهتر از سلام و تحيت آنان بوده و وظيفه هم همين است كه پاسخ دهنده سلام ، بايد پاسخى بهتر از سلام سلام دهنده بدهد مخصوصا اگر سلام دهنده ميهمان باشد، ابراهيم (عليه السلام ) نيز ميپنداشت كه واردين ميهمانانى از جنس بشرند در اكرامشان زياده روى كرد.  
(فما لبث ان جاء بعجل حنيذ) - يعنى در آوردن گوساله بريان هيچ درنگ نكرد و بلافاصله آن را براى ميهمانان آورد در حالى كه آب و روغن از آن ميچكيد.  
فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم و اوجس منهم خيفة  
همين كه ديد دستشان به گوساله بريان نميرسد بدش آمد و در خود از آنان احساس ترس كرد، و تعبير (دستشان به گوساله بريان نميرسد) كنايه است از اينكه دست خود را به طرف آن دراز نكردند، و خلاصه از آن گوساله نخوردند و اين رفتار خود علامت دشمنى و نشانه شرى است كه شخص وارد مى خواهد به صاحب خانه برساند.

*(/1)*

و كلمه (نكرهم ) و همچنين (انكرهم ) يك معنا دارد و آن اين است كه از آنچه از آنان ديد، بدش آمد و آن را رفتارى غير معهود دانست . و فعل (اوجس ) ماضى از باب افعال (ايجاس ) است و ايجاس به معناى خطور قلبى است ، راغب در اين باره گفته است : ماده (وجس ) به معناى صداى آهسته است ، و كلمه (توجس ) كه مصدر باب تفعل است به معناى آن است كه كوشش ‍ كنى تا صوت آهسته اى را بشنوى ، و كلمه (ايجاس ) كه مصدر باب افعال است به معناى پديد آمدن چنين چيزى در نفس آدمى است و به اين لفظ در قرآن كريم آمده كه فرموده است : (فاوجس منهم خيفة )، پس بنابراين (وجس ) بطورى كه گفته اند، حالتى است كه بعد از هاجس (صوتى آهسته ) در دل پيدا مى شود و نفس آدمى آن را در خود ايجاد مى كند، - چون ابتدا اين حالت درونى و تفكر قلبى از آن صوت آغاز شد - پس (وجس ) حالتى است كه نفس بعد از هاجس آن را در خود پديد آورد (و هاجس ) صدايى آهسته است و واجس آن خاطرهاى است كه در دل پيدا مى شود، اين بود گفتار راغب با مختصر اضافاتى از ما.

*(/2)*

پس بنابراين ، جمله مورد بحث از باب كنايه است گويا خيفه كه خود نوعى از ترس است بى خبر از صاحب دل در دل او رخنه كرده و گوش دل ، صداى آهسته آن را شنيده ، و حاصل مقصود اين است كه ابراهيم (عليه السلام ) در دل خود احساس ترس كرد و به همين جهت فرشتگان براى اينكه آن جناب را ايمنى و دلگرمى داده باشند گفتند: (لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط). و معناى آيه اين است كه ابراهيم (عليه السلام ) بعد از آنكه آن گوساله بريان را جلو فرشتگان گذاشت ، دست ميهمانان را ديد كه به غذا نميرسد مثل اينكه نميخواهند نان و نمك او را بخورند (و اين خود نشانه دشمنى و شر رسانى است ) لذا در دل خود احساس ترس از آنها كرد، فرشتگان براى اينكه او را ايمنى و دلگرمى داده باشند گفتند: مترس كه ما به سوى قوم لوط فرستاده شده ايم . آن هنگام ابراهيم (عليه السلام ) فهميد كه ميهمانانش از جنس فرشتگانند كه منزه از خوردن و نوشيدن و امثال اين امورى كه لازمه داشتن بدن مادى است ميباشند و براى امرى عظيم ارسال شده اند.  
بيان عدم منافات انتساب ترس به ابراهيم (ع )، با عصمت آن حضرت  
در اينجا ممكن است كسى فكر كند كه نسبت احساس ترس به ابراهيم (عليه السلام ) دادن با مقام نبوت آن جناب منافات دارد زيرا داشتن نبوت ملازم با داشتن عصمت از معصيت و رذائل اخلاقى است كه يكى از آن رذائل ترس است ليكن چنين نيست ،

*(/3)*

و دادن چنين نسبتى به آن جناب منافات با مقام نبوت ندارد زيرا مطلق خوف كه عبارت است از تاءثر نفس بعد از مشاهده مكروهى كه او را وا مى دارد تا از آن محذور احتراز جسته و بدون درنگ در مقام دفع آن برآيد از رذايل نيست بلكه وقتى رذيله مى شود كه باعث از بين رفتن مقاومت نفس شود و در آدمى حالت گيجى و نفهمى پديد آورد يعنى نفهمد كه چه بايد بكند و به دنبال اين نفهمى ، اضطراب و سپس غفلت از دفع مكروه بياورد، اين قسم خوف را جبن و به فارسى ترس ميگويند كه خود يكى از رذائل است ، در مقابل اين حالت ، حالت تهور است و آن اين است كه هيچ صحنهاى انسان را دلواپس نكند، كه اين جزو فضائل نيست تا بگوييم انبياء بايد چنين باشند.  
اگر چنين بود خداى تعالى اصلا اين حالت را در انسان پديد نمى آورد كه هنگام مشاهده مكروه و شر، دلواپس گردد و هنگام مشاهده محبوب و خير، حالت شوق و ميل و حب و امثال آن در او پديد آيد و اگر خداى تعالى اين حالات نفسانى را آفريده حتما غرضى از آن داشته و آن عبارت است از جلب خير و نفع ، و دفع شر و ضرر و اين چيزى است كه همه انواع موجودات بى شمار بر آن مفطور و خلق شده اند و نظام عام عالمى بر اين فطرت اداره مى شود.  
و چون اين نوع كه به نام انسان ناميده شده در مسير بقايش با شعور و اراده سير مى كند، قهرا عمل جلب نفع و دفع ضرر او نيز از شعور و اراده او ترشح مى كند و شعور و اراده وقتى فرمان جلب نفع و دفع ضرر را مى دهد كه نفس از ديدن صحنه هاى مخوف و يا محبوب متاءثر گردد كه اين تاءثر در جانب حب ، ميل و شهوت ناميده مى شود و در جانب بغض و كراهت ، خوف و وجل .

*(/4)*

و از آنجايى كه اين احوال نفسانى و درونى ، اغلب اوقات آدمى را به يكى از دو طرف افراط و تفريط ميكشاند لذا بر انسان واجب است كه در مقام دفع ، اولا قيام بكند و ثانيا به مقدارى كه سزاوار و پسنديده است قيام نمايد كه چنين قيامى شجاعت و يكى از فضايل نفسانى است ، و همچنين بر او واجب است كه در مقام جلب ، اولا قيام بكند و ثانيا به مقدار لازم و به نحو شايسته قيام كند كه چنين قيامى و ترك زايد بر آن عفت است كه يكى ديگر از فضايل نفسانى است و اين دو فضيلت حد اعتدال بين افراط و تفريط ميباشند و اما اينكه كسى اصلا متاءثر نشود و خود را به ورطه هايى بيندازد كه هلاكت بودن آنها صريح و روشن است ، چنين انسانى متهور است ، و انسانى كه دلش در برابر هيچ محبوب و مطلوبى نتپد و متاءثر نشود و در مقام جلب آن محبوب بر نيايد چنين انسانى گرفتار خمول (بى سر و صدا و گمنام ) است ، اين از ناحيه تفريط در تاءثر در دو طرف محبوب و مبغوض و همچنين در ناحيه افراط آن اگر كسى تاءثرش ‍ آنقدر زياد و افراطى باشد كه خود را فراموش كند و از آن رأ ى و تدبيرى كه در هر كارى واجب است به كار بيندازد به كلى غافل شود،  
در نتيجه در باب دفع ضرر از هر خطر موهوم و هر شبحى كه نميداند چيست آنچنان به وحشت بيفتد كه عقل را از دست بدهد، او مبتلا به رذيله جبن (ترس ) است ، و در باب جلب نفع هر چيزى كه مورد استشهاد و علاقهاش قرار گيرد آنچنان دلباخته آن شود كه باز عقل و رأ ى و تدبيرش كند شود و يا از كار بيفتد به چنين كسى مبتلا به رذيله شره (آزمند و حريص ) است مانند چهارپايان كه هر علفى را ببينند ميخورند.  
پس اين چهار حالت يعنى تهور و جبن كه افراط و تفريط در باب دفع ضرر است و شره و خمول كه افراط و تفريط در باب جلب نفع است ، همه از رذائل اخلاقى اند.

*(/5)*

و نتيجه عصمتى كه خداى عزوجل ، انبياء خود را به آن اختصاص داده اين است كه فضيلت شجاعت را در نفوس شريفه آنان استوار ساخته نه تهور و بى باكى را، و شجاعت در مقابل خوف قرار ندارد كه به معناى مطلق تاءثر از مشاهده مكروه است و نفس را وا مى دارد به اينكه وظيفه واجب دفاع را انجام دهد بلكه اين فضيلت در مقابل رذيله جبن قرار دارد كه به معناى آن است كه تاءثر نفس ‍ آنقدر سريع و قوى باشد كه عقل و رأ ى و تدبير را از كار بيندازد و مستلزم تحير و سرانجام فرار از دشمن گردد.  
خداى تعالى در آيات كريمه اش خوف و خشيت را براى انبياء ثابت كرده ، از آن جمله فرموده : (الذين يبلغون رسالات اللّه و يخشونه و لا يخشون احدا الا اللّه ) كه دلالت دارد بر اينكه انبياء ترس دارند، چيزى كه هست تنها از خدا ميترسند. و نيز در خطاب به موسى (عليه السلام ) مى فرمايد: (لا تخف انك انت الاعلى ). و نيز در حكايت از قول شعيب (عليه السلام ) به موسى مى فرمايد: (لا تخف نجوت من القوم الظالمين ). و نيز در خطاب به پيامبر اسلام (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) مى فرمايد: (و اما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء).  
آنچه ابراهيم خليل (عليه السلام ) از آن منزه بود صفت زشت جبن بود، آرى او بود كه يك تنه از فرط شجاعت به دعوت حقه توحيد قيام كرد و در مجتمعى قيام كرد كه حتى يك نفر خدا را به يكتائى نمى پرستيد،

*(/6)*

و يك تنه با وثنيّت قوم خود در افتاد، حتى با پدرش (عمويش ) آزر و بستگانش احتجاج كرد و از اين مهمتر با پادشاه جبار زمانش ‍ نمرود كه ادعاى الوهيت مى كرد بگو مگو كرد و بت هاى بتكده قوم را بشكست تا آنكه او را در آتش افكندند و خداى تعالى از آتش ‍ نجاتش داد، اين صحنه هاى هراس انگيز، آن جناب را به هول و هراس نينداخت و در جهاد در راه خدا فرارى نداد و مثل چنين پيغمبرى بزرگوار با آن موقعيت روحى كه داشت اگر به تعبير آيه اى از قرآن از چيزى بترسد و يا به تعبير آيه اى ديگر از احدى بيمناك شود و يا به تعبير آيه اى ديگر چيزى او را دلواپس كند، در همه اينها خوفش خوف احتياط بوده است نه خوف جبن و اگر از چيزى بر جان يا عرض يا مالش بترسد به خاطر خدا مى ترسد (به اين معنا كه مى ترسد اگر دفاع نكند مسؤ ول باشد) نه به خاطر هواى نفسش .  
معناى ضحك همسر ابراهيم (ع ) (فضحكت ) و وجوهى كه درباره آن گفته شده است  
(و امراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق و من وراء اسحق يعقوب ) كلمه (ضحكت ) از ماده ضحك - به فتح ضاء - است كه به معناى حيض شدن زنان است ، مؤ يد اين معنا هم اين است كه بشارت را با حرف فاء متفرع بر آن كرده و فرموده : (فبشرناها...) يعنى به مجرد اينكه حيض شد ما او را به اسحاق بشارت داديم و اين حيض شدن نشانه اى بود كه باعث مى شد همسر ابراهيم (عليه السلام ) زودتر بشارت را باور كند و بپذيرد و خود معجزه اى بود كه دل او را آماده مى كرد به اينكه به راستى و درستى بشارت آنان اذعان كند و اما اينكه چرا از ايستادن او خبر داد و اينكه اين خبر چه دخالتى در مطلب داشته ؟ جوابش اين است كه قرآن با ذكر اين خبر خواسته است برساند و بفهماند كه او آنچنان مايوس از حامله شدن بود كه حتى تصورش را هم نمى كرد كه در ايام پيرى بار ديگر حيض شود، ايستاده بود تماشا مى كرد ببيند بين شوهرش و ميهمانان تازه وارد چه چيزهايى گفتگو مى شود.

*(/7)*

و معناى آيه اين است كه ابراهيم داشت با ميهمانان صحبت مى كرد و ميهمانان راجع به خوردن و نخوردن غذا با آن جناب بگو مگو مى كردند در حالى كه همسر آن جناب ايستاده بود و آنچه را كه بين ابراهيم و ميهمانان جريان مى يافت تماشا مى كرد و هرگز چيز ديگرى را تصور نمى كرد و درباره چيز ديگرى نمى انديشيد، در همين حال ناگهان حالت حيض به او دست داد و بلا فاصله فرشتگان او را به فرزند دار شدن بشارت دادند.  
اين نظر ما بود ولى بيشتر مفسرين كلمه مورد بحث را به (كسره ضاد) و به معناى خنده گرفته اند، آنگاه اختلاف كرده اند كه آوردن اين كلمه چه دخالتى در مطلب داشته و علت خنده او چه بوده ؟ كه بهترين توجيه آنان اين است كه گفته اند: همسر ابراهيم (عليه السلام ) در حين گفتگوى آن جناب با ميهمانان ، آنجا ايستاده بود و از غذا نخوردن ميهمانان متوحش شد،  
چون ، غذا نخوردن ميهمان از خيلى چيزها خبر مى دهد ولى همين كه برايش روشن شد كه ميهمانان فرشتگان خداى تعالى هستند كه به خانه او آمده اند و هيچ شرى متوجه اين خانواده نشده بلكه افتخارى به آنان روى آورده ، لذا خوشحال شد و خنديد، فرشتگان هم وقتى او را خندان ديدهاند بشارتش داده اند به اسحاق و از نسل اسحاق ، به يعقوب .

*(/8)*

البته در اين ميان وجوه ديگرى ذكر كرده اند كه هيچ دليلى بر آنها نيست مثل اينكه گفته اند: خنده او از غفلت قوم لوط بوده كه نمى دانستند چند صباح ديگر نابود مى شوند. و يا گفته اند: خنده او از جهت تعجب بوده ، تعجب از غذا نخوردن ميهمانان ، آن هم در حالى كه خود او خدمتشان مى كرده . و يا گفته اند: همسر ابراهيم (عليه السلام ) به آن جناب پيشنهاد كرده كه بفرست تا لوط نزد تو بيايد و در بين قومش نباشد و گرنه او نيز هلاك خواهد شد، ملائكه چون اين دلواپسى وى را ديده اند، گفته اند: (انا ارسلنا الى قوم لوط - ما مامور هلاك كردن قوم لوط هستيم نه خود او) لذا آن مخدره خوشحال شده و خنديده ، چون فهميد كه پيشنهادش بيجا نبوده . و يا گفته اند: خنده او از بشارتى بوده كه به او داده و گفته اند كه : در سن و سال پيرى بچه دار مى شود آن هم كسى كه در سن و سال جوانيش زنى نازا بوده . و اين مفسر ناگزير بوده كه بگويد در آيه شريفه ، جملات مقدم و مؤ خر آمدهاند و تقدير آيه چنين است : (فبشرناها باسحق و من وراء اسحق يعقوب فضحكت ).  
(فبشرناها باسحق و من وراء اسحق يعقوب ) - اسحاق نام فرزندى است كه همسر ابراهيم از آن جناب آورد و يعقوب نام پسر اسحاق است ، و بنابراين منظور ملائكه اين بوده كه به وى بفهمانند كه نسل او باقى مى ماند، خداى تعالى به او اسحاق را مى دهد و به اسحاق يعقوب را، البته اين وقتى درست است كه ما كلمه (يعقوب ) را با فتحه بخوانيم تا تقدير كلام (و من وراء اسحق بيعقوب ) باشد و با افتادن حرف جر، كلمه منصوب شده باشد. ولى بعضى آن را مرفوع خوانده اند كه در اين صورت ولادت يعقوب بشارت دوم براى همسر آن جناب نمى شود بلكه تتمه بشارت اول مى شود، ليكن قرائت اول بهتر است .  
وجه تسميه (يعقوب ). شگفت زده شدن همسر ابراهيم (ع ) از بشارت بچه دار شدن

*(/9)*

و گويا در اين تعبير كه فرمود: (و من وراء اسحق يعقوب ) اشاره اى باشد به اينكه چرا يعقوب ناميده شد؟ زيرا آن جناب در عقب و ماوراء اسحاق مى آيد و اين اشاره تخطئهاى مى شود به آنچه كه در تورات در وجه تسميه آن جناب به نام يعقوب آمد.  
در تورات موجود - در اين زمانه - آمده كه اسحاق به سن چهل سالگى رسيد و با (رفقه ) دختر (بنوئيل ارامى ) خواهر (لابان ارامى ) از اهالى (فدان ارام ) ازدواج كرد و اسحاق براى رب ، نماز خواند، به خاطر همسرش كه زنى نازا بود، رب دعايش را مستجاب كرد و رفقه همسر اسحاق آبستن شد و دو جنين در رحم او جا را بر يكديگر تنگ كردند (دنباله عبارت تورات قابل فهم نيست شايد خواسته باشد اينطور بگويد:) رفقه گفت : اگر حاملگى اين بود من چرا تقاضاى آن را نكردم ، پس او نيز به درگاه رب رفت تا درخواست كند رب به او گفت : در شكم تو دو امت هستند و از درون دل تو دو طايفه و ملتى از هم جدا خواهند آمد، ملتى قوى و مسلط بر ملت ديگر، ملتى كبير كه ملت صغير را برده خود مى سازد.  
بعد از آنكه ايام حمل او به پايان رسيد ناگهان دو كودك دوقلو بياورد، اولى كودكى كه سراپايش سرخ بود مانند يك پوستين قرمز رنگ كه نام او را (عيسو) گذاشتند، بعد از او برادرش متولد شد، در حالى كه پاشنه (عقب ) پاى عيسو را به دست داشت ، او را به همين جهت كه دست به (عقب ) پاشته پاى عيسو گرفته بود يعقوب ناميدند. و با در نظر گرفتن اين مطلب به خوبى ميفهميم كه تعبير آيه مورد بحث از لطائف قرآن كريم است .  
قالت يا ويلتى ءالد و انا عجوز و هذا بعلى شيخا ان هذا لشى ء عجيب

*(/10)*

كلمه (ويل ) به معناى قبح و زشتى است ، و هر بدى را كه مايه اندوه آدمى شود (ويل ) مى گويند، مانند مردن يا مصيبت ديدن يا جنايت فجيع يا رسوائى و امثال آن ، و اين ندا در جايى گفته مى شود كه طرف بخواهد بطور كنايه بفهماند كه آن مصيبت ، آن امر فجيع ، آن رسوايى و... دارد مى رسد، پس وقتى گفته مى شود: (يا ويلى ) معنايش اين است كه مصيبتم رسيد، خاك بر سرم شد و آنچه مايه اندوه من است بر سرم آمد، و آوردن حرف (تاء) و گفتن : (يا ويلتى ) زمانش وقتى است كه بخواهند همان ويل را فرياد بزنند و ديگران را خبردار كنند.  
و كلمه (عجوز) به معناى سالخوردگى زنان ، و كلمه (بعل ) به معناى شوهر و يا به عبارتى ديگر همسر زن است و معناى اصلى اين كلمه كسى است كه قائم به امرى بوده و در آن امر مستغنى از غير باشد،  
مثلا به درخت خرمايى كه بى نياز از آبيارى با آب نهر و چشمه است و به آب باران اكتفاء مى كند بعل مى گويند و نيز به صاحب و رب (همنشين و مربى ) بعل گويند، كلمه (بعلبك ) هم (كه امروز نام شهرى در لبنان است ) از همين باب است چون در قديم هيكل و معبد بعضى از بتها در آنجا قرار داشت .

*(/11)*

و كلمه (عجيب ) - بر وزن فعيل - صفت مشبهه از ماده عجب است ، و (تعجب ) حالتى است كه به انسان در هنگام ديدن چيزى كه سبب آن را نمى داند دست مى دهد و به همين جهت بيشتر در مواقع استثنايى و نادر به آدمى دست مى دهد چون در اين مواقع معمولا انسان سبب حادثه را نمى داند و اينكه همسر ابراهيم (عليه السلام ) گفت : (يا ويلتى الد...) گفتارش در مورد تعجب و تحسر بوده ، چون وقتى بشارت ملائكه را شنيده آن حالتى كه يك پيرزن نازا از همسر پيرمردش باردار شده و دارد بچه اش را ميزايد در نظرش مجسم شده و معلوم است كه چنين پيشامدى سابقه نداشته و قهرا امرى شگفت آور خواهد بود، علاوه بر اين ، از نظر افكار عمومى مردم نيز وضعى ننگ آور و زشت است و خنده و تمسخر مردم را برمى انگيزد و چنين چيزى مايه رسوايى است .  
(قالوا اتعجبين من امر اللّه رحمة اللّه و بركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد) كلمه (مجيد) از مجد است كه به معناى كرم و بزرگوارى است و مجيد به معناى كريم است و كريم به كسى گويند كه خوان و سفره اى گسترده داشته باشد و خيرش براى مردم بسيار باشد، بقيه مفردات آيه در سابق معنا شد.  
جمله (اتعجبين من امر اللّه ) استفهامى است انكارى ، يعنى فرشتگان تعجب همسر ابراهيم را انكار كردند براى اينكه تعجب همانطور كه گفتيم ناشى از بى خبرى از سبب حادثه و بعيد دانستن آن است و حادثه اى كه پديد آورنده اش خداى سبحان است ، خدايى كه هر كارى بخواهد مى كند و بر هر چيز قادر است ديگر نبايد از آن تعجب كرد.

*(/12)*

علاوه بر اين ، خاندان ابراهيم از اينگونه عنايات خاصه الهى و مواهب عالى را در سابق ديده بودند و خانواده اى بودند كه از اين جهت با ساير مردم فرق داشتند و چرا همسر آن جناب اين بشارت را عطف به آن عناياتى كه تاكنون ديده بود نكرد و چرا احتمال نداد كه اين بشارت نيز نعمتى مختص به اين خانواده باشد؟ درست است كه عادتا از يك پيرمرد و پيرزن فرزند متولد نميشود ولى بطور خارق العاده چرا نشود؟  
و به همين جهت كه ذكر شد ملائكه در نابجا بودن تعجب او و انكار آن اولا گفتند: آيا از امر خدا تعجب مى كنى ؟ و در اين سخن خود كلمه (امر) را به كلمه جلاله (اللّه ) اضافه كردند تا ديگر جايى براى تعجب باقى نگذاشته به كلى ريشه آن را قطع كنند چون بر ساحت مقدس الهى هيچ چيزى دشوار نيست و او خالق و آفريدگار همه چيز است . و ثانيا همان معانى را در جمله اى ديگر بطور صريح بيان كرده و گفتند: (رحمة اللّه و بركاته عليكم اهل البيت ) و او را متوجه كردند به اينكه خداى عزوجل رحمت و بركات خود را بر اين اهل بيت نازل فرموده و اين رحمت و بركت را از اين خاندان جدا ناشدنى كرده است ، و با اين حال ديگر چه بعدى دارد كه تولد اين مولود از يك پدر و مادرى در سنين غير عادى و غير معهود صورت بپذيرد.  
جمله (انه حميد مجيد) جمله قبلى را تعليل مى كند و حاصلش اين است كه خداى تعالى به علت حميد و مجيد بودنش منشا و مصدر هر فعل پسنديده و هر كرم وجود است و او از رحمت و بركات خود بر هر كس از بندگانش كه بخواهد افاضه مى كند.  
مجادله و گفتگوى ابراهيم (ع ) براى رفع عذاب از قوم لوط (ع )  
فلما ذهب عن ابراهيم الروع و جاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط

*(/13)*

كلمه (روع )، به معناى ترس و رعب است و كلمه (مجادله ) در اصل به معناى اصرار در بحث و پافشارى كردن در يك مساءله براى غالب شدن در راى است و معناى آيه اين است كه وقتى حال ابراهيم از آن ترسى كه كرده بود بجا آمد و برايش معلوم شد كه غذا نخوردن واردين ، از باب سوء قصد نبوده و علاوه آن بشارت را از واردين شنيد كه بزودى خداى تعالى به او و همسرش اسحاق را خواهد داد و از اسحاق يعقوب را، آنگاه شروع كرد درباره قوم لوط بگو مگو كردن به اين اميد كه عذاب را از آن قوم برطرف سازد.  
و بنابراين جمله (يجادلنا فى قوم لوط) اگر به صيغه مضارع آمده با اينكه در جواب كلمه (لما) حتما بايد فعل ماضى بيايد از باب حكايت حال گذشته است (نه اينكه بخواهد بفرمايد بعد از اين مجادله مى كند) و يا اينكه يك فعل ماضى در تقدير گرفته شده و تقدير كلام : (اخذ يجادلنا...) بوده است يعنى ابراهيم (عليه السلام ) شروع كرد به بگو مگو كردن درباره قوم لوط.  
و از اين آيه شريفه بر مى آيد كه ملائكه ، نخست به آن جناب خبر داده بودند كه ماموريت اصليشان رفتن به ديار قوم لوط است و سپس اين معنا را عنوان كرده بودند كه خداى تعالى به شما فرزندى خواهد داد و در مرحله سوم از عذاب قوم لوط خبر داده بودند كه ابراهيم (عليه السلام ) شروع كرده به مجادله كردن ، تا شايد عذاب را از آن قوم برطرف سازد، و در آخر به آن جناب گفته اند كه كار از كار گذشته و قضاء حتمى شده و عذاب نازل خواهد شد و به هيچ وجه رد شدنى نيست .  
حال ببينيم مجادله ابراهيم چه بوده ؟ در آيات مورد بحث چيزى در اين باب نيامده ولى در جاى ديگر قرآن كريم فرموده : (و لما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه و اهله الا امراته كانت من الغابرين ).  
ان ابراهيم لحليم اواه منيب

*(/14)*

(حليم ) به آن كسى گفته مى شود كه در عقوبت دشمن و انتقام گرفتن عجله نميكند و كلمه (اواه ) درباره كسى اطلاق مى شود كه زياد از بديها و ناملايماتى كه مى بيند آه مى كشد و كلمه (منيب ) اسم فاعل از مصدر انابه به معناى رجوع است و مراد از آن ، اين است كه آدمى در هر امرى به خداى تعالى رجوع كند.  
بيان علت مجادله ابراهيم (ع ) درباره قوم لوط با فرشتگان و پاسخ فرشتگان بهمجادله او  
و اين آيه زمينه تعليل آيه قبلى را دارد و مى خواهد بيان كند كه چرا ابراهيم (عليه السلام ) درباره قوم لوط مجادله كرد و در اين جمله مدحى بليغ از ابراهيم (عليه السلام ) شده ، چون مى فرمايد: آن جناب بدين جهت درباره آن قوم مجادله كرد كه پيغمبرى حليم و پر حوصله بود و در نزول عذاب بر مردم ستمكار عجله نمى كرد، اميدوار بود كه توفيق الهى شامل حال آنان شده ، اصلاح شوند و به استقامت بگرايند، پيغمبرى بود اواه يعنى از گمراهى مردم و از اينكه هلاكت بر آنان نازل شود سخت رنج مى برد و آه مى كشيد در نجات انسان به خداى تعالى رجوع مى كرد و متوسل مى شد پس كسى خيال نكند كه آن جناب از عذاب ستمكاران كراهت داشته و بدان جهت كه ظالم بودند از آنان طرفدارى مى كرده ، حاشا بر پيغمبرى اولوا العزم كه طرفدار ستمكاران باشد.  
يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك و انهم اتيهم عذاب غير مردود  
اين آيه شريفه حكايت پاسخى است كه فرشتگان به ابراهيم (عليه السلام ) داده و مجادله آن جناب را قطع كردند و آن جناب بعد از شنيدن آن قانع شد و ديگر دنبال نكرد چون فهميد كه اصرار كردن در برگرداندن عذاب از قوم لوط هيچ فايده اى ندارد چون قضاى الهى در آن باره رانده شده و عذابشان حتمى گشته و خواه ناخواه واقع خواهد شد پس اينكه گفتند: (يا ابراهيم اعرض عن هذا) معنايش اين است كه از اين وساطت و جدال صرفنظر كن و هيچ طمعى به نجات آنان مبند كه طمعى خام و ناشدنى است .

*(/15)*

و معناى اينكه گفتند: (انه قد جاء امر ربك ) اين است كه امر پروردگار تو به مرحله اى رسيده كه با هيچ دافعى دفع نمى شود و با هيچ مبدلى تبديل نمى گردد، و خلاصه منظور ما اين است كه فعل ماضى (جاء) نمى خواهد خبر دهد كه عذاب آمده ، مويد اين معنا هم اين است كه در جمله بعد مى فرمايد: (و انهم آتيهم عذاب غير مردود)، چون ظاهر اين جمله كه اسم فاعل (آتى ) در آن به كار رفته اين است كه عذاب مذكور بعدها نازل مى شود هر چند كه امر، صادر شده و قضاء آن رانده شده و قضاء از مقضى به هيچ وجه تخلف نمى پذيرد، و باز مويد گفته ما جمله اى است كه بزودى در همين سوره ، در داستان قوم لوط مى آيد كه فرموده (فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها)، پس معلوم مى شود كه كلمه (جاء) در جمله مورد بحث به معناى آمدن امر الهى نيست بلكه به معناى حتمى شدن آن است .  
و معناى اينكه فرشتگان گفتند: (و انهم آتيهم عذاب غير مردود) اين است كه بزودى عذابى بر آنان نازل مى شود كه به هيچ وجه از آنان دفع شدنى نيست پس حكم ، تنها از آن خدا است و هيچ كس كه بتواند حكم او را عقب بيندازد وجود ندارد، و اين جمله بيانگر آن ماموريتى است كه به خاطر آن آمده بودند و در حقيقت جمله سابق را تاكيد مى كند چون مقام هم مقام تاكيد بود و به همين جهت در جمله اول نيز دو وسيله از وسايل تاكيد به كار رفته بود يكى ضميرشان (انه ) و ديگرى كلمه (قد) كه تحقيق را افاده مى كند و هر دو جمله با يك وسيله ديگر تاكيد آغاز شده اند و آن كلمه (ان ) است و اگر در جمله قبلى امر را به رب ابراهيم نسبت دادند نه به خداى تعالى براى اين بوده كه از اين تعبير در انقطاع جدال ابراهيم كمك گرفته باشند.  
بحث روايتى  
(رواياتى در تفسير آيات مربوط به فرشتگان وارد بر ابراهيم (ع )، بشرى ومجادله ابراهيم (ع )

*(/16)*

در كافى به سند خود از ابى يزيد حمار از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: خداى عزوجل چهار فرشته مامور كرد براى هلاك كردن قوم لوط و آن چهار فرشته عبارت بودند از: جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و كروبيل ، اين چهار فرشته در سر راه خود به ديدن ابراهيم رفته بر او سلام كردند در حالى كه (در قالب انسانهايى ) معمم بودند و آن جناب ايشان را نشناخت ، همين قدر دانست كه قيافه هايى جالب دارند، لذا پيش خودش گفت : اينگونه اشخاص محترم را بايد خودم پذيرايى كنم و به خدمتشان قيام نمايم ، و چون او مردى ميهمان نواز بود لذا گوساله اى چاق براى آنها كباب كرد آنقدر كه كاملا پخته شد و آورده نزد آنان گذاشت ولى ديد كه دست ميهمانان به طرف غذا دراز نمى شود از اين رفتار آنان بدش آمد و در خود احساس ترس كرد جبرئيل وقتى آن جناب را چنين ديد، عمامه را از سر خود برداشت و ابراهيم او را كه در سابق بارها ديده بود شناخت و پرسيد: تو همو هستى ؟ گفت : آرى . در اين ميان همسر آن جناب از آنجا رد ميشد جبرئيل او را به ولادت اسحاق بشارت داد و از اسحاق يعقوب را، همسر آن جناب گفت خداوند چه فرموده است ؟ ملائكه جواب دادند به آنچه قرآن كريم آن را حكايت كرده است .

*(/17)*

ابراهيم (عليه السلام ) از آنان پرسيد: بخاطر چه كارى آمده ايد؟ گفتند: براى هلاك كردن قوم لوط آمده ايم . پرسيد: اگر در ميان آن قوم صد نفر با ايمان باشد آنان را نيز هلاك خواهيد كرد؟ جبرئيل گفت : نه ، پرسيد: اگر پنجاه نفر باشد چطور؟ جبرئيل گفت ، نه ، پرسيد: اگر سى نفر باشد چطور؟ گفت ، نه ، پرسيد: اگر بيست نفر باشد چطور؟ گفت : نه ، پرسيد: اگر ده نفر وجود داشته باشد چطور؟ گفت : نه ، پرسيد اگر پنج نفر باشد؟ گفت : نه ، پرسيد: اگر يك نفر باشد چطور؟ گفت : نه ، پرسيد: اگر هيچ مومنى در آن قوم نباشد و تنها لوط باشد چطور؟ جبرئيل گفت : ما بهتر مى دانيم كه در آن قوم چه كسى هست ، ما بطور قطع او و خانواده اش را نجات مى دهيم بجز همسرش را كه از هلاك شوندگان است ، آنگاه (ابراهيم را به حال خود گذاشتند) و رفتند. امام اضافه كرد كه حسن بن على (عليه السلام ) فرموده : من هيچ توجيهى براى كلام ابراهيم به نظرم نمى رسد مگر اينكه مى خواسته كارى كند كه قوم لوط باقى بمانند و از بين نروند و كلام خداى تعالى نيز كه مى فرمايد: (يجادلنا فى قوم لوط) به همين نكته اشاره دارد...، اين حديث تتمه اى دارد كه ان شاء اللّه در ضمن داستان لوط مى آيد.

*(/18)*

مؤ لف : در اينكه امام حسن (عليه السلام ) فرموده : (من هيچ توجيهى به نظرم نميرسد مگر اينكه مى خواسته كارى كند كه قوم لوط باقى بمانند و از بين نروند) جاى اين سوال هست كه اين مطلب از كجاى داستان استفاده ميشود؟ ممكن است بگوييم : از جمله : (ان ابراهيم لحليم اواه منيب ) استفاده مى شود، چون اين جمله مناسبتر به آن است كه بگوييم منظور ابراهيم (عليه السلام ) از آن گفتارش درخواست بقاى قوم لوط بود نه خود لوط پيغمبر، علاوه بر اين جمله (يجادلنا فى قوم لوط) و جمله (انهم آتيهم عذاب غير مردود) سخن از هلاكت قوم دارند، در جمله اول ابراهيم درباره هلاكت قوم مجادله مى كند و در جمله دوم فرشتگان از هلاكت قوم در آينده نزديك خبر مى دهند و اين دو جمله مناسبتى با درخواست بقاى قوم خود لوط دارد.  
و در تفسير عياشى از عبد اللّه بن سنان روايت آورده كه گفت : از امام صادق (عليه السلام ) شنيدم كه ميفرمود: (جاء بعجل حنيذ) يعنى گوساله اى بريان و پخته شده آورد.  
و در معانى الاخبار به سند صحيح از عبد الرحمان بن حجاج از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير جمله (فضحكت فبشرناها باسحق ) فرموده : يعنى حيض شد.  
و در الدر المنثور است كه اسحاق بن بشر و ابن عساكر از طريق جويبر از ضحاك از ابن عباس روايت كرده كه گفت : وقتى ابراهيم ديد دست ملائكه به گوساله نميرسد بدش آمد و از آنان ترسيد و اين ترس ابراهيم از اين باب بود كه در آن روزگاران رسم بر اين بود كه هر كس قصد آزار كسى را داشت نزد او غذا نميخورد چون فكر مى كرد اگر او مرا با طعام خود احترام كند ديگر جايز نيست من او را بيازارم ، ابراهيم (عليه السلام ) ذهنش به اين مساءله متوجه شد و ترسيد مبادا قصد سوئى داشته باشند و به حدى ترسيد كه بنده اى بدنش به لرزه افتاد.

*(/19)*

در همين ميان همسرش ايستاده مشغول خدمتگزارى آنان بود، رسم ابراهيم (عليه السلام ) هم چنين بود كه وقتى ميخواست ميهمانى را زياد احترام كند ساره را به خدمت وا ميداشت ، ساره در اين هنگام خنديد و بدين جهت خنديد كه ميخواست گفتارى كه مى خواهد بگويد را با خنده اش گفته باشد، پس گفت : از چه ميترسى ؟ اينها سه نفرند و تو خانواده و غلامان دارى ، جبرئيل در پاسخ ساره گفت : اى خانم خنده رو! بدان كه تو بزودى فرزندى خواهى آورد به نام اسحاق و از اسحاق فرزندى ميشود به نام يعقوب ، ساره كه با چند نفر در حال آمدن بود (و يا در حالى كه ضجه مى كرد ) از شدت حيا با همه كف دو دست و انگشتان باز بر صورت خود نهاد و حيرت زده گفت : وا ويلتاه و گفت : آيا من كه پيرزنى عجوزه ام آن هم از شوهرم كه مردى بسيار سالخورده است فرزنددار ميشوم ؟  
ابن عباس اضافه مى كند كه كلام خداى تعالى كه مى فرمايد: (فلما ذهب عن ابراهيم الروع و جاءته البشرى ) مربوط است به بعد از بشارت ، و مجادله آن جناب اين بود كه پرسيد: قصد كجا را داريد، و به سوى چه قومى مبعوث شده ايد؟ جبرئيل گفت : بسوى قوم لوط، و ما مامور شده ايم آن قوم را عذاب كنيم .

*(/20)*

ابراهيم (عليه السلام ) گفت : آخر لوط در بين آن قوم است ؟ گفتند، ما داناتر از هر كسيم به اينكه چه كسى در آن قوم هست و مطمئن باش كه ما او و اهلش را حتما نجات مى دهيم مگر همسرش را كه - بطوريكه - بعضى معتقدند نامش والقة بوده ، ابراهيم پرسيد: حال اگر در بين آن قوم صد نفر مومن باشد آنان را نيز عذاب مى كنيد ؟ جبرئيل گفت : نه ، پرسيد: اگر نود مومن باشد آيا آنها را عذاب ميكنيد؟ جبرئيل گفت : نه ، پرسيد: اگر هشتاد نفر باشد چطور، عذابشان ميكنيد؟ جبرئيل گفت : نه ، همچنان ابراهيم شمرد تا رسيد به يك مومن و جبرئيل همه را فرمود: نه ، و چون به ابراهيم نگفتند كه در آن قوم يك مومن هست خودش گفت : آخر لوط در آن ميان است ؟ در پاسخ گفتند: ما بهتر مى دانيم چه كسى در آن ميان هست و ما بطور حتم او و اهلش را نجات مى دهيم مگر همسرش را.  
مؤ لف : هر چند در متن اين حديث اضطرابى به چشم ميخورد، زيرا كلام ابراهيم را كه گفت : (ان فيها لوطا) دو بار ذكر كرد يكى قبل از آن سوالهاى مسلسل و يك بار هم بعد از آن ولى به هر حال منظور واضح است .  
روايتى در شاءن نزول آيات مربوط به قصه بشرى و مجادله ابراهيم (ع ) و بيانضعف آن  
و در تفسير عياشى از ابى حمزه ثمالى از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: خداى تبارك و تعالى وقتى قضاء عذاب قوم لوط را راند و آن را مقدر فرمود - مى دانست كه ابراهيم بنده حليمش به سختى اندوهناك مى شود - دوست داشت براى تسليت خاطر او فرزندى دانا به او مرحمت كند تا جريحه دل آن جناب از انقراض قوم لوط التيامى يابد.

*(/21)*

امام باقر (عليه السلام ) اضافه فرمود كه : خداى تعالى به اين منظور رسولانى از فرشتگان نزد آن جناب گسيل داشت تا او را به ولادت اسماعيل بشارت دهند سپس امام فرمود: فرستادگان شبانه بر ابراهيم (عليه السلام ) وارد شدند، آن جناب ترسيد كه مبادا دزد باشند، رسولان وقتى حالت ترس و دلواپسى او را ديدند گفتند: (سلاما) يعنى (نسلم سلاما - سلامت مى دهيم سلامى خالص ) ابراهيم در پاسخ گفت : (سلام انا منكم وجلون - پاسخ ما به شما سلام است ولى ما از شما ترس و دلواپسى داريم ) گفتند: (لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ).  
امام باقر (عليه السلام ) آنگاه فرمود: و منظور از اين غلام عليم ، اسماعيل است كه قبل از اسحاق از هاجر متولد شد، ابراهيم (عليه السلام ) به رسولان آسمانى گفت : (ابشر تمونى على ان مسنى الكبر فبم تبشرون ) فرشتگان گفتند: (بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين ) ابراهيم (عليه السلام ) به رسولان آسمانى گفت : (فما خطبكم ايها المرسلون ) گفتند: (انا ارسلنا الى قوم مجرمين ).  
امام باقر (عليه السلام ) اضافه كردند كه ابراهيم گفت : آخر لوط پيغمبر در ميان آن قوم است ؟ و گفتند: ما بهتر مى دانيم كه در بين آنان چه كسى هست ! اما بطور حتم او و اهلش را نجات خواهيم داد مگر همسرش را كه مقدر كرده ايم كه از هالكان باشد.

*(/22)*

بعد از آنكه خداى تعالى قوم لوط را عذاب كرد، رسولانى نزد ابراهيم فرستاد تا او را به ولادت اسحاق بشارت و به هلاكت قوم لوط تسليت دهند. قرآن در سوره حجر و سوره ذاريات در اين باره مى فرمايد: وقتى فرستادگان ما براى دادن بشارت نزد ابراهيم شدند كلمه (سلام ) را ادا كردند، ابراهيم نيز اين كلمه را به زبان آورد (و در دل گفت :) اين مردم را نمى شناسم ، و چيزى نگذشت كه گوساله اى حنيذ آورد يعنى گوساله اى پاكيزه و بريان و مغز پخت ، ولى وقتى ديد دست ميهمانان به آن نمى رسد، از آنان بدش آمد و عملشان را نكوهيده ديد و احساس ترس از آنان كرد، گفتند: مترس كه ما فرستاده شده ايم به سوى قوم لوط، همسرش ايستاده بود. در اينجا امام باقر فرموده : منظور از همسر، ساره است كه ايستاده بود، او را بشارت دادند به ولادت اسحاق و به دنبال اسحاق يعقوب (فضحكت ) يعنى پس ساره از گفتار آنان تعجب كرد.  
مؤ لف : اين روايت (بطورى كه ملاحظه مى كنيد) داستان بشارت را دو داستان دانسته : يكى بشارت به ابراهيم درباره ولادت اسماعيل و يكى ديگر بشارت به ساره در مورد ولادت اسحاق ، و بشارت به ولادت اسحاق را چند سال بعد از تولد اسماعيل دانسته ، آنگاه آيات سوره حجر (كه در آن مساءله آوردن گوساله به ميان نيامده ) را حمل كرد، بر بشارت اول يعنى تولد اسماعيل (عليه السلام ) و زمان آن را وقتى دانسته كه هنوز عذاب بر قوم لوط نازل نشده بوده ،  
و آيات سوره هود و سوره ذاريات را (كه در اين روايت در هم آميخته ) حمل كرده است بر بشارت دوم يعنى بشارت به ساره در مورد تولد اسحاق و يعقوب و زمان آن را بعد از هلاكت قوم لوط دانسته ، مى فرمايد: بعد از فراغت از كار آن قوم به ابراهيم مراجعه نموده وى را از وقوع عذاب خبر داده و بشارت دوم خود را ابلاغ كردند.

*(/23)*

اما آيات سوره حجر صرف نظر از مطالب خارج ، فى نفسها ميتواند اين احتمال را تحمل كند كه بشارت در آن مربوط به ولادت اسماعيل باشد و همچنين آياتى كه در سوره ذاريات آمده مى تواند حمل بر زمان بعد از هلاكت قوم لوط شود و بشارت در آن بشارت به ولادت اسحاق و يعقوب بوده باشد.  
و اما آيات سوره هود كه صريح در بشارت به اسحاق و يعقوب است چون نام آن دو بزرگوار را برده و ليكن در ذيلش عبارت (يجادلنا فى قوم لوط ان ابراهيم لحليم اواه منيب ...) داستان تحمل آن را ندارد كه ما حملش كنيم بر بعد از هلاكت قوم لوط، چون اگر اين ملاقات بعد از هلاكت قوم لوط باشد ديگر وساطت و مجادله ابراهيم با ملائكه چه معنى دارد، گو اينكه جمله (انا ارسلنا الى قوم لوط) در صدر داستان به تنهايى قابل حمل بر بعد از هلاكت هست و همچنين جمله (انه قد جاء امر ربك ) با صرفنظر از قيود كلام ، اين حمل را تحمل مى كند (و بلكه ميتوان گفت صريح در اين است كه ملاقات ، بعد از هلاكت قوم لوط بوده ، چون مى فرمايد: امر پروردگار تو آمد يعنى كار از كار گذشت ).  
و كوتاه سخن اينكه مفاد آيات در سوره هود اين است كه بشارت به ولادت اسحاق و يعقوب قبل از هلاكت قوم لوط بوده ، چون در آن آمده كه ابراهيم درباره هلاك شدن آن قوم جدال مى كرده تا شايد عذاب از آنها بر طرف شود و مقتضاى اين مفاد اين است كه داستانى كه در سوره ذاريات و سوره حجر آمده راجع به ملاقات قبل از هلاكت قوم لوط باشد نه بعد از هلاكت مخصوصا سوره حجر كه تصريح دارد به اينكه داستان مربوط به قبل از هلاكت آنان است چون در آن ابراهيم مى پرسد: بعد از اين بشارت ديگر چه ماموريتى داريد؟ چيزى كه هست در سوره حجر اصلا مساءله بشارت به تولد اسحاق و يعقوب ذكر نشده ، تنها بشارت به ولادت غلامى عليم آمده .

*(/24)*

و حاصل كلام ما اين است كه اشتمال آيات مورد بحث بر مساءله بشارت به ولادت اسحاق و يعقوب و بر مجادله ابراهيم كه ظاهرا در قبل از هلاكت قوم لوط است باعث مى شود كه بشارتى كه در هر سه سوره (سوره حجر و هود و ذاريات ) است يك داستان باشد و آن عبارت باشد از بشارت به ولادت اسحاق و يعقوب قبل از وقوع عذاب بر قوم لوط و اين ظهور، خود باعث وهن و سستى روايت است و روايت از اين نظر بسيار موهون مى شود.  
البته اشكال ديگرى نيز در روايت هست و آن اين است كه كلمه (ضحك ) را به معناى تعجب گرفته در نتيجه جمله (فضحكت فبشرناها باسحق و من وراء اسحق يعقوب ) را جمله اى مقدم و موخر دانسته كه بنا بر معنايى كه روايت براى (ضحك ) كرده ، تقدير آيه چنين مى شود: (فبشرناها باسحق و من وراء اسحق يعقوب فضحكت ) چون خنده آن بانو از بشارت بوده ، پس اول بايد بشارت ذكر شود و بعد خنده او، و ارتكاب تقديم و تاخير بدون نكته بارزى خلاف ظاهر است .  
و نيز در تفسير عياشى از فضل بن ابى قره روايت آمده كه گفت : من از امام صادق (عليه السلام ) شنيدم كه ميفرمود: خداى تعالى وحى كرد به ابراهيم كه بزودى فرزندى برايت متولد مى شود، ابراهيم (عليه السلام ) جريان را به ساره گفت ، ساره اظهار تعجب كرد كه آيا من فرزند مى آورم با اينكه پيرى عجوزه ام ؟ خداى تعالى مجددا به آن جناب وحى كرد كه آرى ، ساره بزودى فرزند خواهد آورد و اولادش به خاطر همين كه ساره كلام مرا رد كرد چهار صد سال معذب خواهند شد.

*(/25)*

امام (عليه السلام ) فرمود: و چون عذاب بنى اسرائيل طول كشيد، صدا به ضجه و گريه بلند نموده ، چهل شبانه روز گريستند، خداى تعالى به موسى و هارون (عليه السلام ) وحى فرستاد كه آنان را از شر فرعون نجات خواهد داد، پس آنگاه صد و هفتاد سال شكنجه را از آنان برداشت . راوى ميگويد امام (عليه السلام ) سپس فرمود: شما نيز چنين خواهيد بود اگر دعا بكنيد و ضجه و گريه داشته باشيد خداى تعالى فرج ما را ميرساند و اما اگر نكنيد بلا به منتها درجه اش مى رسد.  
اشاره به اينكه خصوصيات روحى نيز همچون خصوصيات جسمىقابل توارث است  
مؤ لف : وجود رابطه بين احوال انسان و ملكات درونيش و بين خصوصيات تركيب بدنش چيزى است كه هيچ شكى در آن نيست ، پس براى هر يك از دو طرف رابطه ، اقتضاء و تاءثير خاصى در طرف ديگر هست ، از سوى ديگر نطفه كه از ماده بدن گرفته مى شود طبعا حامل همه خصوصياتى است كه در بدن مادى و در روح او هست و بنابراين چه مانعى دارد كه نسلهاى آينده پاره اى از خصوصيات اخلاقى نسل گذشته را به ارث ببرند، چه خصوصيات مادى و بدنى آنان را و چه خصوصيات روحيشان را.  
در مباحث سابق نيز مكرر گذشت كه بين صفات روحى انسان و اعمالش و بين حوادث خير و شر خارجى و جهانى رابطه اى تام و كامل وجود دارد، همچنانكه آيات زير نيز به آن اشاره نموده ، مى فرمايد: (و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الارض ) و نيز مى فرمايد: (و ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ).

*(/26)*

بنابراين چه مانعى دارد كه از فردى از افراد انسان و يا از مجتمعى از مجتمعات بشرى عملى از اعمال سر بزند يا صالح و يا طالح (غير صالح )، و يا صفتى از صفات فضيلت و يا رذيلت در آنها پيدا شود و به دنبالش اثر خوب و يا بد آن در اعقاب و نسل آينده او ظاهر گردد كه در حقيقت ملاك در اين تاءثير نوعى وراثت است كه بيانش گذشت ، در جلد چهارم اين كتاب نيز در ذيل آيه شريفه (و ليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم ) بحثى در پيرامون اين وراثت گذشت .  
و در همان كتاب از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام ابى جعفر (عليه السلام ) و از عبد الرحمان از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده در ذيل جمله (ان ابراهيم لحليم اواه منيب ) فرمود: ابراهيم (عليه السلام ) بسيار دعا مى كرد.  
مؤ لف : نظير اين روايت را كلينى نيز از زراره از امام باقر (عليه السلام ) نقل كرده است .  
و در همان كتاب از ابى بصير از يكى از دو امام باقر و صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: ابراهيم درباره قوم لوط با فرشتگان جدال كرد و جدالش اين بود كه گفت : آخر در آن قوم جناب لوط هست ، گفتند: (نحن اعلم بمن فيها - ما بهتر مى دانيم چه كسى در آن قريه هست )، ابراهيم جدال را بيشتر كرد و جبرئيل در پاسخش گفت : (يا ابراهيم اعرض عن هذا - ابراهيم از اين وساطت صرفنظر كن ) كه كار از كار گذشت و امر پروردگارت صادر شده و بدون شك عذابى بر آنان خواهد آمد كه ديگر برگشتن ندارد.

*(/27)*

و در الدر المنثور است كه ابن الانبارى در كتاب (الوقف و الابتدا) از حسان بن ابجر روايت كرده كه گفت : من نزد ابن عباس بودم كه مردى از قبيله هذيل وارد شد ابن عباس از او پرسيد: فلانى چه كرد؟ گفت : او مرد و چهار پسر و سه وراء از خود بجاى گذاشت ، ابن عباس از شنيدن كلمه (وراء) كه به معناى نوه است به ياد آيه زير افتاد: (فبشرناها باسحق و من وراء اسحق يعقوب ) آنگاه گفت (وراء) يعنى پسرزاده .  
گفتارى پيرامون داستان بشرى و بررسى مفاد آيات مباركه اى كه در سور مختلفه دراين باره آمده است  
قصه بشرى كه خداى تعالى از آن به قصه ميهمانان ابراهيم تعبير كرده در پنج سوره از سوره هاى قرآن آمده و اين پنج سوره همه در مكه نازل شده اند و به حسب ترتيب قرآنى عبارتند از: سوره هود و حجر و عنكبوت و صافات و ذاريات .  
بشارت اول در سوره هود است كه از آيه 69 تا آيه 76 مى خوانيم : (و لقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم و اوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط و امراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق و من وراء اسحق يعقوب قالت يا ويلتى ءالد و انا عجوز و هذا بعلى شيخا ان هذا لشى ء عجيب قالوا اتعجبين من امر اللّه رحمت اللّه و بركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد فلما ذهب عن ابراهيم الروع و جاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط ان ابراهيم لحليم اواه منيب يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك و انهم اتيهم عذاب غير مردود). (ترجمه اين آيات در اول بحث گذشت )

*(/28)*

و بشارت دوم در سوره حجر، آيات 51 - 60 است كه در آنجا مى خوانيم : (و نبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم قال ابشر تمونى على ان مسنى الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال و من يقنط من رحمة ربه الا الضالون قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته قدرنا انها لمن الغابرين ).  
بشارت سوم ، سوره عنكبوت ، آيه 31 و 32 است كه مى فرمايد: (و لما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه و اهله الا امراته كانت من الغابرين ).  
بشارت چهارم آيات 99 - 113 سوره صافات است كه مى فرمايد: (و قال انى ذاهب الى ربى سيهدين رب هب لى من الصالحين فبشرناه بغلام حليم فلما بلغ معه السعى قال يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تومر ستجدنى ان شاء اللّه من الصابرين فلما اسلما و تله للجبين و ناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرويا انا كذلك نجزى المحسنين ان هذا لهو البلاء المبين و فديناه بذبح عظيم و تركنا عليه فى الاخرين سلام على ابراهيم كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤ منين و بشرناه باسحق نبيا من الصالحين و باركنا عليه و على اسحق و من ذريتهما محسن و ظالم لنفسه مبين ).  
بشارت پنجم آياتى است كه آيات 24 - 30 سوره ذاريات آمده و فرموده : (هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين فقربه اليهم قال الا تاكلون فاوجس منهم خيفة قالوا لا تخف و بشروه بغلام عليم فاقبلت امراته فى صرة فصكت وجه ها و قالت عجوز عقيم قالوا كذلك قال ربك انه هو الحكيم العليم ).  
بحث پيرامون داستان بشارت چند ناحيه دارد:

*(/29)*

اول : اينكه آيا اين بشارت يكى بود، و همان بوده كه در آن نام اسحاق و يعقوب براى ابراهيم و ساره برده شده ، و مدتى كوتاه قبل از هلاكت قوم لوط صورت گرفته ؟ و يا اينكه بشارت دو بار تحقق يافته و دو قصه دارد: يكى آن داستانى كه مشتمل است بر بشارت به ميلاد اسماعيل و ديگرى آن داستانى كه متضمن بشارت به ميلاد اسحاق و يعقوب است ؟  
چه بسا كه مفسرينى احتمال دوم را ترجيح داده باشند، البته اين احتمال مبنى بر اين است كه قصه اى كه در سوره ذاريات آمده صريح باشد در اينكه حضرت ابراهيم براى آنان گوساله بريان آورده و از نخوردن آنان بترس افتاده باشد و بعد از بشارت ، ترسش زايل شده باشد، و همسر عجوز و عقيم آن جناب غير از ساره كسى نيست چون قطعا مادر اسحاق ، ساره ، تنها همسر عقيم آن جناب بوده ، و ذيل آيات ، ظهور در اين دارد كه اين ترس و بشارت بعد از هلاكت قوم لوط بوده چون ملائكه براى ابراهيم شرح دادند كه : ما مامور به هلاكت قومى مجرم شديم و چنين و چنان كرديم و چند نفر مومنى كه در آن قوم بودند بيرون كرديم و جز يك خانواده از مؤ منين كسى را نيافتيم و از آن قوم آثارى باقى گذاشتيم براى عبرت آيندگان ، البته افرادى از آيندگان كه از عذاب اليم خدا مى ترسند. و نظير اين آيات ، آيات سوره هود است كه در آن ملائكه براى برطرف كردن ترس از ابراهيم قبل از هر سخن گفتند:  
next page  
fehrest page  
back page

*(/30)*

next page  
fehrest page  
back page  
(انا ارسلنا الى قوم لوط) و اما آنچه در سوره حجر آمده سخنى از داستان گوساله بريان آوردن ندارد بلكه ظاهرش آن است كه ابراهيم و خانواده اش به محض ديدن ملائكه دچار وحشت شده اند، و ملائكه براى برطرف ساختن ترس آنها بشارت را داده اند، كما اينكه خداوند تعالى ميفرمايد: (اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم - به محضى كه ملائكه داخل شدند و زبان به سلام گشودند، ابراهيم گفت : ما از شما بيمناكيم گفتند: مترس كه ما تو را به فرزندى دانا بشارت مى دهيم ) و ذيل آيات ظهور در اين دارد كه اين ملاقات قبل از هلاكت قوم لوط بود، و حاصل دليل اين مفسرين اين شد كه آيات پنج سوره مذكور از حيث ظهور مختلفند، بعضى از آنها نظير آيات سوره ذاريات ظهور دارد در اينكه ملاقات با ابراهيم بعد از هلاكت قوم لوط بوده ، و بعضى ديگر نظير آيات سوره حجر ظهور در اين دارد كه ملاقات آنان با آن جناب قبل از هلاك كردن قوم لوط بوده است .  
و نظير آيات سوره حجر آيات سوره عنكبوت است كه آن آيات از آيات سوره حجر روشن تر مى فهمانند كه جريان ملاقات قبل از هلاكت آن قوم بوده چون در آن آيات مساله وساطت ابراهيم (عليه السلام ) و جدالش با ملائكه آمده كه در بحث روائى گذشته ، حديث عياشى نيز همين معنا را تاءييد مى كرد.  
بشارت در هر چهار سوره مربوط به تولد اسحاق است نهاسمائيل  
اين بود نظريه جمعى از مفسرين و ليكن حق اين است كه آيات در همه اين چهار سوره يعنى سوره هود و حجر و عنكبوت و ذاريات ، متعرض يك قصه است و آن داستان بشارت دادن ملائكه به ابراهيم است به ولادت اسحاق و يعقوب ، نه ولادت اسماعيل .

*(/1)*

و اما آنچه در ذيل آيات سوره ذاريات داشت : (قالوا انا ارسلنا) ظهور دارد در اينكه از ماجرائى سخن ميگويد كه : واقع شده ، و دليل بر اين نيست كه منظورش شرح بشارت به ولادت اسماعيل باشد كه قبل از ماجراى قوم لوط بوده براى اينكه نظير اين آيات در سوره حجر نيز آمده بود با اينكه مفسرين قبول دارند كه آيات سوره حجر داستان قبل از فراغت از كار قوم لوط را شرح مى دهد.  
علاوه براين ، جمله مزبور يعنى جمله (انا ارسلنا) كه ملائكه وقتى آن را گفتند كه هنوز در بين راه بودند به حسب لغت نمى تواند مانع از اين نظريه باشد.  
و اما جمله (فاخرجنا من كان فيها من المؤ منين ...) كلام ملائكه نيست تا دليل شود بر اينكه مربوط به بعد از واقعه قوم لوط است بلكه كلام خود خداى تعالى است همچنانكه سياق همه داستان هاى سوره ذاريات كه سراينده آنها خود خداى تعالى است اين معنا را تاءييد مى كند.  
و اما اينكه مساءله ترسيدن ابراهيم (عليه السلام ) در آيات سوره حجر، اول داستان و در آيات سوره ذاريات و هود آخر داستان آمده دليل بر دو تا بودن داستان نيست بلكه وجهش اين است كه در آيات سوره حجر اصلا مساءله آوردن گوساله بريان ذكر نشده تا در اثر نخوردن ملائكه مساءله ترسيدن ابراهيم (عليه السلام ) را ذكر كند به خلاف دو سوره ذاريات و هود، علاوه بر اين ارتباط تام و شديدى كه بين اجزاى داستان برقرار است خود دليل و مجوزى است براى اينكه بعضى از قسمتهاى داستان در جايى و در زمانى ، جلوتر و در جايى و زمانى ديگر عقب تر ذكر شود همچنانكه انكار ابراهيم در آيات سوره ذاريات در اول قصه بعد از سلام دادن ملائكه آمده و در سوره هود در وسط داستان يعنى بعد از غذا نخوردن ملائكه ذكر شده ، و در نظم قرآنى اينگونه تقديم و تاخيرها بسيار است .

*(/2)*

از اين هم كه بگذريم آيات سوره هود صريح در اين است كه بشارت ، مربوط به ولادت اسحاق و يعقوب بوده چون نام آن دو بزرگوار را برده و همين آيات است كه ميگويد: ابراهيم درباره سرنوشت شوم قوم لوط مجادله كرد، و اين مطلب را در سياقى آورده كه هيچ شكى باقى نمى گذارد در اينكه جريان مربوط به قبل از هلاكت قوم لوط است ، و لازمه اين دو مطلب اين است كه بشارت به ولادت اسحاق قبل از هلاكت قوم لوط واقع شده باشد.  
و باز از اين هم كه بگذريم همه نويسندگان تاريخ اتفاق دارند بر اينكه ولادت اسماعيل قبل از ولادت اسحاق و يعقوب بوده و آن جناب از اسحاق بزرگتر بوده و بين ولادت او و اين ، سالهايى فاصله شده و اگر بشارتى كه قبل از هلاكت قوم لوط واقع شده بشارت به ولادت اسماعيل باشد ديگر نمى تواند بعد از هلاكت قوم لوط بشارتى ديگر به ولادت اسحاق صورت بگيرد زيرا در اين صورت فاصله بين دو بشارت ، يك روز و دو روز خواهد بود مگر اينكه بگويى بله ممكن است همينطور باشد ولى اسحاق چند سال بعد متولد شده باشد چون بشارت بيش از اين دلالت ندارد كه چنين امر خيرى پيش خواهد آمد و يا چنين و چنان خواهد شد و اما اينكه در چه زمانى واقع مى شود بشرى از آن ساكت است .

*(/3)*

دوم : اينكه اصلا در اين داستانها سخنى از بشارت به ولادت اسماعيل در ميان آمده يا نه ؟ حق مطلب اين است كه بشرائى كه در اول آيات سوره صافات آمده تنها بشارت به ولادت اسماعيل است و اين غير آن بشارتى است كه در ذيل آن آيات آمده كه صريحا نام اسحاق در آن برده شده ، دليل بر اين معنا هم سياق آيات ذيل جمله (فبشرناه بغلام حليم ) است كه بعد از اين بشارت مساءله رويا و ذبح فرزند و مطالبى ديگر را آورده ناگهان در آخر مى فرمايد: (و بشرناه باسحق نبيا من الصالحين ) و اين سياق جاى شك باقى نمى گذارد كه منظور از غلام حليمى كه در اول آيات به ولادتش بشارت داده غير اسحاقى است كه بار دوم ولادتش را مژده داده است .  
طبرى در تاريخ خود ميگويد: منظور از بشارت اولى مانند بشارت دومى در اين سوره بشارت به ولادت اسحاق است ، همچنانكه در ساير سوره ها همين منظور است . ولى از نظر ما اين سخن درست نيست و ما در جلد هفتم اين كتاب در ضمن داستانهاى ابراهيم (عليه السلام ) بحثى در اين معنا گذرانديم .  
سوم - بحث توراتى اين قصه و تطبيق داستان قرآن با داستانى است كه تورات در اين باره آورده البته توراتى كه فعلا در دست هست كه ان شاء اللّه اين تطبيق در ذيل آيات بعدى آنجا كه پيرامون داستان لوط بحث مى كنيم از نظر خواننده خواهد گذشت .  
سبب و علت مجادله ابراهيم (ع ) با ملائكه

*(/4)*

چهارم - (بحثى پيرامون اين داستان از اين جهت كه جدال ابراهيم با ملائكه و تعبيرى به مثل (يجادلنا فى قوم لوط) و پاسخى از ملائكه به وى به مثل (يا ابراهيم اعرض عن هذا) چه معنا دارد، آن هم از ابراهيمى كه در سابق گفتيم ، سياق آيات و مخصوصا جمله (ان ابراهيم لحليم اواه منيب ) جز به خير از آن جناب ياد نكرده و چنين بزرگوارى چطور با ملائكه جدال مى كند پاسخ اين سوال اين است كه جدال آن جناب جز به انگيزه نجات بندگان خدا نبوده به اين اميد وساطت كرده كه شايد بعدها به راه خدا بيايند و به سوى اين راه هدايت شوند.  
آيات 83 - 77 سوره هود  
و لما جاءت رسلنا لوطا سى ء بهم و ضاق بهم ذرعا و قال هذا يوم عصيب (77) و جاءه قومه يهرعون اليه و من قبل كانوا يعملون السيات قال يقوم هولاء بناتى هن اطهر لكم فاتقوا اللّه و لا تخزون فى ضيفى اليس منكم رجل رشيد (78) قالوا لقد علمت ما لنا فى بناتك من حق و انك لتعلم ما نريد (79) قال لو ان لى بكم قوة او اوى الى ركن شديد (80) قالوا يلوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك فاسر باهلك بقطع من اليل و لا يلتفت منكم احد الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب (81) فلما جاء امرنا جعلنا عليها سافلها و امطرنا عليها حجارة من سجيل منضود (82) مسومة عند ربك و ما هى من الظالمين ببعيد (83)  
ترجمه آيات  
و همين كه فرستادگان ما نزد لوط آمدند، از ديدن آنان (كه به صورت جوانانى زيبا روى مجسم شده بودند) سخت ناراحت شد، (چون مردمش به آسانى از آنگونه افراد زيبا روى نمى گذشتند) و خود را در برابر قوم بيچاره يافت و زير لب گفت : امروز روز بلائى شديد است . (77)

*(/5)*

در همين لحظه مردم آلوده اش با حرص و شوقى وصف ناپذير به طرف ميهمانان لوط شتافتند، چون قبل از اين ماجرا اعمال زشتى (در همجنس بازى ) داشتند. لوط گفت : اى مردم اين دختران من در سنين ازدواجند، مى توانيد با آنان ازدواج كنيد، براى شما پاكيزه ترند، از خدا بترسيد و آبروى مرا در مورد ميهمانانم نريزيد، آخر مگر در ميان شما يك مرد رشد يافته نيست . (78)  
گفتند: اى لوط تو خوب مى دانى (كه سنت قومى ما به ما اجازه نمى دهد) كه متعرض دخترانت شويم ، و تو خوب مى دانى كه منظور ما در اين هجوم چيست .(79)  
لوط گفت : اى كاش در بين شما نيرو و طرفدارانى مى داشتم و يا براى خودم قوم و عشيره اى بود و از پشتيبانى آنها برخوردار مى شدم . (80)  
فرشتگان گفتند: اى لوط - غم مخور - ما فرستادگان پروردگار تو هستيم شر اين مردم به تو نخواهد رسيد. پس با خاطرى آسوده از اين بابت ، دست بچه هايت را بگير و از شهر بيرون ببر، البته مواظب باش احدى از مردم متوجه بيرون رفتنت نشود، و از خاندانت تنها همسرت را بجاى گذار كه او نيز مانند مردم اين شهر به عذاب خدا گرفتار خواهد شد و موعد عذابشان صبح است و مگر صبح نزديك نيست ؟.(81)  
پس همين كه امر ما آمد سرزمين شان را زير و رو نموده بلنديهايش را پست ، و پستيهايش را بلند كرديم و بارانى از كلوخ بر آن سرزمين باريديم ، كلوخهايى چون دانه هاى تسبيح رديف شده . (82)  
كلوخهايى كه در علم پروردگارت نشان دار بودند و اين عذاب از هيچ قومى ستمگر به دور نيست . (83)  
بيان آيات  
اين آيات داستان عذاب قوم لوط را بيان مى كند و مى توان گفت كه به يك حساب تتمه آيات قبلى است كه داستان نازل شدن ملائكه و وارد شدن آنان بر ابراهيم و بشارت دادن به ولادت اسحاق را ذكر مى كرد چون بيان آن مطالب در واقع زمينه چينى بود براى بيان عذاب قوم لوط.  
و لما جاءت رسلنا لوطا سى ء بهم و ضاق بهم ذرعا و قال هذا يوم عصيب

*(/6)*

وقتى گفته مى شود: (ساءه الامر مساءة ) معنايش اين است كه فلان پيش آمد حال بدى را بر فلانى انداخت ، و وقتى با صيغه مجهول تعبير شود و گفته شود: (سى ء بالامر) معنايش اين است كه فلانى خودش به خاطر آن امر ناراحت شد، نه اينكه آن امر وى را ناراحت كرده باشد (همچنانكه در آيات مورد بحث حضرت لوط از آمدن ملائكه به صورت جوانانى زيبا روى ناراحت شد، نه اينكه ملائكه او را ناراحت كرده باشند ). و كلمه (ذرع ) به معناى مقايسه طول اشياء است ، و اين كلمه از كلمه (ذراع ) گرفته شده كه به معناى دست آدمى از نوك انگشتان تا آرنج است كه در قديم آن را مقياس طول مى گرفتند و فعلا اين كلمه بر خود آن آلتى كه به وسيله آن طولها اندازه گيرى مى شود نيز اطلاق مى گردد (مثلا بزاز، هم مى گويد فلان پارچه چند ذرع است ، و هم مى گويد ذرع ما گم شده است ) و تعبير:  
(ضاق بالامر ذرعا) تعبيرى است كنايه اى و معنايش اين است كه راه چاره آن امر به رويش بسته شد و يا راهى براى خلاصى از فلان امر نيافت ، و وجه اين كنايه اين است كه چنين كسى مانند خياطى مى ماند كه به هر مترى و ذرعى كه پارچه را متر مى كند لباسى به فلان قامت در نمى آيد.  
و كلمه (عصيب ) بر وزن فعيل به معناى مفعول از ماده (عصب ) است كه به معناى شدت است و (يوم عصيب ) آن روزى است كه به وسيله هجوم بلا آنقدر شديد شده باشد كه عقده هايش بازشدنى نيست و شدايدش آن چنان سر در يكديگر كرده اند كه مانند كلاف سر در گم از يكديگر جدا و متمايز نمى شوند.

*(/7)*

و معناى آيه شريفه اين است كه وقتى فرستادگان ما كه همان فرشتگان نازل بر ابراهيم (عليه السلام ) بودند بر لوط (عليه السلام ) وارد شدند، آمدنشان لوط را سخت پريشان و بد حال كرد و فكرش از اينكه چگونه آنان را از شر قوم نجات دهد ناتوان شد چون فرشتگان نامبرده به صورت جوانانى امرد و زيبا منظر مجسم شده بودند و قوم لوط حرص شديدى داشتند بر اينكه با اينگونه جوانان عمل فحشاء مرتكب شوند و انتظار اين نمى رفت كه متعرض اين ميهمانان نشوند، و آنان را به حال خود بگذارند و به همين جهت لوط عنان اختيار را از دست داد و بى اختيار گفت : (هذا يوم عصيب ) يعنى امروز روز بسيار سختى خواهد بود روزى كه شرور آن يكى دو تا نيست و شرورش سر در يكديگر دارند.  
و جاءه قومه يهرعون اليه و من قبل كانوا يعملون السيئات  
راغب ميگويد: وقتى گفته مى شود: (هرع و يا اهرع ) معنايش اين است كه فلان كس را با زور و تهديد به جلو سوق مى داد. و از كتاب (العين ) نقل شده كه گفته است : كلمه (اهراع ) به معناى سوق دادن به شدت است .  
(و من قبل كانوا يعملون السيئات ) - يعنى (قوم لوط) قبل از آن زمان كه ملائكه بيايند همواره مرتكب معاصى مى شدند و گناهان و كارهاى زشتى مى كردند پس در ارتكاب فحشاء جسور شده بودند، و در انجام فحشاء هيچ باكى نداشته بلكه معتاد به آن بودند و اگر گناهى پيش مى آمد به هيچ وجه از آن منصرف نمى شدند نه حياء مانعشان مى شد و نه زشتى عمل ، نه موعظه آنها را از آن عمل منزجر مى كرد و نه مذمت ، براى اينكه عادت ، هر كار زشتى را آسان و هر عمل منكر و بلكه بى شرمانه اى را زيبا مى سازد.

*(/8)*

و اين جمله در بين جمله (و جاءه قومه يهرعون اليه ) و بين جمله (قال يا قوم هولاء بناتى ...) معترضه است و در معنا دادن به مضمون هر دو طرفش مفيد است اما اينكه جمله قبل خود را معنا مى دهد براى اين است كه وقتى شنونده بشنود كه قوم لوط به طرف ميهمانان لوط هجوم آوردند بطورى كه يكديگر را هل مى دادند خوب نمى فهمد كه اين هجوم براى چه بوده ولى وقتى دنبال آن بشنود كه قوم لوط معتاد به عملهاى شنيع و گناهان شرم آور بودند مى فهمد كه انگيزه آنان بر اين هجوم همان عادت زشتى بوده كه فاسقان قوم به گناه و فحشاء داشته و خواسته اند آن عمل زشت را با ميهمانان لوط انجام دهند.  
و اما نافع بودنش در مضمون جمله بعدش براى اين است كه وقتى شنونده بشنود كه لوط از در بيچارگى و ناعلاجى به قوم خود مى گويد كه اين دختران من در اختيار شمايند و اينها براى شما بهترند، اگر آن جمله معترضه نبود تعجب مى كرد كه چرا لوط (عليه السلام ) نخست به موعظه آنان نپرداخت و ابتداء چنين پيشنهادى را كرد؟ ولى حالا كه اين جمله معترضه را شنيده سابقه اين قوم را دارد و مى فهمد كه آن قوم به علت اينكه ملكه فسق و فحشاء در دلهايشان رسوخ كرده بوده ديگر گوش شنوايى برايشان باقى نمانده بود و هيچ زاجرى منزجرشان نمى كرده و هيچ موعظه و نصيحتى به خرجشان نمى رفته و به همين جهت جناب لوط در اولين كلامى كه به آنان گفته دختران خود را بر آنان عرضه كرده و سپس گفته است : (فاتقوا اللّه ولا تخزون فى ضيفى - از خدا بترسيد و مرا نزد ميهمانانم رسوا نكنيد).  
قال يا قوم هولاء بناتى هن اطهر لكم ...

*(/9)*

وقتى لوط (عليه السلام ) ديد كه قوم ، همگى بر سوء قصد عليه ميهمانان يك دست شده اند و صرف موعظه و يا خشونت در گفتار آنان را از آنچه مى خواهند منصرف نمى كند تصميم گرفت آنها را از اين راه فحشاء باز بدارد و منظورشان را از راه حلال تاءمين كند از طريقى كه گناهى بر آن مترتب نمى شود و آن مساءله ازدواج است ، لذا دختران خود را به آنان عرضه كرد و ازدواج با آنان را برايشان ترجيح داد و گفت : (ازدواج با اين دختران ، پاكيزه تر است ، و يا اين دختران پاكيزه ترند).  
و مراد از آوردن صيغه اطهر، (افعل ، كه مخصوص برترى دادن چيزى بر چيز ديگر است مانند اكبر يعنى كبيرتر و اصغر يعنى صغيرتر) كه به معناى پاكيزه تر است ، اين نبوده كه عمل شرم آور لواط هم پاكيزه است ولى ازدواج با زنان پاكيزه تر است بلكه منظور اين است كه ازدواج با دختران من عملى است پاك و هيچ شائبه زشتى و پليدى در آن نيست ، و خلاصه مراد اين است كه ازدواج ،  
طهارت خالص است ، و استعمال صيغه (افعل ) در غير مورد تفضيل شايع است در قرآن نيز استعمال شده آنجا كه فرمود: (ما عند اللّه خير من اللّه و) با اينكه در لهو هيچ خيرى نيست ، و نيز فرموده : (و الصلح خير) كه در همه اين موارد صيغه (افعل ) مى فهماند اگر اين كار را بكنى كارى كرده اى كه يقينا اشكالى در آن نيست و اگر آن كارهاى ديگر را بكنى چنين يقينى برايت حاصل نمى شود يا يقين به نامشروع بودن آن پيدا مى كنى و يا حداقل در مشروع بودن و پاكيزه بودن آن ترديد خواهى داشت .  
مراد از (بناتى ) و (اطهرلكم ) در سخن لوط (ع ) به قوم خود: (هؤ لاءبناتى هن اطهرلكم )

*(/10)*

و اگر جمله (هولاء بناتى ) را مقيد كرد به قيد (هن اطهر لكم ) براى اين بود كه بفهماند منظور لوط (عليه السلام ) از عرضه كردن دختران خود اين بوده كه مردم با آنها ازدواج كنند نه اينكه از راه زنا شهوات خود را تسكين دهند، و حاشا بر مقام يك پيغمبر خدا كه چنين پيشنهادى بكند براى اينكه در زنا هيچ طهارتى وجود ندارد همچنانكه قرآن كريم فرموده : (و لا تقربوا الزنى انه كان فاحشة و ساء سبيلا) و نيز فرموده : (و لا تقربوا الفواحش ما ظهر منها و ما بطن ) و ما در تفسير آيه زنا در سوره انعام گفتيم كه حكم اين آيه از احكامى است كه خداى تعالى در تمامى شرايع آسمانى كه بر انبيايش نازل كرده آن را تشريع نموده است در نتيجه حرمت زنا در زمان جناب لوط نيز تشريع شده بوده پس جمله (هن اطهر لكم ) بهترين شاهد است بر اينكه منظور آن جناب ازدواج بوده نه زنا.  
از اينجا فساد گفتار آن مفسرى كه منظور لوط را زناى با دختران خود دانسته روشن مى گردد، او گفته است : لوط بدون آوردن كلمه (نكاح ) و يا قيدى كه بفهماند منظورش نكاح است گفت : (اين دختران من در اختيار شما) و من نمى فهمم اين چه پيشنهادى است كه لوط كرده اگر خواسته است از يك عمل فحشاء جلوگيرى كند كه فحشاء را با فحشائى ديگر جلوگيرى نمى كنند و اگر به راستى خواسته است فحشاء با ميهمانان را با فحشاء با دختران خود جلو بگيرد ديگر چه معنا دارد كه به مردم بگويد: (فاتقوا اللّه - از خدا بترسيد) و اگر مى خواسته رسوايى را فقط از خودش دفع كند بايد به همان جمله بعدى كه گفت : (مرا در جلو ميهمانانم رسوا نكنيد) اكتفاء مى كرد.

*(/11)*

و چه بسا كه گفته باشند! مراد از اين كه گفت : (اين دختران من در اختيار شمايند) اشاره باشد به همه زنان قوم ، چون يك پيغمبر، پدر همه امت خويش است و زنان آن امت دختران اويند، همچنانكه مردان آن امت پسران وى هستند و لوط (عليه السلام ) منظورش ‍ اين بوده كه به مردم بفهماند دفع شهوت به وسيله جنس زن و به طريق نكاح كه خود طريقه اى است فطرى ، براى شما بهتر و پاكتر است از اينكه به وسيله مردان و از طريق فحشاء صورت بگيرد.  
ليكن اين توجيه جنبه دست و پا زدن را دارد و از ناحيه الفاظ آيه هيچ دليلى بر طبق آن وجود ندارد، و اما اينكه دختران لوط مسلمان و مردم مورد خطاب آن جناب كافر بوده باشند و ازدواج مرد كافر با زن مسلمان جايز نباشد مطلبى است كه معلوم نيست در شريعت آن روز كه شريعت ابراهيم (عليه السلام ) بوده تشريع شده باشد و در نتيجه لوط (عليه السلام ) موظف به پيروى آن حكم باشد، زيرا اين احتمال هست كه در شريعت ابراهيم (عليه السلام ) ازدواج مرد كافر با زن مسلمان جايز بوده باشد، همچنانكه در صدر اسلام نيز جايز بود و حتى شخص رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) دختر خود را به عقد ابى العاص بن ربيع در آورد، با اينكه قبل از هجرت كافر بود و جواز آن بعد از هجرت نسخ شد و مسلمانان ماءمور شدند دختران خود را به كفار ندهند.

*(/12)*

علاوه بر اين ، كلام مردم در جواب لوط كه گفتند: (لقد علمت ما لنا فى بناتك من حق - تو كه مى دانى ما رغبتى به دختران تو نداريم ) با احتمالى كه اين مفسرين داده اند كه منظورش از بنات ، جنس زنان قوم باشد نمى سازد زيرا وقتى صحيح است لوط جنس ‍ زنان را دختران خود بنامد كه مردم قبيله نبوت او را پذيرفته باشند و به دنبال آن قبول داشته باشند كه او پدر زن و مرد امت است ، و اما قوم لوط كه آن جناب را به عنوان يك پيامبر نمى شناختند و به وى ايمان نياورده بودند، مگر آنكه صاحبان اين توجيه خواسته باشند بگويند لوط از باب تهكم ، (توقع بيجا) زنان قبيله را دختران خود شمرده كه اگر چنين بگويند، مى گوييم تهكم ، قرينه مى خواهد و حال آنكه در كلام هيچ قرينه اى بر آن نيست .  
ممكن است كسى از ناحيه آن مفسرين به ما اشكال كند و بگويد: تعبير به كلمه (بنات ) با اينكه آن جناب بيش از دو دختر نداشته خود دليل و قرينه است بر اينكه مرادش زنان امت است نه دو دختر خودش چون لفظ جمع برده كه بر فرد صادق نيست .  
در جواب مى گوييم بر اين هم كه آن جناب دو دختر داشته از الفاظ آيه هيچ دليلى نيست نه در كلام خداى تعالى و نه در تاريخى كه مورد اعتماد باشد بلكه در تورات موجود آمده كه لوط تنها دو دختر داشته ولى گفته تورات مورد اعتماد نيست .

*(/13)*

(فاتقوا اللّه و لا تخزون فى ضيفى ) - اين جمله بيانگر خواسته لوط (عليه السلام ) است و جمله (و لا تخزون فى ضيفى ) عطفى است تفسيرى براى جمله (فاتقوا اللّه ) چون آن حضرت اگر از آنها خواست كه متعرض ميهمانانش نشوند بخاطر هواى نفسش و عصبيت جاهليت نبود بلكه به خاطر اين بود كه مى خواست مردم از خدا بترسند، كه اگر مى ترسيدند نه متعرض ميهمانان او مى شدند و نه متعرض هيچ كس ديگر، چون در اين نهى از منكر، هيچ فرقى ميان ميهمانان او و ديگران نبود و او سالها بوده كه آن مردم را از اين گناه شنيع نهى مى كرده و بر نهى خود اصرار مى ورزيده .  
و اگر اين بار نهى خود را وابسته بر معناى ضيافت كرده و ضيافت را هم به خودش نسبت داده و نتيجه تعرض آنان را رسوائى خود معرفى كرده و گفته : (مرا نزد ميهمانانم رسوا مسازيد) همه به اين اميد بوده تا شايد به اين وسيله صفت فتوت و كرامت را در آنها به حركت و به هيجان در آورد، و لذا بعد از اين جمله ، به طريقه استغاثه و طلب يارى متوسل شد و گفت : (اليس منكم رجل رشيد - آيا يك مرد رشد يافته در ميان شما نيست ؟) تا شايد يك نفر داراى رشد انسانى پيدا شود و آن جناب را يارى نمايد و او و ميهمانان او را از شر آن مردم ظالم نجات دهد، ليكن آن مردم آنقدر رو به انحراف رفته بودند كه درست مصداق كلام خداى تعالى شده بودند كه فرموده : (لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون ) به همين جهت گفته هاى پيغمبرشان كمترين اثرى در آنان نكرد و از گفتار او منتهى نشدند، بلكه پاسخى دادند كه او را از هر گونه پافشارى ماءيوس كردند.  
قالوا لقد علمت ما لنا فى بناتك من حق و انك لتعلم ما نريد

*(/14)*

اين جمله پاسخ قوم لوط است در برابر دعوتى كه آن جناب مى كرد و به آنان مى گفت كه بياييد با دختران من ازدواج كنيد، و حاصل پاسخ آنان اين بوده كه ما حق نداريم با دختران تو ازدواج كنيم و اينكه تو خود اين را ميدانى و مى دانى كه ما چه مى خواهيم و منظورمان از اين هجوم چيست .  
معناى جواب قوم لوط (ع ) به او، كه گفتند: (تو مى دانى كه ما، در دختران تو حقىنداريم ...) و وجوهى كه در مورد آن گفته شده است  
بعضى از مفسرين ، (حق نداشتن ) در كلام آنان را به نداشتن حاجت معنا كرده و گفته اند : وقتى انسان به چيزى احتياج نداشته باشد گويا حقى هم در آن ندارد. و بنا به گفته اين مفسرين ، در كلام مورد بحث نوعى استعاره بكار رفته .  
بعضى ديگر گفته اند: حق نداشتن آنان از اين جهت بوده كه آنها نمى خواسته اند با دختران وى ازدواج كنند و معنى گفتارشان اين است كه : ما حق نداريم با دختران تو بياميزيم ، براى اينكه آميزش با آنان مستلزم ازدواج است و ما ازدواج نمى كنيم . پس منظورشان از نفى حق نفى سبب حق يعنى ازدواج است .  
بعضى ديگر گفته اند: مراد از حق ، بهره و نصيب است نه حق قانونى و يا عرفى ، و معنى گفتارشان اين است كه ما رغبتى به دختران تو نداريم چون آنها زن هستند و ما اصلا ميلى به جنس زن براى شهوترانى نداريم .

*(/15)*

و آنچه در اينجا لازم است مورد توجه قرار گيرد اين است كه قوم لوط نگفتند: (ما حقى در دختران تو نداريم ) بلكه گفتند: (تو از پيش مى دانستى كه ما حقى در دختران تو نداريم ) و بين اين دو عبارت فرقى است روشن چون ظاهر عبارت دوم اين است كه خواسته اند سنت و روش قومى خود را به ياد آن جناب بياورند و بگويند تو از پيش مى دانستى كه ما هرگز متعرض ناموس مردم ، آن هم از راه زور و قهر نمى شويم و يا بگويند تو از پيش مى دانستى كه ما اصولا با زنان جمع نمى شويم و جمع شدن با پسران را مباح مى دانيم و با پسران دفع شهوت مى كنيم . لوط (عليه السلام ) هم همواره آنان را از اين سنت زشت منع مى كرده و مى فرموده : (انكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء) و نيز مى فرموده : (اتاتون الذكران من العالمين و تذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم ) و يا مى فرموده : (ءانكم لتاتون الرجال و تقطعون السبيل و تاتون فى ناديكم المنكر) و بدون ترديد وقتى انجام عملى - چه خوب و چه بد - در ميان مردمى سنت جاريه شد حق هم براى آنان در آن عمل ثابت مى شود و وقتى ترك عملى سنت جاريه شد حق ارتكاب آن نيز از آن مردم سلب مى شود.  
و كوتاه سخن اينكه قوم لوط نظر آن جناب را به خاطرات خود او جلب كرده و به يادش آورده اند كه از نظر سنت قومى ، ايشان حقى به دختران او ندارند زيرا آنها از جنس زنانند، و خود او مى داند كه منظورشان از حمله ور شدن به خانه اش چيست . اين بود آن وجهى كه در آيه مورد بحث به نظر ما رسيد و شايد بهترين وجه باشد و از آن گذشته بهترين وجه ، وجه سوم است .  
قال لو ان لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد

*(/16)*

مصدر (اوى ) و مصدر ميمى (ماوى ) كه ماضى (اوى ) و مضارع (ياوى ) از آن گرفته شده به معناى چسبيدن و منضم شدن به چيزى است و چون به باب افعال مى رود معناى منضم كردن به آن را مى دهد، گفته مى شود: (فلان آواه اليه ) و يا (يوويه اليه ) يعنى فلانى ، آن شخص و يا آن چيز را منضم به خود كرد. و كلمه (ركن ) به معناى هر چيزى است كه ساختمان ، بعد از بنيان بر آن تكيه دارد (مانند ستون و پايه ).  
توضيح اين كلام لوط (ع ) كه بعد از ماءيوس شدن از انصراف قوم خود گفت : (لوان لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد). و اقوال مختلف در اين باره  
از ظاهر كلام بر مى آيد كه لوط (عليه السلام ) بعد از آنكه از راه امر به تقوى اللّه و ترس از خدا و تحريك حس جوانمردى در حفظ موقعيت و رعايت حرمت خويش اندرزشان داد تا متعرض ميهمانان او نشوند و نزد ميهمانان آبرويش را نريزند و خجالتش ندهند و براى اينكه بهانه را از دست آنان بگيرد تا آنجا پيش رفت كه دختران خود را بر آنان عرضه كرد و ازدواج با دخترانش را پيشنهاد نمود و بعد از آنكه ديد اين اندرز مؤ ثر واقع نشد استغاثه كرد و يارى طلب نمود تا شايد در ميان آنان رشد يافته اى پيدا شود و او را عليه مردم يارى نموده مردم را از خانه او بيرون كند ولى ديد كسى اجابتش نكرد و هيچ مرد رشيدى يافت نشد تا از او دفاع كند و به يارى او برخيزد بلكه همه با هم به يك صدا گفتند: (يا لوط لقد علمت ما لنا فى بناتك من حق و انك لتعلم ما نريد) لذا ديگر راهى نيافت جز اينكه حزن و اندوه خود را در شكل اظهار تمنا و آرزو ظاهر كند و بگويد اى كاش در ميان شما يك يار و ياورى مى داشتم تا با كمك او شر ستمكاران را از خود دور مى كردم - و منظورش از اين ياور همان رجل رشيدى بود كه در استغاثه خود سراغ او را مى گرفته - و يا ركنى شديد و محكم مى داشتم يعنى قوم و قبيله اى نيرومند مى داشتم تا آنها شر شما را از من دفع مى كردند.

*(/17)*

بنابراين ، در جمله (لو ان لى بكم قوة ) باء حرف جر سببى است و جمله را چنين معنا مى دهد  
(من به سبب شما يعنى به اينكه مردى رشيد از شما را منضم و همكار خود كنم ندارم تا او به يارى من قيام كند و شر شما را از من دفع نمايد (او آوى الى ركن شديد) و يا بتوانم خود را به ركنى شديد بچسبانم و به قوم و قبيله اى منضم كنم كه قدرتى منيع داشته باشند و آنان شما را از من دفع كنند)، اين آن معنايى است كه با در نظر گرفتن زمينه گفتار، از آيه شريفه استفاده مى شود.  
ولى بعضى از مفسرين گفته اند: معناى جمله (لو ان لى بكم قوة ) اين است كه من آرزو دارم كه اى كاش موقعيت و قدرت و جماعتى مدافع مى داشتم كه بوسيله آن موقعيت و آن قدرت و آن جماعت ، شر شما را از ميهمانان خود دفع مى كردم . ليكن اين وجه درست نيست براى اينكه بنابراين وجه كلمه (بكم ) در معنا تبديل شده به (بهم عليكم ) و اين صحيح نيست .  
بعضى ديگر گفته اند: معناى جمله (لو ان لى بكم قوة ) اين است كه اى كاش خود نيرو مى داشتم و عليه شما قيام مى كردم . اين معنا نيز درست نيست براى اينكه از لفظ آيه به دور است .  
بعضى ديگر گفته اند: خطاب در آيه به ميهمانان است نه به قوم ، و معنايش اين است كه لوط به ميهمانان گفت : آرزو دارم كه اى كاش به سبب شما داراى نيرويى مى شدم كه مى توانستم با آن نيرو در برابر اين قوم عرض اندام كنم . اين وجه نيز درست نيست ، زيرا مستلزم انتقال خطاب از قوم به سوى ميهمانان است و اين انتقام هم بدون آوردن دليلى روشن در متن آيه باعث ابهام و تعقيد است و بدون ضرورت نمى توان كلام خداى تعالى را كه فصيح ترين كلام است حمل بر آن كرد و گفت كه خداى عزوجل در خصوص اين جمله مرتكب ابهام و تعقيد شده است .  
فرشتگان ماءمور عذاب ، خود را معرفى كرده ، به لوط (ع ) مى گويند از آن سرزميندور شود  
قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك ...

*(/18)*

يعنى فرستادگان پروردگار به آن جناب گفتند: مردم هرگز به تو نمى رسند، و عبارت هرگز به تو نمى رسند (لن يصلوا اليك ) كنايه است از اينكه بر تحقق دادن خواسته خود قادر نيستند، و معناى جمله اين است كه وقتى ماجرا بدينجا رسيد كه گفته هاى لوط كمترين اثرى نبخشيد فرشتگان الهى خودشان رابه وى معرفى نموده ، گفتند:  
(ما جوان اءمرد و از جنس بشر نيستيم ، ما فرشتگان پروردگار تو هستيم ) و بدين وسيله آن جناب را خوشحال كردند و فهميد كه مردم دستشان به او نمى رسد و نمى توانند از ناحيه آن جناب به خواسته خود برسند، و تتمه ماجرا چنين بود كه قرآن كريم در جايى ديگر فرمود: (و لقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم ) و به حكم اين كلام الهى ، خداى تعالى ديدگان آنهايى كه به سوى شر سرعت مى گرفتند و بر در خانه حضرت لوط (عليه السلام ) ازدحام كردند نابينا كرد و از ديدن پيش پاى خود محرومشان ساخت .  
(فاسر باهلك بقطع من الليل و لا يلتفت منكم احد) - كلمه (اسر) امر از ماده (اسراء) است كه مصدر باب افعال است و ثلاثى مجرد آن يعنى (سرى ) با ضمه سين به معناى سير در شب است ، در اينجا ممكن است بپرسى با اينكه جمله (فاسر) به معناى آن است كه : شبانه اهلت را حركت بده و از قريه بيرون ببر، ديگر چه حاجت بود به اينكه بفرمايد: (بقطع من الليل - در قطعه اى از شب )؟ جواب مى گوييم : اين جمله نوعى توضيح است براى امر نامبرده و حرف (باء) در جمله (بقطع من الليل ) يا به معناى مصاحبت است و يا به معناى (فى ) اگر به معناى مصاحبت باشد معناى آيه چنين مى شود: (از تاريكى شب استفاده كن ، با قطعه اى از آن تاريكى اهلت را بيرون ببر) و اگر به معناى (فى ) باشد چنين مى شود: (در قطعه اى از شب اهلت را بيرون ببر و كلمه (قطع ) در مورد هر چيزى به كار برود معناى طايفه و قسمت و بعضى از آن را مى دهد.

*(/19)*

و مصدر (التفات ) كه نهى (لا يلتفت ) از آن مشتق است مصدر باب افتعال است و ثلاثى مجرد آن (لفت ) است ، و راغب در معناى آن گفته : وقتى مى گويند: (لفته عن كذا - فلانى را از فلان كار لفت كرد) معنايش اين است كه او را منصرف ساخت . و اين ماده در قرآن كريم آمده كه مى فرمايد: (قالوا جئتنا لتلفتنا) و از همين باب است كه مى گويد: (التفت فلان - فلانى التفات كرد) يعنى روى خود را از آن سويى كه داشت برگردانيد و زن لفوت آن زنى را گويند كه از شوهر قبلى فرزند به خانه شوهر فعلى آورده و از شوهرش روى بر مى گرداند و متوجه به آن فرزند مى شود.  
آيه مورد بحث حكايت كلام ملائكه است كه به عنوان دستورى ارشادى و به منظور نجات او از عذابى كه صبح همان شب قوم نازل مى شود با وى در ميان نهاده اند و در اين كلام مخصوصا جمله (ان موعدهم الصبح - موعد عذاب اين قوم صبح همين شب است ) بوئى از عجله و شتابزدگى هست .  
و معناى آيه اين است كه ما نوجوانانى از جنس بشر نيستيم بلكه فرستادگانى هستيم براى عذاب اين قوم و هلاك كردنشان پس تو خود و اهلت را نجات بده ، شبانه تو و اهلت در قطعه اى از همين شب حركت كنيد و از ديار اين قوم بيرون شويد كه اينها در صبح همين شب به عذاب الهى گرفتار گشته هلاك خواهند شد و بين تو و صبح ، فرصت بسيارى نيست و چون حركت كرديد احدى از شما به پشت سر خود نگاه نيندازد.  
بعضى از مفسرين گفته اند مراد از كلمه (التفات ) توجه و ميل به مال و اثاث است ، خواسته اند بگويند از متاعهايى كه در اين شهر هست چيزى با خود نبريد و يا التفات به معناى تخلف از حركت شبانه است ليكن اين دو احتمال چيزى نيست كه انسان به آن التفاتى بكند.

*(/20)*

(الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم ) - از ظاهر سياق برمى آيد كه اين جمله استثناء از كلمه (اهلك ) باشد نه از كلمه (احد) چون اگر از كلمه (احد) باشد، معناى آيه چنين مى شود: (و كسى از شما هنگام رفتن به پشت سر خود نگاه نكند مگر همسرت ) و اين معنا درست به نظر نمى رسد چون دنبالش مى فرمايد: (زيرا كه او به همان عذابى مى رسد كه آنها به آن خواهند رسيد) و اين جمله علت استثناء همسر او را بيان مى كند، و خداى تعالى در جاى ديگر نيز به بيانى صريح تر فرموده : (الا امراته قدرنا انها لمن الغابرين ).  
(ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب ) - يعنى موعد هلاكت اين قوم صبح است و صبح به معناى اول روز و بعد از طلوع فجر است كه افق رو به روشن شدن مى گذارد همچنانكه در جاى ديگر اين موعد را به همان طلوع فجر معنا كرده نه طلوع خورشيد و فرموده : (فاخذتهم الصيحة مشرقين ).  
جمله اولى از دو جمله مورد بحث فرمان (فاسر باهلك بقطع من الليل ) را تعليل مى كند و مى فهماند اگر گفتيم : همين شب اهلت را بيرون ببر، به علت آن بود كه موعد عذاب اين قوم صبح همين شب است ،

*(/21)*

و اين تعليل همانطور كه گفتيم نوعى استعجال و طرف را به عجله واداشتن است و جمله دوم كه مى فرمايد: (اليس الصبح بقريب ) همان شتابزدگى را تاءكيد مى كند، البته احتمال هم دارد كه لوط (عليه السلام ) قبلا استعجال كرده و از ملائكه خواسته باشد كه همين الان عذاب را نازل كنيد و ملائكه در پاسخش گفته باشند موعد عذاب آنان صبح است (يعنى چرا اينقدر عجله مى كنى مگر صبح نزديك نيست ؟) ممكن هم هست جمله اولى استعجال ملائكه باشد و جمله دوم كلام آنان براى تسليت لوط در استعجالش ، (به اين معنا كه ملائكه نخست از لوط خواسته باشند عجله كند و گفته باشند موعد اين قوم صبح است زود باش حركت كن و سپس لوط از آنان خواسته باشد هر چه زودتر عذاب را بياورند و آنها دلداريش داده باشند كه مگر صبح نزديك نيست ؟).  
در اين آيات بيان نشده كه منتهاى سير شبانه لوط و اهلش كجا است و بايد متوجه چه نقطه اى بشوند در حالى كه در جايى ديگر از كلام خداى تعالى آمده : (فاسر باهلك بقطع من الليل و اتبع ادبارهم و لا يلتفت منكم احد و امضوا حيث تومرون ) كه از ظاهر آن بر مى آيد ملائكه نقطه نهايى سفر را معين نكرده بودند و مساءله را محول كرده بودند به وحيى كه بعدا از ناحيه خداى تعالى به لوط مى شود.  
فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها و امطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك

*(/22)*

هر چه ضمير مؤ نث در اين آيه است يعنى ضماير سه گانه در (عاليها)، (سافلها) و (عليها) همه به زمين و يا قريه و يا بلاد آن قوم برمى گردد و اگر اين كلمات قبلا ذكر نشده تا ضمير به آن برگردد عيب ندارد زيرا معلوم بوده كه مرجع ضميرها چيست ، و كلمه (سجيل ) بطورى كه در مجمع البيان آمده به معناى سجين يعنى آتش است ، راغب مى گويد: سجين به معناى سنگ و گل به هم آميخته است و اصل آن بطورى كه گفته اند فارسى بوده بعدها عربى شده است . و منظورش اشاره به قولى است كه گفته اصل اين كلمه (سنگ گل ) بوده است . بعضى ديگر گفته اند: اين كلمه از سجل گرفته شده كه به معناى كتاب است ، گويا كه در آن سنگ ريزه ها چيزى نوشته شده كه مستلزم عمل اهلاك بوده . و بعضى ديگر گفته اند از كلمه (اسجلت ) گرفته شده كه به معناى : (ارسلت ) است .  
و ظاهرا اصل در همه معانى مذكور همان تركيب فارسى معرب است كه معناى سنگ و گل را مى رساند و سجل به معناى كتاب نيز از آن گرفته شده چون بطورى كه گفته اند: رسم بر اين بوده كه نوشته ها و مطالب را بر سنگ مى نوشته اند كه براى همين ساخته مى شده آنگاه از باب توسعه در استعمال ، كتاب را هم سجل ناميدند هر چند كه از جنس كاغذ مى بود، كلمه (اسجال ) به معناى ارسال نيز از همين اصل گرفته شده است .  
و كلمه (نضد) به معناى نظم و ترتيب است و كلمه (مسومه ) اسم مفعول از باب (تسويم ) تفعيل است و تسويم به معناى اين است كه چيزى را با سيمايى ، علامتگذارى كنى .  
عذاب و هلاك قوم لوط (ع ) با زيرورو شدن زمين و بارش سنگ

*(/23)*

و معناى آيه اين است كه وقتى امر ما به عذاب بيامد، كه منظور، امر خداى تعالى به ملائكه است به اينكه آن قوم را عذاب كنند و اين امر همان كلمه (كن ) است كه آيه شريفه (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ) ما آن قريه را زير و رو كرديم ، بلندى آن سرزمين را پست ساخته و بر سر خود آنان واژگون ساختيم و سنگهايى از جنس كلوخ بر آنان بباريديم ، سنگهايى مرتب و پشت سر هم كه تك تك آنها نزد پروردگارت و در علم او علامت زده شده بودند و به همين جهت يك دانه از آنها از هدف به خطا نرفت چون براى خوردن به هدف انداخته شده بود.  
بعضى از مفسرين گفته اند عذاب زير و رو شدن مربوط به سرزمين آن قوم و مردم حاضر در آن سرزمين بوده و سنگباران شدن مربوط به مردمى از آن قوم بوده كه آن روز در سرزمين خود حاضر نبودند. بعضى ديگر گفته اند باران سنگ نيز در همان قريه بوده و در همان لحظه اى بوده كه جبرئيل قريه را بلند كرده تا پشت رو به زمين بزند. بعضى ديگر گفته اند سنگباران در همان قريه واقع شده اما بعد از زير و رو شدن ، تا تشديدى در عذاب آنان باشد. ليكن به نظر ما همه اين اقوال تحكم (بدون دليل سخن گفتن ) است زيرا در عبارت آيات قرآنى دليلى بر هيچ يك از آنها وجود ندارد.  
و از آيه شريفه (فاخذتهم الصيحة مشرقين ) بر مى آيد كه غير از خسف و غير از سنگباران شدن ، عذاب صيحه نيز بر آنان نازل شده حال وضع چگونه بوده و چرا سه جور عذاب بر آنان نازل شده با اينكه براى نابوديشان يكى از آنها كافى بوده خدا مى داند، ولى بر حسب تئورى و فرض مى توان احتمال داد كه در نزديكى آن سرزمين كوهى بلند بوده كه آتشفشان شده و در اثر انفجارش صدايى مهيب برخاسته و در اثر شدت فوران ، سنگها بر سر قريه باريدن گرفته و زلزله بسيار مهيبى رخ داده كه زمين زير و رو شده است ، و خدا داناتر است .  
تهديد همه ستمكاران به نزول عذابى همانند عذاب قوم لوط (ع ) بر آنان

*(/24)*

و ما هى من الظالمين ببعيد  
بعضى گفته اند منظور از ظالمين ، ستمكاران اهل مكه و يا مشركين از قوم رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) هستند، و جمله مورد بحث مى خواهد آنان را تهديد كند و معناى آن اين است كه باريدن چنين سنگهايى بر ستمكاران مكه بعيد نيست و يا معنايش ‍ اين است كه اين قريه هاى قوم لوط كه خسف شدند از ستمكاران مكه دور نيست و فاصله زيادى ندارد چون در سر راه مكه به شام واقع است ، همچنانكه در جايى ديگر در همين باره فرموده : (و انها لبسبيل مقيم ) و باز در جايى ديگر فرموده : (و انكم لتمرون عليهم مصبحين و بالليل افلا تعقلون ).  
مؤ يد اين قول اين است كه سياق گفتار در اول آيه سياق متكلم مع الغير بود و مى فرمود: امر ما آمد و ما قريه را زير و رو كرديم و ما آن را سنگباران نموديم ، ولى در اينجا ناگهان سياق را به غيبت برگردانيد يعنى خداى تعالى را غايب فرض كرد و فرمود: سنگهايى كه نزد پروردگارت نشاندار بودند و نفرمود: سنگهايى كه نزد ما نشاندار بودند. و اين تغيير دادن سياق بدون نكته نبوده پس گويا خواسته است زمينه را براى تهديد آماده سازد و يا داستان را به جايى منتهى كند كه به احساس مخاطبين نزديكتر گشته و (بفرمايد همين آثار باستانى كه بين سرزمين شما و سرزمين شام پاى بر جا است و صبح و شام آن را مى بينيد آثار باستانى آن قوم است ) تاءثيرش در تماميت حجت عليه مشركين قويتر باشد.  
و چه بسا مفسرينى احتمال داده اند كه مراد، تهديد عموم ستمكاران باشد و بخواهد بفرمايد بارش سنگ از ناحيه خداى تعالى بر گروه ستمكاران كه طايفهاى از آنها قوم ستمكار لوط بودند چيز بعيدى نيست و نكته التفات در جمله (عند ربك ) هم براى اين باشد كه از ستمكاران و مشركين قوم رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) روى گردانيده و به آنها تعريض كرده باشد.  
بحث روايتى

*(/25)*

(رواياتى درباره قوم لوط، فرشتگان ميهمانان لوط و داستان هلاكت قوم او)  
در كافى به سند خود از زكريا بن محمد (از پدرش ) از عمرو از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: قوم لوط از برترين اقوامى بودند كه خداى تعالى آفريده و به همين جهت كه قومى برتر بودند شيطان سخت آن قوم را هدف وساوس خود قرار داد. يكى از برتريها و امتيازات قوم نامبرده اين بود كه وقتى به سر كار مى رفتند دسته جمعى مى رفتند و زنان در پشت سرشان باقى مى ماندند و ابليس هم آنان را به اين روش معتاد كرد، و وقتى هنگام كشت و زرع و يا هر كار ديگرى كه داشتند تمام مى شد و مردم به شهر بر مى گشتند ابليس ميرفت و كشت آنان را خراب مى كرد.  
مردم به يكديگر گفتند: بايد كمين كنيم ببينيم اين كيست كه متاع ما را خراب مى كند يك بار در كمين نشستند ديدند پسرى است بسيار زيبا كه پسرى به آن زيبايى نديده بودند پرسيدند كه نه يك بار و نه دو بار كه متاع و مايه زندگى ما را خراب مى كنى آنگاه با يكديگر در خصوص مجازاتش مشورت كردند، بر اين راءى دادند كه او را بكشند پس آن پسر را به دست كسى سپردند تا شب از او محافظت كند و فردا اعدامش كنند، چون شب فرا رسيد پسرك فريادى برآورد، آن شخص پرسيد تو را چه مى شود؟ گفت : پدر من نيمه شب مرا در روى سينه و شكم خود مى خوابانيد، و من به اين كار عادت كرده ام و امشب چون پدرم نيست خوابم نمى برد آن شخص گفت : بيا و روى شكم من بخواب .

*(/26)*

امام فرمود: پسرك بدن آن شخص را آنقدر مالش داد تا تحريك شد و به او ياد داد كه مى توانى با من جماع كنى ، پس اولين كسى كه اين عمل زشت را در بشر باب كرد ابليس بود و دومين كس همان شخصى بود كه با آن پسرك لواط كرد و بعد از تحقق يافتن اين عمل زشت پسرك از دست آن مردم گريخت ، صبح آن شخص به مردم خبر داد كه (اگر پسرك گريخت مفت نگريخت ) من فلان كار را با او كردم مردم خوششان آمد با اينكه تا آن روز هيچ آشنائى با اين عمل نداشتند ولى از آن روز دست بكار آن شدند و كار به جايى رسيد كه دست از زنان برداشته مردان به يكديگر اكتفا كردند و به مردان خود بسنده ننموده افرادى را بر سر راه مى گماشتند تا اگر مسافرانى از آنجا عبور كردند اطلاع دهند تا با آنان نيز اين عمل زشت را مرتكب شوند، كار به جايى رسيد كه مردم شهرهاى دور و نزديك از اين قوم متنفر شدند.  
ابليس وقتى ديد نقشه اش در مردان كاملا جا افتاد به سر وقت زنان آمد و خود را به شكل زنى مجسم ساخته به آنان گفت آيا مردان شما به يكديگر قناعت مى كنند؟ گفتند:  
آرى خود ما به چشم خود اين عمل آنان را ديده ايم و جناب لوط هم از همه ماجرا آگاه شد، آنان را موعظه مى كند و توصيه مى نمايد، مؤ ثر نمى افتد، ابليس زنان را نيز گمراه كرد تا جايى كه زنها هم به يكديگر اكتفاء نمودند.

*(/27)*

بعد از آنكه (در اثر اندرزها و راهنمائيهاى لوط) (عليه السلام ) حجت بر همه قوم تمام شد خداى تعالى جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل را در قيافه پسرانى به سوى آن قوم روانه كرد، پسرانى كه قباء بر تن داشتند وقتى به لوط (عليه السلام ) رسيدند كه داشت زمين را براى زراعت شخم مى كرد لوط (عليه السلام ) از آنان پرسيد: قصد كجا داريد من هرگز جوانى زيباتر از شما نديده ام ؟ گفتند فرستادگان مولايمان به سوى بزرگ اين شهر هستيم . پرسيد آيا مولاى شما به شما خبر نداده كه اهل اين شهر چه كارهايى مى كنند؟ به خدا سوگند مى خورم (تا باور كنيد) اهل اين شهر مردان را مى گيرند و با او اينقدر لواط مى كنند تا از بدنش خون جارى شود. گفتند: اتفاقا ما ماءمور شده ايم كه تا وسط اين شهر پيش برويم ، لوط (عليه السلام ) گفت : پس من از شما يك خواهش دارم . پرسيدند: آن چيست ؟ گفت : در همين جا صبر كنيد تا هوا تاريك شود آن وقت برويد.  
امام فرمود: فرشتگان همانجا ماندند و لوط دخترش را به شهر فرستاد و به او گفت : مقدارى برايم نان و مشكى آب بياور تا به اينان بدهم و يك عباء بياور تا اينان خود را در آن بپيچند و سرما نخورند، همينكه دخترش روانه شد باران باريدن گرفت و سيل راه افتاد لوط با خود گفت الان سيل بچه ها را مى برد آنان را صدا زد كه برخيزيد تا برويم و لوط از كنار ديوار مى رفت و جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل از وسط كوچه مى رفتند لوط گفت : فرزندان من از اينجا كه من مى روم برويد گفتند: مولاى ما به ما دستور داده كه از وسط برويم و لوط همه دلخوشيش اين بود كه شب است و تاريك .

*(/28)*

از سوى ديگر ابليس خود را به خانه زنى رسانده و كودك او را برداشت و به چاه انداخت ، اهل شهر يكديگر را براى كمك به آن زن صدا زدند و همگى به در خانه لوط جمع شدند (تا از او بخواهند درباره آن كودك تدبيرى بينديشد) كه ناگهان در منزل لوط با آن پسران برخوردند به او گفتند: تو هم به كار ما داخل شده اى ؟ لوط گفت : نه ، اينها ميهمانان منند و مرا نزد ميهمانانم رسوا مكنيد. گفتند ميهمانان شما سه نفرند يكى از آنان براى تو باشد دو نفرشان را به دست ما بده . لوط در حالى كه ميهمانان را به داخل اطاق مى برد گفت : اى كاش من اهل بيتى مى داشتم كه شما را از من دفع مى كردند.  
امام سپس فرمود: مردم شهر جلو درب خانه لوط از يكديگر سبقت گرفته براى داخل شدن در خانه او به طرف در حمله ور شدند تا اينكه درب را شكستند و لوط را كه تا آن لحظه به دفاع پرداخته بود به زمين انداختند جبرئيل به لوط گفت : ما فرستادگان پروردگار تو هستيم ، آنها به تو نخواهند رسيد، سپس مشتى ماسه از كف رودخانه گرفت و به طرف صورتهاى آن قوم پرتاب كرد و گفت : كور شوند اين رويها، پس همه اهل شهر نابينا شدند لوط به آنان گفت : اى رسولان پروردگار من به چه كار بدينجا آمده ايد و پروردگارم به شما درباره اين قوم چه ماءموريتى داده ؟ گفتند: ما را ماءمور فرموده تا آنان را در هنگام سحر بگيريم (و به عذاب گرفتار سازيم ). لوط گفت : پس من يك حاجت به شما دارم . پرسيدند: حاجتت چيست ؟ گفت : حاجتم اين است كه همين الان آنها را بگيريد براى اينكه مى ترسم براى خدا در مورد آنان بدايى حاصل شود و از هلاك كردنشان صرف نظر كند. گفتند: اى لوط موعد هلاك كردن آنان صبح است و مگر صبح براى كسى كه مى خواهد آنان را بگيرد نزديك نيست ؟ تو در اين فرصت دست دخترانت را بگير و برو و همسرت را بگذار بماند.

*(/29)*

امام ابو جعفر (عليه السلام ) سپس فرمود: خدا رحمت كند لوط را اگر مى دانست آنانكه در داخل خانه اش بودند چه كسانى هستند هرگز دلواپس نمى شد و مى دانست كه آنان به يارى وى آمده اند ولى چون آگاه نبود از در حسرت گفت : (لو ان لى بكم قوة او اوى الى ركن شديد - اى كاش به وسيله شما نيرويى برايم حاصل مى شد و يا پناهگاهى ايمن مى داشتم تا بدانجا پناهنده مى شدم ) و چه ركن و پناهى محكم تر از جبرئيل كه در خانه با او بود؟ و معناى اينكه خداى عزوجل به محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: (و ما هى من الظالمين ببعيد) اين است كه چنين عذابى كه بر قوم لوط نازل شد از ظالمان امت تو نيز اگر همان گناه را مرتكب شوند كه قوم لوط مرتكب مى شدند دور نيست ، و رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) درباره اين عمل شنيع فرمود: كسى كه بر عمل (وطى رجال ) اصرار بورزد نخواهد مرد مگر بعد از آنكه مبتلا به اين بيمارى شود كه مردان را به سوى خود دعوت كند.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/30)*

next page  
fehrest page  
back page  
مؤ لف : اين روايت از نظر لفظ، خالى از مختصر تشويش و اضطراب نيست و در اين روايت عدد نفرات ملائكه را سه نفر دانسته در حالى كه در بعضى از روايات ، مانند روايتى كه در باب قبلى از ابى يزيد حمار از ابى عبد اللّه (عليه السلام ) نقل شد عدد فرشتگان را چهار نفر دانسته و چهارمى آنان را كروبيل دانسته ، و در بعضى از رواياتى كه از طريق اهل سنت نقل شده  
آمده كه عدد ملائكه سه نفر بوده اند اما به نامهاى جبرئيل و ميكائيل و رفائيل ، و از روايت مورد بحث بر مى آيد كه كلام لوط را كه گفت : (لو ان لى بكم قوة ...) خطابش به ملائكه بوده نه به قوم و ما نيز در بيان آيات به اين معنا اشاره كرديم .  
و اينكه امام فرمود: (خدا رحمت كند لوط را اگر مى دانست ...) در معناى كلامى است از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) - طورى كه از آن حضرت نقل شده - كه فرموده بود! خدا رحمت كند لوط را كه اگر امروز بود به ركنى شديد پناهنده مى شد.  
و اينكه فرمود: (خداى تعالى به محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود...) اشاره است به احتمالى كه قبلا داديم و گفتيم جمله (و ما هى من الظالمين ببعيد) تهديد قريش است .  
و قمى در تفسيرش به سند خود از ابى بصير از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل جمله : (و امطرنا عليها حجارة من سجيل منضود) فرموده هيچ بنده اى از بندگان خدا كه عمل قوم لوط را حلال بداند از دنيا نمى رود مگر آنكه خداى تعالى با يكى از آن سنگها كه بر قوم لوط زد او را خواهد زد و مرگش در همان سنگ خواهد بود ولى خلق ، آن سنگ را نمى بينند.

*(/1)*

مؤ لف : مرحوم كلينى نيز در كافى به سند خود از ميمون البان از آن حضرت نظير اين روايت را نقل كرده و در آن آمده كسى كه اصرار بر عمل لواط داشته باشد نمى ميرد مگر بعد از آنكه خدا او را با يكى از اين سنگها هدف قرار دهد و مرگش در همان سنگ باشد و احدى آن سنگ را نمى بيند. و در اين دو حديث اشاره اى هست به اينكه جمله (و ما هى من الظالمين ببعيد) اختصاصى به قريش ‍ ندارد و نيز اشاره دارد به اينكه عذاب مذكور (يعنى رمى به سنگ ريزه ) عذابى روحانى بوده نه مادى .  
و در كافى به سند خود از يعقوب بن شعيب از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در معناى كلام لوط (عليه السلام ) كه گفت : (اين دختران من براى شما پاكيزه ترند) فرمود: جناب لوط ازدواج با دختران خود را پيشنهاد كرده .  
و در (تهذيب ) از حضرت رضا (عليه السلام ) روايت آورده كه شخصى از آن جناب از اين عمل كه كسى با همسرش از عقب جماع كند سؤ ال كرد، حضرت فرمود: آيه اى از كتاب خداى عزوجل آن را مباح كرده و آن آيه اى است كه كلام لوط را حكايت مى كند كه گفت :  
آن جناب مى دانست كه قوم لوط به فرج زنان علاقه اى ندارند پس اگر دختران خود را پيشنهاد كرده منظورش اين بوده كه عمل مورد علاقه خود را با دختران وى و پس از ازدواج با آنان انجام دهند.

*(/2)*

و در الدرالمنثور است كه ابوالشيخ از على (رضى اللّه عنه ) روايت آورده كه آن جناب خطبه اى ايراد كرد و در آن فرمود: عشيره آدمى براى انسان بهتر است زيرا افراد بسيارى از آزار او خوددارى خواهند كرد علاوه بر اينكه از مودت و نصرت جمعى كثير برخوردار شده و جمعيتى در صدد محافظت او خواهند بود حتى چه بسيار مى شود كه افرادى از انسان دفاع مى كنند و به خاطر انسان خشم مى گيرند با اينكه انسان را نمى شناسند و هيچ رابطه اى جز قوم و خويشى با انسان ندارند (پس بر انسان لازم است دست خود را از آزار قوم و خويش خود كوتاه بدارد) و من از آيات قرآنى شواهدى برايتان در اين باب مى خوانم آنگاه على (عليه السلام ) در بين آيات نامبرده اين آيه را تلاوت كردند: (لو ان لى بكم قوة او اوى الى ركن شديد).  
آنگاه على (رضى اللّه عنه ) فرمود: ركن شديد، همين عشيره و قوم و خويش است چون لوط (عليه السلام ) قوم و قبيله اى نداشت و سوگند به خدايى كه جز او معبودى نيست به همين جهت بود كه خداى تعالى بعد از لوط هيچ پيغمبرى مبعوث نكرد مگر از ميان افرادى كه توانگر از حيث قوم و خويش بودند.  
داستان لوط (ع ) و قوم او از زبان امام باقر عليه السلام  
مؤ لف : آخر اين روايت ، هم از طريق اهل سنت روايت شده و هم از طريق شيعه .

*(/3)*

و در كافى در حديث ابى زياد حمار از امام ابى جعفر (عليه السلام ) كه در بحث روايتى سابق نقل شد اين تتمه آمده كه امام فرمود: ملائكه نزد لوط آمدند زمانى كه او در مزرعه اى نزديك قريه مشغول بود، نخست سلام كردند در حالى كه عمامه بر سر داشتند و لوط وقتى آنان را ديد كه قيافه هايى زيبا و لباسى سفيد و عمامه اى سفيد بر تن دارند تعارف رفتن به منزل كرد ملائكه گفتند! بله برويم منزل ، لوط از جلو و آنان دنبالش به راه افتادند در بين راه لوط از تعارفى كه كرده بود پشيمان شد و با خود گفت : اين چه پيشنهادى بود كه من كردم چگونه اين سه جوان را به منزل ببرم با اينكه مردم قريه را مى شناسم كه چه وضعى دارند، به ناچار رو كرد به ميهمانان و گفت : متوجه باشيد كه به سوى شرارى از خلق خدا مى رويد.  
جبرئيل وقتى اين كلام را از لوط شنيد به همراهانش گفت : ما در نازل كردن عذاب بر اين قوم عجله نمى كنيم تا لوط سه بار اين شهادتش را اداء كند فعلا يك بارش را اداء كرد، ساعتى به طرف ده راه رفتند باز جناب لوط رو كرد به ميهمانان و گفت : شما به سوى شرارى از خلق خدا مى رويد، جبرئيل گفت : اين دو بار. و سپس لوط همچنان به راه ادامه داد تا رسيدند به دروازه شهر در آنجا نيز بار ديگر رو كرد به ميهمانان و گفت : شما به سوى شرارى از خلق خدا مى رويد. جبرئيل گفت اين سه بار. و سپس لوط داخل شد آنان نيز با وى داخل شدند تا اينكه به خانه رسيدند.

*(/4)*

همسر لوط وقتى ميهمانان را با آن قيافه هاى زيبا ديد به بالاى بام رفت و كف زدن آغاز كرد تا به مردم وضع را بفهماند ولى كسى متوجه نشد و صداى كف زدن او را نشنيد به ناچار آتش دود كرد مردم وقتى دود را از خانه او ديدند دوان دوان به سوى درب خانه لوط روى آوردند بطورى كه يكديگر را هل مى دادند تا به در خانه رسيدند، زن از بالاى بام پايين آمد و گفت : در خانه ما افرادى آمده اند كه زيباتر از آنان هيچ قومى را نديده ام مردم به در خانه آمدند تا داخل شوند.  
لوط وقتى ديد مردم دارند مى آيند برخاسته نزد قوم آمد و گفت : اى مردم ! از خدا بترسيد و مرا نزد ميهمانانم رسوا مكنيد مگر يك انسان رشد يافته در بين شما نيست ؟ آنگاه گفت : اين دختران من در اختيار شمايند و آنها براى شما حلالتر و پاكيزه ترند، و با اين كلامش مردم را به عملى حلال دعوت كرد، ليكن مردم گفتند: ما به دختران تو حقى نداريم و تو خود مى دانى ما چه مى خواهيم . لوط از در حسرت به ملائكه گفت : اى كاش نيرويى پيدا مى كردم و يا پناهگاهى محكم مى داشتم . جبرئيل به همراهانش گفت : اگر لوط مى دانست چه نيرويى در داخل خانه اش دارد اين آرزو را نمى كرد.  
از سوى ديگر لحظه به لحظه تعداد جمعيت فزونتر مى شد تا آنكه داخل شوند، جبرئيل صيحه اى بر آنان زد و به لوط گفت : اى لوط رهايشان كن تا داخل شوند همين كه داخل شدند جبرئيل انگشت خود را به طرف آنان پايين آورد كه ناگهان همه آنها كور شدند اين است كه خداى تعالى درباره اش فرمود: (فطمسنا اعينهم - پس ما چشم آنان را بى نور، و كور گردانيديم ) آنگاه جبرئيل لوط را كه داشت از مردم جلوگيرى مى كرد صدا زد و به او گفت : ما جوانانى از جنس بشر نيستيم بلكه فرستادگان پروردگار تو هستيم و آنها دستشان به تو نمى رسد،

*(/5)*

تو دست اهلت را بگير و در قطعه اى از همين شب بيرون ببر، جبرئيل اين را نيز گفت كه : ما ماءمور شده ايم به اينكه اين قوم را هلاك سازيم . لوط گفت : اى جبرئيل حال كه چنين است پس عجله كن . جبرئيل گفت : موعدشان صبح است و مگر صبح نزديك نيست ؟ سپس به لوط دستور داد تا اهل خود را بردارد و ببرد مگر همسرش را، آنگاه جبرئيل با بال خود آن شهر را از طبقه هفتم ريشه كن نموده آنقدر به آسمان بالا برد كه اهل آسمان صداى عوعو سگها و آواز خروسها را شنيدند آنگاه شهر را زير و رو به زمين انداخت و بارانى از سنگ و كلوخ بر آن شهر و بر اطراف آن بباريد.  
بررسى روايتى كه متضمن بيان كيفيت مخصوصى در مورد زيرو رو شدن سرزمين قوملوط (ع ) است و بيان ضعف آن  
مؤ لف : اينكه در آخر روايت آمده كه جبرئيل شهر را از طبقه هفتم ريشه كن نموده تا آسمان بالا برد، به حدى كه اهل آسمان دنيا صداى عوعو سگها و بانگ خروسهاى شهر را شنيدند، امرى است خارق العاده هر چند كه از قدرت خداى تعالى بعيد نيست و نبايد آن را بعيد شمرد و ليكن در ثبوت آن ، امثال اين روايت كه خبرى واحد بيش نيست كفايت نمى كند.  
علاوه بر اين ، سنت الهى بر اين جريان يافته كه معجزات و كرامات را بر مقتضاى حكمت جارى سازد و چه حكمتى در اين هست كه شهر (از طبقه هفتم زمين ريشه كن شود) و آنقدر بالا برود كه ساكنان آسمان صداى سگ و خروس آن را بشنوند، شنيدن صداى سگ و خروس چه تاءثيرى در عذاب قوم لوط و يا در تشديد عذاب آنها دارد؟!

*(/6)*

و اينكه بعضى از مفسرين در توجيه آن گفته اند: ممكن است اين عمل خارق العاده و عجيب خود لطفى بوده باشد براى اينكه خبردار شدن نسلهاى آينده از طريق معصومين ، مؤ منين آنان را به اطاعت خدا و دورى از نافرمانى او نزديكتر سازد. ليكن اين سخن مورد اشكال است براى اينكه پديد آوردن حوادث عظيم و شگفت آور و خارق العاده به اين منظور كه ايمان مؤ منين قوى شود و اهل عبرت از ديدن آن حوادث عبرت گيرند هر چند خالى از لطف نيست ليكن وقتى اين كار لطف خواهد بود كه خبردار شدن از آن حوادث به طريق حس باشد و مردم خودشان آن امور را ببينند تا مؤ منين ايمانشان زيادتر گشته و اهل معصيت عبرت بگيرند و يا حداقل اگر به چشم خود نديده اند به طريق علمى ديگرى آن را كشف كنند، و اما اينكه يك خبر واحد و يا ضعيف السند كه هيچگونه حجتى ندارد و به هيچ وجه قابل اعتناء نيست معنا ندارد كه خداى تعالى امورى عجيب و غريب و خارق العاده پديد بياورد تا نسلهاى آينده از طريق چنين خبرى آن را بشنوند و عبرت بگيرند و از عذاب او بهراسند، اين يكى ، و يكى ديگر اينكه معنا ندارد عذاب يك قوم را تشديد كنند تا مردمى ديگر عبرت بگيرند،  
اينگونه كارها سنت طاغيان و جباران از بشر است آن هم جباران نادان و نفهم كه شكنجه يك بيچاره اى را تشديد مى كنند تا از ديگران زهر چشم بگيرند و خداى عزوجل از چنين اعمالى مبراء است .  
سخن صاحب المنار در رد آنچه درباره كيفيت زيرو رو كردن سرزمين قوم لوط (ع )توسط جبرئيل ، نقل شده است  
صاحب المنار در تفسير خود گفته : در خرافات مفسرين كه از روايات اسرائيلى نقل شده آمده كه جبرئيل شهر لوط را با بال خود از طبقات زيرين زمين ريشه كن ساخته و آن را تا عنان آسمان بالا برد بطورى كه اهل آسمان صداى سگها و مرغهاى آن شهر را شنيدند آنگاه شهر مزبور را از همان جا پشت و رو نموده به زمين زد، طورى كه بالاى شهر، زير زمين رفت و زير شهر بالا آمد.

*(/7)*

و اين تصور بر اساس اعتقاد متصورش درست در مى آيد كه لابد معتقد بوده به اينكه اجرام آسمانى نيز سكنه دارد و اين اجرام در موقعيتى قرار دارند كه ممكن است ساكنان زمين چه انسانها و چه حيوانات به آنان نزديك بشوند و همچنان زنده بمانند، با اينكه مشاهده و آزمايشهاى فعلى اين تصور را باطل مى سازد و در اين ايام كه من اين اوراق را مى نويسم ثابت شده كه هواپيماها وقتى مسافت زيادى بالا بروند به جايى مى رسند كه فشار هوا آنقدر كم مى شود كه زنده ماندن انسان در آنجا محال است و به همين جهت براى كسانى كه بخواهند تا آن ارتفاع بالا بروند كپسولهايى پر از اكسيژن مى سازند و در آن ، مقدارى از اكسيژن مى ريزند كه براى آنان كافى باشد و مادامى كه در جو بالا قرار دارند از آن استنشاق كنند.  
در كتاب مجيد الهى نيز به اين مساءله يعنى نبودن اكسيژن در جو آسمان و اينكه بالا رفتن به آسمان سينه را تنگ و تنفس را مشكل مى كند اشاره اى آمده و فرموده : (فمن يرد اللّه ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد فى السماء).  
پس اگر بگويد: اين عملى كه از جبرئيل نقل شده چيزى است كه عقل آن را محال نمى داند، و خلاصه كلام اينكه از ممكنات عقلى است و وقوع آن از باب خارق العاده است پس نبايد تصديق آن را موقوف بر اين بدانيم كه وضع خلقت آسمانها و سنن كاينات آن را جايز و ممكن بداند چون قوانين جارى در نظام عالم ربطى به معجزه ، كه اساسش شكستن هر نظام و قانونى است ندارد،

*(/8)*

در پاسخ مى گوييم بله ، و ليكن شرط اول قبول روايت در جايى كه روايت از امرى خبر مى دهد كه بر خلاف سنن و نواميس و قوانينى است كه خداى تعالى با آن نواميس نظام عالم را بپا داشته و آن را مايه آبادى و يا خرابى قرار داده بايد چنين خبرى از وحى الهى منشاء گرفته و به نقل متواتر از معصوم نقل شده باشد و يا حداقل سندى صحيح و متصل به عصر معصوم داشته و هيچ ناشناخته اى در سند و متن آن نباشد، و حال آنكه ما نه در كتاب خداى تعالى چنين چيزى را مى بينيم و نه در حديثى كه با سندى متصل به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) رسيده باشد و نه حكمت خدا اقتضاء مى كند كه سرزمين لوط آنقدر به آسمان بلند شود كه صداى سگهايش به گوش سكان آسمان برسد و اين ماجرا تنها از بعضى تابعين يعنى كسانى كه عصر رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) را درك نكرده بودند نقل شده نه صحابه كه آن جناب را درك كرده اند و ما هيچ شكى نداريم در اينكه اين روايت از رواياتى است كه اسرائيليها ساخته و در دست و دهان مسلمانان ساده لوح انداخته اند.  
از جمله حرفهايى كه زدهاند اين است كه گفته اند عدد مردم آن شهر چهار ميليون نفر بوده در حالى كه همه بلاد فلسطين گنجايش اين عدد انسان را ندارد، پس اين ميليونها انسان چگونه در آن چهار قريه جا گرفته بودند؟  
نقاط ضعف در سخنان صاحب المنار

*(/9)*

و اينكه گفته اين حديث از احاديثى است كه تابعين آن را نقل كرده اند نه صحابه ، درست نيست براى اينكه او توجه نداشته كه حديث مورد بحث از (ابن عباس ) و (حذيفة بن اليمان ) روايت شده و در روايت ابن عباس (بطورى كه الدر المنثور آن را از اسحاق بن بشر، و ابن عساكر آن را از طريق جويبر، و مقاتل آن را از ضحاك نقل كرده اند) آمده : (همين كه چهره صبح نمايان شد جبرئيل دست به كار قريه هاى لوط شد و آنچه از مردان و زنان و ميوه ها و مرغان در آنها بود همه را گرد آورده در هم پيچيد و سپس زمين را از طبقات زيرين در آورده زير بال خود گرفت و به طرف آسمان دنيا بالا برد (تا جايى كه ) ساكنان آسمان دنيا صداى سگها و مرغان و زنان و مردان را از زير بال جبرئيل شنيدند آنگاه آن سرزمين را پشت و رو به پايين انداخت و دنبالش رگبارى از سنگريزه بر آن سرزمين بباريد، و سنگها براى آن بود كه اگر چوپانها و تجار در آن سرزمين باقى مانده اند آنها نيز به هلاكت برسند...)  
و در روايت حذيفه بن اليمان (بطورى كه الدر المنثور آن را از عبد الرزاق و ابن جرير و ابن منذر و ابن ابى حاتم از حذيفه نقل كرده اند) آمده :  
جبرئيل اجازه خواست تا آنان را هلاك كند اجازه اش دادند پس آن زمين را كه اين قوم بر روى آن زندگى مى كردند بغل گرفت و به بالا برد بطورى كه اهل آسمان دنيا صداى سگها را شنيدند آنگاه آتشى در زير آنان روشن كرد و سپس زمين را با اهلش زير و رو كرد و همسر لوط كه با آن قوم بود از صداى سقوط، متوجه پشت سر خود شد فهميد كه وضع از چه قرار است ولى تا خواست به خود بيايد عذاب كه يكى از همان سنگها بود او را گرفت ...

*(/10)*

و اما از تابعين ، جمعى آن را نقل كرده اند از آن جمله از سعيد بن جبير، مجاهد، ابى صالح و محمد بن كعب قرظى است و از سدى نيز نقلى رسيده كه خيلى غليظتر از اين است در نقل او آمده كه گفت : چون قوم لوط به صبح نزديك شدند جبرئيل نازل شد و زمين را از طبقه هفتم ريشه كن نموده آن را به دوش گرفت و تا آسمان دنيا بالا برد و سپس آن را به زمين زد...  
حجت اخبار مربوط به مسائلى كه موضوع حكم تكليف نيستند، تعبدپذير وقابل جعل شرعى نيست

*(/11)*

پس اينكه گفت : روايت از صحابه نقل نشده حرف درستى نيست ، و اما اينكه گفته : (در قبول روايت شرط شده كه حتما بطور متواتر از معصوم رسيده باشد و سندش صحيح و متصل به شخص معصوم باشد و در سندش شذوذ و فرد ناشناخته نباشد و اهل رجال سندش را بى اعتبار ندانسته باشند) اين مطلب مساءله اى است اصولى كه امروز پنبه اش را زده و به اين نتيجه رسيده اند كه خبر اگر متواتر باشد و يا همراه با قرائنى باشد كه خبر را قطعى الصدور سازد چنين خبرى بدون شك حجت است و اما غير اينگونه خبر حجيت ندارد مگر اخبار آحادى كه در خصوص احكام شرعى و فرعى وارد شده باشد كه اگر خبر موثق باشد يعنى صدور آن به ظن نوعى مظنون باشد آن نيز حجت است ، زيرا حجيت شرعى خود يكى از اعتبارات عقلائى است كه اثر شرعى به دنبال دارد، پس ‍ اگر خبر در مورد حكمى شرعى وارد شده جعل شرعى مى پذيرد، يعنى شارع مى تواند آن خبر را حجت كند هر چند كه متواتر نباشد، و اما مسائل غير شرعى يعنى قضاياى تاريخى و امور اعتقادى معنا ندارد كه شارع خبرى را در مورد آنها حجت كند چون حجت بودن خبرى كه مثلا مى گويد در فلان تاريخ فلان حادثه رخ داده اثر شرعى ندارد و معنا ندارد كه بگويد غير علم ، علم است و حكم كند به اينكه هر چند شما به فلان واقعه تاريخى علم نداريد ولى به خاطر فلان خبر واحد تعبدا آن واقعه را قبول كنيد همانطور كه اگر خود ناظر آن واقعه بوديد قبول مى كرديد (به خلاف احكام شرعى كه اگر شارع حكم كند به

*(/12)*

اينكه طبق خبر واحدى كه مثلا در مورد حكمى شرعى به تو رسيده عمل كن كه در اين صورت هر چند علم به واقعيت آن حكم و به حكم واقعى آن موضوع نداريم ليكن علم داريم به اينكه اگر طبق اين خبر عمل كنيم عقاب نخواهيم داشت ) و اما مسايل تاريخى صرف كه ما نسبت به آنها تكليفى نداريم درباره آنها حجت نمى خواهيم گو اينكه موضوعات و حوادث خارجى ، احيانا اثرى شرعى دارند (مثلا اگر با دليل تاريخى محكم ثابت شود كه فلان صحابه در فلان واقعه ، از اسلام خارج شد، بيزارى جستن و يا لعنت كردن او از نظر شرع عملى حلال مى شود) و ليكن اينگونه آثار از آنجا كه جزئى است ، متعلق جعل شرعى نمى شود چون جعل شرعى تنها متعرض كليات مسايل است ، خواننده محترم مى تواند بحث مفصل اين مساءله را در علم اصول ببيند.  
و در الدر المنثور است كه ابن مردويه از ابى بن كعب روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: خداى تعالى لوط را رحمت كند كه به ركنى شديد پناهنده مى شد و نمى دانست كه ركن شديد در خانه اوست .  
توجيه مراد از (ركن شديد) كه لوط (ع ) تمناى وجود آنرا در خانه اش مى كرد

*(/13)*

مؤ لف : مقامى كه لوط در آن مقام با قوم خود بگو مگو داشت به تقواى الهى و اجتناب از فسق و فجور دعوتشان مى كرد و همچنين ظاهر سياق آياتى كه اين بگو مگو را حكايت مى كنند اين است كه لوط (عليه السلام ) در اينكه گفت : (لو ان لى بكم قوة ) آرزوى داشتن انصارى رشد يافته از ميان قومش و يا غير قومش مى داشت ، و در جمله (او اوى الى ركن شديد) آرزو كرده كه اى كاش ‍ انصارى از غير اين قوم مى داشتم ، بستگان و عشيره و دوستان و غمخوارانى خدا دوست مى داشتم تا مرا در دفاع از اين ميهمانان يارى مى كردند ولى او نمى دانست كه ركن شديد در همان لحظه داخل خانه او است و آن عبارت بود از جبرئيل و همراهانش يعنى ميكائيل و اسرافيل ، و به همين جهت به محضى كه آرزوى داشتن ركنى شديد كرد بدون فاصله پاسخش دادند كه : (يالوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك ) يعنى اى لوط ما آنطور كه تو و اين مردم پنداشته ايد جوانانى امرد از جنس بشر نيستيم بلكه فرستادگان پروردگار تو هستيم و اين مردم به تو نخواهند رسيد.  
لوط (عليه السلام ) در هيچ حالى از آن احوال از پروردگارش غافل نبود و اين معنا را از نظر دور نمى داشت كه هر چه نصرت هست از ناحيه خداست و او را فراموش نكرده بود تا ناصرى غير او آرزو كند و حاشا بر مقام اين پيغمبر بزرگوار از مثل چنين جهلى مذموم چگونه  
ممكن است با اينكه خداى تعالى درباره آن جناب فرموده : (اتيناه حكما و علما... و ادخلناه فى رحمتنا انه من الصالحين )  
پس اينكه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: اگر مى دانست كه جبرئيل در خانه او است هرگز آرزوى ركن شديدى نمى كرد معنايش اين است كه جبرئيل و ساير ملائكه با او بودند و او اطلاعى نداشت ، نه اينكه معنايش چنين باشد كه خداى تعالى با او بود و او جاهل به مقام پروردگارش بود.

*(/14)*

پس اينكه در بعضى از روايات كه عبارت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) را نقل مى كند اشاره شده به اينكه مراد لوط از ركن شديد، خداى سبحان بوده نه ملائكه نظريه اى بوده كه بعضى از راويان حديث داده نه اينكه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) چنان فرموده باشد، نظير روايتى كه از ابو هريره نقل شده كه گفت : رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: (خدا رحمت كند لوط را كه همواره به ركنى شديد پناهنده مى شد يعنى خداى تعالى ... .)  
و باز نظير روايتى كه از طريقى ديگر از او نقل شده كه گفت : (رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: خدا لوط را بيامرزد كه همواره به ركنى شديد پناه مى برد). و بعيد نيست كه ابو هريره در اين سند حديث را نقل به معنا كرده باشد و كلام رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) را بجاى (خدا بيامرزد)، (خدا رحمت كند) بوده و راوى آن را تغيير داده باشد تا بفهماند لوط در رعايت ادبى از آداب عبوديت كوتاهى كرده و يا با جهلى كه به مقام پروردگارش داشته و او را از ياد برده مرتكب گناهى از گناهان شده چون يك پيامبر نبايد پروردگار خود را فراموش كند.  
گفتارى در چند فصل پيرامون داستان لوط (ع ) و قوم او.  
1 - داستان قوم لوط در قرآن  
1 - داستان لوط و قومش در قرآن : لوط (عليه السلام ) از كلدانيان بود كه در سرزمين بابل زندگى مى كردند و آن جناب از اولين كسانى بود كه در ايمان آوردن به ابراهيم (عليه السلام ) گوى سبقت را ربوده بود، او به ابراهيم ايمان آورد و گفت : (انى مهاجر الى ربى ). در نتيجه خداى تعالى او را با ابراهيم نجات داده به سرزمين فلسطين ، (ارض مقدس ) روانه كرد:  
(و نجينا و لوطا الى الارض التى باركنا فيها للعالمين ) پس لوط در بعضى از بلاد آن سرزمين منزل كرد، (كه بنا به بعضى از روايات و بنا به گفته تاريخ و تورات آن شهر سدوم بوده ).

*(/15)*

مردم اين شهر و آباديها و شهرهاى اطراف آن كه خداى تعالى آنها را در سوره توبه آيه 70 مؤ تفكات خوانده ، بت مى پرستيدند و به عمل فاحشه لواط مرتكب مى شدند و اين قوم اولين قوم از اقوام و نژادهاى بشر بودند كه اين عمل در بينشان شايع گشت ، و شيوع آن به حدى رسيده بود كه در مجالس عموميشان آن را مرتكب مى شدند، تا آنكه رفته رفته عمل فاحشه سنت قومى آنان شد و عام البلوى گرديد و همه بدان مبتلا گشته ، زنان بكلى متروك شدند و راه تناسل را بستند.  
(لذا خداى تعالى لوط را به سوى ايشان گسيل داشت ).  
و آن جناب ايشان را به ترس از خدا و ترك فحشاء و برگشتن به طريق فطرت دعوت كرد و انذار و تهديدشان نمود ولى جز بيشتر شدن سركشى و طغيان آنان ثمرهاى حاصل نگشت و جز اين پاسخش ندادند كه اينقدر ما را تهديد مكن اگر راست ميگويى عذاب خدا را بياور، و به اين هم اكتفاء ننموده تهديدش كردند كه : (لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين - اگر اى لوط دست از دعوتت بر ندارى تو را از شهرمان خارج خواهيم كرد) و كار را از صرف تهديد گذرانده ، به يكديگر گفتند: خاندان لوط را از قريه خود خارج كنيد كه آنها مردمى هستند كه مى خواهند از عمل لواط پاك باشند.  
2 - عاقبت امر قوم لوط (ع )  
2 - عاقبت امر اين قوم : جريان به همين منوال ادامه يافت ، يعنى از جناب لوط (عليه السلام ) اصرار در دعوت به راه خدا و التزام به سنت فطرت و ترك فحشا، و از آنها اصرار بر انجام خبائث تا جايى كه طغيانگرى ملكه آنان شد و كلمه عذاب الهى در حقشان ثابت و محقق گرديد، پس خداى رسولانى از فرشتگانى بزرگ و محترم براى هلاك كردن آنان ماءمور كرد، فرشتگان اول بر ابراهيم (عليه السلام ) وارد شدند و آن جناب را از ماءموريتى كه داشتند (يعنى هلاك كردن قوم لوط) خبر دادند،

*(/16)*

جناب ابراهيم (عليه السلام ) با فرستادگان الهى بگومگوئى كرد تا شايد بتواند عذاب را از آن قوم بردارد، و ملائكه را متذكر كرد كه لوط در ميان آن قوم است ، فرشتگان جواب دادند كه ما بهتر مى دانيم در آنجا چه كسى هست و به موقعيت لوط و اهلش از هر كس ‍ ديگر مطلع تريم و اضافه كردند كه مساءله عذاب قوم لوط حتمى شده و به هيچ وجه برگشتنى نيست .  
فرشتگان از نزد ابراهيم به سوى لوط روانه شدند و به صورت پسرانى امرد مجسم شده ، به عنوان ميهمان بر او وارد شدند، لوط از ورود آنان سخت به فكر فرو رفت چون قوم خود را مى شناخت و مى دانست كه به زودى متعرض آنان مى شوند و به هيچ وجه دست از آنان بر نمى دارند، چيزى نگذشت كه مردم خبردار شدند، به شتاب رو به خانه لوط نهاده و به يكديگر مژده مى دادند، لوط از خانه بيرون آمد و در موعظه و تحريك فتوت و رشد آنان سعى بليغ نمود تا به جايى كه دختران خود را بر آنان عرضه كرد و گفت : اى مردم ! اين دختران من در اختيار شمايند و اينها براى شما پاكيزه ترند پس ، از خدا بترسيد و مرا نزد ميهمانانم رسوا مسازيد، آنگاه از در استغاثه و التماس در آمد و گفت : آيا در ميان شما يك نفر مرد رشيد نيست ؟ مردم درخواست او را رد كرده و گفتند: ما هيچ علاقه اى به دختران تو نداريم و به هيچ وجه از ميهمانان تو دست بردار نيستيم . لوط (عليه السلام ) ماءيوس شد و گفت : اى كاش نيرويى در رفع شما مى داشتم و يا ركنى شديد مى بود و به آنجا پناه مى بردم .  
در اين هنگام ملائكه گفتند: اى لوط ما فرستادگان پروردگار توايم ، آرام باش كه اين قوم به تو نخواهند رسيد، آنگاه همه آن مردم را كور كردند و مردم افتان و خيزان متفرق شدند.

*(/17)*

فرشتگان سپس به لوط (عليه السلام ) دستور دادند كه شبانه اهل خود را برداشته و در همان شب پشت به مردم نموده ، از قريه بيرون روند و احدى از آنان به پشت سر خود نگاه نكند ولى همسر خود را بيرون نبرد كه به او آن خواهد رسيد كه به مردم شهر مى رسد، و نيز به وى خبر دادند كه بزودى مردم شهر در صبح همين شب هلاك مى شوند.  
صبح ، هنگام طلوع فجر، صيحه آن قوم را فرا گرفت و خداى سنگى از گل نشاندار كه نزد پروردگارت براى اسرافگران در گناه آماده شده بر آنان بباريد و شهرهايشان را زير و رو كرد و هر كس از مؤ منين را كه در آن شهرها بود بيرون نمود، البته غير از يك خانواده هيچ مؤ منى در آن شهرها يافت نشد و آن خانواده لوط بود و آن شهرها را آيت و مايه عبرت نسلهاى آينده كرد تا كسانى كه از عذاب اليم الهى بيم دارند با ديدن آثار و خرابه هاى آن شهرها عبرت بگيرند و در اينكه ايمان و اسلام منحصر در خانواده لوط بوده و عذاب همه شهرهاى آنان را گرفته ، دو نكته هست : اول اينكه اين جريان دلالت مى كند بر اينكه هيچ يك از آن مردم ايمان نداشتند، و دوم اينكه فحشا تنها در بين مردان شايع نبوده بلكه در بين زنان نيز شيوع داشته ، چون اگر غير از اين بود نبايد زنها هلاك مى شدند و على القاعده بايد عده زيادى از زنها به آن جناب ايمان مى آوردند و از او طرفدارى مى كردند چون لوط (عليه السلام ) مردم را دعوت مى كرد به اينكه در امر شهوترانى به طريقه فطرى باز گردند و سنت خلقت را كه همانا وصلت مردان و زنان است سنت خود قرار دهند و اين به نفع زنان بود و اگر زنان نيز مبتلا به فحشا نبودند بايد دور آن جناب جمع مى شدند و به وى ايمان مى آوردند ولى هيچ يك از اين عكس العملها در قرآن كريم درباره زنان قوم لوط ذكر نشده .

*(/18)*

و اين خود مؤ يد و مصدق رواياتى است كه در سابق گذشت كه ميگفت : فحشا در بين مردان و زنان شايع شده بود، مردان به مردان اكتفا كرده و با آنان لواط مى كردند و زنان با زنان مساحقه مى نمودند.  
3 - شخصيت معنوى لوط (ع )  
3 - شخصيت معنوى لوط (عليه السلام ): لوط (عليه السلام ) رسولى بود از ناحيه خداى تعالى بسوى اهالى سرزمين (مؤ تفكات ) كه عبارت بودند از شهر (سدوم ) و شهرهاى اطراف آن (و بطورى كه گفته شده چهار شهر بوده : 1 - سدوم 2 - عموره 3 - صوغر 4 - صبوييم ) و خداى تعالى آن جناب را در همه مدائح و اوصافى كه انبياى گرام خود را بوسيله آنها توصيف كرده شركت داده است .  
و از جمله توصيف ها كه براى خصوص آن جناب ذكر كرده اين است كه فرموده : (و لوطا اتيناه حكما و علما و نجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين و ادخلناه فى رحمتنا انه من الصالحين ).  
4 - داستان لوط و قوم او در تورات  
4 - داستان لوط و قومش در تورات : تورات در اصحاح يازدهم و دوازدهم از سفر تكوين مى گويد: لوط برادر زاده (ابرام ) (ابراهيم ) و نام پدرش (كه برادر ابرام باشد) (هاران بن تارخ ) بود و هاران با برادرش ابرام در خانه تارخ در (اوركلدانيان ) زندگى مى كردند و سپس تارخ از (اور) بسوى سرزمين كنعانيان مهاجرت كرد و در شهر حاران اقامت گزيد در حالى كه ابرام و لوط با او بودند آنگاه ابرام به امر رب ، از حاران خارج شد و لوط نيز با او بود و اين دو مال بسيار زياد و غلامانى در حاران به دست آورده بودند، پس به سرزمين كنعان آمدند، و ابرام پشت سر هم به طرف جنوب كوچ مى كرد تا آنكه به مصر آمد و در مصر نيز به سمت جنوب به طرف بلنديهاى (بيت ايل ) آمده و در آنجا اقامت گزيد.

*(/19)*

لوط هم كه همه جا با ابرام حركت مى كرد براى خود گاو و گوسفند و خيمه هايى داشت ، و يك سرزمين جوابگوى احشام اين دو نفر نبود بناچار بين چوپانهاى او و چوپانهاى ابرام دشمنى و نزاع درگرفت و از ترس اينكه كار به نزاع بكشد از يكديگر جدا شدند، لوط سرزمين (دائره ) اردن را اختيار كرد و در شهرهاى دائره اقامت گزيد و خيمه هاى خود را به (سدوم ) انتقال داد و اهل سدوم مردمى اشرار و از نظر رب بسيار خطاكار بودند و ابرام خيام خود را به بلوطات ممرا كه در حبرون بود نقل داد.  
در اين زمان جنگى بين پادشاهان سدوم و عموره و ادمه و صبوييم و صوغر از يك طرف و چهار همسايه آنان از طرف ديگر درگرفت و پادشاه سدوم و ديگر پادشاهانى كه با او بودند شكست خوردند و دشمن همه املاك سدوم و عموره و همه مواد غذايى آنان را بگرفت و لوط در بين ساير اسرا، اسير شد و همه اموالش به غارت رفت ، وقتى اين خبر به ابرام رسيد با غلامان خود كه بيش از سيصد نفر بودند حركت كرد و با آن قوم جنگيد و آنان را شكست داده ، لوط را از اسارت و همه اموالش را از غارت شدن نجات داد و او را به همان محلى كه سكونت گزيده بود برگردانيد.  
تورات در اصحاح هجدهم از سفر تكوين مى گويد: رب براى او (يعنى ابرام ) در بلوطات ممرا ظهور كرد در حالى كه روز گرم شده بود، و او جلوى در خيمه نشسته بود ناگهان چشم خود را بلند كرد و نگريست كه سه نفر مرد نزدش ايستاده اند همينكه آنان را ديد از در خيمه برخاست تا استقبالشان كند و به زمين سجده كرد و گفت : اى آقا! اگر نعمتى در چشم خود مى يابى پس ، از بنده ات رو بر متاب و از اينجا مرو تا بنده ات كمى آب بياورد پاهايتان را بشوييد و زير اين درخت تكيه دهيد و نيز بنده ات پاره نانى بياورد دلهايتان را نيرو ببخشيد سپس برويد چون شما بر عبد خود گذر كرده ايد ما اينطور رفتار مى كنيم همانطور كه خودت تكلم كردى .

*(/20)*

بناچار ابرام به شتاب به طرف خيمه نزد ساره رفت و گفت : بشتاب سه كيل آرد سفيد تهيه كن و نانى مغز پخت بپز، آنگاه خودش به طرف گله گاو رفته ، گوساله پاكيزه و چاقى انتخاب نموده به غلام خود داد تا به سرعت غذايى درست كند، سپس مقدارى كره و شير با آن گوساله اى كه كباب كرده بود برداشته نزد ميهمانان نهاد و خود در زير آن درخت ايستاد تا ميهمانان غذا بخورند.  
ميهمانان پرسيدند: ساره همسرت كجا است ؟ ابرام گفت : اينك او در خيمه است . يكى از ميهمانان گفت : من در زمان زندگيت بار ديگر نزد تو مى آيم ، و براى همسرت ساره پسرى خواهد آمد. ساره در خيمه سخن او را كه در پشت خيمه قرار داشت شنيد و ابراهيم و ساره هر دو پيرى سالخورده بودند و ديگر اين احتمال كه زنى مثل ساره عادتا بچه بياورد قطع شده بود ساره بناچار در دل خود خنديد و در زبان گفت : آيا سر پيرى بار ديگر متنعمى و بچه دار شدنى به خود مى بينم با اينكه آقايم نيز پير شده ؟ رب به ابراهيم گفت : ساره چرا خنديد و چرا چنين گفت كه آيا به راستى من مى زايم با اينكه پيرى فرتوت شده ام ؟ مگر بر رب انجام چيزى محال مى شود؟ من در ميعاد در طول زندگى به سويت باز مى گردم و ساره فرزندى خواهد داشت . ساره در حالى كه مى گفت : اين بار نمى خندم منكر آن شد، چون ترسيده بود ابراهيم گفت : نه بلكه خنديد.

*(/21)*

آنگاه مردان نامبرده از آنجا برخاسته به طرف سدوم رهسپار شدند ابراهيم (نيز) با آنها مى رفت تا بدرقه شان كند رب با خود گفت : آيا سزاوار است كارى را كه مى خواهم انجام دهم از ابراهيم پنهان بدارم ؟ با اينكه ابراهيم امتى كبير و قوى است و امتى است كه همه امتهاى روى زمين از بركاتش برخوردار مى شوند؟ نه ، من حتما او را آگاه مى سازم تا فرزندان و بيت خود را كه بعد از او مى آيند توصيه كند تا طريق رب را حفظ كنند و كارهاى نيك كنند و عدالت را رعايت نمايند تا رب به آن وعده اى كه به ابراهيم داده عمل كند.  
پس رب (به ابراهيم ) گفت : سر و صداى سدوميان و عموديان زياد شده يعنى چيزهاى بدى از آنجا به من مى رسد و خطايا و گناهانشان بسيار عظيم گشته ، لذا من خود به زمين نازل مى شوم تا ببينم آيا همه اين گناهانى كه خبرگزاران خبر داده اند مرتكب شده اند يا نه و اگر نشده اند حداقل از وضع آنجا با خبر مى شوم . آنگاه مردان (ميهمانان ابراهيم ) با او خدا حافظى كرده و به طرف سدوم رفتند و اما ابراهيم كه تا آن لحظه در برابر رب ايستاده بود به طرف رب جلو آمد و پرسيد آيا نيكوكار و گناهكار را با هم هلاك مى كنى ؟ شايد پنجاه نفر نيكوكار در شهر سدوم باشد آيا آن شهر را يكجا نابود مى كنى و به خاطر آن پنجاه نيكوكار كه در آنجا هستند عفو نمى كنى ؟  
حاشا بر تو كه چنين رفتارى داشته باشى و نيكوكار را با گنهكار بميرانى و در نتيجه خوب و بد در درگاهت فرق نداشته باشند، حاشا بر تو كه جزا دهنده كل زمينى عدالت را رعايت نكنى ؟  
رب گفت من اگر در سدوم پنجاه نيكوكار پيدا كنم از عذاب آن شهر و همه ساكنان آن به خاطر پنجاه نفر صرفنظر مى كنم .

*(/22)*

ابراهيم جواب داد و گفت : من كه با مولا سخن آغاز كردم خاكى و خاكسترى هستم ممكن است نيكوكاران پنج نفر كمتر از پنجاه نفر باشند و فرض كن چهل و پنج نفر باشد آيا همه شهر را و آن چهل و پنج نفر را هلاك مى كنى ؟ رب گفت : من اگر در آنجا چهل و پنج نفر نيكوكار بيابم شهر را هلاك نمى كنم ، ابراهيم دوباره با رب به گفتگو پرداخت و گفت : احتمال مى رود در آنجا چهل نفر نيكوكار باشد رب گفت : بخاطر چهل نفر هم عذاب نمى كنم ، ابراهيم با خود گفت حال كه رب عصبانى نمى شود سخن را ادامه دهم چون ممكن است سى نفر نيكوكار در سدوم پيدا شود، رب گفت : اگر در آنجا سى نفر يافت شود آن كار را نمى كنم . ابراهيم گفت : من كه سخن با مولايم آغاز كردم براى اين بود كه نكند در آنجا بيست نفر نيكوكار باشد رب گفت : به خاطر بيست نفر هم اهل شهر را هلاك نمى كنم .  
ابراهيم گفت : (من خواهش مى كنم ) رب عصبانى نشود فقط يك بار ديگر سخن مى گويم و آن سخنم اين است كه ممكن است ده نفر نيكوكار در آن محل يافت شود رب گفت : به خاطر ده نفر نيز اهل شهر را هلاك نمى كنم ، رب بعد از آنكه از گفتگوى با ابراهيم فارغ شد دنبال كار خود رفت ابراهيم هم به محل خود برگشت .  
در اصحاح نوزدهم از سفر تكوين آمده كه ملائكه هنگام عصر به سدوم رسيدند لوط در آن لحظه دم دروازه شهر سدوم نشسته بود چون ايشان را بديد برخاست تا از آنان استقبال كند و با صورت به زمين افتاد و سجده كرد و به آنان گفت : آقاى من به طرف خانه بنده خودتان متمايل شويد و در آنجا بيتوته كنيد و پاهايتان را بشوييد آنگاه صبح زود راه خود پيش بگيريد و برويد. آن دو ملك گفتند: نه ، بلكه ما در ميدان شهر بيتوته مى كنيم . لوط بسيار اصرار ورزيد و آن دو سرانجام قبول نموده با او به راه افتادند و به خانه او در آمدند لوط ضيافتى به پا كرد و نان و مرغى پخت ، و آنان خوردند.

*(/23)*

قبل از اينكه به خواب بروند رجالى از اهل شهر يعنى از سدوم خانه را محاصره كردند، رجالى از پير و جوان و بلكه كل اهل شهر حتى از دورترين نقطه حمله ور شدند و لوط را صدا زدند كه آن دو مردى كه امشب بر تو وارد شده اند كجايند؟ آنان را بيرون بفرست تا بشناسيمشان ،  
لوط خودش به طرف درب خانه آمد و آن را از پشت ببست و گفت : اى برادران من شرارت مكنيد اينك اين دو دختران من در اختيار شمايند و با اينكه تاكنون مردى را نشناخته اند من آن دو را بيرون مى آورم ، شما با آن دو هر عملى كه مايه خوشايند چشم شما است انجام دهيد و اما اين دو مرد را كار نداشته باشيد زيرا زير سايه سقف من داخل شده اند.  
مردم گفتند: تا فلانجا دور شو، آنگاه گفتند: لوط يك مرد غريبه اى است كه به ميان ما آمده و اختياردار ما شده ، اى لوط! ما الان شرى به تو مى رسانيم بدتر از شرى كه مى خواهيم به آن دو برسانيم ، پس اصرار بر لوط را از حد گذراندند و جلو آمدند تا درب خانه را بشكنند و آن دو مرد ميهمان دست خود را دراز كرده و لوط را به طرف خود در داخل خانه بردند و درب را به روى مردم بستند و اما مردان پشت در را، صغير و كبيرشان را كور كردند و ديگر نتوانستند درب خانه را پيدا كنند.

*(/24)*

آن دو تن ميهمان به لوط گفتند: غير از خودت در اين شهر چه دارى ، دامادها و پسران و دختران و هر كس ديگر كه دارى همه را از اين مكان بيرون ببر كه ما هلاك كننده اين شهريم زيرا خبرگزاريها خبرهاى عظيمى از اين شهر نزد رب برده اند و رب ما را فرستاده تا آنان را هلاك سازيم . لوط از خانه بيرون رفت و با دامادها كه دختران او را گرفته بودند صحبت كرده گفت : برخيزيد و از اين شهر بيرون شويد كه رب مى خواهد شهر را هلاك كند، دامادها به نظرشان رسيد كه لوط دارد مزاح مى كند، ولى همين كه فجر طالع شد دو فرشته با عجله به لوط گفتند: زود باش دست زن و دو دخترت كه فعلا در اينجا هستند بگير تا به جرم مردم اين شهر هلاك نشوند ولى وقتى سستى لوط را ديدند دست او و دست زنش و دست دو دخترش را گرفته به خاطر شفقتى كه رب بر او داشت در بيرون شهر نهادند.  
و وقتى داشتند لوط را به بيرون شهر مى بردند به او گفتند: جانت را بردار و فرار كن و زنهار، كه به پشت سر خود نگاه مكن و در هيچ نقطه از پيرامون شهر توقف مكن ، به طرف كوه فرار كن تا هلاك نشوى . لوط به آن دو گفت : نه ، اى سيد من ، اينك بنده ات شفقت را در چشمانت مى بيند لطفى كه به من كردى عظيم بود و من توانايى آن را ندارم كه به كوه فرار كنم مى ترسم هنوز به كوه نرسيده شر مرا بگيرد و بميرم ، اينك در اين نزديكى شهرى است به آن شهر مى گريزم شهر كوچكى است (و فاصله اش كم است ) آيا اگر به آنجا بگريزم جانم زنده مى ماند رب بدو گفت : من در پيشنهاد نيز روى تو را به زمين نمى اندازم و شهرى كه پيشنهاد كردى زير و رويش ‍ نكنم ، زير و رويش نمى كنم پس به سرعت بدانجا فرار كن كه من استطاعت آن را ندارم كه قبل از رسيدنت به آنجا كارى بكنم به اين مناسبت نام آن شهر را صوغر نهادند يعنى شهر كوچك .

*(/25)*

وقتى خورشيد بر زمين مى تابيد لوط وارد شهر صوغر شد، رب بر شهر سدوم و عموره كبريت و آتش باريد، كبريت و آتشى كه از ناحيه رب از آسمان مى آمد و آن شهرها و همه اطراف آن و همه ساكنان آن شهرها و همه گياهان آن سرزمين را زير و رو كرد، زنش ‍ كه نافرمانى كرد و از پشت به شهر نظر انداخت ستونى از نمك شد.  
روز ديگر ابراهيم به طرف اين سرزمين آمده در برابر رب ايستاد و بسوى سدوم و عموره و به سرزمينهاى اطراف آن دو شهر نظر انداخت ، ديد كه دود از زمين بالا مى رود مانند دودى كه از گلخن حمام برمى خيزد، و چنين پيش مى آمد كه وقتى خدا شهرهاى آن دايره (و آن افق ) را ويران كرد به ابراهيم اطلاع داد كه لوط را از وسط انقلاب و در لحظه اى كه شهرهاى محل اقامت لوط را ويران مى كرد بيرون فرستاد (و خلاصه اينكه به ابراهيم اطلاع داد دلواپس لوط نباشد خداى تعالى او را نجات داده است ).  
و اما لوط از صوغر نيز بالاتر رفت و در كوه منزل كرد و دو دخترش با او بودند، چون از اقامت در صوغر نيز بيمناك بود لذا او و دو دخترش در غارى منزل كردند، دختر بكر بزرگ به (دختر) كوچكتر گفت : پدر ما پير شده و در اين سرزمين هيچ كس نيست كه مانند عادت ساير نقاط به سر وقت ما بيايد و از ما خواستگارى كند بيا تا به پدرمان شرابى بنوشانيم و با او همخواب شويم و از پدر خود نسلى را زنده كنيم ، پس پدر را شراب خوراندند و در آن شب دختر بزرگتر (بكر) به رختخواب پدر رفت و پدر هيچ نفهميد كه دخترش با او خوابيده (جماع كرده و) برخاست ، فرداى آن شب چنين پيش آمد كه بكر به صغيره گفت : من ديشب با پدرم خوابيدم امشب نيز به او شرابى مى دهيم تو با او بخواب تا هر دو از او نسلى را زنده كنيم پس آن شب نيز شرابش دادند و دختر كوچك برخاسته با پدر جمع شد و پدر، نه از همخوابگى او خبردار شد و نه از برخاستن و رفتنش ، نتيجه اين كار آن شد كه هر دو دختر از پدر حامله شدند.

*(/26)*

دختر بزرگتر (بكر) يك پسر آورد و نام او را (موآب ) نهاد و اين پسر كسى است كه نسل دودمان موآبيين به او منتهى مى شود و تا به امروز اين نسل ادامه دارد.  
نقاط تفاوت بين داستان قوم لوط در تورات فعلى و آنچه در قرآن كريم آمده است  
اين بود ماجراى داستان لوط در تورات ، و ما همه آن را نقل كرديم تا روشن شود كه تورات در خود داستان و در وجوه غير داستانى آن چه مخالفتى با قرآن كريم دارد.  
در تورات آمده كه فرشتگان مرسل براى بشارت دادن به ابراهيم و براى عذاب قوم لوط دو فرشته بودند ولى قرآن از آنان به (رسل ) تعبير كرده كه صيغه جمع است و اءقل جمع سه نفر است .  
و در تورات آمده كه ميهمانان ابراهيم غذايى را كه او درست كرده بود خوردند ولى قرآن اين را نفى كرده ، مى فرمايد: ابراهيم وقتى ديد ميهمانان دست به طرف غذا دراز نمى كنند ترسيد.  
در تورات آمده كه لوط دو دختر داشت ولى قرآن تعبير به لفظ (بنات ) كرده كه صيغه جمع است و گفتيم كه اقل جمع سه نفر است و در تورات آمده كه ملائكه لوط را بيرون بردند و قوم را چنين و چنان عذاب كردند و زن او ستونى از نمك شد و جزئياتى ديگر كه قرآن از اينها ساكت است .  
و در تورات بطور صريح نسبت تجسم به خداى تعالى داده و نسبت زناى با محرم آن هم با دختران را به يك پيامبر داده ولى قرآن كريم ، هم خداى سبحان را منزه از تجسم مى داند و هم انبياء و فرستادگان خداى را از ارتكاب گناه برى دانسته و ساحت آنان را از اين آلودگيها پاك مى داند.  
آيات 95 - 84 سوره هود

*(/27)*

و الى مدين اخاهم شعيبا قال يقوم اعبدوا اللّه ما لكم من اله غيره و لا تنقصوا المكيال و الميزان انى ارئكم بخير و انى اخاف عليكم عذاب يوم محيط(84) و يقوم اوفوا المكيال و الميزان بالقسط و لا تبخسوا الناس اشياءهم و لا تعثوا فى الارض مفسدين (85) بقيت اللّه خير لكم ان كنتم مؤ منين و ما انا عليكم بحفيظ(86) قالوا يشعيب اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباءنا او ان نفعل فى امولنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد(87) قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى و رزقنى منه رزقا حسنا و ما اريد ان اخالفكم الى ما انهيكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت و ما توفيقى الا باللّه عليه توكلت و اليه انيب (88) و ياقوم لا يجرمنكم شقاقى ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح و ما قوم لوط منكم ببعيد(89) و استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربى رحيم ودود(90) قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول و انا لنرئك فينا ضعيفا و لو لا رهطك لرجمنك و ما انت علينا بعزيز(91) قال ياقوم ارهطى اعز عليكم من اللّه و اتخذتموه ورائكم ظهريا ان ربى بما تعملون محيط(92) و ياقوم اعملوا على مكانتكم انى عمل سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه و من هو كذب و ارتقبوا انى معكم رقيب (93) و لما جاء امرنا نجينا شعيبا و الذين امنوا معه برحمة منا و اخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا فى ديرهم جاثمين (94) كان لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدث ثمود(95)  
ترجمه آيات  
و (همچنين ) به برادر مردم مدين ، يعنى شعيب وحى كرديم او نيز به مردمش گفت : اى قوم ! خدا را بپرستيد چون غير او معبودى نداريد و در معاملات ، ترازو و قپان را به نفع خود زياد و به ضرر مردم كم نگيريد، من خيرخواه شما هستم من بر شما از عذاب روزى مى ترسم كه عذابش از هر جهت فراگير است . (84)

*(/28)*

و اى مردم ! پيمانه و وزن را با عدالت وفا كنيد و بر اشياء مردم عيب مگذاريد و از حق آنان نكاهيد و در زمين فساد مكنيد. (85)  
سودى كه خدا در معامله برايتان باقى مى گذارد برايتان بهتر است و بدانيد كه (ضامن كنترل شما در دورى از كم فروشى و قناعت به خير خدا، تنها و تنها ايمان شما است و) من مسؤ ول كنترل شما نيستم .(86)  
گفتند: اى شعيب آيا نمازت به تو دستور مى دهد كه ما آنچه را پدرانمان مى پرستيدند ترك گوييم و آنچه را مى خواهيم ، در اموالمان انجام ندهيم ؟ كه همانا تو مرد بردبار و رشيدى هستى . (87)  
شعيب گفت : اى قوم من ! هرگاه من دليل آشكارى از پروردگارم داشته و رزق خوبى به من داده باشد (آيا مى توانم بر خلاف فرمان او رفتار كنم ؟) من هرگز نمى خواهم چيزى كه شما را از آن باز مى دارم خودم مرتكب شوم ، من جز اصلاح تا آنجا كه توانايى دارم نمى خواهم ، و توفيق من جز به خدا نيست ، بر او توكل كردم و به سوى او بازگشت . (88)  
و اى قوم من ! دشمنى و مخالفت با من سبب نشود كه شما به همان سرنوشتى كه قوم نوح يا قوم هود يا قوم صالح گرفتار شدند گرفتار شويد، و قوم لوط از شما چندان دور نيست . (89)  
از پروردگار خود آمرزش بطلبيد و به سوى او بازگرديد كه پروردگارم مهربان و دوستدار (بندگان توبه كار) است . (90)  
گفتند اى شعيب ! بسيارى از آنچه را مى گويى ما نمى فهميم ، و ما تو را در ميان خود ضعيف مى يابيم ، و اگر بخاطر احترام قبيله كوچكت نبود تو را سنگسار مى كرديم ، و تو در برابر ما قدرتى ندارى . (91)  
گفت : اى مردم ، (همشهريان من )! آيا چند نفر خويشاوند من در نظر شما عزيزتر از خدايند كه او را به كلى از ياد برده ، اعتنايى به او نداريد با اينكه پروردگار من بدانچه شما مى كنيد محيط است . (92)

*(/29)*

و اى قوم من ! شما هر قدرتى كه داريد به كار بزنيد من نيز كار خودم را مى كنم ، بزودى مى فهميد كه عذاب خوار كننده به سراغ چه كسى مى آيد و چه كسى دروغگو است ، شما منتظر باشيد كه من نيز با شما منتظر مى مانم .(93)  
و همين كه امر ما (عذاب موعود) آمد شعيب و گروندگان به وى را، با رحمت خود نجات داديم ، و صيحه همه آنهايى را كه ستم كردند بگرفت و در محل سكونتشان به صورت جسدى بى جان در آورد.(94)  
آنچنان كه گويى اصلا در آن سرزمين زندگى نكرده اند (و فرمان الهى رسيد) كه قوم مدين از رحمت من دور باشند همانطور كه قوم ثمود دور شدند.(95)  
next page  
fehrest page  
back page

*(/30)*

next page  
fehrest page  
back page  
بيان آيات  
اين آيات ، داستان شعيب (عليه السلام ) و قوم او را كه همان اهل مدين باشند مى سرايد، اهل مدين بتها را مى پرستيدند و بيمارى كم فروشى در بين آنان شايع و فسادهاى ديگر نيز در ميان ايشان رايج شده بود، خداى سبحان شعيب (عليه السلام ) را به سوى آنان مبعوث كرد و آن جناب قوم مدين را به سوى دين توحيد وكيل و وزن به سنگ تمام و عادلانه و ترك فساد در زمين دعوت نموده ، بشارتها داد و اندرز كرد و در موعظه آنان سعى بليغ نمود تا جايى كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: شعيب (عليه السلام ) خطيب انبياء بود.  
ليكن جز با رد و عصيان جوابى به او ندادند و حتى تهديدش كردند كه تو را سنگسار مى كنيم ، و يا گفتند: تو را از ديار خود تبعيد مى كنيم ، و آزار و اذيت او وعده كمى كه به او ايمان آورده بودند را به نهايت رساندند و نمى گذاشتند مردم به او ايمان بياورند، و راه خدا را به روى مردم مى بستند، و به اين رفتار خود ادامه دادند تا آنجا كه جناب شعيب (عليه السلام ) از خدا خواست تا بين او و آنان حكم نموده و آنان را هلاك كند.  
مبعوث شدن شعيب (ع ) به سوى قوم خود، و رساندن پيام : خدا را پرستش كنيد و كمفروشى نكنيد!  
و الى مدين اخاهم شعيبا...  
اين آيه شريفه عطف است بر داستانهايى كه در سابق از انبياء و امتهايشان گذشت ، و كلمه (مدين ) نام شهرى است كه در قديم بوده و جناب شعيب در آنجا مى زيسته ، پس اگر نسبت ارسال شعيب را به مدين داده و حال آنكه آن جناب بسوى اهل مدين فرستاده شده بود نه بسوى مدين (چون خودش در آنجا زندگى مى كرد) از باب مجاز در اسناد است مثل اينكه مى گوييم : ناودان جارى شد (يعنى آب ناودان جارى شد) و اينكه شعيب را برادر آن مردم خوانده ، دليل بر اين است كه با آن مردم خويشى و نسبت داشته است .

*(/1)*

(قال يا قوم اعبدوا اللّه ما لكم من اله غيره ) - تفسير اين جمله در جمله هاى نظير آن در سابق گذشت .  
(و لا تنقصوا المكيال و الميزان ) - كلمه (مكيال ) و همچنين كلمه (ميزان ) اسم آلت اند و به معناى آن آلتى هستند كه كالاها بوسيله آن ، كيل و يا وزن مى شود و اين دو آلت نبايد به نقص توصيف شوند و نبايد گفت قپان و ترازوى ناقص بلكه آنچه به صفاتى از قبيل نقص و زيادت و مساوات توصيف مى شود كالاى كيل شده و وزن شده است نه آلت كيل و وزن ، پس اگر در آيه شريفه نسبت نقص به خود آلت داده از باب مجاز عقلى است .  
و اينكه از ميان همه گناهان قوم ، خصوص كم فروشى و نقص در مكيال و ميزان را نام برده ، دلالت دارد بر اينكه اين گناه در بين آنان شيوع بيشترى داشته و در آن افراط مى كرده اند به حدى كه فساد آن چشم گير و آثار سوء آن روشن شده بوده و لازم بوده كه داعى به سوى حق ، قبل از هر دعوتى آنان را به ترك اين گناه دعوت كند و از ميان همه گناهانى كه داشته اند انگشت روى اين يك گناه مى گذارد.  
(انى اريكم بخير) - يعنى من شما را در خير مشاهده مى كنم و مى بينم كه خداى تعالى به شما مال بسيار و رزقى وسيع و بازارى رواج داده ، بارانهاى به موقع ، محصولات زراعى شما را بسيار كرده و با اين همه نعمت كه خدا به شما ارزانى داشته چه حاجتى به كم فروشى و نقص در مكيال و ميزان داريد؟ و چرا بايد از اين راه در پى اختلاس مال مردم باشيد و به مال اندك مردم طمع ببنديد و در صدد به دست آوردن آن از راه نامشروع و به ظلم و طغيان برآييد؟  
بنابراين جمله (انى اراكم بخير) در اين صدد است كه جمله (و لا تنقصوا المكيال و الميزان ) را تعليل كند.

*(/2)*

ممكن هم هست كه كلمه (خير) را عموميت داده ، بگوييم : منظور اين است كه شما مردم مشمول عنايت الهى هستيد و خداى تعالى اراده كرده كه نعمتهاى خود را به شما ارزانى بدارد، عقل و رشد كافى و رزق وسيع بدهد، و اين نعمتها را به شما داده پس ‍ ديگر هيچ مجوزى نداريد كه خدايانى دروغين را به جاى خداى تعالى بپرستيد و غير او را شريك او بگيريد و با كم فروشى در زمين فساد كنيد.  
و بنابراين احتمال ، جمله مورد بحث ، هم تعليل جمله (و لا تنقصوا...) خواهد بود و هم تعليل جمله قبل از آن كه مى فرمود: (يا قوم اعبدوا اللّه ...) همچنانكه تهديد (و انى اخاف عليكم عذاب يوم محيط) مربوط به هر دو جمله است .  
پس حاصل جمله (انى اراكم ...) اين شد كه شما در اين ميان دو رادع و جلوگير داريد كه بايد شما را از معصيت خدا رادع شوند و جلوگير باشند، يكى اينكه شما در خير هستيد يعنى غرق در نعمتهاى خداييد و احتياجى به كم فروشى و خوردن مال مردم به باطل و از راه نامشروع نداريد، ديگر اينكه در وراء و پشت مخالفت امر خدا، روزى است محيط و همه جاگير كه بايد از عذاب آن ترسيد.  
و خيلى بعيد نيست كه مراد از جمله (انى اراكم بخير) اين باشد كه من به نظر خير به شما مى نگرم يعنى جز خير خواهى و شفقت هيچ نظرى ندارم همچنانكه هيچ دوست مشفق نظرش جز خير نمى تواند باشد،  
و اين دوست شما و خيرخواهتان غير از سعادت شما چيز ديگرى نمى خواهد، و بنابراين احتمال جمله (و انى اخاف عليكم عذاب يوم محيط) به منزله عطفى است تفسيرى براى جمله مورد بحث .

*(/3)*

(و انى اخاف عليكم عذاب يوم محيط) - در اين جمله به روز قيامت و يا روزى كه عذاب الهى نازل شود و قوم را منقرض نمايد اشاره كرده است و معناى اينكه فرمود: آن روز (يعنى روز قضاء به عذاب ) محيط است ، اين است كه در آن روز راهى براى فرار از عذاب نيست و غير از خداى تعالى هيچ پناهى وجود ندارد پس هيچ كسى نيست كه با يارى و اعانت خود عذاب را دفع كند، روزى است كه در آن روز توبه و شفاعتى هم نيست ، و برگشت معناى احاطه روز به اين است كه عذاب آن روز قطعى است و مفرى از آن نيست ، و معناى آيه اين است كه براى كفر و فسق عذابى است غير مردود و من مى ترسم كه آن عذاب به شما برسد.  
و يا قوم اوفوا المكيال و الميزان بالقسط و لا تبخسوا الناس اشياءهم ...  
كلمه (اوفوا) امر حاضر از باب (ايفاء) افعال است و ايفا به معناى آن است كه حق كسى را بطور تمام و كامل بپردازى ، بخلاف (بخس ) كه به معناى نقص است ، در اين آيه بار ديگر سخن از مكيال و ميزان را تكرار كرد و اين از باب تفصيل بعد از اجمال است كه شدت اهتمام گوينده به آن كلام را مى رساند و مى فهماند كه سفارش به ايفاى كيل و وزن آنقدر مهم است كه مجتمع شما از آن بى نياز نيست . چون جناب شعيب در بار اول با نهى از نقص كيل و وزن ، آنان را بسوى صلاح دعوت كرد و در نوبت دوم به ايفاء كيل و وزن امر كرد و از بخس مردم و ناتمام دادن حق آنان نهى نمود و اين خود اشاره است به اينكه صرف اجتناب از نقص مكيال و ميزان در دادن حق مردم كافى نيست - و اگر در اول از آن نهى كرد در حقيقت براى اين بود كه مقدمه اى اجمالى باشد براى شناختن وظيفه بطور تفصيل - بلكه واجب است ترازو دار و قپاندار در ترازو و قپان خود ايفاء كند يعنى حق آن دو را بدهد و در حقيقت خود ترازودار و قپاندار طورى باشند كه اشياى مردم را در معامله كم نكنند و خود آن دو بدانند كه امانتها و اشياى مردم را بطور كامل به آنان داده اند.

*(/4)*

(و لا تعثوا فى الارض مفسدين ) - راغب در مفردات مى گويد: ماده (عيث ) با ماده (عثى ) معناى نزديك به هم دارند نظير ماده (جذب ) با ماده (جبذ)، چيزى كه هست ماده (عيث ) بيشتر در فسادهايى استعمال مى شود كه با حس مشاهده مى شود ولى ماده (عثى ) در فسادهايى به كار مى رود كه عقل آن را درك مى كند نه حس و گفته مى شود: (عثى - يعثى - عثيا) و بر اين قياس است آيه شريفه (و لا تعثوا فى الارض مفسدين ) و نيز گفته مى شود: (عثا يعثو عثوا).  
و بنابراين كلمه (مفسدين ) حال است از ضميرى كه در كلمه (تعثوا) است يعنى ضمير (انتم ) و اين حال تاءكيد را افاده مى كند و مثل اين است كه گفته باشيم : (لا تفسدوا افسادا).  
و اين جمله يعنى جمله (و لا تعثوا فى الارض مفسدين ) نهى جديدى است از فساد در ارض يعنى از كشتن و زخمى كردن مردم و يا هر ظلم مالى و آبرويى و ناموسى ، و ليكن بعيد نيست كه از سياق استفاده شود كه اين جمله عطف تفسير باشد براى نهى سابق نه نهى جديد و بنابراين احتمال نهيى تاءكيدى خواهد بود از كم فروشى و خيانت در ترازودارى ، چون اين نيز مصداقى است از فساد در ارض .  
بيان اهميت معادلات و مبادلات مالى در حيات اجتماعى انسان ، و آثار سؤ كم فروشى  
توضيح اينكه : اجتماع مدنى كه بين افراد نوع انسانى تشكيل مى شود اساسش حقيقتا بر مبادله و دادوستد است ، پس هيچ مبادله و اتصالى بين دو فرد از افراد اين نوع برقرار نمى شود مگر آنكه در آن اخذى و اعطائى باشد.  
بنابراين بناچار افراد مجتمع در شؤ ون زندگى خود تعاون دارند، يك فرد چيزى از خود به ديگرى مى دهد تا از چيزى مثل آن و يا بيشتر از آن كه از او مى گيرد استفاده كند، و يا به ديگرى نفعى مى رساند تا از او بسوى خود نفعى ديگر جذب كند، كه ما اين را معامله و مبادله مى گوييم .

*(/5)*

و از روشنترين مصاديق اين مبادله ، معاملات مالى است ، معاملاتى كه در كالاهاى داراى وزن و حجم صورت مى گيرد، كالاهايى كه به وسيله ترازو و قپان سنجش مى شود، و اين قسم دادوستدها از قديميترين مظاهر تمدن است كه انسان به آن متنبه شده ، چون چاره اى از اجراى سنت مبادله در مجتمع خود نداشته است .  
پس معاملات مالى و مخصوصا خريد و فروش ، از اركان حيات انسان اجتماعى است ، آنچه را كه يك انسان در زندگيش احتياج ضرورى دارد و آنچه را هم كه بايد در مقابل بعنوان بها بپردازد با كيل و يا وزن اندازه گيرى مى كند و زندگى خود را بر اساس اين اندازه گيرى و اين تدبير اداره مى كند.  
بنابراين اگر در معامله اى از راه نقص مكيال و ميزان به او خيانتى شود كه خودش ملتفت نگردد تدبير او در زندگيش تباه و تقدير و اندازه گيريش باطل مى شود و با اين خيانت ، نظام معيشت او از دو جهت مختل مى گردد: يكى از جهت آن كالايى كه مى خرد و لازمه زندگيش را تاءمين مى كند و ديگرى از جهت آنچه كه به عنوان بها مى پردازد،  
در جهت اول احتياجش آنطور كه بايد برآورده نمى شود و در جهت دوم پولى بيشتر از آنچه گرفته است مى پردازد، پول زايدى كه در به دست آوردنش تلاشها كرده و خود را خسته نموده است ، در نتيجه ديگر نمى تواند به اصابه و درستى نظر و حسن تدبير خود اعتماد كند، و در مسير زندگى دچار خبط و سرگيجه مى شود و اين خود فساد است .

*(/6)*

حال اگر اين فساد از يك نفر و دو نفر تجاوز نموده و در كل افراد شيوع يابد فساد در مجتمع شيوع يافته و چيزى نمى گذرد كه وثوق و اعتماد به يكديگر را از دست داده ، امنيت عمومى از آن جامعه رخت بر مى بندد و اين خود نكبتى است عمومى كه صالح و طالح (غير صالح )، و كم فروش و غير كم فروش را به يك جور دامن گير مى شود و اجتماعشان بر اساس نيرنگ و افساد حيات اداره مى شود نه بر اساس تعاون براى تحصيل سعادت ، و لذا خداى تعالى مى فرمايد: (و اوفوا الكيل اذا كلتم و زنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير و احسن تاويلا).  
سودهاى حاصل از كم فروشى و تضييع حقوق ديگران براى مؤ منين ، خير بشمار نمىرود. بلكه بهره خدايى و رزق حلال (بقية اللّه ) براى مؤ منان بهتر است  
بقية اللّه خير لكم ان كنتم مؤ منين و ما انا عليكم بحفيظ

*(/7)*

كلمه (بقيه ) به معناى باقى است و مراد از آن ، سودى است كه از معامله براى فروشنده بعد از تمام شدن معامله باقى مى ماند و آن را در مصارف زندگى و در حوايجش خرج مى كند، گو اينكه مبادله در اولين بار كه باب شد براى اين نبود كه صاحب كالا در معامله چيزى اضافه بر ارزش كالا بگيرد، و به اصطلاح سود ببرد، الان هم قصد اولى متعاملين اين نيست بلكه قصد اول اين است كه مثلا زارعى كه حاصل خود را برداشته زايد بر مقدار احتياج خود و خانواده اش را بدهد و در ازاى آن چيزهايى كه ديگران به دست آورده و بيش از مقدار حاجتشان دارند بگيرد تا در نتيجه همه افراد مجتمع همه حوايج ضرورى خود را دارا شوند قصد اولى از مبادله اين بوده و اكنون نيز همين است ولى رفته رفته عمل دادوستد حرفه اى شد به نام تجارت ، و افرادى اين را كار رسمى و ممر معيشت خود كردند يعنى يك كالا و يا انواع مختلفى كالا را از ديگران مى خرند (نه اينكه خود بسازند و توليد كنند) و آنگاه آن را با بهايى بيشتر در اختيار ديگران (كه به آن متاعها احتياج دارند) قرار مى دهند و از بهاى بيشتر هر كالا مقدارى به سرمايه خود مى افزايند، ديگران نيز به دادن آن بهاى بيشتر راضى هستند زيرا او در تهيه انواع مختلف كالا (از نقاط دور و نزديك و همچنين در نگهدارى و توزيع آن بين مشترى هايش ) زحمت مى كشد  
مشتريان نيز بهاى بيشتر را بخاطر همين زحمات او مى دهند چون او با اين عمل خود امر دادوستد را براى آنان آسان مى سازد، پس ‍ تاجر در تجارتش ربحى مشروع دارد، ربحى كه مجتمع به مقتضاى فطرتش به دادن آن راضى است زيرا همانطور كه گفتيم او از نقاط مختلف ، اجناس مختلف و كالاهاى مورد حاجت مجتمع را گرد مى آورد و راه افراد مجتمع را نزديك مى كند.

*(/8)*

پس منظور جمله مورد بحث اين است كه اگر به خداى تعالى ايمان داريد ربحى كه بقيه اى است الهى و خداى تعالى شما را از طريق فطرتتان بسوى آن بقيه هدايت فرموده بهتر است از مالى كه شما آن را از طريق كم فروشى و نقص مكيال و ميزان به دست مى آوريد، آرى مؤ من تنها از راه مشروع از مال بهره ورى مى كند، از راهى كه خداى تعالى او را از طريق حلال به آن راهنمايى كرده و اما مالهاى ديگر كه خدا آن را نمى پسندد و مردم نيز آن را به حسب فطرتشان نمى پسندند، خيرى در آن نيست و انسان با ايمان احتياجى به چنين مالى ندارد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: اشتراط به ايمان در جمله (ان كنتم مؤ منين - اگر ايمان داريد) براى اين است كه بفهماند اشتراط ايمان تنها براى علم به صحت كلام خداى تعالى است نه براى اصل آن كلام ، يعنى در حقيقت خواسته است بفرمايد: اگر ايمان داشته باشيد علم پيدا مى كنيد و مى فهميد كه سخن من درست است و بقية اللّه برايتان بهتر است .  
بعضى ديگر گفته اند : معناى آيه اين است كه ثواب اطاعت خدا براى شما بهتر است اگر مؤ من باشيد. و معلوم است كه اين مفسر بقية اللّه را به معناى ثواب آخرتى خداى تعالى گرفته ، و نيز معلوم است كه خداى تعالى به كسى ثواب اطاعت مى دهد كه ايمان داشته باشد. بعضى ديگر نيز معانى ديگرى براى شرط مورد بحث كرده اند.

*(/9)*

(و ما انا عليكم بحفيظ) - يعنى هيچ چيز شما به قدرت من بستگى ندارد، نه جانتان ، نه عملتان ، نه طاعتتان و نه رزق و نعمتتان ، براى اينكه من تنها و تنها رسولى براى شما هستم و جز ابلاغ رسالت هيچ كار و مسؤ وليت ديگرى ندارم ، اين خود شماييد كه پس از دريافت رسالتم درباره خود تصميم بگيريد يا روشى را انتخاب كنيد كه رشد و خير شما در آن است و يا روشى را كه منتهى به سقوط شما در ورطه هلاكت مى گردد و اما من نه قادر به آنم كه خير را بسوى شما جلب كنم و نه اينكه شرى را از شما دفع نمايم ، در نتيجه جمله مورد بحث نظير جمله زير خواهد بود كه مى فرمايد: (فمن ابصر فلنفسه و من عمى فعليها و ما انا عليكم بحفيظ).  
استناد قوم شعيب (ع ) به : آزادى فكر و انديشه ، سنن ملى و مالكيت شخصى ، در رددعوت آن حضرت  
قالوا يا شعيب اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباونا...  
اين جمله حكايت گفتار مردم مدين در رد حجت شعيب (عليه السلام ) است ، جمله اى است كه لطيف ترين تركيب كلامى را دارد، و هدف نهايى آن مردم اين بوده كه بگويند: ما اختيار خود در زندگى خويش و اينكه چه دينى براى خود انتخاب كنيم و چگونه در اموال خود تصرف نماييم را به دست كسى نمى دهيم ، ما آزاديم و مال خود را در هر راهى كه بخواهيم خرج مى كنيم و تو حق ندارى به ما امر و نهى كنى و خواسته و ميل خود را بر ما تحميل نمايى و از هر چه بدت مى آيد ما را به ترك آن وا بدارى ، و اگر بخاطر نماز و عبادتى كه دارى و بخاطر اينكه مى خواهى به درگاه پروردگارت تقرب جويى در دايره اراده و كراهت خود بجوى و از دايره وجود خود تجاوز مكن ، براى اينكه تو مالك غير مصالح شخصى خود نيستى .

*(/10)*

چيزى كه هست اين منظور خود را در صورتى جالب بيان كرده اند، در عبارتى كه با نوعى قدرت نمايى تواءم با ملامت آميخته است عبارتى كه آن دو نكته را در قالب استفهام انكارى افاده مى كند، يعنى گفتند: آنچه تو از ما مى خواهى كه پرستش بتها را ترك نموده و نيز به دلخواه خود در اموالمان تصرف نكنيم چيزى است كه نمازت تو را بر آن وادار كرده و آن را در نظرت زشت و مشوه جلوه داده پس در واقع نماز تو اختياردار تو شده و تو را امر و نهى مى كند، و اينكه تو خيال كرده اى خودت هستى كه از ما مى خواهى چنان بكنيم و چنين نكنيم ، اشتباه است ، اين نماز تو است كه مى خواهد ما چنين و چنان كنيم در حالى كه نه تو مالك سرنوشت مايى و نه نمازت ، زيرا ما در اراده و شعور خود آزاديم ، هر دينى را كه بخواهيم اختيار مى كنيم و هر جور كه بخواهيم در اموال خود تصرف مى كنيم بدون اينكه چيزى و كسى جلوگير ما باشد و حال كه ما آزاديم غير آن دينى كه دين پدرانمان بود انتخاب نمى كنيم و در اموال خود به غير آنچه دلخواه خود ما است تصرف نمى كنيم و كسى هم حق ندارد از تصرف صاحب مال در مال خودش جلوگيرى كند.  
پس چه معنا دارد كه نمازت تو را امر به چيزى كند و ما مجبور باشيم امرى را كه به تو شده امتثال كنيم ؟ و به عبارتى ديگر اصلا چه معنا دارد كه نماز تو، تو را به عمل شخص خودت امر نكند بلكه تو را به عملى كه قائم به ما است و ما بايد انجامش دهيم امر كند؟ آيا اينگونه امر كردن را چيزى جز سفاهت در راى مى توان نام نهاد، از سوى ديگر ما تو را مردى حليم و رشيد مى شناسيم و كسى كه به راستى حليم و رشيد است در جلوگيرى و نهى از هر كسى كه به نظرش مى رسد كار بدى مى كند عجله نموده و در انتقام از كسى كه به نظرش مى رسد مجرم است شتاب نمى نمايد بلكه صبر مى كند تا حقيقت امر برايش روشن گردد،

*(/11)*

اين است معناى حلم و اين است طرز رفتار شخص حليم و همچنين كسى كه به راستى رشيد است در هيچ كارى كه در آن ضلالت و سردرگمى است اقدام نمى كند و تو كه مردى رشيد هستى چگونه به مثل چنين عمل سفيهانه اى كه صورتى جز جهالت و گمراهى ندارد اقدام كرده اى ؟!  
چند نكته  
پس با اين بيان چند نكته روشن مى گردد:  
نكته اول اينكه : اهل مدين دعوت شعيب را مستند به نماز او كردند، چون در نماز دعوت و بعث به معارضه با آن قوم است در پرستش بتها و كم فروشى آنها. و اين همان سرى است كه آنها از آن اينگونه تعبير كرده اند: (اصلاتك تامرك ان نترك ... - آيا نمازت تو را امر كرده كه (ما بتپرستى را) ترك كنيم ) نه اينكه (اصلاتك تنهاك ان نعبد ما يعبد آبائنا - آيا نمازت تو را نهى كرده كه آنچه را كه پدرانمان مى پرستيدند بپرستيم ؟)؛ در حالى كه در طبع آدمى تعبير از منع ، بوسيله نهى از فعل بهتر است از امر به ترك فعل . و به همين خاطر حضرت شعيب در پاسخ از گفتار آنان كلمه (نهى ) را استعمال كرد نه كلمه (امر به ترك فعل ) را و فرمود: (و ما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ) و نگفت (الى ما آمركم بتركه ). به هر حال منظور آيه يك چيز است و آن اين است كه بفهماند آن جناب مردم را از پرستش بتها و از كم فروشى منع مى كرد، دقت بفرماييد، چون اين از لطايف اين آيه است كه مملو از لطافت و نيكويى است . كه با دقت بدست مى آوريد كه تعبير (اصلوتك تامرك ...) در اين آيه تعبيرى است مالامال از لطافت و حسن .

*(/12)*

نكته دوم اينكه : مردم مدين در كلام خود گفتند: (ان نترك ما يعبد اباونا - اينكه ما ترك كنيم آنچه را كه پدران ما مى پرستيدند) و نگفتند: (ان نترك آلهتنا - اينكه ما خدايانمان را ترك كنيم ) و يا (ان نترك الاوثان - اينكه ما بتها را ترك كنيم ) و اين بدان جهت بود كه خواستند با اين تعبير خود اشاره كنند به دليلى كه در اين باره دارند و آن اين است كه اين بتها را خود ما درست نكرده و پرستش آن را آغاز ننموده ايم بلكه پدران ما آنها را مى پرستيدند پس پرستش آنها يك سنت ملى و قومى است و چه عيبى دارد كه انسان سنت ملى و ديرينه خود را كه خلفها از سلف خود ارث برده اند و نسلها يكى پس از ديگرى بر طبق آن سنت نشو و نما نموده اند محترم شمرده و بر طبق آن عمل كند، ما نيز همچنان آلهه خود را مى پرستيم و به دين خود كه دين آباء ما است پايبنديم و رسم ملى خود را از اينكه به بوته فراموشى سپرده شود حفظ مى كنيم .  
نكته سوم اينكه : مردم مدين در كلام خود كلمه (اموال ) را به ضمير متكلم مع الغير اضافه نموده ، گفتند: (اموالنا) تا به حجت ديگرى كه عليه شعيب (عليه السلام ) داشتند اشاره نموده ، بگويند: وقتى چيزى مال كسى شد ديگر هيچ عاقلى شك نمى كند در اينكه آن شخص مى تواند در مال خود تصرف كند و ديگران با اعتراف به اينكه مال ، مال او است حق ندارند با او درباره آن مال معارضه كنند و نيز هيچ عاقلى شك نمى كند در اينكه صاحب مال طبق روش و كيفيتى كه سليقه و هوش و ذكاوتش او را هدايت مى كند مال خود را در مسير زندگيش خرج نموده و با آن ، امر معيشت خود را تدبير كند و ديگران در اين باره نيز حق مداخله در كار او را ندارند.

*(/13)*

نكته چهارم اينكه : آن قسمت جمله (اصلوتك تامرك ... انك لانت الحليم الرشيد) كه دعوت شعيب را زير سر نماز او دانسته و اينكه نسبت امر و نهى را تنها به نماز دادند و نه به كسى ديگر اساسش بر استهزاء و تمسخر بود اما آن قسمتش كه او را مردى حليم و رشيد خواندند، چون از اينكه در جمله (انك لانت الحليم الرشيد) مطلب را از سه راه تاكيد كردند: يكى بوسيله حرف (ان ) و يكى بوسيله حرف (لام ) و يكى از اين راه كه خبر (ان ) را جمله اسميه آوردند، به دست مى آيد كه خواسته اند به وجه قويترى حلم و رشد را براى آن جناب اثبات كنند تا ملامت و انكار عمل او و يا به عبارتى ديگر زشتى عمل او نمودارتر گردد زيرا عمل سفيهانه از هر كسى بد است ولى از كسى كه حليم و رشيد است بدتر است و شخصى كه داراى حلم و رشد است و هيچ شكى در حلم و رشد او نيست هرگز نبايد به چنين عمل سفيهانه اى دست بزند و عليه حريت و استقلال فكرى و عقيدتى مردم قيام نمايد.  
با اين بيان روشن شد كه بسيارى از مفسرين در تفسير اين آيه دچار چه اشتباهى شده اند كه توصيف آن جناب به حلم و رشد را نيز از باب استهزاء گرفته و گفته اند: منظور قوم مدين از اين توصيف اين بوده كه بگويند: تو نه حلم دارى و نه رشد بلكه مردى جاهل و گمراهى .  
قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى و رزقنى منه رزقا حسنا...  
مراد از اينكه فرمود: (من بر بينه اى از پروردگارم هستم ) اين است كه من آيت و معجزه اى دارم كه دلالت بر صدق من بر ادعاى نبوتم دارد، و مراد از اينكه گفت : (خداى تعالى از ناحيه خود رزق نيكويى به من داده ) اين است كه به من وحى نبوت داده كه مشتمل است بر اصول معارف و فروع شرايع ، و ما در سابق توضيح اين دو كلمه را داديم .  
و معناى آيه اين است كه شما مردم به من خبر دهيد كه اگر من فرستاده اى از ناحيه خداى تعالى بسوى شما باشم

*(/14)*

و مرا به وحى معارف و شرايع اختصاص داده باشد و با آيتى روشن كه دلالت بر صدق من در ادعايم مى كند تاءييد كرده باشد باز هم من در راءى و روشم سفيه هستم ؟ و آيا در چنين زمينه اى آنچه من شما را بدان مى خوانم سفاهت و دعوت من ، دعوتى سفيهانه است ؟ و آيا در اين دعوت من زورگويى و تحكمى است از من بر شما و يا دعوت من سلب آزادى شما است ؟ اين من نيستم كه از شما سلب آزادى كرده باشم ، اين خداى سبحان است كه مالك شما و مالك هر چيز است و شما به همين جهت كه مملوك خدا هستيد نسبت به ذات مقدس او نمى توانيد آزاد باشيد بلكه به حكم عقل و به مقتضاى بندگيتان بايد امر او را اطاعت نموده ، حكمش را گردن نهيد و او به مقتضاى ربوبيتش شما را به هر چه بخواهد امر مى كند كه حكم تنها براى او است و شما بسوى او باز مى گرديد.  
جواب شعيب (ع ) به اتهامى كه قومش با او زدند كه تو مى خواهى آزادى ما را سلبكنى  
در جمله (و ما اريد ان اخالفكم الى ما انهيكم عنه ) ماده مخالفت با حرف (الى ) متعدى شده (با اينكه على القاعده بايد با حرف (فى ) متعدى مى شد و مى فرمود: من نمى خواهم شما را در آنچه از آن نهيتان مى كنم مخالفت كنم ) و اگر اينطور نفرمود و در عوض ‍ فرمود: (من نمى خواهم شما را به سوى آنچه از آن نهيتان مى كنم مخالفت كنم ) براى اين بوده كه مخالفت در اينجا علاوه بر معناى لغوى خودش متضمن معناى ديگرى كه آن معنا هميشه با حرف (الى ) متعدى مى شود نيز هست نظير ميل كردن و امثال آن و در نتيجه معناى آن چنين مى شود: (من نمى خواهم با شما مخالفت نموده ، به آن چيزى كه شما را از آن نهى كرده ام متمايل شوم )، بنابراين ، تقدير آيه چنين است : (ما اريد ان اخالفكم مائلا الى ما انهيكم عنه ) و يا تقديرش اين است كه : (ما اريد ان اميل الى ما انهيكم عنه مخالفا لكم ).

*(/15)*

و اين جمله جواب از تهمتى است كه به آن جناب زدند و گفتند او مى خواهد آزادى در عمل را از آنان سلب كند و آنان را برده خود و در تحت فرمان خود قرار دهد و بر آنان حكمرانى كند، و حاصل جواب اين است كه اگر منظور شعيب اين بوده كه آزادى را از مردم سلب كند (از خود سلب آزادى نمى كرد)، قهرا خودش هر چه مى خواست مى كرد و در نتيجه آنچه را كه مردم را از آن نهى كرده بود مرتكب مى شد و عملا با آنان مخالفت مى كرد، و حال آنكه او نمى خواست با مردم مخالفت كند، پس آن هدف نامشروعى كه مردم وى را به آن متهم كردند نداشت او تنها ميخواست به قدر توانائيش اصلاح كند.  
توضيحى در مورد آزادى انسان و اينكه حيات اجتماعى انسان ، آزادى هاى فردى را محدودمى كند  
توضيح اينكه هر چند صنع الهى انسان را مختار در كار خود آفريده و به او آزادى عمل داده بطورى كه در هنگام انجام هر عملى بتواند به طرف فعل و ترك آن متمايل شود، اگر خواست آن را انجام بدهد و اگر نخواست ندهد و خلاصه كلام اينكه انسان هر چند به حسب اين نشئه يعنى نشئه خلقت ، نسبت به بنى نوع خودش كه آنها نيز مثل وى هستند و در خلقت شبيه وى مى باشند آزادى تام دارد بنى نوعش نيز همين آزادى را دارند هر چه اين دارد آنها نيز دارند و هر چه كه اين از آن محروم است آنان نيز محرومند و احدى حق ندارد به هواى دل خود بر ديگران تحكم كند.

*(/16)*

الا اينكه صنع الهى انسان را مفطور كرد بر اينكه بطور دسته جمعى زندگى كند و به حكم اين فطرت زندگى او تمام و كامل نمى گردد مگر در مجتمعى از افراد نوعش ، مجتمعى كه همه افراد در رفع حوايج همه تعاون داشته باشند و در عين حال هر فردى از آن مجتمع در يك مقدار مال كه معادل با وزن اجتماعى او است اختصاص داشته باشد و اين بديهى است كه اجتماع قوام نمى يابد و بر پاى خود استوار نمى گردد مگر بوسيله سنن و قوانينى كه در آن جريان داشته باشد و حكومتى كه به دست عده اى از افراد مجتمع تشكيل شود و نظم اجتماع را عهده دار شده ، قوانين را در آن جارى بسازد و همه اينها بر حسب مصالح اجتماعى صورت گرفته باشد.  
پس بنابراين هيچ چاره اى جز اين نيست كه تك تك افراد اجتماع قسمتى از حريت و آزادى خود را فداى قانون و سنت جارى در اجتماع كند و از آزادى مطلق و بى قيد و شرط خود چشم بپوشد تا به خاطر اين فداكارى و در مقابل اين گذشت ، از پاره اى مشتهيات خود بهره مند گردد و بقيه افراد اجتماع نيز به قسمتى از آزادى خود برسند (و اگر غير اين باشد آزادى مطلق يك نفر مى تواند از تمامى افراد اجتماع سلب آزادى كند همچنانكه ديديم و تاريخ نشان داد كه يك فرد از انسان به خاطر اينكه مى خواست آزاد بى قيد و شرط باشد هم سنن و قوانين را پايمال كرد و هم از همه افراد اجتماع سلب آزادى نمود).

*(/17)*

(پس انسان هر چند كه به حسب خلقتش آزاد است اما) انسان اجتماعى در مقابل مسايل زندگى كه مصالح اجتماع و منافع آن ، آن مسايل را ايجاب مى كند آزاد نيست و اگر حكومت بر سر اين مصالح و منافع تحكم مى كند و امر و نهى صادر مى كند معنايش برده گرفتن مردم ، و استكبار بر آنان نيست براى اينكه در مسايلى حكم مى راند كه انسان اجتماعى در آن مسايل آزاد نيست تا حكومت سلب آزاديش كرده باشد (بلكه زندگى اجتماعى ، اين آزادى را از او سلب كرده است ) و همچنين يك فرد از مجتمع اگر ببيند كه اعمال برادران اجتماعيش به  
حال مجتمع ضرر دارد و يا حداقل نفعى به حال مجتمع ندارد زيرا ركنى از اركان مصالح اساسى را مختل و باطل مى سازد و مشاهده اينگونه اعمال از بعضى افراد مجتمع (و دلسوزيش به حال مجتمع ) وادارش كند به اينكه آن افراد را نصيحت و موعظه كند و به راه رشد، ارشادشان نموده ، به عملى امرشان كند كه بر آنان واجب است و از عملى نهيشان كند كه بايد از آن اجتناب كنند، به اين فرد نمى گويند تو، به افراد مجتمع تحكم كرده اى و حريت آنها را سلب نموده اى ، براى اينكه گفتيم افراد مجتمع در قبال مصالح عاليه و احكام لازم الاجراء و مصالحى كه رعايتش براى مجتمع لازم است آزادى ندارند تا كسى آن را سلب كند و در حقيقت امر و نهيى كه اين فرد دلسوز مى كند امر و نهى واقعى نيست بلكه امر و نهى مصالح مذكور است ، مصالحى كه قائم به مجتمع ، (من حيث هو) مجتمع است مصالحى كه قائم به شخصيتى وسيع به مقدار وسعت مجتمع است و اين فرد دلسوز زبان ناطق آن مصالح است و لا غير و چيزى از خود ندارد.  
نشانه صدق مصلحان الهى اينست كه چيزى از پيش خود نمى گويند و خود بدانچه مىگويند عمل مى كنند. بنابراين سالب آزادى ديگران نيستند

*(/18)*

نشانى و علامت اين معنا اين است كه خود آن فرد دلسوز آنچه كه به مردم مى گويد انجام دهيد، انجام مى دهد و از آنچه كه مردم را از ارتكاب آن نهى مى كند اجتناب دارد و فعلش مخالف قولش ، و نظرش منافى با عملش نيست ، چون طبع هر انسانى چنين است كه بر منافع خود و رعايت مصالحش تحفظ دارد، حال اگر فرض شود آنچه اين فرد دلسوز، ديگران را بدان دعوت مى كند خير بوده و مشترك باشد بين او و ديگران ، هرگز خودش خلاف آن نمى كند و هرگز چيزى را كه براى ديگران خير و خوب مى داند خودش آن را ترك نمى كند و به همين جهت است كه شعيب (عليه السلام ) به منظور تتميم فايده و دفع هر تهمتى كه ممكن است به وى بزنند (بنا به نقل قرآن كريم ) اضافه كرد كه : (و ما اسالكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين ).  
پس جناب شعيب (عليه السلام ) با اين جمله اش كه گفت : (و ما اريد ان اخالفكم ...) اشاره كرد به اينكه آنچه من شما را از آن نهى مى كنم از امورى است كه صلاح مجتمع شما كه من فردى از آنم در آن است و بر همه واجب است آن را مراعات نموده و به هيچ وجه ترك نكنند، نه اينكه پيشنهادى باشد كه من به دلخواه خودم كرده باشم و شما را مجبور به انجام آن نموده باشم . و چون منظور آن جناب اين بوده ، لذا دنبالش فرمود: (ان اريد الا الاصلاح ما استطعت .  
و خلاصه مقام اينكه مردم وقتى از جناب شعيب (عليه السلام ) دعوت به ترك بت پرستى و ترك كم فروشى را شنيده اند، اينطور دعوت او را رد كرده اند كه : اين دعوت تو مخالف با آزادى انسانها است ، چون آزادى انسانيت حكم مى كند به اينكه انسانها هر چه بخواهند بپرستند و در اموالشان هر جور كه خواستند تصرف كنند.

*(/19)*

جناب شعيب در رد گفتار آنان فرمود: آنچه من شما را بسوى آن مى خوانم پيشنهادى از ناحيه خودم نيست تا درخواست آن با حريت شما منافات داشته باشد و استقلال شما در درك و اراده را باطل كند بلكه من فرستاده پروردگار شما به سوى شمايم و بر اين ادعايم آيت و معجزه اى روشن دارم و آنچه براى شما آورده ام از ناحيه خدايى آورده ام كه مالك شما و مالك همه عالم است و شما در برابر او آزاد نيستيد بلكه بنده و عبد او هستيد و شما در آنچه او از شما خواسته نه آزادى داريد، نه اختيار و نه استقلال .  
علاوه بر اين ، آنچه خداى تعالى شما را بسوى آن خوانده از امورى است كه صلاح مجتمع شما و سعادت تك تك افراد شما در آن است ، هم سعادت و صلاح دنيايتان و هم سعادت و صلاح آخرتتان ، و شاهدش هم اين است كه من نمى خواهم در آنچه از آن نهيتان مى كنم خلاف گفته خود عمل كنم بلكه من نيز در عمل مثل شما هستم و جز اصلاح به قدر وسع و طاقتم منظورى ندارم و در برابر اين دعوتم هيچ اجرى از شما نمى خواهم ، اجر من تنها به عهده خداى رب العالمين است .

*(/20)*

(و ما توفيقى الا باللّه عليه توكلت و اليه انيب ) - اين جمله در مقام استثناء از استطاعت است چون بعد از آنكه آن جناب به مردم فرمود: جز اصلاح مجتمع آنان بوسيله علم نافع و عمل صالح به مقدار استطاعتش منظورى ندارد در ضمن گفتارش براى خود استطاعت و قدرت اثبات كرد در حالى كه عبد و مملوك از پيش خود و بطور استقلال استطاعتى ندارد و لذا آن جناب نقص و قصورى كه در كلامش بود تتميم نموده ، فرمود: (و ما توفيقى الا باللّه ) يعنى آنچه در مورد تدبير امور مجتمع شما از اراده من ترشح مى كند و هر استطاعتى كه در توفيق و رديف كردن اسباب و مساعد كردن بعضى از آنها با بعضى ديگر بذل مى كنم و - از آن اراده و آن استطاعت و آن رديف كردن اسباب - سعادت شما را نتيجه مى گيرم همه اش از خداى سبحان است ، بدون او من هيچ قدرتى ندارم و من از احاطه او بيرون نتوانم شد و در هيچ امرى مستقل از او نيستم اوست كه هر مقدار استطاعت كه در من است به من داده و اوست كه از طريق آن استطاعت كه به من داده ، اسباب را رديف مى كند، پس استطاعت من از او و توفيقم بوسيله اوست .  
جناب شعيب (عليه السلام ) اين حقيقت را بيان كرد و اعتراف نمود كه توفيقش از خداى تعالى است و اين خود يكى از فروعات فاطر بودن خدا نسبت به هر چيز است و همچنين از فروعات حافظ بودن خدا بر هر چيز و قائم بودنش بر هر نفسى (هر كسى ) به آنچه كه انجام دهد مى باشد، همچنانكه خودش فرمود: (الحمد لله فاطر السماوات و الارض ). و نيز فرموده : (و ربك على كل شى ء حفيظ). و نيز فرموده : (افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ). و نيز فرمود: (ان اللّه يمسك السماوات و الارض ان تزولا).

*(/21)*

و حاصل اين آيات اين است كه خداى تعالى كسى است كه اشياء را از عدم بيافريد و اعمال اشياء را نيز او به اشياء داد، روابطى هم كه بين اشياء هست او برقرار كرد، چون هستى هر چيز از خدا است و او است كه هر چيزى را در قبضه قدرت خود نگه داشته و آثار روابط بين اشياء را نيز در قبضه قدرتش دارد و نمى گذارد اشياء زايل گشته در پس پرده بطلان غايب گردند.  
و لازمه اين مطلب اين است كه خداى تعالى وكيل هر چيزى در تدبير امور آن چيز باشد پس اثر هر چيز در تحقق روابطى كه بين آن اثر و ساير اشياء هست منسوب به خدا و مستند به اوست چون او محيط به هر چيز و قاهر بر آن است و در عين حال اثر آن چيز به اذن خدا منسوب به آن چيز نيز هست .  
و بر كسى كه خود را بنده او مى داند و عالم به مقام پروردگار خويش و عارف به اين حقيقت باشد واجب است كه با انشاى توكل بر پروردگارش و رجوع به او آن حقيقت را ممثل سازد، و به همين جهت جناب شعيب (عليه السلام ) بعد از آنكه گفت : توفيقم به خدا است ، دنبالش انشاى توكل و انابه نموده ، گفت : (عليه توكلت و اليه انيب ).  
گفتارى پيرامون آزادى انسان  
(آزادى تكوينى و تشريعى و بيان اينكه آزادى انسان متاءثر مى شود از: اسباب وعلل ، و حيات اجتماعى و مدنى )  
انسان به حسب خلقتش موجودى است داراى شعور و اراده تنها او است كه مى تواند براى خود هر كارى را كه مى خواهد اختياركند،

*(/22)*

و به عبارتى ديگر او در هر فعلى كه به آن برخورد نموده و از آن مطلع شود (هم ) مى تواند طرف انجام دادن آن فعل را انتخاب كند و (هم ) مى تواند طرف ترك آن را برگزيند، پس هر فعلى از افعال كه آوردنش براى آدمى ممكن باشد وقتى به انسان پيشنهاد شود انسان به حسب طبعش در سر يك دو راهى مى ايستد و مى انديشد كه آيا اين فعل را انجام دهم و يا ترك كنم ، و اما در اصل اين اختيار مجبور و به عبارتى صحيح تر مضطر و ناچار است هر چند كه در انجام و ترك افعال مختار است و به همين جهت فعل را به او نسبت مى دهيم چون انسان به حكم فطرتش نسبت به فعل و ترك مطلق العنان است و اين انتخابش نه در طرف فعل و نه در طرف ترك مقيد به هيچ قيدى و معلول هيچ علتى غير از انتخاب خودش نيست و اين است معناى اينكه مى گوييم انسان تكوينا و به حسب خلقتش ‍ موجودى است آزاد.  
و لازمه اين آزادى تكوينى يك آزادى ديگر است و آن آزادى تشريعى (قانونى ) است كه در زندگى اجتماعيش به آن آزادى تمسك مى كند و آن اين است كه از ميان انواع طرقى كه براى زندگى اجتماعى هست طريق دلخواه خود را انتخاب كند و هر جور كه دلش ‍ مى خواهد عمل كند و احدى از بنى نوع او حق ندارد بر او استعلاء يافته و او را برده و بنده مطيع خود كند و اراده و عمل او را مالك گشته هواى دل خود و خواست خود را بر خلاف ميل او بر او تحميل كند براى اينكه افراد اين نوع ، همه مثل هم هستند هر حق و مزيت و... كه اين دارد غير اين نيز دارد از آن جمله طبيعت حرّ و آزاد است كه اگر اين دارد همه نيز دارند و نبايد يكى آقابالاسر ديگران باشد همچنانكه قرآن كريم (كه همه دستوراتش مطابق با فطرت است در اينجا نيز به همين حكم فطرى و طبيعى تصريح نموده ) مى فرمايد: (و لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللّه ). و نيز فرموده : (ما كان لبشر... ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون اللّه ).

*(/23)*

اين وضع انسان است نسبت به مثل خود و بنى نوع خود و اما نسبت به علل و اسبابى كه اين طبيعت و ساير طبيعتها را به انسان داده هيچ حريت و آزادى در قبال آن ندارد زيرا آن علل و اسباب ، مالك و محيط به انسان از جميع جهاتند و انسانها چون موم در دست آن علل و اسبابند، اين علل و اسباب همانهايند كه با انشاء و نفوذ امر خود، انسان را آنطور كه خواسته اند پديد آوردند،  
و انسان را بر اساس آنچه از ساختمان و آثار و خواص در او بوده درست كرده اند (او چگونه مى تواند در كار آن علل مداخله كند) بله او در كار خودش مختار هست به اين معنا كه هر چه را كه دوست بدارد مى تواند قبول كند و هر چه را كه كراهت دارد مى تواند رد كند بلكه به يك معنايى دقيقتر بايد گفت : هر چه را كه از او خواسته اند دوست بدارد و بپذيرد دوست مى دارد و مى پذيرد حتى اعمال اختيارش هم كه ميدان و جولانگاه حريت آدمى است انسان در آن اعمال نيز آزاد آزاد نيست بلكه آزادى خود را طورى اعمال مى كند كه آن علل و اسباب از او خواسته اند، پس اينطور نيست كه انسان هر چه را كه دوست بدارد و اراده كند واقع بشود و هر چه را كه براى خود بپسندد و اختيار كند موفق به آن بشود و اين بسيار روشن است (و هر كسى آن را بارها در زندگيش تجربه كرده است ).

*(/24)*

و اين علل و اسباب همانهايند كه انسان را به جهازاتى مجهز كرده اند، جهازاتى كه حوايج و نواقص وجود او را به يادش مى آورند و به كارهايى وادار مى كنند كه آن كارها سعادتش را تاءمين و نواقص وجودش را برطرف سازد، دستگاه گوارشش با غش و ضعف كردن به او اعلام مى كند كه بدنت سوخت مى خواهد، برخيز و غذايى برايش فراهم آور و يا بدنت به آب احتياج دارد برخيز برايش آب تهيه كن ، و نه تنها به ياد او مى آورد كه بدنت سوخت و يا آب مى خواهد بلكه او را به غذايى هم كه با ساختمان بدنى او سازگار است هدايت مى كند اگر گوشت خام به اين دستگاه عرضه شود پس مى زند و با زبان بى زبانى مى گويد من نان مى خواهم و يا گوشت پخته مى خواهم و او را آرام نمى گذارد تا وقتى كه سير و سيراب شود، و همچنين دستگاه هاى ديگرى كه علل و اسباب عاليه در ساختمان بشر قرار داده هر يك انسان را به ياد نواقص و كمبودهايى كه دارد مى اندازد و راه جبران آن كمبود را نيز به او نشان مى دهد.  
اين علل و اسبابى كه گفتيم آن بعثها و آن هدايتها را دارد با حكمى تشريعى و قانونى امورى را بر فرد فرد انسانها واجب كرده كه داراى مصالحى واقعى است ، مصالحى كه انسان ، نه مى تواند منكر آن شود و نه مى تواند از امتثال حكم تشريعى علل سرپيچى نموده ، بگويد: من فلان چيز را نمى خواهم ، مثلا من نمى خواهم غذا بخورم و يا آب بنوشم و يا براى خود سكنايى بگيرم و از سرما و گرما خود را حفظ كنم ، و من نمى خواهم در مقام دفاع از خود بر آمده ، هر چيزى كه وجود و منافع مرا تهديد مى كند از خود دور سازم .  
علل و اسباب مذكور علاوه بر آن هدايت و بعث تكوينى و علاوه بر آنگونه احكام تشريعى ، درك يك مساله اى را نيز در فطرت بشر نهاده و آن اين است كه بايد زندگى اجتماعى تشكيل دهد و خود به تنهايى نمى تواند ادامه حيات دهد، و انسان نيز اين مساله را اذعان كرده

*(/25)*

كه آرى واجب است من نخست اجتماعى منزلى و سپس اجتماعى مدنى تشكيل دهم و جز زندگى اجتماعى و جز در مسير تعاون و تعامل نمى توانم به سعادت برسم ، بايد با ساير افراد تعاون داشته باشم آنها هر يك گوشه كارى از كارها را بگيرند من نيز گوشه كارى ديگر را و نيز بايد با ساير افراد تعامل داشته باشم يعنى از آنچه توليد كرده ام هر مقدار كه مورد حاجت خودم است بردارم و مازاد آن را با مازاد توليد ديگران معامله كنم تا همه افراد همه چيز را دارا شويم اينجا است كه ناگهان متوجه مى شود كه به حكم اضطرار بايد از دو جهت از موهبت حريت و آزاديش چشم بپوشد:  
جهت اول اينكه : اجتماع وقتى از افراد تشكيل مى يابد كه يك فرد به ساير افرادى كه با او تعاون دارند حقوقى را بدهد كه آنها آن حقوق را به وى داده اند، و حقوق آنان را محترم بشمارد تا آنها نيز حقوق وى را محترم بشمارند و اين حقوق متقابل اينطور تاءديه مى شود كه اين فرد براى مردم همان عملى را انجام دهد كه مردم براى او انجام مى دهند و همان مقدار براى مردم سودمند باشد كه از مردم سود مى برد و همان مقدار مردم را محروم از آزادى بداند كه خود را محروم مى داند، نه اينكه مردم را محروم بداند ولى خود را آزاد و افسار گسيخته بپندارد، پس يك فرد از مجتمع حق ندارد هر كارى كه دلش مى خواهد بكند و هر حكمى كه دوست دارد براند، بلكه او در موردى حر و آزاد است كه به حريت ديگران تنه نزند و مزاحم آزادى ديگران نباشد، پس در حقيقت اين محروميت از آزادى ، محروميت از بعضى آزاديها است براى رسيدن به آزاديهايى ديگر.

*(/26)*

جهت دوم اينكه : مجتمع تشكيل نمى شود و دوام نمى يابد مگر وقتى كه سنن و قوانينى در آن جارى باشد، قوانينى كه مردم دور هم جمع شده ، آن را پذيرفته باشند و اگر همه آنان آن را نپذيرفته باشند حداقل اكثر مردم آن را قبول كرده و خود را تسليم در برابر آن دانسته باشند، قوانينى كه منافع عامه مردم را به حسب آن حياتى كه اجتماع دارد ضمانت كند، چه حيات متمدن و پيشرفته ، و چه منحط و پست و مصالح عالى اجتماع مردم را حفظ نمايد.  
و پر واضح است كه احترام به اين قوانين (وقتى كاربرد دارد و آن مصالح را تاءمين مى كند كه افراد به آن عمل كنند و به آن احترام بگذارند و عمل به آن قوانين خواه ناخواه ) آزادى افراد را در مورد خودش سلب مى كند، پس كسى كه قانون را جعل مى كند و يا سنت را باب مى كند حال چه اينكه سازنده قانون عامه اهل اجتماع باشد و چه برگزيدگان آنان و چه پادشاهشان و چه اينكه خداى تعالى و رسول او باشد تا ببينى سنت و قانون چه باشد، به هر حال پاره اى از آزاديهاى مردم را به منظور حفظ پاره اى ديگر سلب مى كند، خداى عزوجل در كلام مجيدش به اين حقيقت اشاره نموده ، ميفرمايد:  
(و ربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة ). و نيز مى فرمايد: (و ما كان لمومن و لا مومنة اذا قضى اللّه و رسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم و من يعص اللّه و رسوله فقد ضل ضلالا مبينا.)

*(/27)*

پس خلاصه كلام ما اين شد كه انسان در مقايسه با همنوعانش در مواردى آزاد است كه مربوط به شخص خودش باشد و اما در مواردى كه پاى مصلحت ملزمه خود او و بالاخص مصلحت ملزمه اجتماع و عامه مردم در كار باشد و علل و اسباب او را به مصالحى و به مقتضيات آن مصالح هدايت كند در آنجا ديگر به هيچ وجه آزادى اراده و عمل ندارد و در چنين مواردى اگر كسى و يا كسانى او را به سوى سنت و يا هر عملى كه قانون و يا مجرى قانون و يا فردى ناصح و متبرع آن را موافق با مصالح انسانيت تشخيص داده دعوت كند و به اصطلاح امر به معروف و نهى از منكر نمايد و براى دعوت خود حجت و دليلى روشن بياورد نبايد او را به زورگويى و سلب حريت مشروع افراد متهم نمود.  
و اما آن علل و اسبابى كه گفتيم دست در كار تجهيز انسان به جهازات مختلف و هادى و يادآور انسان به تكميل نواقص و حوايج خويش و به زندگى اجتماعى و به تسليم در برابر قانون و... است هر حكمى كه مى كنند از نظر تعليم توحيدى اسلام مصاديقى هستند براى اراده خداى سبحان و يا اذن او.  
آرى بنا بر آنچه تعليم الهى ما را به آن هدايت مى كند خداى تبارك و تعالى مالك على الاطلاق است و غير او جز مملوكيت از هر جهت ، چيزى ندارد و انسان جز عبوديت محض ، مالك چيزى نيست و همين مالكيت على الاطلاق خداى سبحان هر گونه حريتى را كه انسان براى خود توهم مى كند سلب مى نمايد همچنانكه همين مالكيت على الاطلاق خداى سبحان بود كه انسانها را از قيد بردگى و بندگى انسانهاى ديگر آزاد نموده و او را نسبت به ساير همنوعانش آزادى بخشيد، و ربوبيت و مولويت هر انسانى نسبت به انسانهاى ديگر را ممنوع اعلام نموده ، فرمود: (ان لا نعبد الا اللّه و لا نشرك به شيئا و لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللّه ).

*(/28)*

پس خداى سبحان حاكم على الاطلاق و مطاع بدون قيد و شرط است همچنانكه خودش فرمود: (ان الحكم الا لله ) و اگر رسولان اولى الامر و بعضى از افراد امت اسلامى حق امر به معروف و نهى از منكر دارند و امت ، ماءمور به اطاعت از آنان هستند اين حق را خداى عزوجل به آنان داده و به همين جهت امت اسلام در قبال كلمه حقى كه از آن حضرات صادر مى شود و مردم را به سوى آن دعوت مى كند هيچگونه حريتى ندارند (نه اينكه حريت داشته اند ولى رسول و اولى الامر و مثلا فقهاء آن حريت را از مردم سلب كرده باشند) همچنانكه خداى تعالى فرموده : (و المؤ منون و المؤ منات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف و ينهون عن المنكر)  
هشدار شعيب (ع ) به قوم خود، از رسيدن عذاب  
و يا قوم لا يجرمنكم شقاقى ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح  
كلمه (جرم ) - به فتحه جيم و سكون راء - (بطورى كه راغب گفته ) به معناى كندن ميوه از درخت است و به عنوان استعاره و مجاز به هر اكتساب ناپسند و مكروه نيز جرم گفته مى شود و كلمه (شقاق ) به معناى مخالفت و دشمنى با يكديگر است و معناى آيه اين است كه : (اى مردم ! برحذر باشيد از اينكه مخالفت و دشمنيتان با من به خاطر دشمنيتان با چيزى كه شما را به آن دعوت مى كنم براى شما مصيبتى ببار بياورد، مثل آن مصيبتى كه بر سر قوم نوح رسيد و آن اين بود كه همگى غرق شدند و يا مصيبتى كه به قوم هود رسيد و آن باد عقيمى بود كه همه را در زير توده خاك دفن كرد و يا به قوم صالح رسيد كه آن عبارت بود از صيحه و رجفه ).  
(و ما قوم لوط منكم ببعيد) - يعنى فاصله زيادى بين زمان شما و زمان قوم لوط نيست ، چون فاصله بين دو زمان اين دو قوم كمتر از سه قرن بود، لوط معاصر با ابراهيم (عليه السلام ) و شعيب معاصر با موسى (عليه السلام ) بود.

*(/29)*

بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از كلمه (بعيد) بعد زمانى نيست بلكه بعد مكانى است ، يعنى مى خواهد بفرمايد: سرزمين قوم لوط با سرزمين شما فاصله زيادى ندارد، چون خرابه هاى شهرهاى قوم لوط كه در سرزمين سدوم (منطقه اى از ارض مقدسه ) نزديك به سرزمين مدين است ،  
در نتيجه معناى آيه چنين مى شود: (قوم لوط از شما دور نيستند و شما مى توانيد شهرهاى ويران و خسف شده آنان و آثارى كه از آن شهرها باقى مانده را مشاهده كنيد. ليكن سياق و زمينه گفتار آيه مساعد با اين تفسير نيست . علاوه ، بر اين تفسير وقتى تمام مى شود كه بگوييم تقدير آيه (و ما مكان قوم لوط من مكانكم ببعيد) و تقدير خلاف اصل است و جز با داشتن دليل نمى شود مرتكب آن شد.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/30)*

fehrest page  
back page  
و استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربى رحيم ودود  
در سابق درباره جمله (و استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ) بحث كرديم كه مى فرمايد: از خداى تعالى درباره گناهان خود طلب مغفرت كنيد و با ايمان آوردن به او و به رسول او بسويش برگرديد زيرا خداى تعالى داراى رحمت و مودّت است و استغفار كنندگان و تائبين را رحم مى كند و دوست مى دارد.  
در اين آيه نخست فرمود: (استغفروا ربكم ) كه كلمه رب را به آنان منسوب كرده و به ضمير آنان اضافه نمود، آنگاه در مقام تعليل آن فرمود: براى اينكه رب من رحيم و ودود است ، ولى در اين جمله كلمه (رب ) را به ضمير خودش اضافه كرد، بايد ديد چرا چنين كرده ؟ در آنجا گفته است رب شما و در اينجا گفته است رب من ؟ شايد وجه آن اين باشد كه در جمله اول در اين مرحله بود كه مردم را از طرف خداى سبحان به استغفار و توبه امر كند و لازم بود در اين مرحله از ميان صفات خدايى ، صفت ربوبيت او را ذكر كند، چون ربوبيت صفتى است كه عبادت بندگان كه استغفار و توبه نيز نوعى از آن است با آن صفت ارتباط دارد و اين ربوبيت خداى تعالى را به ضمير آنان اضافه كرد و گفت : (ربكم - رب شما) تا ارتباط و عبادت آنان به ربوبيت خدا را تاءكيد كرده باشد و نيز اشاره كرده باشد به اينكه رب آنان تنها خداى تعالى است نه آن اربابهايى كه به جاى خدا براى خود گرفته اند.  
خوب در اينجا حق كلام اين بود كه در تعليل جمله مذكور نيز كلمه رب را به ضمير آنان اضافه نموده و بگويد: (استغفروا ربكم ان ربكم رحيم ودود) ليكن از آنجايى كه اين تعليل ، ثنايى بود براى خداى تعالى و قبلا اثبات كرده بود كه او رب آنان است لذا بار ديگر لازم نبود آن را تكرار كند، بنابراين كلمه رب را بر ضمير خودش اضافه كرد تا مجموع كلام بفهماند خداى تعالى كه هم رب شما است و هم رب من خدايى است رحيم و ودود.

*(/1)*

علاوه بر اين ، اضافه دومى معناى معرفت و خبرگى را مى رساند و صحت گفتار اول را بهتر بيان مى كند چون برگشت معناى كلام به اين مى شود كه : (از پروردگار خود طلب مغفرت كنيد چون او رحيم و ودود است و چگونه چنين نباشد با اينكه او رب من است و من او را به داشتن اين دو صفت مى شناسم .  
و كلمه (ودود) بر وزن فعول از اسماى خداى تعالى است و از ماده (ود) اشتقاق يافته و كلمه : (ود) با كلمه (حب ) به يك معنا است الا اينكه از موارد استعمال اين دو كلمه بر مى آيد كه ود نوع خاصى از حب است و آن حبى است كه آثار و پى آمدهايى آشكار دارد مثل ، الفت و آمد و شد و احسان به آيه زير توجه فرماييد: (و من آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها و جعل بينكم مودة و رحمة ).  
و اگر خداى تعالى را ودود خوانده به همين جهت است كه او بندگان خود را دوست مى دارد و آثار محبت خود را با افاضه نعمتهايش ‍ بر آنان ظاهر مى سازد آن هم چه نعمتهايى كه هيچ كس نمى تواند عدد آنها را بشمارد، همچنانكه خودش فرمود: (و ان تعدوا نعمة اللّه لا تحصوها)، پس به اين دليل خداى تعالى نسبت به انسانها ودود است .  
قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول و انا لنريك فينا ضعيفا...  
آوردن كلمه (فقه ) در اينجا بليغ تر از كلمه (فهم ) و قويتر از آن است و كلمه (رهط) به معناى قوم و عشيره است . و بعضى گفته اند: اين كلمه شامل سه نفر تا هفت و يا تا ده نفر مى شود، پس ‍ اينكه كلمه (رهط) را آوردند اشاره كرده اند به كمى قوم و خويش شعيب و اينكه قوم و خويش آن جناب كارى از دستشان بر نمى آيد و كلمه (رجم ) به معناى سنگباران كردن كسى است .

*(/2)*

بعد از آنكه جناب شعيب (عليه السلام ) با مردم خود اجتماع كرده و آنان را با حجت خود مجاب كرد مردم ديدند در مقابل گفتار منطقى او هيچ حرف حسابى ندارند و به هيچ وجه نمى توانند از راه استدلال او را ساكت كنند لا جرم نخست گفتند كه : بسيارى از گفته هاى او براى آنان نامفهوم است و معلوم است كه اگر به راستى كلام گويندهاى براى شنونده اش مفهوم نباشد قهرا كلامى لغو و بى اثر خواهد بود و اين سخن آنان كنايه از اين بود كه اى شعيب ! تو حرفهايى مى زنى كه هيچ فايده اى در آن نيست .  
هشدار شعيب (ع ) بعد از درماندن در مقابل او، به او گفتند: تو را ضعيف و بى ياور مىبينيم ، و او را تهديد به قتل كردند!  
آنگاه دنبال آن گفتند: (و انا لنريك فينا ضعيفا - و ما تو را در بين خود ضعيف مى بينيم )  
يعنى اگر تو شخص نيرومندى بودى ما ناگزير مى شديم به فهم خود فشار بياوريم تا كلام نامفهوم تو را بفهميم ولى تو در بين ما نيرومند نيستى و ما مجبور نيستيم كلام نامفهوم تو را بفهميم و به فهميدن آن اهتمام ورزيم و آن را بشنويم و قبول كنيم ، بلكه ما تو را در بين خود فردى ضعيف مى دانيم كه نه به دستوراتش اعتنايى هست و نه به سخنانش .  
و آنگاه تهديدش كردند كه : (و لو لا رهطك لرجمناك ) يعنى اگر ملاحظه اين عده قليل از بستگانت نبود تو را بطور يقين سنگسار مى كرديم ، ولى ما ملاحظه جانب اين چند نفر خويشان تو را مى كنيم و متعرض تو نمى شويم . و اگر بستگان او را رهط (يعنى عده اى كم ) خواندند براى اين بوده كه اشاره كرده باشند به اينكه اگر روزى بخواهند او را به قتل برسانند هيچ باكى از بستگان او ندارند و اگر تاكنون دست به چنين كارى نزده اند در حقيقت نوعى احترام به بستگان او كرده اند.

*(/3)*

سپس دنبال آن تهديد اضافه كردند كه : (و ما انت علينا بعزيز) تا آن تهديد يعنى جمله (لو لا رهطك ) را تاءكيد كرده ، فهمانده باشند كه تو در بين ما قوى نيستى و مقامى منيع ندارى ، آنقدر محترم نيستى كه رعايت جانبت از كشتنت باز بدارد نه ، اگر بخواهيم به بدترين وجه كه همان سنگسار باشد تو را مى كشيم و تنها چيزى كه تاكنون ما را از اين كار باز داشته رعايت جانب بستگان تو بوده ، پس ‍ خلاصه گفتار اهل مدين اين شد كه خواسته بودند جناب شعيب را اهانت نموده بگويند: ما هيچ اعتنايى به تو و سخنان تو نداريم و تنها بخاطر رعايت جانب بستگانت تاكنون متعرض تو نشده ايم .  
قال يا قوم ارهطى اعز عليكم من اللّه و اتخذتموه وراءكم ظهريا  
كلمه : (ظهرى ) منسوب به ظهر - به فتحه ظاى نقطه دار - است (همچنانكه در فارسى كلمه پشتى منسوب به پشت است ) چيزى كه هست وقتى از كلمه (ظهر) منسوب مى سازند ظاى آن را كسره مى دهند و اين كلمه به معناى هر چيزى است كه انسان آن را پشت سر قرار دهد و به آن پشت كند بطورى كه بكلى از يادش ‍ ببرد، وقتى مى گويند: (فلان اتخذ فلانا وراء ظهريا) معنايش اين است كه فلانى فلان شخص را فراموش كرد و اصلا به يادش نماند و اعتنايى به وضع او نكرد.

*(/4)*

و جمله مورد بحث سخن شعيب (عليه السلام ) است كه گفتار مردم را نقض كرده ، آنها گفتند: (اگر قوم و خويش تو نبود ما تو را سنگسار كرده بوديم ) و وى در نقض گفتار آنان فرموده : چطور قوم و خويش مرا عزيز و محترم مى شماريد و جانب آنان را رعايت مى كنيد ولى خداى تعالى را عزيز نمى داند و جانبش را محترم نمى شماريد با اينكه اين منم كه از جانب او شما را بسوى او دعوت مى كنم آيا قوم و خويش من در نظر شما عزيزتر از خداى تعالى هستند و آيا شما خداى را پشت سر انداخته بكلى فراموشش ‍ كرده ايد؟ شما نبايد چنين كنيد و حق نداريد كه چنين كنيد زيرا پروردگار من بدانچه مى كنيد محيط است آن هم احاطه اى كه تمامى اشياى عالم را فرا گرفته ، هم به حسب وجود و هم به حسب علم و قدرت . اين بود معناى آيه و در اين آيه به راءى مردم مدين طعنه زده و طرز فكر آنان را سفيهانه خوانده در مقابل آنان كه در آيه قبلى طرز فكر شعيب را سست و غير قابل اعتنا دانستند.  
و يا قوم اعملوا على مكانتكم انى عامل ...  
در مجمع البيان گفته است كلمه (مكانت ) به معناى آن حالتى است كه انسان داراى مكانت با داشتن آن حالت مى تواند كارى را كه مى خواهد انجام بدهد. ولى اصل اين معنا (بطورى كه گفته است ) از ماده (مكان ) است و وقتى مى گوييم : (من مكن مكانة ) مثل اين است كه گفته باشيم : (ضخم ضخامة ) يعنى فلان كس نيرومند بر عمل شد، نيرومندى كه مافوقش تصور نمى شود و چون گفته مى شود: (تمكن من كذا) معنايش اين است كه نيروى فلانى بر فلان عمل احاطه داشت .

*(/5)*

و جمله مورد بحث تهديدى است از جانب شعيب (عليه السلام ) به مردم مدين به شديدترين تهديدها، چون سخن او اشعار دارد بر اينكه نسبت به گفتار و تهديدش اطمينان كامل دارد و هيچ قلق و اضطرابى از كفر مردم به وى و تمردشان از دعوت وى ندارد، پس ‍ مردم با همه نيرو و تمكنى كه دارند كارى را كه مى خواهند بكنند او نيز كار خود را آنچنان ادامه مى دهد ولى چيزى نخواهد گذشت كه بطور ناگهانى و بدون خبر قبلى عذابى بر سرشان مى آيد كه در آن هنگام مى فهمند عذاب ، چه كسى را خواهد گرفت ، آنان را و يا شعيب را؟ پس مردم در انتظار باشند او نيز با آنان در انتظار مى نشيند و از آنان جدا نمى شود.  
و لما جاء امرنا نجينا شعيبا... جاثمين  
در سابق بيانى كه معناى اين آيه را روشن سازد گذشت .  
كان لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود  
وقتى گفته مى شود: (فلان غنى فى المكان ) معنايش اين است كه فلانى در فلان مكان اقامت گزيد و جمله (الا بعدا لمدين ...) متضمن معناى لعنت است ، در حقيقت فرموده لعنت بر قوم مدين همچنانكه ثمود لعنت شدند و از رحمت خدا دور گشتند و ما در داستانهاى قبل  
از اين داستان مطالبى ايراد كرديم كه اين داستان نيز مشمول آن هست و معناى آيه اين است كه وقتى عذاب ما آمد، شعيب و مؤ منين به وى را به رحمتى كه به آنها داشتيم نجات داديم و عذاب صيحه ، مردم مدين را بگرفت و صبح كردند در حالى كه جسمانى بى روح بودند و تو گويى اصلا در اين سرزمين زندگى نمى كردند فرمان ما رسيد كه لعنت بر مردم مدين ، همانطور كه ثمود لعنت شدند.  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيات مربوط به شعيب (ع ) و قوم او)  
در تفسير قمى آمده كه معصوم (عليه السلام ) فرمود: خداى تعالى حضرت شعيب (عليه السلام ) را بسوى مدين مبعوث كرد - و مدين قريه اى بوده در سر راه شام - ولى مردمش به وى ايمان نياوردند.

*(/6)*

و در تفسير عياشى از احمد بن محمد بن عيسى از بعضى اصحابش از امام صادق روايت آورده كه در تفسير جمله (انى اراكم بخير) فرمود: مردم مدين در فراوانى نعمت به سر مى بردند بطورى كه قيمت اجناس پايين بود (و احتياجى به كم فروشى نداشتند).  
و در همان كتاب از محمد بن فضيل از حضرت رضا (صلوات اللّه عليه ) روايت آمده كه محمد گفت : من از آن جناب از مساءله انتظار فرج سؤ ال كردم ، حضرت با تعجب فرمود: (اوليس تعلم ان انتظار الفرج من الفرج - مگر نمى دانى كه انتظار فرج خود مرحله اى از فرج است ؟) آنگاه فرمود: خداى تبارك و تعالى مى فرمايد: (و ارتقبوا انى معكم رقيب ).  
مؤ لف : تعبير: (ليس تعلم ) به معنى نمى دانى است كه تعبير لغوى و مطابق لغت نيست بلكه تعبيرى است مولّد، (مولّد به معناى عربى غير خالص است ).  
مؤ لف : كتاب معانى الاخبار به سند خود از عبد اللّه بن فضل هاشمى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه گفت : به آن حضرت عرضه داشتم : (با در نظر داشتن اينكه علل و اسباب در كار ما مؤ ثرند) معناى اينكه خداى تعالى در يكجا (از قول شعيب حكايت كرده كه گفت :)، (و ما توفيقى الا باللّه ) و در جايى ديگر خودش فرموده : (ان ينصركم اللّه فلا غالب لكم و ان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده چيست ؟

*(/7)*

امام (عليه السلام ) در جواب فرمود: وقتى بنده خدا آنچه كه خدا به وى امر كرده اطاعت كند عملش موافق امر خداى است و بدين جهت آن عبد را موفق مى نامد (چون گفتيم كارش موافق امر خداى عز و جل است ) و هر گاه بنده خدا بخواهد داخل پاره اى از گناهان شود و خداى تعالى بين او و آن گناه حايل گردد و در نتيجه بنده آن گناه را مرتكب نشود ترك گناهش به توفيق خداى تعالى صورت گرفته و هر زمان كه او را به حال خود بگذارد و بين او و معصيت حايل نشود و در نتيجه مرتكب گناه گردد در آن صورت خدا او را يارى نكرده و موفق ننموده است ، (چون كارش موافق دستور خدا انجام نشده ).  
روايتى درباره توفيق الهى و توضيح مراد از آن  
مؤ لف : حاصل بيان امام (عليه السلام ) اين شد كه توفيق خداى تعالى و خذلان (توفيق ندادن و يارى نكردن ) او از صفات فعلى خداى تعالى است نه از صفات ذاتش ، پس توفيق ، عبارت از اين است كه خداى تعالى اسباب را طورى رديف كند كه قهرا بنده را بسوى عمل صالح بكشاند و يا بعضى از مقدماتى كه در ارتكاب گناه لازم است براى او فراهم نكند در نتيجه بنده آن كار واجب را انجام دهد و اين كار حرام را ترك كند، و خذلان بر خلاف اين است .  
پس بنابراين ، متعلق توفيق ، عبارت از آن اسباب است چون گفتيم توفيق عبارت است از ايجاد توافق بين آن اسباب ، پس اسبابند كه متصف به توفيق مى شوند و اگر انسان موفق را موفق مى ناميم در حقيقت توصيف به حال متعلق كرده ايم .

*(/8)*

و در تفسير الدر المنثور است كه ابو نعيم در كتاب (الحليله ) از على روايت كرده كه گفت : به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) عرضه داشتم : مرا توصيه كن حضرت فرمود: بگو: (پروردگارم اللّه است و به دنبال آن استقامت بورز و به پاى گفته ات بايست ). عرضه داشتم : (پروردگارم اللّه است و جز بوسيله او مرا توفيقى نيست ، بر او توكل مى كنم و بسوى او رجوع مى نمايم ). رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: گوارا باد تو را اين علم اى ابو الحسن ، به راستى كه تو علم را نوشيده اى آن هم چه نوشيدنى و تو علم را، همه اش را يكباره فرا گرفته اى و آن هم چه فرا گرفتنى .  
مؤ لف : در سابق ما به پاره اى از مطالب در معناى جمله (شربت العلم شربا و نهلته نهلا) اشاره كرده ايم .  
و در همان كتاب است كه واحدى و ابن عساكر از شداد بن اوس روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: شعيب (عليه السلام ) از عشق به خدا آنقدر گريست تا كور شد و خداى تعالى دوباره چشمش را به او برگردانيد و به وى وحى فرستاد: اى شعيب ! اين چه گريه اى است كه مى كنى ؟ آيا از شوق به بهشت است و يا ترس از دوزخ ؟ شعيب عرضه داشت : نه ، و ليكن حب تو در دلم گره خورده ، وقتى به تو نظر كنم ديگر باكى از آن ندارم كه تو با من چه معامله اى خواهى كرد؟ پس خداى تعالى به وى وحى فرستاد كه : اى شعيب ! اگر اين گفته تو حق باشد پس گوارا باد تو را لقاى من ، اى شعيب ! به همين جهت من موسى بن عمران را خادم تو كردم با اينكه او حكيم و هم سخن من است .  
مؤ لف : مراد از اينكه آن جناب در پاسخ خداى تعالى عرضه داشت : (وقتى به تو نظر كنم )، نظر قلبى است نه نگاه كردن با چشم سر، تا مستلزم جسمانيت خدا باشد چون خداى متعال منزه از جسمانى بودن است و ما در تفسير آيه (و لما جاء موسى لميقاتنا) در جلد ششم اين كتاب توضيحى در اين باره داديم .

*(/9)*

و در همان كتاب است كه ابو الشيخ از على بن ابيطالب (رضى اللّه عنه ) روايت كرده كه روزى در خطبه اش اين آيه را كه راجع به شعيب است تلاوت كرد كه قوم او به او گفتند: (و انا لنريك فينا ضعيفا)، آنگاه فرمود: شعيب (عليه السلام ) نابينا شده بود، بدين جهت او را ضعيف شمرده و نسبت ضعف به او دادند، و در تفسير جمله (و لو لا رهطك ) على فرمود: (به خدايى سوگند كه جز او معبودى نيست آنها از جلال و عظمت پروردگارشان هيچ پروايى نكرده اند و جز از قوم و عشيره از هيچ چيز هيبت نمى بردند.  
گفتارى پيرامون داستان شعيب (ع ) و قوم او در قرآن كريم .  
شعيب ، سومين پيامبر عرب  
1 - شعيب (عليه السلام ) سومين پيامبر عرب بود: منظور اين است كه آن جناب سومين پيامبر عربى است كه نام شريفشان در قرآن كريم آمده و پيامبران عرب عبارتند از: هود و صالح و شعيب و محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم )، كه پاره اى از سرگذشت هاى زندگى شعيب (عليه السلام ) در سوره هاى اعراف و هود و شعراء و قصص و عنكبوت آمده است .  
شعيب (عليه السلام ) از اهل مدين بوده (و مدين شهرى بوده در سر راه شام ، راهى كه از شبه جزيره عربستان به طرف شام مى رفته ) و آن جناب با موسى بن عمران (عليه السلام ) معاصر بوده و يكى از دو دختر خود را در برابر هشت سال خدمت به عقد آن جناب در آورده و اگر موسى خواست ده سال خدمت كند خودش داوطلب شده و اين دو سال جزء قرار داد نبوده ، موسى (عليه السلام ) ده سال وى را خدمت كرد و سپس از آن جناب خدا حافظى نموده ، با خانواده اش از مدين به طرف مصر رهسپار شد.

*(/10)*

و قوم اين پيغمبر يعنى اهل مدين بت مى پرستيدند، مردمى برخوردار از نعمتهاى الهى بودند. امنيت و رفاه و ارزانى قيمت ها و فراوانى نعمت داشتند ولى فساد در بينشان شيوع يافت مخصوصا كم فروشى و نقص در ترازو و قپان ، لذا خداى تعالى شعيب را بسوى آنها مبعوث كرد و دستور داد تا مردم را از پرستش بتها و از فساد در زمين و نقص كيلها و ميزانها نهى كند و آن جناب مردم را بدانچه ماءمور شده بود دعوت كرد، اندرزشان داد، انذارشان كرد، بشارتشان داد، و مصايبى كه به قوم نوح ، قوم هود، قوم صالح و قوم لوط رسيده بود به يادشان آورد، و در احتجاج عليه كارهاى زشتشان و در موعظه و اندرزشان سعى بليغ كرد اما جز بيشتر شدن طغيان و كفر و فسوق در آنان نتيجه اى نگرفت .  
مردم مدين بجز چند نفر به وى ايمان نياوردند بلكه در عوض شروع به اذيت او و مسخره كردن و تهديدش نموده ، مردم ديگر را از پيروى آن جناب بر حذر داشتند، بر سر هر راهى كه به جناب شعيب منتهى مى شد مى نشستند و رهگذران را از اينكه نزد شعيب بروند مى ترساندند و كسانى كه به وى ايمان آورده بودند را از راه خدا منع مى كردند و راه خدا را كج و معوج نشان مى دادند و مى خواستند هر چه بيشتر اين راه را زننده در نظرها جلوه دهند.  
و سپس شروع كردند به تهمت زدن ، گاهى او را ساحر خواندند و زمانى كذابش معرفى كردند و خود آن جناب را تهديد كردند كه اگر دست از دعوتت برندارى سنگسارت خواهيم كرد و بار ديگر او و گروندگان به او را تهديد كردند كه از شهر بيرونتان مى كنيم مگر اينكه به كيش بتپرستى ما برگرديد.

*(/11)*

و به اين رفتار خود همچنان ادامه دادند تا آنكه آن حضرت از ايمان آوردنشان بكلى ماءيوس گرديد و بناچار رهايشان كرده به حال خودشان واگذار نمود و در آخر دعا كرد و از خداى تعالى درخواست فتح نموده ، عرضه داشت : (ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق و انت خير الفاتحين ). دنبال اين دعا خداى تعالى عذاب يوم الظله را نازل كرد، روزى كه ابر سياه همه جا را تاريك كرد و بارانى سيل آسا بباريد، اهل مدين آنجناب را مسخره مى كردند كه اگر از راستگويانى قطعه اى از طاق آسمان را بر سر ما ساقط كن ، پس ‍ صيحه آسمان آنها را بگرفت در نتيجه در خانه هايشان صبح كردند در حالى كه به زانو در آمده و مرده بودند و خداى تعالى شعيب و مؤ منين به وى را نجات داد، پس شعيب پشت به آن قوم مرده كرده ، گفت : چقدر در ابلاغ رسالت پروردگارم به شما كوشيدم و چقدر نصيحتتان كردم حالا چگونه مى توانم درباره سرنوشت شوم مردمى كافر اندوهناك باشم .  
2 - شخصيت معنوى شعيب (ع )  
2 - شخصيت معنوى شعيب (عليه السلام ): شعيب (عليه السلام ) از زمره پيغمبران مرسل و محترم خداى تعالى بود و خداى عزوجل آن جناب را در ستايش هايى كه از انبياى گرام خود نموده و در ثناى جميلى كه قرآن آن را در اين باره آورده شركت داده و قرآن كريم در آيات شريفه اش و مخصوصا در سوره اعراف و هود و شعراء از آن جناب مقدار زيادى از حقايق معارف و علوم الهى و ادب خيره كننده اى كه نسبت به پروردگارش و نسبت به مردم داشته حكايت كرده است .  
و او خود را رسولى امين و مصلح و از صالحين شمرده و خداى تعالى همه اينها را از آن جناب حكايت كرده و امضاء و تصديق نموده و در شخصيت معنوى آن جناب همين بس كه كليم خدا، موسى بن عمران (عليه السلام ) نزديك به ده سال او را خدمت كرده است سلام اللّه عليه .  
3 - نظر تورات درباره آن حضرت

*(/12)*

3 - نظر تورات درباره آن حضرت : در تورات داستان شعيب و قوم او نيامده ، تنها يادى كه از آن جناب كرده اين است كه در اصحاح دوم از سفر خروج گفته : بعد از آنكه موسى (عليه السلام ) آن مرد قبطى را كشت از مصر به مدين فرار كرد (تا آخر داستان ) و در آنجا شخصى را ذكر كرده به نام اعوئيل كاهن مديان (و يا به عبارتى ديگر عالم دينى شهر مدين ).  
آيات 99 - 96 سوره هود  
لقد ارسلنا موسى باياتنا و سلطان مبين (96) الى فرعون و ملايه فاتبعوا امر فرعون و ما امر فرعون برشيد(97) يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار و بئس الورد المورود(98) و اتبعوا فى هذه لعنة و يوم القيمة بئس الرفد المرفود(99)  
ترجمه آيات  
ما موسى را با معجزاتمان و با برهانى روشن فرستاديم . (96)  
بسوى فرعون و درباريانش ولى مردم راه و روش فرعون را پيروى كردند با اينكه روش فرعون كسى را بسوى حق هدايت نمى كرد بلكه زير بنايش جهالت و گمراهى بود.(97)  
او در روز قيامت پيشرو قوم خود خواهد بود و آنان را بسوى لبه آتش مى برد كه چه بد جايگاهى است براى ورود. (98)  
(و چون روش فرعون را پيروى كردند) لعنت خدا نيز در دنيا و روز قيامت ، آنان را پيروى كرده و خواهد كرد و چه بد عطايى است كه داده شدند.(99)  
بيان آيات  
اين آيات به داستان موسى كليم اللّه (عليه السلام ) اشاره دارد و نام آن جناب در قرآن كريم بيش از ساير انبياء برده شده يعنى نزديك به صد و سى و چند جاى قرآن اسمش برده شده و  
در سى و چند سوره به داستانهايش اشاره شده است و قرآن كريم اعتناى بيشترى به شرح زندگى آن حضرت نسبت به ساير انبياء دارد، منتهى چيزى كه هست خداى تعالى در خصوص اين سوره سخن از آن جناب را بطور مجمل آورده و به اشاره اى اجمالى اكتفاء نموده است .  
و لقد ارسلنا موسى باياتنا و سلطان مبين  
مراد از ارسال موسى (ع ) با آيات و سلطان مبين

*(/13)*

حرف (باء) در كلمه (باياتنا) براى مصاحبت آمده و آيه را چنين معنا مى دهد: (به تحقيق ما موسى را همراه با آيات خود فرستاديم )، توضيح اينكه افرادى كه خداى تعالى به عنوان پيامبران و رسل مبعوث كرده و آنان را با آيات معجزه آسا تاءييد نموده دو دسته اند: بعضى از آنان معجزه اى با خود نياوردند ولى هر زمان كه امتشان از آنان معجزه اى خواسته اند، آن معجزه را آورده اند مانند معجزه ناقه كه نبوت صالح را تاءييد كرد، و دسته ديگر در همان آغاز بعثتشان با معجزه اى معين مبعوث شدند مانند موسى و عيسى و محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) كما اينكه خداى تعالى درباره موسى مى فرمايد: (اذهب انت و اخوك باياتى ) و درباره عيسى (عليه السلام ) مى فرمايد: (و رسولا الى بنى اسرائيل انى قد جئتكم باية من ربكم ...) و درباره محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرموده : (هو الذى ارسل رسوله بالهدى ).  
و منظور از اين هدايت ، قرآن است به دليل اينكه در اول قرآن كريم در آغاز سوره بقره فرموده : (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ).  
و نيز فرموده : (و اتبعوا النور الذى انزل معه ).  
بنابراين موسى (عليه السلام ) رسولى است كه همراه با آيات و سلطانى (برهانى ) روشنگر فرستاده شده بود، و روشن است كه مراد از اين آيات ، امور خارق العاده اى است كه به دست وى جارى مى شود، دليل بر اين معنا هم داستانهايى است كه از آن جناب در قرآن كريم آمده است .  
و اما منظور از كلمه (سلطان ) آن برهان و حجتى است كه بگومگو را قطع كرده و بر عقول و افهام مردم تسلط پيدا مى كند، بنابراين كلمه (سلطان )، هم شامل معجزه مى شود و هم  
حجت عقليه اى كه بر عقل بشر چيره مى گردد و عقل را ناگزير از پذيرفتن مدعاى طرف مى سازد، و بر فرض كه منظور از سلطان چنين معناى وسيعى باشد قهرا عطف كلمه (سلطان ) بر كلمه (آيات ) از قبيل عطف عام بر خاص خواهد بود.

*(/14)*

و بعيد نيست كه مراد از ارسال موسى با سلطان مبين اين باشد كه خداى سبحان آن جناب را بر اوضاع جارى بين او و بين آل فرعون مسلط كرده بود، آن جبارى كه هيچ پيغمبرى غير از آن جناب به مثل چنان جبارى مبتلا نبود و ليكن خداى تعالى موسى را بر او غالب گردانيد تا جايى كه او و لشكريانش را غرق نمود و بنى اسرائيل را به دست او نجات داد، آيه شريفه زير به همين معنا اشعار دارد كه مى فرمايد: (قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا اننى معكما اسمع و ارى ). و نيز اين آيه كه به موسى مى فرمايد: (لا تخف انك انت الاعلى ).  
در اين آيه و در نظاير آن دلالتى است روشن بر اينكه رسالت موسى (عليه السلام ) اختصاصى به قوم خود كه از بنى اسرائيل بودند نداشته بلكه آن جناب بر بنى اسرائيل و بر ساير اقوام و ملل مبعوث بوده است .  
الى فرعون و ملائه فاتبعوا امر فرعون و ما امر فرعون برشيد  
در اين جمله رسالت موسى (عليه السلام ) را بخصوص فرعون و ملاء او نسبت داده - و كلمه (ملاء) به معناى اشراف و بزرگان قوم است كه با هيبت خود دل مردم را پر مى كنند - نه به همه قوم ، كه شايد به كار بردن اين كلمه براى اشاره به اين معنا باشد كه عامه مردم هميشه دنباله رو اشراف و بزرگانند و از خود هيچ راءيى ندارند، راءى آنها همان تصميمى است كه اشراف برايشان بگيرند.  
و ظاهرا مراد از كلمه (امر) در جمله (فاتبعوا امر فرعون - امر فرعون را پيروى كردند) معنايى باشد اعم از قول و فعل ، همچنانكه خداى تعالى از فرعون حكايت كرده كه گفت : (ما اريكم الا ما ارى و ما اهديكم الا سبيل الرشاد)، در نتيجه كلمه (امر) منطبق مى شود بر سنت و طريقه اى كه فرعون آن را اتخاذ كرده بود و مردم را با آن امر مى كرد، و گويا آيه مورد بحث كه مى فرمايد:

*(/15)*

(و ما امر فرعون برشيد)، محاذى و مقابل گفتار فرعون است كه سوره مؤ من آن را حكايت كرد كه ادعا مى كرد من شما را به راه رشد هدايت مى كنم ، و آيه مورد بحث مى خواهد اين ادعا را باطل و فرعون را در اين ادعا تكذيب كند و كلمه (رشيد) بر وزن فعيل صفت مشبهه از رشد است و رشد خلاف غى و گمراهى است ، يعنى : امر فرعون داراى رشد نيست تا بتواند به سوى حق هدايت كند بلكه داراى غى و جهالت است ، ولى بعضى از مفسرين گفته اند : (رشيد) در اينجا به معناى مرشد است .  
و در اين جمله يعنى جمله (و ما امر فرعون برشيد) اسم ظاهر در جاى ضمير به كار رفته چون مى توانست بفرمايد: (فاتبعوا امر فرعون و ما امره برشيد) و شايد فايده تكرار كلمه فرعون براى آن معنايى بوده كه خود اين كلمه داشته چون هر كسى از اين كلمه معناى تفرعن و طغيان را مى فهمد و در نتيجه از همين كلمه مى فهمد كه صاحب اين اسم نمى تواند داراى امرى رشيد باشد و معلوم است كه اين استفاده به هيچ وجه در ضمير راجع به اين كلمه نيست .  
يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار و بئس الورد المورود  
يعنى فرعون در روز قيامت پيشاپيش قوم خود مى آيد زيرا در دنيا او را پيروى كردند و در نتيجه او به عنوان امامى از ائمه ضلالت ، پيشوايشان شده بود، در جاى ديگر قرآن (نيز) سخن از اين پيشوايان ضلالت آمده و فرموده : (و جعلناهم ائمة يدعون الى النار).

*(/16)*

جمله (فاوردهم النار) به دليل اينكه حرف (فاء) بر سر آن آمده تفريع و نتيجه گيرى از جمله قبل است و معناى مجموع دو جمله اين است كه : فرعون در قيامت پيشاپيش پيروان خود آمده و در نتيجه همه آنان را به لب آتش برده است . و اگر مطلب آينده را به لفظ ماضى تعبير كرده ، براى اين است كه يقينى بودن وقوع آن را افاده كند و بفهماند كه آمدن قيامت و پيشوا شدن فرعون براى قومش و رفتنشان در آتش آنقدر حتمى و يقينى است كه گويا واقع شده و شنونده آن را انجام شده حساب مى كند.  
و چه بسا بعضى گفته اند كه : جمله مورد بحث تفريع بر جمله (فاتبعوا امر فرعون ) مى باشد و در اين صورت معناى آن چنين مى شود كه : (اتبعوا امر فرعون فاوردهم الاتباع النار - مردم (آن زمان ) امر فرعون را پيروى كردند و همين پيروى كردن ، آنان را وارد آتش كرد.  
و بعضى در تاءييد اين قول استدلال كرده اند به آيه شريفه (و حاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها عدوا و عشيا و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب )، چون اين آيات دلالت دارد كه خداى تعالى آل فرعون را از همان حين مردنشان و قبل از آنكه قيامت به پا شود عذاب مى كند، ليكن بر خواننده پوشيده نيست كه اين آيات در خلاف آن منظورى ظهور دارد كه مفسرين نامبرده براى اثبات آن به اين آيات استدلال كرده اند، به علت اينكه تعبير اين آيات در عذاب قبل از قيامت و عذاب بعد از قيامت دو جور است ، درباره عذاب قبل از قيامت فرموده : (عرضه بر آتش مى شوند) يعنى صبح و شام آتش را به آنان نشان مى دهند، و درباره عذاب روز قيامت فرموده : (فرمان مى رسد كه آل فرعون را در شديدترين عذاب داخل سازيد).  
معناى جمله : (بئس الورد المورود) كه فرعون ، پيروان خود را بدان وارد مى كند

*(/17)*

(بئس الورد المورود)، كلمه (ورد) به معناى آبى است كه انسان و حيوانات تشنه به لب آن مى آيند و از آن مى نوشند، راغب در مفردات گفته : كلمه (ورد) در اصل لغت به معناى قصد رفتن بسوى آب است و به تدريج در چيزهاى ديگر استعمال شده ، مثلا گفته اند: (وردت الماء - به لب آب رفتم ) و يا (ارد الماء - به لب آب مى روم )، مصدر آن ورود و اسم فاعلش وارد و اسم مفعولش مورود است و نيز مى گويند: (و قد اوردت الابل الماء - به تحقيق شتران به لب آب رسيدند)، خداى تعالى نيز در قرآن آن را استعمال نموده ، درباره مسافرت موسى (عليه السلام ) به طرف مدين و رسيدنش به لب آب آن محل فرموده : (و لما ورد ماء مدين - همينكه به لب آب مدين رسيد) و كلمه (ورد) به معناى آبى است كه پس از تلاش انسان و حيوان و چرخيدنش به دنبال آن به گلويش مى ريزد.  
و بنا به گفته وى در جمله مورد بحث استفاده و مجازگويى لطيفى به كار رفته چون آن هدف نهايى كه جنس انسان در تلاشهاى خود منظور دارد را تشبيه كرده به آبى كه انسانهاى لب تشنه به دنبالش مى چرخند و در نتيجه گوارايى سعادت و شيرينى رسيدن به هدف تشبيه شده به آن آبى كه پس از تلاش بسيار به گلوى لب تشنه مى رسد و معلوم است كه سعادت نهايى انسان عبارت است از رضوان الهى و خشنودى خدا و بهشت او، و ليكن پيروان فرعون بعد از آنكه در اثر پيروى امر آن طاغى گمراه شدند،

*(/18)*

راه رسيدن به سعادت حقيقى خود را گم كردند و نتيجه قهرى گم شدن راه اين شد كه به راهى افتادند كه منتهى به آتش دوزخ مى شد، پس آتش دوزخ همان وردى است كه ورودشان به آن ورد خواهد بود كه چه بسيار بد مورودى است براى اينكه گوارايى ورد و شيرينى آن براى اين است كه حرارت جگر را مى نشاند و اندرون تفته عطشان را خنك مى كند و چنين وردى آب گوارا است نه آتش ، آن هم آتش دوزخ ، پس اگر آب خنك و گوارا مبدل به عذاب آتش شود، مورود (راه ورودى به لب آب ) وردى بسيار بد خواهد بود.  
و اتبعوا فى هذه لعنة و يوم القيامة بئس الرفد المرفود  
مراد از: (و اتبعوا فى هذه لعنة و يوم القيمة بئس الرفد المرفود)  
يعنى قوم فرعون امر فرعون را متابعت كردند، لعنت خدايى هم آنان را متابعت كرد و لعنت خدا عبارت است از رحمت او و رانده شدن از ساحت قرب او كه به صورت عذاب غرق تجسم يافت ، ممكن هم هست بگوييم : لعنت ، حكمى است مكتوب از خداى تعالى در نامه اعمالشان به اينكه از رحمت الهى دور باشند كه اثر اين دورى از رحمت ، غرق شدن در دنيا و معذب شدن در آخرت باشد.  
(و يوم القيامة بئس الرفد المرفود)، كلمه (رفد) به معناى عطيه (بخشش ) است و اصل در معناى (رفد) عون (ياور) بوده و اگر عطيه را نيز رفد و مرفود خوانده اند به اين مناسبت بوده كه عطيه ، گيرنده را در برآوردن حوائجش يارى مى دهد و معناى جمله مورد بحث اين است كه آن عطيه اى كه در قيامت به آنان داده مى شود عطيه بدى است و آن آتش است كه اينان در آن افروخته مى شوند و اين آيه نظير آيه زير است كه مى فرمايد: (و اتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة و يوم القيامة هم من المقبوحين ).

*(/19)*

و چه بسا مفسرينى كه كلمه (يوم القيامة ) را در آيه شريفه ظرفى متعلق به جمله (اتبعوا) و يا به كلمه (لعنة ) گرفته اند نظير كلمه (فى هذه ) كه آن را نيز متعلق به آن يا اين دانسته و گفته اند معناى آيه چنين است كه خداى تعالى در دنيا و آخرت لعنت را دنبالشان قرار داد و يا چنين است كه خداى تعالى دنبالشان قرار داد لعنت دنيا و آخرت را، آنگاه سخن را از نو آغاز كرده و فرموده : (بئس الرفد المرفود) يعنى بد است آن عطيه اى كه داده شده ، يعنى آن لعنتى كه اينان متبوع آن شدند و يا آن عطيه اى كه داده شدند و عبارت بود از اتباع به لعن .  
و الحمد لله رب العالمين