نام كتاب : تفسير الميزان جلد 17  
نام نويسنده : علامه طباطبايي رحمه الله عليه   
سوره فاطر آيه 1  
ترجمه آيه  
بيان آيه  
بيان مفاد كلى سوره فاطر  
معناى (فطر) و مراد از (فاطرالسموات و الارض )  
اشاره به اينكه همه ملائكه واسطه هاى بين خدا و خلق هستند  
و مراد از اينكه ملائكه داراى بالها (اولى اجنحة ) هستند  
بحث روايتى  
رواياتى درباره ملائكه و وصف ايشان ، درذيل آيه : (جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة ...)  
كلام نورانى امام سجاد عليه سلام در صحيفه سجاديه درباره فرشتگان مقرب الهى  
عظمت صورت واقعى جبرئيل و همچنين اسرافيل  
رواياتى در ذيل آيه (يزيد فى الخلق مايشاء)  
گفتارى درباره ملائكه  
(اوصاف چهارگانه ملائكه در قرآن و حديث )  
بيان اينكه وجود ملائكه مادى و جسمانى نيست  
و توضيحى در مورد تمثل ملائكه به اشكال و تهيات جسمانى  
و رد اينكه گفته شده ملك جسمى است لطيف ...  
آيات 8 - 2 سوره فاطر  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
عطاء رزق و نعمت و منع از آن فقط با اراده خداى تعالى است  
استدلال بر يگانگى خدا در ربوبيت ، با بيان اينكه فقط او خالق است  
معناى جمله : (ولايغرنكم بالله الغرور)  
شيطان دشمن شماست پس شما هم او را دشمن بگيريد  
كافر بد را خوب مى بيند و خدا او را مجازات نمودهاضلال مى كند. پس بر ضلالت او اندوه مخور  
آيات 14 - 9 سوره فاطر  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
تشبيه مسئله بعثت در روز قيامت و زنده شدن مردگان به احياء زمين  
معناى (عزت ) و مفاد آيه : (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا)  
مراد از كلم طيب و صعود آن به سوى خدا و مقصود از اينكهعمل صالح آن را بلند مى كند (اليه يصعدالكم الطيب ...)  
مراد از مكر سيئات و اينكه فرمود: (و مكر اولئك هويبور)  
وجوه مختلف درباره خلقت انسان از خاك در آيه : (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة...)  
كم و زياد عمر انسانها در لوح محفوظ مضبوط است  
تمثيل حال مؤ من و كافر به درياى شيرين و درياى شور

*(247/1)*

اشكال و شبهه اى در ذيل جمله : (و تستخرجون حلية تلبسونها) و جواب هايى كهبدان داده شده است  
وجه تفاوت تعبير در آيه : (وترى الفلك فيه مواخر...) و آيه : (وترى الفلكمواخر فيه ...)  
معناى اينكه فرمود آلهه مشركين دعايشان را نمى شنوند  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره تشبيه رستاخيز به احياء زمين با باران ، و درذيل آيه : (اليه يصعد الكلم الطيب ...))  
آيات 26 - 15 سوره فاطر  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
توضيح اينكه فقر و نياز منحصر در انسان و غنا و بى نيازى منحصر در خداى تعالىاست ...  
پاسخ به اين اشكال كه چرا فقر در آيه منحصر به مردم شده است :  
معناى آيه : (ولا تزروازرة وزراخرى ...)  
تمثيل هايى براى بيان حال و اعمال مؤ من و كافر  
سخنى پيرامون عموم انذار و اينكه هيچ امتى كه در آن پيغمبرى ظهور نكرده باشد نبودهاست (وان من امة الاخلافيها نذير)  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل جمله : (و لا تزروازرة وزراخرى ) و آيه : (و ما انت بمسمع من فىالقبور))  
آيات 38 - 27 سوره فاطر  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
توضيح دلالت اختلاف الوان ثمرات و...بر توحيد  
خشت به معناى حقيقى كلمه فقط در علما دريافت مى شود  
مراد از (كتاب ) و وراثت آن در آيه : (ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا منعبادنا...)  
مقصود از بندگان خاص (الذين اصطفينا) كه خداوند كتاب را به ايشان به ارثرساند  
اقوال مختلف مفسرين در تفسير آيه فوق  
بحث روايتى  
چند روايت در ذيل جمله (انما يخشى الله من عباده العلموءا)  
مراد از (ظالم لنفسه )، (مقصد) و (سابق بالخيرات ) در آيه : (ثم اورثناالكتاب الذين اصطفينا...)  
چند روايت درباره مقدار عمرى كه سپرى شدن آن جاى عذرى براى آدمى نمى ماند (اولمنعمركم ما يتذكر فيه من تذكر)  
آيات 45 - 39 سوره فاطر  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
مجتبى بر يگانگى خدا در ربوبيت و نفى ربوبيت از آلهه مشركين  
استدلال و احتجاج عليه مشركين و در ردّ ارباب و آلهه موهوم آنان

*(247/2)*

استدلال بر توحيد با استناد به ابقاء موجودات و اينكه ابقاء عبارتست از ايجاد وتدبير متوالى  
معناى اين كلام قريش كه پيش از بعثت پيامبر (صلى الله عليه و آله ) قسم مى خوردندكه اگر نذيرى به سويشان بيايد ... شد  
اشاره به معناى اينكه فرمود مكر سّيى ء جز بهاهل آن نمى رسد  
وجه اينكه فرمود اگر خدا مردم را براى گناهانشان مواءخذه كند جنبنده اى بر زمين نمىماند  
بحث روايتى  
(روايتى در ذيل آيه : (ولو يؤ اخذ الله الناس بماكسبوا...))  
سوره يس آيات 12 - 1  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
غرض و محتواى سوره مباركه يس و شاءن و فضيلت آن  
توضيح و تفسير آيات : (يس والقرآن الحكيم ... فهم غافلون )  
معناى آيه : (لقد حق القول على اكثرهم ...)  
تمثيلى كه حال كفار را در راه نيافتن و هدايت نشدنشان بيان مى كند (انا جعلنا فىاعناقهم اغلالا..)  
معناى جمله : (نكتب ماقدموا و آثارهم )  
بيان اينكه نامه اعمال كتابى غير از لوح محفوظ (امام مبين ) مى باشد  
مراد از امام حسين و سخن ديگر مفسرين در معناى آن  
بحث روايتى  
رواياتى درباره نزول آيه : (وجعلنا من بين ايديهم سدا...) در ماجراى سوء قصدابوجهل و يارانش به پيامبر (صلى الله عليه و آله )  
بيان عدم انطباق سياق آيات اول سوره يس با اين روايات  
چند روايت درباره عمل ، در ذيل جمله : (و نكتب ما قدموا و آثارهم )  
دو روايت درباره اينكه (امام مبين ) على عليه السلام است  
آيات 32 - 13 سوره يس  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
انذار و تبشير كسانى كه (سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم ) به منظور اتمامحجت و رسيدن آنان به كمال شقاوت است  
وجه اينكه در نقل تكذيب پيامبران توسط مشركين فرمود: (قالوا ما انتم الا بشر مثلناو ما انزل الرحمن من شى ء)  
معناى جمله : (طائركم معكم ) كه رسولان (ع ) به مكذبان خود گفتند  
سخن درباره مردى كه (جاء من اءقصى المدينه )  
استدلال تفصيلى بر توحيد و نفى آلهه در اين دو آيه

*(247/3)*

دو حجت و برهان عليه مشركين ، در سخن مردى كه اقصاى مدينه آمد: (و مالى لا اعبدالذى فطرنى ...)  
توضيحى راجع به (جنت ) در آيه (قيلادخل الجنة ) و اينكه خطاب كننده كيست  
موارد استعمال وصف (مكرم - اكرام شده ) در آيات قرآن  
هلاك شدن قوم مكذب با صيحه اى واحده  
حسرت و ندامت بر مردى است كه رسولان الهى را استهزاء كرده اند  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره داستان فرستادگان عيسى (ع ) و مؤ منى كه مردم را به پيروى آنرسولان دعوت كرد و...)  
رواياتى كه مى گويد صديقين سه افضل وافضل آنان على بن ابى طالب (ع )است  
آيات 47 - 33 سوره يس  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
توضيح مفردات و مفاد آيات شريفه اى كه آيات مربوط به تدبير امر رزق مردم رابيان مى كنند  
توضيح جمله : (و ما عملته ايديهم ) در آيه : (لياءكلوا من ثمره و ما عملتهايديهم ...)  
بيان مفاد آيه : (سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تُنبِتُ الارض ...)  
مراد از بيرون كشيدن روز از شب (و آية لهمالليل نسلخ منه النهار)  
معناى آيه : (والشمس تجرى لمستقرلها)  
مقصود از اينكه فرمود: (والقمر قدرناه حتى عاد كالعرجون القديم )  
شمس و قمر تابع تدبير خدا و ملازم مسير خود هستند و خورشيد به ماه نمى رسد و شباز روز جلو نمى افتد  
معناى جمله (اتقوا ما بين ايديكم و ما خلفكم ) و جواب كفار به دعوت به تقوى(پروا از خالق )  
عكس العمل كفار در برابر دعوت به انفاق (شفقت و خدمت به خلق )  
بحث روايتى  
رواياتى در ذيل آيه : (والشمس تجرى لمستقرلها...)  
و رد سخنى از آلوسى درباره روايتى از امام رضا (ع ) راجع به تقدم روز بر شب  
آيات 65 - 48 سوره يس  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
استهزاء كفار در مقام انكار معاد و پاسخ خداوند به آنها  
تحليل سخن كفار بعد از رستاخيز (قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعدالرحمن وصدق المرسلون )  
توضيحى در مورد اينكه فرمود: (لاتجزون الا ما كنتم تعملون - جز آنچه مى كرديدجزا داده نمى شويد)

*(247/4)*

وصف و حال اصحاب الجنة در بهشت برين  
مراد از عبادت شيطان در آيه شريفه  
مراد از عهد خدا با بنى آدم در آيه : (الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان...)  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيات گذشته مربوط به قيام قيامت واحوال دوزخيان و بهشتيان و...)  
آيات 83 - 66 سوره يس  
بيان آيات  
تهديد كفار به گرفتن چشمان و دگرگون ساختن خلقتشان  
توضيح اينكه فرمود: ما به پيامبر شعر نياموختيم و شاعرى شايسته او نيست (و ماعلمناه الشعر و ما ينبغى له )  
مقصود از اينكه فرمود: انسان مالك چهارپايان است  
معناى جمله : (وهم لهم جند محضرون ) كه درباره احضار مشركين و آلهه شان در قيامتاست  
استبعاد معاد توسط مشركين و جواب خداى تعالى به اين استبعاد  
اقوال مختلف درباره خلقت مثل در آيه : (اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر علىان يخلق مثلهم ...)  
توضيحى در مورد تغير و تبدل متوالى بدن و عدم تغير وتبدل نفس و روح  
توضيح مفاد آيه شريفه : (انما امره اذا اراد شيئا انيقول له كن فيكون ...) و بيان مراد از امر وقول در آن  
رد گفتار بعضى كه (كن ) را از مقوله لفظ دانسته اند  
معناى (ملكوت ) و اينكه ملكوت هر چيزى به دست خدا است  
بحث روايتى  
رواياتى درباره بيگانه بودن پيامبر (صلى الله عليه و آله ) از شعر و شاعرى  
اعاده و احياء اموات  
و اراده قول خداوند  
سوره صافات آيات 11 - 1  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
وجوه مختلف درباره مراد از سه طايفه : (صافات )، (زاجرات ) و (تاليات )كه خداوند بدانها سوگند ياد كرده است  
بيان اينكه مراد، سه طائفه از ملائكه كه ماءمورنزول وحى بوده اند مى باشد  
سه طايفه مذكور اعوان جبرئيل در نزول وحى اند مى باشد  
توضيح اينكه سوگند به صافات ، زاجرات و تاليات ، متضمناستدلال براى (ان الهكم لواحد) است  
بيان آيات راجع به تزيين آسمان دنيا به زيور كواكب و حفظ آن از شياطين ماردو...

*(247/5)*

گفتارى در معناى شهاب (در ذيل آيه : (الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ))  
بحث روايتى  
(چند روايت در ذيل برخى آيات گذشته )  
آيات 70 - 12 سوره صافات  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
حكايت استهزاء مشركين آيات خدا و دعوت پيامبر را و استبعادشان رستاخير خود وپدرانشان را  
اشاره به وجه تسميه قيامت به (يوم الفصل )  
مراد از (الذين ظلموا) در آيه : (احشرواالذين ظلموا...)  
(ازواج ) و (ماكانوا يعبدون من دون الله )  
وجه تعبير به هدايت در (فاهدوهم الى صراط الجحيم )  
مراد از سؤ ال در (وقنوهم انهم مسؤ ولون ) سؤال از چيست ؟  
اعتراض كفار به بزرگان و رهبران خود در قيامت كه شما باعث گمراهى ما بوديد وجواب رؤ ساى كفر به پيروان خود  
تابع و متبوع در عذاب مشتركند  
مقصود از (عبادالله المخلصين ) و اينكه (رزق معلوم ) دارند و...  
توصيف شراب بهشتى و حوريانى كه براى مخلصين آماده مى شود.  
گفتگوى اهل بهشت با يكديگر  
شجره (زقوم ) و وصف آن  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره مسؤ ول بودن انسان ، و درذيل برخى آيات گذشته )  
آيات 113 - 72 سوره صافات  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
بيان آيات مربوط به منزلت (نوح ) عليه السلام و اجابت دعاى او  
نكته اى درباره اينكه فرمود: (سلام على نوح فى العالمين )  
بيان آيات مربوط به ابراهيم (عليه السلام ) و دعوت آن جناب  
مراد از (قلب سليم ) داشتن ابراهيم (عليه السلام ) عدم تعلق او به غير خدا است  
وجه اينكه ابراهيم (عليه السلام ) به ستارگان نظر افكند و سپس از بيمارى خودخبر داد (فنظر نظرة فى ...  
سخنان ابراهيم (عليه السلام ) با بت ها!  
و احتجاج او با بت پرستان  
معنى و وجه اينكه فرمود خدا اعمال شما را خلق كرده (والله خلقكم و ما تعملون )  
فصلى ديگر از داستان ابراهيم (ع )  
مراد ابراهيم (عليه السلام ) از اينكه فرمود: (انى ذاهب الى ربى سيهدين )  
گفتگوى ابراهيم و اسمعيل (عليهماالسلام ) درباره رؤ ياى ذبح و...

*(247/6)*

ابراهيم و اسماعيل عليهماالسلام سربلند از آزمايش بزرگ الهى و...  
بحث روايتى  
رواياتى درباره مراد از (قلب سليم ) و اينكه ابراهيم (عليه السلام ) فرمود:(انى سقيم )  
حديثى از امام رضا(ع )كه مى فرمايد خدا را دو اراده و مشيت است .  
چند روايت درباره داستان ذبح اسمعيل و اينكه ذبيح(اسمعيل ) بوده نه (اسحق )  
آيات 132 - 114 سوره صافات  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
بيان آيات متضمن خلاصه اى از داستان موسى و هارون (عليهماالسلام ) و داستانالياس و دعوت او (عليه السلام )  
حجتى بر توحيد كه در سخن الياس (عليه السلام ) به قوم خود، با استناد به خالقبودن خدا اقامه شده است  
بحث روايتى  
(دو روايت درباره مراد از (بعل ) در: (اتدعون بعلا...) و(ال ياسين ))  
سخنى پيرامون داستان الياس (عليه السلام )  
آيات 148 - 133 سوره صافات  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
مراد از اينكه فرمود: يونس به سوى كشتى فرار كرد (اذا ابق الى الفلك المشحون)  
معناى اينكه فرمود: اگر نبود اينكه يونس از سجين بود تا روز بعثت در شكم ماهى مىماند  
گفتارى پيرامون داستان يونس (عليه السلام )  
1 - داستان آن جناب در قرآن كريم  
2 - داستان او از ديدگاه اهل كتاب  
موارد اختلاف داستان يونس (عليه السلام ) نزداهل كتاب ، با ظواهر آيات قرآن كريم  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيات مربوط به داستان يونس (عليه السلام )  
آيات 182 - 149 سوره صافات  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
ردّ اعتقاد مشركين به دختر داشتن خدا و خويشاوندى بين او و جنّ  
رد اعتماد مشركين مبنى بر اينكه جن اولاد خداوند هستند  
توضيحى درباره استثناى عباد مخلصين در آيه : (سبحان الله عما يصفون الا عباداللهالمخلصين )  
و اينكه چرا خدا از وصف واصفان (جز وصف عباد مخلصين ) منزه است  
بيان مفاد آيه : (فانكم و ما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا منهوصال الجحيم )  
ردّ و ابطال پندار مشركين درباره اينكه ملائكه دختران خدايند، با بيان موقف و موقعيتملائكه در ...

*(247/7)*

مقصود از اينكه انبياء (عليهم السلام ) منصور هستند و جند خدا غالبند  
بحث روايتى  
(چند روايت در ذيل آيه : (و انا لنحن الصافون ...))  
آيات 16 - 1 سوره (ص )  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
محتواى كلى سوره مباركه (ص )  
توضيح معناى آيه : (والقرآن ذى الذكربل الذين كفروا فى عزة و شقاق )  
بيان سخنان اشراف و بزرگان كفار در ردّ دعوت پيامبر اكرم (صلى الله عليه و آله )و سفارش به ادامه پرستش آلهه  
اعراض از سخنان آنان و تهديد و تحقيرشان  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره شاءن نزول آيات : (وعجبوا ان جائهم منذر منهم وقال الكافرون ...) و درباره (ص ))  
آيات 29 - 17 سوره (ص )  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
بيان آيات مربوط به اوصاف و اقوال داوود (عليه السلام ): تسبيح كوه ها وپرندگان با او و...  
مراد از (حكمت ) و (فصل الخطاب ) كه به داوود (عليه السلام ) داده شده بود  
معناى (خشيت )، (خوف ) و (فزع )  
و توضيحى درباره فزع داوود (عليه السلام ) در ماجراى مراجعه دو خصم نزد اوبراى داورى  
بيان مطلب مورد نزاع در پيشگاه داود(ع )  
قضاوت و حكم داوود (عليه السلام ) و سپس استغفار و انابه او  
بيان اينكه مراجعه كنندگان نزد داوود ملائكه بوده اند و داستان مرافعهتمثل بوده و حكم ناصواب در ...  
مقصود از اينكه خداوند داوود (عليه السلام ) را خليفه در زمين قرار داد  
عصمت باعث سلب اختيار نيست و توجه خطاب (لا تتبع الهوى ) به داوود (عليهالسلام ) بلا اشكال است  
احتجاج بر مسئله معاد با بيان اينكه خلق سماء و ارضباطل نيست  
احتجاج ديگرى بر معاد با بيان اينكه خداوند (متقين ) و (فجار) را در يك رديفقرار نمى دهد.  
بحث روايتى (داستان مراجعه دو طائفه متخاصم نزد داوود (عليه السلام ) و...)  
داستان عاشق شدن داود(ع ) به نقل از تورات  
فرمايشات امام رضا(ع ) در رد موهومات نسبت داده شده به داود(ع )  
آنچه درباره شخصيت و سرگذشت داوود (عليه السلام ) در قرآن آمده است  
آيات 40 - 30 سوره ص

*(247/8)*

ترجمه آيات  
بيان آيات  
معناى (الصافنات الجياد)كه دوزاند بر سليمان (ع ) عرضه مى شده است  
چند وجه در معناى سخن سليمان (عليه السلام ): (انى احببت حب الخير عن ذكر ربى...)  
و توضيحى درباره علاقه آن جناب به اسب ها و بازماندنش از عبادت خدا  
نقل گفتار مفسرين در معناى آيه (ردوها على فطفق مسحا بالسوق و الاعناق )  
جسدى كه بر تخت سليمان (عليه السلام ) افكنده شد جنازه فرزند او بوده كه براىآزمايش و تنبيه او ميرانده شد و...  
معناى اينكه فرمود: (فسخرنا الريح تجرى بامره رخاء...)  
شياطين جن در تسخير و خدمت سليمان (ع )  
بحث روايتى  
رواياتى در ذيل آيه ! (فقال انى احببت حب الخير عن ذكر ربى ...) و درباره افتادنجسدى بر تخت او)  
رد كلام فخر رازى در اشكال به رد شمس در قضيه سليمان (ع )  
سخنان عجيب و غريبى كه درباره سليمان (ع ) گفته اند  
آيات 48 - 41 سوره ص  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
مقصود از (نصب و عذاب ) كه ايوب (عليه السلام ) بدان مبتلا بود  
وجه اينكه ايوب (ع ) ابتلاء خود به آن دو را به شيطان نسبت داد (انى مسنى الشيطانبنصب و عذاب ).  
بيان امكان مداخله شيطان در ابدان و اموال و ديگر متعلقات مادى معصومين (عليهم السلام)  
استجاب دعاى ايوب (عليه السلام ) با شفاى امراضش و بازگرداناهل او به او  
وجه اينكه ابراهيم و اسحق و يعقوب (عليهم السلام ) را به داشتن دست و چشم مدحفرمود  
معناى اينكه در تعليل مدح ايشان فرمود: (انا اخلصنا هم بخالصة ذكرى الدار)  
گفتارى درباره سرگذشت ايوب (عليه السلام ) (در قرآن و حديث )  
رواياتى در ذيل داستان ايوب (عليه السلام ) و ابتلائات او  
خبرى از (يسع ) و (ذوالكفل )  
آيات 64 - 49 سوره ص  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
وصف حال متقيان در بهشت  
وصف حال طاغيان در جهنم  
حكايت تخاصم و مشاجره متبوعان و تابعان در دوزخ  
آيات 65 - 88 ص  
ترجمه آيات  
بيان آيات

*(247/9)*

تقرير احتجاجات متعدد بر وحدانيت خداى تعالى كه آيه :(قل انما انا منذر و ما من اله الا الله ...) متضمن است  
توضيح درباره ارتباط آيه : (اذقال ربك للملئكة انى خالق بشرا من طين ) باقبل  
وجه تسميه انسان به (بشر) و بيان مبداء خلقت انسان  
وجه اينكه فرمود آدم را با دو دستم آفريدم  
معناى جمله : (استكبرت ام كنت من العالين ) كه استفهام توبيخى از ابليس دربارهسجده نكردنش براى آدم است  
اشاره به اينكه عين خواسته ابليس (فانظرنى الى يوم يبعثون ) اجابت نشده و او(الى وقت اليوم المعلوم ) مهلت داده شده  
مبداء ارتكاب معاصى ، انكار مالكيت مطلقه خدا و حكمت او است  
قضاء الهى درباره ابليس و پيروان او  
قرآن ذكرى است جهانى و اخبار آن اختصاص به زمان معين ندارد  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره مخاصمه ملا اعلى ، استكبار ابليس و اباء او از سجده بر آدم ، واوصاف متكلفين )  
سوره زمر آيات 10 - 1  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
محتواى كلى سوره مباركه زمر و زمينه نزول آن  
اشاره به معناى انزال و تنزيل قرآن كريم  
معناى اينكه دين خالص براى خداست  
بيان مبناى اعتقادى بت پرستان درباره عبادت ارباب و آلهه و مقصود از اينكه آنان غيرخدا را اولياء اتخاذ كرده اند  
تقرير احتجاج بر ردّ و نفى فرزند گرفتن خدا براى خود (چه فرزندى حقيقى و چهاعتبارى ) در آيه : (لوارادالله يتخذ...  
احتجاج بر وحدت خداوند در الوهيت و ربوبيت ، با بيان انحصار خلق و تدبير در اوعزوجل  
تفسير آيه : (و ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولايرضى لعباده الكفر و ان تشكروايرضه لكم ...) ...  
گفتارى در معناى خشم و رضاى خدا  
انسان بالفطره خداشناس است و در حال اضطرار رو به اوست ولى درحال تنعم و خوشى ، غافل از او  
برابر نبودن انسان متنعم غافل از خدا با مؤ من متهجد، و عدم تساوى عالم به خدا باجاهل به او  
صابران اجر بى حساب در پيش رو دارند  
بحث روايتى

*(247/10)*

(رواياتى درباره اخلاص ، (الذين يعلمون )، و شاءننزول آيه : (امن هو قانت ...)، و اجر صابران )  
آيات 20 - 11 سوره زمر  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
بيان جمله (امرت لان اكون اول المسلمين ) و اينكه پيامبر (صلى الله عليه و آله )نيز پيشاپيش ديگران مكلف و ...  
مقصود از خسران نفس و اهل ، و اينكه چنين زيانى (خسران مبين ) است  
مفاد جمله (الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ) كه در وصف بندگان خود فرمودهاست  
بحث روايتى  
(چند روايت درباره خسران نفس و اهل ، اطاعت جباران ، و...)  
آيات 37 - 21 سوره زمر  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
لازمه هدايت ، شرح صدر براى اسلام ، و لازمه ضلالت ، قساوت قلب از ياد خداست  
مراد از اينكه قرآن (احسن الحديث )، (كتابا متشابها) و (مثانى ) است و...  
هدايت فقط كار خداست ، بدون واسطه يا به واسطه انبياء و اولياء  
معنى و مراد از (افمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيمة )  
مثلى براى بيان حال موحد و مشرك (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء...)  
مراد از كذب بر خدا و اينكه چرا مرتكب آن (اظلم ستمگرترين ) است  
بيان پاداش پرهيزگاران نزد خداوند  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيه : (افمن شرح الله صدره للاسلام ...)، (عند ربكمتختصمون ) و مراد از (الذى جاء بالصدق ...) و...)  
دو روايت درباره مراد از (الذى بالصدق )  
سوره زمر، آيات 38 - 52  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
احتجاج عليه مشركين بر وحدانيت خداى تعالى در خلقت و ربوبيت  
معناى توفى انفس و وجه اسناد آن به خداوند در جايى ، و به (ملك الموت ) و(رسل ) در جاهاى ديگر  
اشاره به تغاير نفس و بدن و اينكه مردن و خواب هر دو توفى و قبض روح است  
توضيح اينكه شفاعت كننده بايد، مالك باشد، پس همه شفاعت ها از آن خدا و منتهى بهاوست كه مالك همه چيز است  
اشاره به اينكه شفيع حقيقى تنها خداوند است  
وصف عذابى كه ظالمان (منكران معاد) در قيامت مى بينند

*(247/11)*

ناسپاس بودن آدمى ، كه چون خدا نعمتى به او داد مى گويد: (اوتيته على علم )  
دو جواب به انسان ناسپاس متنعمى كه برخوردارى مستند به خود مى داند  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره توفى انفس ، خواب و رؤ يا)  
آيات 61 - 53 سوره زمر  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
مقصود از (عبادى ) و (رحمت الله ) در آيه(قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله )  
توضيحاتى در ذيل جمله : (ان الله يغفرالذنوب جميعا) و اينكه مفاد آن آمرزش همهگناهان حتى شرك است ، به سبب توبه  
مراد از پيروى از بهترين چيزى خدا نازل كرده (واتبعوااحسن ماانزل اليكم من ربكم )  
زنهار از فوت وقت و دچار حسرت قيامت شدن  
پاسخ خداوند به اين سخن كافر در قيامت كه (لؤ ان كرة فاكون من المحسنين )  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره مغفرت الهى و شاءن نزول آيه : (يا عباد الذين اسرفوا علىانفسهم ...))  
آيات 75 - 62 سوره زمر  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
اشاره به وحدانيت خدا در ربوبيت با بيان اينكه او خالق همه چيز ووكيل بر همه چيز است  
اشاره به عدم منافات عصمت با اختيار و بيان اينكه نهى پيامبر (صلى الله عليه و آله) از شرك ورزيدن ، نهى حقيقى است  
معناى اينكه درباره مشركين فرمود: و ما قدروداالله حق قدره )  
مراد از اينكه زمين در قيامت در قبضه خداوند است  
توضيحى درباره نفخه صور وصعقه آسمانيان و زمينيان  
مقصود از استثناء (الا من شاءالله ) در آيه (و نفس فى الصور...)  
نفخه دوم و زنده شدن مردگان در قيامت  
مراد از (اشراق زمين به نور پروردگارش ) در قيامت ، و وجوهى كه در ...  
كلام صاحب كشاف در معنى روشن شدن زمين به نور پروردگارش در قيامت و دواشكال به آن  
حق به طلب در تفسير (و اشرقت الاءرض بنور ربها)  
كافران دسته دسته به جهنم و متقين گروه گروه به بهشت هدايت مى شوند  
سخن بهشتيان بعد از ورود به بهشت  
طواف ملائكه گرداگرد عرش الهى در قيامت و تسبيح آنان خداونند را  
بحث روايتى

*(247/12)*

(رواياتى در ذيل برخى آيات گذشته )  
دو روايت درباره اينكه بهشت و جهنم را درب هايى است  
آيات 6 - 1 سوره مؤ من  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
اشاره به مطالبى كه سوره مباركه مؤ من متضمن است  
وجه ذكر دو صفت (عزيز) و (عليم ) از بين صفات الهى و افتتاح سوره به آندو  
بيان اينكه اساس تنزيل كتاب ، علم محيط خدا به خلق خود مى باشد  
حال كفارى كه با جدال به باطل در صدد مقابله با حجت هاى حق برآمدند و خدا آنان رابگرفت  
پاسخ به توهمى باطلدرباره وضعيت كافران  
آيات 12 - 7 سوره مؤ من  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
حاملان عرش چه كسانى هستند  
توضيح استفغار و دعاى ملائكه حامل عرش و پيرامونيان عرش براى مؤ منان و پدران وهمسران و فرزندان ايشان  
مراد از (سيئات ) در دعاى ملائكه براى تائبين و صالحين : (وقهم السيئات ...)  
دو نكته كه از دعاى ملائكه استفاده مى شود  
توضيحى در مورد عدم منافات درخواست مغفرت و بهشت براى تائبين و مؤ منين ، بااينكه بر خدا واجبست تائبين ...  
حكايت اعتراف بى حاصل كفار دوزخى به يقينشان به معاد و اقرارشان به گناهانشان، براى نجات يافتن از عذاب  
مراد از دو اماته و دو احياء در سخن كفار در جهنم : (ربنا امتنا اثنتين و احييتنا اثنتين...) و وجوه مختلف در اين باره  
آيات 20 - 13 سوره مؤ من  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
اقامه دو حجت بر توحيد، با بيان اينكه ارسال وانزال رزق فقط از ناحيه خداى سبحان است  
معناى اينكه خداى تعالى (رفيع الدرجات ) است  
مراد از اينكه خداوند بر هر كس كه بخواهد، از امر خود روح القاء مى كند  
وجه تسميه روز قيامت به (يوم التلاق )  
مقصود از بروز مردم براى خدا در روز قيامت  
توضيحى در مورد (لا ظلم اليوم ) و تعليل آن به (ان الله سريع الحساب )  
احتجاج بر توحيد با بيان اينكه خدا قضاى به حق مى كند  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره (يوم التلاق )، فانى شدن دنيا به هنگام قيامت ، توبه ، و(خانة الاعين )  
آيات 54 - 21 سوره مؤ من  
ترجمه آيات

*(247/13)*

بيان آيات  
داستان ارسال موسى (عليه السلام ) به سوى فرعون و گفتگوى فرعون دربارهكشتن او  
موسى (عليه السلام ) از شرّ هر متكبرّ بى ايمان به روز حساب به خدا پناه مىبرد  
مؤ من آل فرعون ، فرعونيان را از قتل موسى (عليه السلام ) نهى و نسبت به تصميمبر آن ...  
اشاره به وجه تسميه روز قيامت به (يوم التناد)  
مقصود از فرعون از اينكه به وزير خود گفت : (يا هامان ابن لى صرحا ابلغالاسباب ...)  
بيان اركان دين حق و سبيل رشاد در سخنى كوتاه از مؤ منآل فرعون  
نفى شريك براى خداى سبحان با بيان اينكه شريك ادعايى فرعونيان براى خدا، نهدر دنيا و نه در آخرت دعوتى ندارد  
اشاره به مقامات سه گانه عبوديت : توكل ، تفويض و تسليم  
نكاتى درباره كيفيت و مراحل تعذيب فرعونيان در عالم برزخ و قيامت  
محاجه ضعفاء آل فرعون با اقوياءشان درباره آتش جهنم و پاسخ آنها  
التماس دعاى دوزخيان از خزنه جهنم در خصوص تخفيف پاره اى از عذاب  
وجه اينكه خزنه جهنم در جواب التماس دعاى دوزخيان مى گويند: (فادعوا و ما دعاءالكافرين الا فى ضلال )  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره ، تقيه ، تفويض امر به خدا، و اينكه فرعونيان هر صبح و شام برآتش عرضه مى شوند)  
آيات 60 - 55 سوره مؤ من  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
استنتاج از داستان موسى و فرعون و امر پيامبر اسلام (صلى الله عليه و آله ) بهصبر، استغفار و تسبيح  
علت اينكه با باطل در برابر حق مجادله مى كنند، كبر آنان است  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره دعاء و استجابت آن در ذيل آيه : (ادعونى استجب لكم ...))  
آيات 68 - 61 سوره مؤ من  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
اثبات توحيد خداوند در الوهيت و ربوبيت با بيان او در آفاق و انفس  
اشاره اى به خلقت انسان و امر حيات و ممات او  
بحث روايتى  
(نقل و ردّ رواياتى كه درباره شاءن نزول آيه : (لخلق السموات و الارض اكبر منخلق الناس ) نقل شده )  
آيات 78 - 69 سوره مؤ من  
ترجمه آيات  
بيان آيات

*(247/14)*

بيان حال مجادله كنندگان در آيات خدا و سرانجام سختى كه در جهنم خواهند داشت  
معناى اينكه فرمود: (ذلكم بما كنتم تفرحون بغيرالحق ...)  
اشاره به سنت الهى درباره نصرت رسولان و عدم آن از جانب خداوند  
آيات 85 - 79 سوره مؤ من  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
اشاره اى به منافع چهارپايان و هدف از خلقت آنها  
معناى جمله (فرحوا بما عندهم من العلم ) كه عكسالعمل كفار برخوردار از علوم مادى را در...  
سوره فصلت آيات 12 - 1  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
غرض اصلى اين سوره مباركه  
نكته اى كه از جمله (تنزيل من الرحمن الرحيم ) استفاده مى شود  
معناى تفضيل قرآن  
توضيحى راجع به عربى بودن قرآن و جهانى و عمومى بودن دعوت خاتم الانبياء(صلى الله عليه و آله )  
مقصود كفار از اينكه گفتند (قلوبنا فى الكنة مما تدعونا اليه ....)  
پاسخ به سخن فوق الذكر مشركين  
انفاق نكردن مال ، و كفر به معاد، دو صفت از اخص صفات مشركين  
مقصود از خلقت زمين در دو روز، خلقت آن در دو نقطه از زمان و در دو مرحله است  
وجوهى كه درباره تقدير روزى ها در چهار روز (و قدر فيها اقواتها فى اربعة ايام )و جمع بين آن و اينكه خلقت ...  
مقصود از سؤ ال در: (سواء للسائلين ) استعداد ذاتى و احتياج طبيعى نباتات وحيوانات و انسان است  
معناى جمله : (ثم استوى الى السماء)  
بيان اينكه مفاد كلمه (ثم ) تاءخر زمانى خلقت آسمان نيست  
توضيح در مورد فرمان خداوند به آسمان و زمين (ائتياطوعا اوكرها) و تخيير آن دو بينآمدن به طوع ياكره  
توضيح پاسخ آسمان و زمين به خطاب خداوند (قالنا اتينا طائعين  
معناى اينكه درباره خلقت آسمانها فرمود: (فقضيهن سبع سموات ...)  
مراد از (وحى ) و مقصود از امر آسمانها در جمله : (و اوحى فىكل سماء امرها)  
وجه اينكه فرمود (سماء دنيا) را با (مصابيح ) آراستيم .  
سخنى در تكميل مطالب گذشته (راجع به آسمان ها و اينكه آسمان ها منزلگاه ملائكهاست )  
بحث روايتى

*(247/15)*

روايتى درباره قرائت آيات اول سوره فصلت (حم سجده ) توسط پيامبر (صلى اللهعليه و آله ) در جواب فرستاده قريش  
چند روايت حاكى از گفتگوى يهوديان بارسول الله (صلى الله عليه و آله ) درباره خلقت ...  
رواياتى درباره آغاز خلقت عالم  
آيات 13 - 25 سوره فصّلت  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
انذار به عذاب دنيوى ، عذابى مثل صاعقه عاد و ثمود كه پيامبران به سويشان رفتندو...  
وجه اينكه از هود و صالح (عليه السلام ) با صيغهجمل (الرسل ) ياد كرد  
آنچه گريبانگير عاد و ثمود به سبب كفرشان شد  
مراد از حشر دشمنان خدا به سوى آتش  
توضيح راجع به شهادت اعضاء و پوست بدن آدمى عليه او در قيامت ، و وجوهى كه دراين باره گفته شده است  
اعتراض گناهكاران در قيامت به پوست بدنشان  
پاسخ اعضاء و پوست بدن در جواب گنكاران  
اقوال مفرسين در تفسير (قالوا انطقناالله الذى ...)  
بحث اجمالى قرآن (قسمتى از آيات قرآنى كه دلالت دارند بر اينكه تمامى موجوداتداراى علم هستند)  
بحث اجمالى فلسفى (درباره علم داشتن موجودات مادى و غير مجرد)  
تفسير آيه : (و ما كنتم تستترون ...) و بيان اينكهاعمال بندگان از آفريدگار پوشيده نبوده ، خدا بر هر چيزى شهيد و رقيب  
توبيخ مجرمين در قيامت از جانب خداوند  
معناى اينكه قرين هاى سوء براى مشركين (ما بين ايديهم و ما خلفهم ) را زيبا جلوهدادند  
بحث روايتى  
(رواياتى راجع به حسن ظنّ به خدا، و مراد از گواهى دادن پوست بدن در قيامت )  
آيات 39 - 26 سوره فصّلت  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
بيان شدت عذاب كافرانى كه مردم را از شنيدن قرآن باز مى داشتند  
بيان حسن حال مؤ منين استقامت پيشه و آينده نيكويى كه در انتظارشان است  
معناى اينكه ملائكه به مؤ منين مى گويند ما در دنيا و آخرت اولياء شما هستيم  
دعوت پيامبر اسلام (صلى الله عليه و آله ) احسنالقول است  
معناى جمله : (ادفع بالتى هى احسن )  
معناى آيه : (و اما ينزعنك من الشيطان نزع فاستعذ بالله ...)

*(247/16)*

احتجاج از راه وحدت تدبير سراسر عالم و پيوستگى آن بر وحدت رب مدبر  
اثبات معاد و احتجاج بر آن با بيان يك استعاره تمثيليه  
بحث روايتى  
(چند روايت در ذيل برخى آيات گذشته )  
آيات 54 - 50 سوره فصّلت  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
تهديد خداوند ملحدين امت را به عذاب روز قيامت  
وجوه مختلف درباره خبر (ان ) در آيه : (ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم ...)  
مراد از اينكه درباره قرآن فرمود كتاب عزيز است و (لا ياءتيهالباطل من بين يديه و لا من خلفه )  
توضيح آيه : (ولو جعلناه قرآنا اعجميا...)  
نكوهش انسان از جهت اينكه در حال تنعم از خداغافل و روى گردان است و در سختى و تنگى به دعا مى پردازد  
اعراض از قرآن حتى با احتمال اينكه از ناحيه خدا باشد، برخلاف حكمعقل است  
سه احتمال درباره مراد از (آيات ) در آيه (سنريهم آياتنا فى الافاق و فىانفسهم ...)  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل برخى آيات گذشته ) 615

*(247/17)*

next page  
fehrest page  
سوره فاطر مكى است و چهل و پنج آيه دارد  
سوره فاطر آيه 1  
بسم اللّه الرّحمن الرّحيم  
الحمد لله فاطر السموات و الاءرض جاعل الملائكه رسلا اولى اجنحة مثنى و ثلات و رباع يزيد فى الخلق ما يشاء ان اللّه على كل شى ء قدير (1)  
ترجمه آيه  
به نام خداى رحمان و رحيم . همه حمدها مخصوص خدا است كه آسمانها و زمين را ايجاد كرد و فرشتگان را رسولانى بالدار كرد دو باله و سه باله و چهار باله و او هر چه بخواهد در خلقت اضافه مى كند كه او بر هر چيزى تواناست .  
بيان آيه  
بيان مفاد كلى سوره فاطر  
غرض اين سوره بيان اصول سه گانه دين است ، يعنى يگانگى خداى تعالى در ربوبيت ، و رسالت رسول خدا، و معاد و برگشتن به سوى او، كه در اين سوره بر اين سه مساءله استدلال شده ، و خداى تعالى براى اين منظور عده اى از نعمت هاى بزرگ آسمانى و زمينى را مى شمارد، و تدبير متقن امر عالم را به طور عموم ، و امر انسانها را به طور خصوص به رخ مى كشد.  
و قبل از شمردن اين نعمت ها و شروع به استدلال ، اشاره اى اجمالى به اين معنا مى كند كه : گشودن در رحمت و بستن آن ، و اضافه نعمت و امساك آن منحصرا كار خداى تعالى است ، و مى فرمايد: (ما يفتح اللّه للنّاس من رحمة فلاممسك لها... خدا در هر رحمتى را كه به سوى مردم باز كند كسى نيست كه آن را ببندد..).  
و باز قبل از اينكه اين اشاره اجمالى را بكند، به واسطه هايى اشاره مى كند كه رحمت و نعمت را از خداى تعالى گرفته ، به خلق مى رسانند، و آنان ملائكه هستند، كه واسطه هاى بين خدا و خلقند و به همين جهت مى بينيم سوره فاطر با يادآورى اين وسائط شروع مى شود.

*(248/1)*

و اين سوره (همان طور كه در آغاز گفته شد) در مكه نازل شده ، و سياق آياتش نيز براين معنا دلالت دارد، الا اينكه بعضى از مفسرين دو آيه از آن را استثناء كرده و گفته اند كه : اين دو در مدينه نازل شده است . و ليكن سياق همان دو آيه نيز ظهورى در گفته آنان ندارد، و آن دو آيه عبارتند از آيه (ان الّذين يتلون كتاب اللّه ... و آيه (ثم اورثنا الكتاب الّذين اصطفينا...  
معناى (فطر) و مراد از (فاطرالسموات و الارض )  
الحمد للّه فاطر السموات و الاءرض  
كلمه (فاطر) از ماده (فطر) است ، كه - به طورى كه راغب گفته - به معناى شكافتن از طرف طول است . و اگر كلمه فاطر بر خداى تعالى اطلاق شده ، به عنايت استعاره اى بوده است ، گويا خداى تعالى عدم را پاره كرده ، و از درون آن آسمانها و زمين را بيرو ن آورده ، بنابراين ، حاصل معناى آيه اين مى شود: (حمد خدا را كه پديد آورنده آسمانها و زمين است ، به ايجادى ابتدايى ، و بدون الگو) و بنابراين كلمه فاطر همان معنايى را مى دهد كه كلمه بديع و مبدع دارند، با اين تفاوت كه در كلمه ابداع ، عنايت بر نبودن الگوى قبلى است ، و در كلمه فاطر عنايت بر طرد عدم و بر ايجاد چيزى است از اصل ، نه مانند كلمه صانع كه به معناى آن كسى است كه مواد مختلفى را با هم تركيب مى كند، و از آن صورتى جديد (از قبيل خانه ، ماشين ، و امثال آن ) كه وجود نداشت ، درست مى كند.  
و مراد از آسمانها و زمين مجموع عالمى است كه به چشم مى بينيم ، كه هم شامل آسمانها و زمين مى شود، و هم شامل مخلوقاتى كه در آن دو است ، در نتيجه عبارت آيه از قبيل اطلاق اعضاى بزرگ و اراده كل است مجازا، ممكن هم هست مراد خود آسمانها و زمين باشد، به خاطر اعتنايى كه به شاءن آن دو داشته ، چون خلقت آن دو، بزرگ و امرشان عجيب است ، همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (لخلق السموات و الاءرض اكبر من خلق النّاس ).

*(248/2)*

و به هر حال كلمه (فاطر السموات و الاءرض ) از اسامى خداى تعالى است ، كه به عنوان صفت آورده شده ، و مراد از صفت ، صفت استمرارى است ، نه تنها صفت گذشته ، براى اينكه ايجاد مستمر، و فيض وجود، دايمى و انقطاع ناپذير است ، چون اگر فيض منقطع مى شد، همه چيز نابود مى گشت .  
و اگر صفت ديگر (جاعل الملائكة ) را دنبال آن صفت ذكر كرده براى اشاره به اين حقيقت است كه سبب انحصار حمد در خداى تعالى يكى دو تا نيست ، گويا فرموده : (حمد تنها براى خدا است ، كه آسمانها و زمين را ايجاد كرد، و باز حمد براى اوست كه ملائكه را فرستادگان خود قرار داد، ف رستادگانى بالدار...) پس خداى تعالى در آنچه مى كند محمود است ، چون در آنچه مى كند غير از جميل نيست .  
اشاره به اينكه همه ملائكه واسطه هاى بين خدا و خلق هستند  
جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة مثنى و ثلاث و رباع ...  
كلمه ملائكه جمع ملك - به فتحه لام - است ، كه موجوداتى هستند مخلوق خدا، و واسطه هايى بين او و بين عالم مشهود، كه آنان را موكل بر امور عالم تكوين و تشريع كرده است ، و بندگان محترمى هستند كه هرگز خدا را در هر صورتى كه به ايشان فرمان بدهد نافرمانى نمى كنند، و به هر چه ماءمور شوند انجام مى دهند.

*(248/3)*

بنابراين ، جمله (جاعل الملائكة رسلا) اشعار بلكه دلالت دارد بر اينكه تمام ملائكه - چون كلمه ملائكه جمع است و در آيه با الف و لام آمده افاده عموم مى كند - رسولان و واسطه هايى بين خدا و بين خلق هستند، تا اوامر تكوينى و تشريعى او را انجام دهند، و ديگر وجهى ندارد كه ما كلمه (رسل ) را كه در آيه است اختصاص دهيم به آن ملائكه اى كه بر انبياء نازل مى شدند. با اينكه قرآن كلمه (رسل ) را بر ملائكه اى كه واسطه وحى نبودند نيز اطلاق كرده ، از آن جمله فرموده : (حتى اذا جاء احدكم الموت توفّته رسلنا) و نيز فرموده : ان رسلنا يكتبون ما تمكرون ) و نيز فرموده : (و لما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انّا مهلكوا اهل هذه القرية ).  
و مراد از اينكه ملائكه داراى بالها (اولى اجنحة ) هستند  
و كلمه (اءجنحة ) جمع جناح است ، كه در پرندگان به منزله دست انسان است ، و پرندگان به وسيله آن پرواز مى كنند، و به فضا مى روند و برمى گردند، و از جايى به جاى ديگر نقل مكان مى كنند.

*(248/4)*

وجود فرشتگان نيز مجهز به چيزى است كه مى توانند با آن كارى را بكنند كه پرندگان آن كار را با بال خود انجام مى دهند، يعنى ملائكه هم مجهز به چيزى هستند كه با آن از آسمان به زمين و از زمين به آسمان مى روند، و از جايى به جاى ديگر كه ماءمور باشند مى روند، قرآن نام آن چيز را (جناح ) (بال ) گذاشته ، و اين نامگذارى مستلزم آن نيست كه بگوييم ملائكه دو بال نظير بال پرندگان دارند، كه پوشيده از پر است ، چون صرف اطلاق لفظ مستلزم آن جناح ، نيست ، همچنان كه الفاظ ديگرى نظير جناح نيز مستلزم معانى معهود نمى باشد مثلا، وقتى كلمه عرش و كرسى و لوح و قلم و امثال آن را درباره خداى تعالى اطلاق مى كنيم ، نمى گوييم عرش آنها و كرسى و لوح و قلمش نظير كرسى و لوح و قلم ماست ، بله اين مقدار را از لفظ جناح مى فهميم كه : نتيجه اى را كه پرندگان از بالهاى خود مى گيرند، ملائكه هم آن نتيجه را مى گيرند، و اما اينكه چطور آن نتيجه را مى گيرند از لفظ جناح نمى توان به دست آورد.  
جمله (اولى اجنحة مثنى و ثلث و رباع ) صفت ملائكه است ، و كلمه (مثنى ) و (ثلاث )، و كلمه (رباع ) هر سه الفاظى هستند كه بر تكرار عدد دلالت دارند، يعنى كلمه مثنى به معناى دو تا دو تا است ، و كلمه (ثلاث ) به معناى سه تا سه تا، و كلمه رباع به معناى چهار تا چهار تا است . گويا فرموده خداوند بعضى از فرشتگان را، دو بال داده و بعضى را سه بال ، و بعضى را چهار بال . و جمله (يزيد فى الخلق ما يشاء)- بر حسب سياق ، خالى از اشاره به اين نكته نيست ، كه بعضى از ملائكه بيش از چهار بال هم دارند.  
(ان اللّه على كل شى ء قدير)- اين جمله تمامى مطالب قبلى را تعليل مى كند، ممكن هم هست تنها تعليل جمله اخير باشد، ولى احتمال اول روشن تر به نظر مى رسد.  
بحث روايتى  
رواياتى درباره ملائكه و وصف ايشان ، درذيل آيه : (جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة ...)

*(248/5)*

در كتاب بحار از كتاب اختصاص نقل كرده كه وى به سند خود از معلى بن محمّد، و او با اسقاط نام راويان از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: خداى عزّوجلّ ملائكه را از نور آفريده ....  
و در تفسير قمى گفته امام صادق (عليه السلام ) فرمود: خداوند ملائكه را مختلف خلق كرد، مثلا وقتى جبرئيل نزد رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) آمد، ششصد بال داشت ، و بر ساق پايش درى بود چون قطره شبنمى كه روى گياهان مى افتد. آن قدر بزرگ بود كه بين آسمان و زمين را پر مى كرد.  
و نيز فرمود: هر گاه خداى عزّوجلّ به ميكائيل دستور دهد به زمين هبوط كند، يك پايش روى زمين هفتم ، و پاى ديگرش روى آسمان هفتم قرار خواهد گرفت ، و نيز خداى تعالى فرشتگانى دارد كه نيمى از آنها از يخ ، و نيم ديگرشان از آتش است ، و ذكرشان اين است كه : (اى خدايى كه بين يخ و آتش الفت افكندى ، دلهاى ما را بر طاعتت ثبات بده ).  
و نيز فرمود: خدا را فرشته اى است كه بين نرمه گوشش تا ديدگانش مسافتى است كه فرضا اگر پرنده اى بخواهد آن را طى كند، بايد پانصد سال بال بزند.  
و نيز فرمود: ملائكه آب و طعام نمى خورند، و ازدواج ندارند، و تنها با نسيم عرش ، زنده اند، و براى خداى عزّو جلّفرشتگانى است كه تا روز قيامت يكسره در ركوع اند، و براى او فرشتگانى ديگر است كه تا روز قيامت يكسره در سجده اند.

*(248/6)*

آن گاه امام صادق (عليه السلام ) فرمود رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) فرموده : هيچ موجودى از مخلوقات خدا نيست كه عددش ‍ بيشتر از ملائكه باشد، و در هر روز و يا هر شب هفتاد هزار فرشته به زمين نازل مى شوند، و پيرامون كعبه طواف مى كنند، و آن گاه نزد من و سپس نزد اميرالمؤ مين (عليه السلام ) رفته ، سلام مى كنند، و آنگاه نزد حسين (عليه السلام ) مى روند و شب را نزد او مى مانند، تا سحر شود، پس معراجى براى آنان نصب مى كنند، تا به آسمان عروج كنند، و ديگر تا ابد به زمين نمى آيند.  
امام ابو جعفر (عليه السلام ) فرموده : خداى عزّو جلّاسرافيل و جبرئيل و ميكائيل را از يك تسبيح آفريد، و برايشان گوش و چشم و تيزى عقل و سرعت فهم قرار داد.  
اميرالمؤ مين (عليه السلام ) درباره خلقت ملائكه فرموده : خدايا ملائكه را بيافريدى ، و در آسمانت جاى دادى ، ملائكه اى كه نه در آنان سستى هست و نه غفلت ، و نه در ايشان معصيتى مفهوم دارد.  
آرى آنها داناترين خلق تو به تو هستند و ترسنده ترين خلق تو از تواند، و مقرب ترين خلق تو به تواند و عامل ترين خلق تو به فرمان تواند، نه خواب بر ديدگان ايشان مسلط مى شود، و نه سهو عقول ، و نه خستگى بدنها، ايشان نه در پشت پدران جاى مى گيرند، و نه در رحم مادران ، و نه خلقتشان از ماء مهين است ، بلكه تو اى خدا ايشان را به نوعى ديگر ايجاد كرده اى ، و در آسمانهايت منزل دادى ، و با جاى دادنت در جوار خود اكرامشان كرده اى ، و بر وحى خود امين ساختى ، و آفات را از ايشان دور كردى ، و از بلاها محافظتشان فرمودى ، و از گناهان پاكشان ساختى ، اگر قوت تو نبود خود قوى نمى شدند، و اگر تثبيت تو نبود خودشان ثابت قدم نمى گشتند، و اگر رحمت تو نبود اطاعت تو نمى كردند، و اگر تو نبودى آنها هم نبودند.

*(248/7)*

ليكن اگر آنها كه اين همه نزد تو مقام دارند، و تو را اطاعت مى كنند و نزدت داراى منزلتند، و غفلتشان از امر تو اندك است ، آنچه را كه از تو بر ايشان پوشيده مانده مشاهده مى كردند، و آن عظمت را كه تاكنون از تو پى نبرده اند پى مى بردند، قطعا عبادت و عمل خود را كوچك مى شمردند، و نفس خود را به ملامت مى گرفتند، و مى دانستند كه تو را آن طور كه بايد عبادت نكردند. منرهى تو كه خالقى و معبودى ، چقدر رفتارت با مخلوقاتت نيكو است .  
و در بحار از الدر المنثور از ابى العلاء بن سعد روايت آورده ، كه گفت روزى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) به همنشينان خود فرمود: (آسمان به تنگ آمد، و حق دارد كه چنين باشد، براى اينكه جاى يك قدم در آن نيست ، مگر آنكه همانجا را فرشته اى اشغال كرده ، كه يا در ركوع است ، و يا در سجده ، آنگاه اين آيه را تلاوت فرمود: (و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون ) - به درستى ماييم كه همواره در صفيم ، و ماييم كه همواره در تسبيح هستيم ). و از خصال روايت شده كه وى به سند خود از محمّد بن طلحه حديث كرده ، و او بدون ذكر بقيه سند از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت كرده ، كه فرموده : ملائكه بر سه دسته اند، دسته اى داراى دو بال و دسته اى داراى سه بال و دسته ديگر داراى چهار بالند.  
مؤ لف : نظير اين حديث را كافى هم به سند خود از عبداللّه بن طلحه روايت كرده . و شايد مراد از آن ، توصيف اغلب ملائكه باشد، نه همه آنها، و گرنه با سياق آيه كه مى فرمود: (در خلقت هر چه بخواهد اضافه مى كند) و با روايات ديگر كه مى فرمود: (جبرئيل ششصد بال داشت )معارض خواهد بود.

*(248/8)*

و ازكتاب توحيد حكايت شده ، كه وى به سند خود از ابى حيان تيمى ، از پدرش از اميرالمؤ مين (عليه السلام ) روايت كرده ، كه فرمود: احدى از مردم نيست مگر آنكه با او چند فرشته است ، كه وى را از اينكه در چاهى سقوط كند، و يا ديوارى به رويش فرو ريزد، و يا ناملايمى به او برسد، حفظ مى كنند، و اين مراقبت را در طول عمر او ادامه مى دهند تا اجلش فرا رسد، آن گاه او را تنها مى گذارند، تا هر بلايى كه مقدر است ، بر سرش بيايد.... .  
و از كتاب بصائر، از سيارى ، از عبداللّه بن ابى عبداللّه فارسى ، و غير او روايتى آورده كه نامبردگان بدون ذكر سند، از امام صادق (عليه السلام ) نقل كرده اند، كه فرمود: كرّوبيان طايفه اى از شيعيان ما هستند كه از خلق اولند، كه خداى تعالى آنان را در پشت عرش قرار داده ، آنقدر نورانى هستند كه اگر نور يكى از ايشان بر تمامى اهل زمين تقسيم شود، ايشان را كفايت كند. آنگاه فرمود: موسى (عليه السلام ) بعد از آنكه از خدا درخواست ديدن كرد، خداوند به يكى از كروبيان فرمود تا براى كوه تجلى كند، و او هم براى كوه جلوه اى كرد، و با جلوه خود، آن را پاره پاره ساخت .  
كلام نورانى امام سجاد عليه سلام در صحيفه سجاديه درباره فرشتگان مقرب الهى

*(248/9)*

و از صحيفه سجاديه حكايت شده كه امام سجاد (عليه السلام ) در يكى از دعاهايش - كه درباره حاملان عرش خدا، و هر فرشته مقرب اوست - چنين گفته : بار الها! بر حاملان عرشت درود فرست ، كه هرگز از تسبيح تو خسته نمى شوند، و از تقديست به تنگ نمى آيند، و از عبادت تو به ستوه نمى آيند، هرگز كوتاهى كردن در انجام وظيفه را بر جديت بر امر تو ترجيح نمى دهند، و از وله و عشق ورزيدن به تو غافل نمى شوند، و به اسرافيل كه صاحب صور شاخص است ، آن كه همواره در انتظار فرمان توست ، تا با دميدن در آن ، خفتگان در قبور و گروگانهاى گور را بيدار كند، و به ميكائيل ، آن فرشته آبرومند در درگاهت كه از اطاعتت مكانى رفيع يافته ، و جبرئيل كه امين بر وحى توست ، و فرمانش در آسمانهايت نافذ است ، و نزد تو مكانى دارد، و مقرب درگاه توست ، و به روح ، كه مسلط بر ملائكه حجابهاست ، و آن روح كه از امر تو است .  
بار الها! هم برايشان درود بفرست ، و هم بر ملائكه پايين تر از آنان ، آنها كه ساكنان آسمانهايت ، و اهل امانت بر رسالتت هستند، آنهايى كه دايم در عبادت بودن خسته شان نمى كند، و از غلبه خواب و خستگى سست نمى شوند، شهوتها از تسبيح تو بازشان نمى دارد، و سهو غفلتها از تعظيم تو غافلشان نمى كند، آنها كه از عظمت تو ديدگانى افتاده و خاشع دارند و هرگز جراءت سربلند كردن و به تو نگريستن نمى كنند، آنها كه چانه هايشان (از شدت خضوع ) پايين افتاده ، و رغبتشان در آنچه نزد تو سراغ دارند طولانى ، و يادشان از نعمت هاى تو دائمى است ، در برابر عظمت تو و جلال كبريائيت متواضعند، و آنهايى كه چون جهنم را مى بينند، كه بر اهل معصيت ، زبانه مى كشد، مى گويند: (خدايا تو منرهى ، و ما آن طور كه بايد عبادتت نكرديم ).

*(248/10)*

پروردگارا! پس درود بفرست بر ايشان ، و بر روحانيان از فرشتگان ، و مقربين درگاهت ، و حاملان غيب به سوى رسولانت ، و آنها كه بر وحيت امين تو شدند، و دسته هاى مختلف از فرشتگانت ، كه تو آنان را به خودت اختصاص دادى ، و با تقديست ، از طعام و نوشيدنيها بى نيازشان كردى ، و در باطن طبقات آسمانهايت جاى دادى ، و آنها كه در اطراف آسمانهايت قرار دارند، تا روزى كه فرمانت صادر شود، بساط خلقتت را برچينند.  
و آنها كه خزانه دار باران و رانندگان ابرند، و آن فرشته اى كه به خاطر صداى زجر او صداى ناله رعدها شنيده مى شود، و آنان كه برف و تگرگ را مشايعت نموده با دانه هاى باران در هنگام نزول فرود مى آيند، و آنها كه قوام خزينه هاى باد به وجود ايشان است ، و آنها كه موكل بر كوهها هستند، تا فرو نريزند، و آنها كه تو، وزن آبها وكيل آبى كه بارانهاى مفيد و مضر مشتمل بر آنند، به ايشان شناساندى ، و آن فرشتگان كه رسولان تو به سوى اهل زمين هستند كه يا بلايى مكروه مى آورند، و يا رخايى محبوب .  
و سفيران كرام بر ره ، و حافظان كرام نويسنده ، و ملك الموت و كاركنانش ، و منكر و نكير و مبشر و بشير، و رؤ مان كه بازپرس قبور است ، و طواف كنندگان بيت معمور، و مالك دوزخ ، و خازنان آن ، و رضوان بهشت و پرده داران آن ، و آن فرشتگانى كه آنچه تو دستور مى دهى بدون عصيان فرمان مى برند، و آنهايى كه به اهل بهشت مى گويند: (سلام عليكم ، اين بهشت به خاطر صبرى است كه كرديد، و چه نيك است پايان خوب اين سرا،) و زبانيه كه وقتى دستور مى رسد (كفار را بگيريد و ببنديد و به سوى دوزخ بكشيد) به سرعت مى شتابند، و مهلتشان نمى دهند، خدايا به همه اينها كه به ذكر نامشان ملهم شديم ، درود فرست ، هر چند كه ما به مكان و منزلت يك يك آنها در درگاه تو آشنا نيستيم ، و نمى دانيم به چه كارى موكلند، و به ساكنان هوا و زمين و آب و هركس از ايشان كه موكل بر خلقند.

*(248/11)*

بار الها! بر همه شان درود بفرست ، در آن روز كه هركس ى وقتى مى آيد يك سائق با او هست و يك گواه ، بر همه شان درودى بفرست كه كرامتى بر كرامتشان و طهارتى بر طهارتشان بيفزايد.....  
عظمت صورت واقعى جبرئيل و همچنين اسرافيل  
و در بحار، از الدر المنثور از ابن شهاب روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) از جبرئيل خواست تا خود را با صورت واقعى اش به وى نشان دهد، جبرئيل گفت : تو طاقت ديدن صورت واقعى مرا ندارى ، فرمود: با اين حال دوست دارم تو را به آن صورت ببينم ، پس رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله وسلم ) در شبى مهتابى به نمازگاه خود بيرون رفت ، كه ناگهان جبرئيل با صورت واقعى اش نزدش آمد، آن جناب از ديدن وى بيهوش شد، و چون به هوش آمد ديد تكيه بر جبرئيل دارد، و جبرئيل يكى از دو دست خود را بر سينه او و دست ديگر را بين دو شانه او نهاده ، فرمود: من هرگز باور نمى كردم كه چيزى از مخلوقات به اين شكل باشد، جبرئيل گفت : پس چطور مى توانى اسرافيل را ببينى ؟ او دوازده بال دارد كه يك بالش در مشرق و بال ديگرش در مغرب است ، و عرش بر شانه او قرار دارد و گويا در برابر عظمت پروردگار آنقدر كوچك مى شود كه به صورت مرغى كوچكتر از گنجشك در مى آيد و در هر حال عرش خدا را عظمت خدايى حمل مى كند.  
و در صافى از توحيد نقل كرده ، كه بسند خود از اميرالمؤ مين (عليه السلام ) روايت كرده كه در حديثى فرمود: منظور از آيه (ما زاغ البصر و ما طغى لقد رامن آيات ربه الكبرى ) - چشم منحرف نشد، و عوضى هم نديد، او از آيات بزرگ پروردگارش را ديد اين است كه آن جناب جبرئيل را دو بار به صورت واقعى اش ديد، يكى اين بار بود، و يكى هم بارى ديگر، و از اين جهت جبرئيل را از آيات بزرگ خدا خواند، كه جبرئيل خلقتى عظيم دارد، و او از روحانيين است ، كه خلقت و صفتشان را غير از خدا كسى درك نمى كند.

*(248/12)*

و از خصال حكايت شده كه به سند خود از محمّد بن روان ، از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: وقتى جبرئيل نزد من آمد، گفت من و هيچ يك از ملائكه به خانه اى كه در آن سگ و يا مجسمه و يا ظرفى باشد كه در آن بول كنند داخل نمى شويم .  
مؤ لف : در اين باب درباره صفت ملائكه رواياتى بيرون از حد شمار وارد شده ، كه يا مربوط به معاد است ، و يا مربوط به معراج رسول خدا (صلى اللّه عليه وآل ه وسلم )، و يا در ابواب متفرقه ديگر، و آنچه ما به عنوان نمونه در اين جا آورديم كافى است .  
رواياتى در ذيل آيه (يزيد فى الخلق مايشاء)  
و در عيون در باب روايات جامعى كه از حضرت رضا (عليه السلام ) نقل شده ، به سند خود از آن جناب (عليه السلام ) نقل كرده ، كه فرمود: رسول خدا (صلى ال له عليه وآله وسلم ) فرمود: قرآن را با صوت خوش بخوانيد، كه صوت خوش به زيبايى قرآن مى افزايد، آن گاه اين جمله را قرائت كردند: (يزيد فى الخلق ما يشاء).  
و در توحيد به سند خود از زراره ، از عبداللّه بن سليمان ، از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه گفت : شنيدم آن جناب مى فرمود: قضا و قدر دو تا از مخلوقات خدايند، و خدا هر چه بخواهد در خلق مى افزايد.  
و در مجمع البيان در ذيل جمله (يزيد ف ى الخلق ما يشاء) گفته : از ابوهريره از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت شده كه فرمود: زيادى در خلقت ، روى زيبا و صوت خوب و شعر خوب است .  
مؤ لف : روايات سه گانه اخير از باب جرى و تطبيق كلى بر مصداق است .  
گفتارى درباره ملائكه  
(اوصاف چهارگانه ملائكه در قرآن و حديث )  
در قرآن كريم مكرر كلمه ملائكه ذكر شده ولى نام هيچ يك از آنان را نبرده مگر جبرئيل و ميكائيل را و بقيه ملائكه را با ذكر اوصافشان ياد كرده ، مانند: ملك الموت و كرام الكاتبين و سفرة الكرام البرره و رقيب و عتيد و غير اينها.

*(248/13)*

و از صفات و اعمال ملائكه كه در كلام خدا و در احاديث سابق ذكر شده اند، يكى اين است كه ملائكه موجوداتى هستند شريف و مكرم ، كه واسطه هايى بين خداى تعالى و اين عالم محسوس هستند، به طورى كه هيچ حادثه اى از حوادث و هيچ واقعه اى مهم و يا غير مهم نيست ، مگر آنكه ملائكه در آن دخالتى دارند، و يك يا چند فرشته ، موكل و ماءمور آنند، اگر آن حادثه فقط يك جنبه داشته باشد يك فرشته ، و اگر چند جنبه داشته باشد چند ملك موكل بر آنند.  
و دخالتى كه دارند تنها و تنها اين است كه امر الهى را در مجرايش به جريان اندازند، و آن را در مسيرش قرار دهند، همچنان كه قرآن در اين باره فرموده : (لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون ).  
صفت دومى كه از ملائكه در قرآن و حديث آمده اين است كه : در بين ملائكه نافرمانى و عصيان نيست ، معلوم مى شود ملائكه نفسى مستقل ندارند، و داراى ارادهاى مستقل نيستند، كه بتوانند غير از آنچه كه خدا اراده كرده اراده كنند، پس ملائكه در هيچ كارى استقلال ندارند، و هيچ دستورى را كه خدا به ايشان تحميل كند تحريف نمى كنند، و كم و زيادش نمى سازند، همچنان كه فرمود: (لا يعصون اللّه ما امرهم و يفعلون ما يؤ مرون ).  
صفت سوم اينكه : ملائكه با همه كثرتى كه دارند، داراى مراتب مختلفى از نظر بلندى و پايينى هستند بعضى مافوق بعضى ديگر، و جمعى نسبت به مادون خود آمرند، و آن ديگران ماءمور و مطيع آنان ، و آنكه آمر است به امر خدا امر مى كند، و حامل امر خدا به سوى ماءمورين است ، و ماءمورين هم به دستور خدا مطيع آمرند، در نتيجه ملائكه به هيچ وجه از ناحيه خود اختيارى ندارند، همچنان كه قرآن كريم فرموده : (و ما منا الا له مقام معلوم ) و نيز فرموده : (مطاع ثم امين ) و نيز فرموده : (قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق ).  
بيان اينكه وجود ملائكه مادى و جسمانى نيست

*(248/14)*

صفت چهارم اينكه : ملائكه از آن جا كه هر چه مى كنند به امر خدا مى كنند، هرگز شكست نمى خورند، به شهادت اينكه فرموده : (و ما كان اللّه ليعجره من شى ء فى السموات و لا فى الاءرض ) و از سوى ديگر فرموده : (و اللّه غالب على امره ) و نيز فرموده : (ان اللّه بالغ امره )  
از اين جا روشن مى شود ملائكه موجوداتى هستند كه در وجودشان منزه از ماده جسمانى اند، چون ماده جسمانى در معرض زوال و فساد و تغيير است ، و نيز كمال در ماده ، تدريجى است ، از مبداء سير و حركت مى كند تا به تدريج به غايت كمال برسد، و چه بسا در بين راه به موانع و آفاتى برخورد كند و قبل از رسيدن به حد كمالش از بين برود، ولى ملائكه اين طور نيستند.  
و نيز از اين بيان روشن مى شود اينكه در روايات ، سخن از صورت و شكل و هياءتهاى جسمانى ملائكه رفته ، - كه پاره اى از آن را در روايات سابق ملاحظه فرموديد - از باب تمثل است ، و خواسته اند بفرمايند: فلان فرشته طورى است كه اگر اوصافش با طرحى نشان داده شود، به اين شكل درمى آيد، و به همين جهت انبيا و امامان ، فرشتگان را به آن صورت كه براى آنان مجسم شدند، توصيف كرده اند و گرنه ملائكه به صورت و شكل درنمى آيند.  
و توضيحى در مورد تمثل ملائكه به اشكال و تهيات جسمانى  
آرى فرق است بين تمثل و شكل گيرى ، تمثل ملك به صورت انسان ، معنايش اين است كه ملك در ظرف ادراك آن كسى كه وى را مى بيند، به صورت انسان درآيد، در حالى كه بيرون از ظرف ادراك او، واقعيت و خارجيت ديگرى دارد، و آن عبارت است از صورتى ملكى .  
به خلاف تشكل و تصور، كه اگر ملك به صورت انسان ، متصور و به شكل او متشكل شود، انسانى واقعى مى شود، هم در ظرف ادراك بيننده ، و هم در خارج آن ظرف ، و چنين ملكى هم در ذهن ملك است ، و هم در خارج ، و اين ممكن نيست ، و ما در تفسير سوره مريم گفتارى در معناى تمثل گذرانديم .

*(248/15)*

در آن جا گفتيم كه خداى سبحان اين معنا را كه ما براى تمثل كرديم تصديق دارد، و در داستان مسيح و مريم مى فرمايد: (فارس لنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) كه تفسيرش در همان جا گذشت .  
و رد اينكه گفته شده ملك جسمى است لطيف ...  
و اما اينكه بر سر زبانها افتاده كه مى گويند: ملك جسمى است لطيف ، كه به هر شكل در مى آيد جز به شكل سگ و خوك ، و جن نيز جسمى است لطيف ، جز اينكه جن به هر شكلى درمى آيد حتى شكل سگ و خوك مطلبى است كه هيچ دليلى بر آن نيست ، نه از عقل و نه از نقل - نه نقل از كتاب و نه نقل از سنت معتبر -، و اينكه بعضى ادعا كرده اند بر اينكه مسلمين بر اين مطلب اجماع دارند، علاوه بر اينكه چنين اجماعى در كار نيست ، هيچ دليلى بر حجيت چنين اجماعى در مسائل اعتقادى نيست .  
آيات 8 - 2 سوره فاطر  
ما يفتح اللّه للنّاس من رحمة فلا ممسك لها و ما يمسك فلا مرسل له من بعده و هو العزيز الحكيم (2) يا ايّها النّاس اذكروا نعمت اللّه عليكم هل من خالق غيراللّه يرزقكم من السماء و الاءرض لا اله الا هو فانّى تؤ فكون (3) و ان يكذّبوك فقد كذب ترسل من قبلك و الى اللّه ترجع الامور (4) يا ايّها النّاس ان وعد اللّه حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا و لا يغرنكم باللّه الغرور (5) انّ الشّيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السّعير (6) الّذين كفروا لهم عذاب شديد و الّذين آمنوا و عملوا الصالحت لهم مغفره و اجر كبير (7) افمن زين له سوء عمله فراه حسنا فان اللّه يضل من يشاء و يهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرت ان اللّه عليم بما يصنعون (8)  
ترجمه آيات

*(248/16)*

در رحمتى را كه خدا به روى مردم بگشايد كسى نيست كه آن را ببندد و جلوگير آن رحمت شود. و در رحمتى را كه او به روى مردم ببندد كسى نيست كه بگشايد و بعد از منع خدا وى آن رحمت را بفرستد (چگونه ممكن است ) با اينكه او قاهرى شكست ناپذير و عطا و منعش از روى حكمت است ؟ (2).  
اى مردم ! به ياد آوريد نعمت هايى را كه خدا بر شما ارزانى داشت ، آيا هيچ خالقى غير از خدا هست كه شما را از آسمان و زمين روزى دهد؟!  
پس وقتى جز او خالقى نيست ، جز او هم مدبر و صاحب اختيارى نيست ، پس در نتيجه جز او هم معبودى نيست ديگر به كجا منحرف مى شويد؟! (3).  
(اى محمّد) اگر تو را تكذيب مى كنند امرى نو ظهور نيست ، چون پيامبران قبل از تو را هم تكذيب كردند و امور همه به سوى خدا بازگشت مى كند (4).  
اى مردم ! بدانيد كه وعده مذكور خدا حق است پس (هوشيار باشيد كه ) زندگى دنيا مغرورتان نكند و ابليس نيرنگباز با به رخ كشيدن و استناد به رحمت و مغفرت خدا فريبتان ندهد (5).  
همانا شيطان دشمن شماست پس شما هم او را دشمن خود بگيريد، چون تنها كار او اين است كه حزب خود را دعوت كند به اينكه همه اهل آتش شوند (6).  
كسانى كه كافر شدند عذابى سخت و كسانى كه ايمان آورده و عمل هاى صالح كردند مغفرت و اجرى بس بزرگ دارند (7).  
پس با اين حال آيا كسى كه عمل زشتش در نظرش زيبا جلوه داده شده و آن را كار نيكى مى بيند با كسى كه خوب را خوب و بد را بد مى بيند يكسان است ؟ هرگز، ولى اين خدا است كه هركس را بخواهد گمراه و هركس را بخواهد هدايت مى كند پس تو اى محمّد جان خود را در حسرت و اندوه آنان (كه چرا گمراهند) هلاك مكن كه خدا به آنچه مى كنند دانا است (8).  
بيان آيات

*(248/17)*

بعد از آنكه در آيه قبلى به وضع ملائكه ، كه واسطه هايى بين خالق و خلقند در رساندن نعمت به خلق اشاره اى فرمود، اينك در اين آيات به خود نعمت ها اشاره كلى نموده مى فرمايد: عموم نعمت ها از خداى سبحان است ، نه غير او، پس تنها رازق خدا است و احدى در رازقيت ، شريك او نيست ، آن گاه از طريق رازقيت استدلال كرده بر ربوبيت ، و سپس بر مساءله معاد، و اينكه وعده خدا، به بعث و عذاب دادن كفار، و آمرزش مؤ منين صالح ، حق است ، البته در اين آيات ، تسليتى هم براى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) هست .  
عطاء رزق و نعمت و منع از آن فقط با اراده خداى تعالى است  
ما يفتح اللّه للنّاس من رحمة فلا ممسك لها و ما يمسك فلا مرسل له من بعده ...  
معناى آيه چنين است كه آنچه را كه خدا از نعمت هايش يعنى از ارزاق كه به بندگانش مى دهد، در همه عالم كسى نيست كه بتواند از آن جلوگيرى كند: و آنچه را كه او از بندگانش دريغ مى كند و نمى دهد، كسى نيست كه به جاى خدا آن نعمت را به بندگان خدا بدهد.  
و چون معناى آيه اين است ، مقتضاى ظاهر اين بود كه بفرمايد: (ما يرسل اللّه للناس ...) همچنان كه در جمله دوم فرمود: (فلا مرسل ) و ليكن اينطور نفرمود، و به جاى (يرسل ) (يفتح ) آورد، تا اشاره كند به اينكه رحمت خدا خزينه ها دارد، همچنان كه در مواردى ديگر اين معنا را صريحا بيان كرده ، و از آن جمله فرموده : (ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهّاب )، و نيز فرموده : (قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربى اذا لامسكتم خشية الانفاق ).

*(248/18)*

و معلوم است كه تعبير به (گشودن خزينه ) از تعبير به ارسال مناسب تر است و لذا تعبير به فتح كرد، تا بفهماند آن رحمتى كه خداوند به مردم مى دهد، در خزانه هايى مخزون است محيط به مردم ، و بهره مند شدن مردم از آن خزانه ها تنها و تنها محتاج به اين است كه خدا در آن خزانه ها را به رويشان بگشايد، نه اينكه در نقطه دورى باشد تا از آنجا به سوى مردم ارسالش بدار د.  
و اگر از رزق و يا به عبارت ديگر از نعمت ، تعبير به (رحمت ) كرد براى اين بود كه دلالت كند بر اينكه افاضه حق تعالى ناشى از صرف رحمت است و بس ، و توقع هيچ سود و كمالى براى خود ندارد، نه مى خواهد از افاضه نعمت به بندگان سودى ببرد، و نه كمالى به دست آورد.  
و در جمله : (و ما يمسك فلا مرسل له من بعده ) - تعبير به (بعد از او) اشاره به اين است كه : خداى تعالى در منع ، اول است ، همان طور كه در اعطاء اول است .  
و جمله (و هو العزيز الحكيم ) حكمى را كه در آيه شريفه آمده بود، به دو اسم عزيز و حكيم تقرير مى كند و مى فرمايد: خدا هرگز شكست نمى خورد، نه در وقتى كه اعطا مى كند كسى هست كه جلو اعطايش را بگيرد، و نه در وقتى كه منع مى كند كسى هست كه منع كرده او را اعطا كند، براى اينكه عزيز و غالب است .  
و از سوى ديگر در آنجا كه اعطا مى كند اعطايش ناشى از حكمت و مصلحتى است كه مى بيند، و منع هم كه مى كند باز ناشى از حكمت و مصلحتى است كه در منع مى بيند، و خلاصه كلام ، اعطا و منعش همه از روى حكمت است ، به دليل اينكه او حكيم است .  
استدلال بر يگانگى خدا در ربوبيت ، با بيان اينكه فقط او خالق است  
يا ايها النّاس اذكروا نعمت اللّه عليكم هل من خالق غير اللّه يرزقكم من السماء و الاءرض ...  
بعد از آنكه در آيه سابق اعطا و منع را مختص به خداى تعالى كرد، و فرمود: كسى در اين كار شريك خدا نيست ، اينك در اين آيه بر يگانگى خدا در ربوبيت استدلال مى كند.

*(248/19)*

و بيان استدلال چنين است كه اله و معبود تنها بدين جهت معبود است كه داراى ربوبيت است ، و معناى ربوبيت اين است كه مالك تدبير امور مردم ، و همه موجودات باشد. و آن كسى كه مالك تدبير امور خلق است ، و اين نعمت ها را كه مردم و غير مردم در آن غوطه ورند، و از آن ارتزاق مى كنند، در اختيارشان قرار مى دهد، خداى تعالى است ، نه اين آلهه اى كه مردم اله خود گرفته اند، چون پديد آورنده آن نعمت ها، و نعمت خواران ، خدا است ، وخلقت هم منفك از تدبير نيست - پس هرگز ممكن نيست كه خدا از تدبير منفك باشد - بنابراين ، تنها خداى سبحان اله شماست ، و هيچ اله ديگرى جز او نيست ، چو ن او پروردگار شماست ، و با اين نعمت ها كه در آن غوطه وريد امر شما را تدبير مى كند، و دليل اينكه به خاطر اين نعمت ها رب و مدبر شماست ، اين است كه پديد آورنده و خالق نعمت ها او است ، و نيز خالق آن نظامى كه در اين نعمت ها جريان دارد او است .  
با اين بيانى كه براى حجت مزبور ذكر شد، روشن مى شود كه مخاطب در آيه شريفه وثنى ها و غير وثنى ها مى باشند كه براى خدا شريك قائل شده اند، و در جمله (اذكروا نعمت اللّه عليكم ) مراد از (ذكر) ورد زبانى نيست ، بلكه مقابل نسيان ، و به معناى ياد داشتن است .  
و مراد از (رزق ) در جمله (هل من خالق غير اللّه يرزقكم من السماء و الاءرض ) هر چيزى است كه بقاى هستى مرزوق را امتداد مى دهد، كه مبداء آن آسمان و زمين است ، آسمان با اشعه اجرام نورانى و با بارانهايش ، و زمين با گرفتن آن اشعه و آن بارانها و رويانيدن گياه و حيوان و ساير پديده هايش  
و نيز با اين تقرير روشن مى شود كه در آيه شريفه ، ايجاز (مختصر گويى ) لطيفى به كار رفته ، چون اوّلا رحمتى را كه در آيه قبلى بود، برداشته به جايش در اين آيه كلمه نعمت آورده ، و ثانيا همين كلمه نعمت را مبدل به رزق كرده .

*(248/20)*

و با اينكه مقتضاى سياق دو آيه اين بود كه بفرمايد: (هل من رازق ) و يا بفرمايد (هل من منعم )، و يا (هل من راحم ) هيچ يك از اين تعبيرها را نفرمود، و به جاى همه آنها فرمود: (هل من خالق ) تا اشاره باشد به برهان دوم ، برهانى كه خصومت و لجاجت را از بين مى برد؛ چون مشركين تدبير عالم را كار آلهه خود مى دانستند، و مى گفتند اين آلهه هستند كه به اذن خدا، عالم را اداره مى كنند، و اگر از ايشان بپرسند: آيا رازق و يا منعمى غير از خدا هست ؟  
خصومت و نزاع خاتمه نمى يابد، چون ممكن است در پاسخ بگويند بله آلهه رازق و منعمند؛ چون خدا تدبير امور عالم را به آنها واگذار كرده است ، ولى اگر از ايشان پرسيده شود: (آيا خالقى غير از خدا هست ؟) ديگر جز اعتراف به توحيد چاره اى ندارند، چون با وصف خالق اشاره شده به اينكه رازق و مدبر تنها كسى است كه خالق رزق باشد، و غير خالق نمى تواند رازق باشد، در نتيجه خصومت از بين مى رود، و ديگر نمى توانند بگويند: آلهه هم خالقند، چون خود مشركين اعتراف دارند به اينكه غير از خدا كسى خالق نيست ، تا بتواند از آسمان و زمين رزق ايشان را برساند.  
(لا اله الا هو) - اين جمله متعرض مساءله توحيد است ، و تعظيم خدا را افاده مى كند، نظير جمله (قالوا اتخذ اللّه ولدا سبحانه ) كه مى فهماند جز خدا كسى معبود به حق نيست ، چون كسى مستحق عبادت است كه بر شما انعام مى كند، و روزيتان مى دهد، و او غير از خدا نيست .  
(فانى توفكون ) - اين جمله توبيخى است متفرع بر برهان قبلى ، يعنى حال كه امر بدين منوال است ، و شما هم به آن اعتراف داريد، پس تا كى از حق روگردانى مى كنيد، و به سوى باطل مى گراييد، و از توحيد به سوى شرك مى رويد.

*(248/21)*

مفسرين در اعراب جمله (هل من خالق غير اللّه ...) از آيه مزبور مشاجراتى طولانى دارند، و آنچه كه با تقرير برهان سابق مناسبت دارد، اين است كه بگوييم : كلمه (من ) زايده است ، كه تنها براى عموميت مطلب استعمال مى شود.و كلمه (غير اللّه ) صفت خالق است ، كه از نظر اعراب تابع محل آن (خالق ) است . به عبارت ساده تر اينكه كلمه غير را با ضمه مى خوانيم ، به خاطر موصوف آن ، يعنى كلمه (خالق ) است هر چند در ظاهر مجرور من است ، ولى در باطن مرفوع است ، چون گفتيم كلمه (من ) زايده است .  
و همچنين جمله (يرزقكم ...) صفت خالق است . و كلمه (من خالق ) مبتدايى است كه خبرش حذف شده ، و آن عبارت است از كلمه (موجود). و جمله (لا اله الا هو) معترضه است و جمله (فانى توفكون ) تفريع بر ما قبل است .  
و ان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك و الى اللّه ترجع الامور  
اين آيه شريفه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را تسليت مى دهد، كه اگر مردم بعد از شنيدن اين برهانهاى روشن باز تكذيب مى كنند، غصه مخور، كه اين رفتار مردم چيز نوظهورى نيست ، بلكه قبل از تو نيز چنين بوده ، كه هر پيغمبرى به سوى قومش مبعوث مى شده ، همان قوم و امت ، او را تكذيب مى كردند، و سرانجام همه امور به سوى خدا است ، او مردم را به آنچه مستحقند جزا مى دهد، و آنهايى را كه حق را بعد از ظهورش تكذيب كردند مجازات خواهد كرد، و چنان نيست كه با تكذيب خود خدا را عاجز كنند.  
از اين جا روشن مى شود كه جمله (فقد كذبت رسل من قبلك ) از باب بكار بردن سبب در جاى مسبب است ، (چون بايد مى فرمود: (و ان يكذبوك فلا تحزن ) و جمله (لا تحزن ) مسبب از علم به اين معنا است كه پيش از تو نيز چنين بوده ، مسبب در آيه حذف شده ، و جمله (فقد كذبت ...) كه سبب غصه نخوردن است ، به جاى مسبب نشسته ).  
و جمله (و الى اللّه ترجع الامور) عطف است بر جمله (قد كذبت ....)

*(248/22)*

يا ايها النّاس ان وعد اللّه حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا و لا يغرنكم باللّه الغرور  
خطابى است عمومى به همه مردم ، در خصوص مساءله معاد، و آن را به يادشان مى آورد، همچنان كه خطاب عمومى سابق يگانگى خداى تعالى را در ربوبيت و الوهيت به يادشان مى آورد. پس معناى جمله (ان وعد اللّه حق ) اين است كه : وعده اى كه داده كه شما را زنده مى كند، و هر عاملى را به سزاى اعمالش مى رساند، اگر خير بوده خير، و اگر شر بوده شر، حق است ، يعنى ثابت و واقع شدنى است ، و در آيه بعدى كه مى فرمايد: (الّذين كفروا لهم عذاب شديد و الّذين آمنوا و عملوا الصالحات لهم مغفرة و اجر كبير) به اين وعده تصريح مى كند.  
و جمله (فلا تغرنكم الحيوة الدنيا) هر چند نهى را متوجه به حيات دنيا مى كند، به اين صورت كه حيات دنيا نبايد شما را مغرور كند، و ليكن اين نهى در حقيقت متوجه مردم است ، و معنايش اين است كه : وقتى وعده خدا حق و ثابت بود، پس زنهار، كه به حيات دنيا مغرور نشويد، و اشتغال شما به زينت هاى آن چنان نباشد كه شما را از روز حساب غافل سازد، و لذتهاى دنيا و سرگرميهايش آن چنان دل شما را نبرد، كه همواره در طلبش مستغرق شويد، و از حق اعراض كنيد.  
معناى جمله : (ولايغرنكم بالله الغرور)  
و در جمله (و لا يغرنكم باللّه الغرور) كلمه غرور - به فتحه غين - مبالغه از غرور - به ضمه غين - است و آن عبارت است از اغفالگرى كه بسيار اغفال مى كند، و ظاهرا - به طورى كه گفته اند - منظور از آن شيطان است . و اين خود احتمالى است كه تعليل در آيه بعدى ، يعنى جمله (ان الشيطان لكم عدو...) آن را تاءييد مى كند.

*(248/23)*

و معناى اينكه فرمود: زنهار كه غرور، شما را به خدا مغرور نكند اين است كه شيطان نظر مردم را يكسره به حلم و عفو خدا از يك سو، و به مظاهر امتحان و استدراج و كيدش از سوى ديگر، متوجه سازد، از يك سو به ايشان تلقين كند كه خدا حليم و بخشنده است ، و از سوى ديگر بگويد: به دنياپرستان بنگر يد كه چگونه از عذاب خدا ايمنند، هر چه بيشتر در طلب دنيا مى كوشند، و بيشتر ا ز خدا غافل و در لجنزار گناه مستغرق مى شوند زندگى شان بهتر و راحت تر، و در بين مردم داراى مقامى رفيع تر مى شوند.  
اين جاست كه شيطان از وسوسه هاى خود نتيجه مى گيرد، و به دل آنان مى افكند كه اصلا هيچ احترام و ارزشى نيست ، مگر در پيشرفت زندگى دنيا، و در ماوراى اين زندگى خبرى نيست ، و اين وعده و وعيد و قيامت و حساب و بهشت و دوزخى كه دعوت هاى دينى از آن خبر مى دهند، مشتى خرافات است .  
در نتيجه مى توان گفت : مراد از غرور و فريب دادن شيطان انسان را نسبت به خدا، اين است كه : انسان را از آن معامله اى كه خداوند در برابر غفلت و ظلم انسان ، با انسان مى كند غافل سازد.  
چه بسا بعضى از مفسرين گفته اند كه : مراد از (غرور) - به فتحه غين - دنياى حيله گر است ، كه انسانها را فريب مى دهد، و جمله و (لا يغرنكم باللّه الغرور) تاءكيد جمله (فلا تغرنكم الحيوة الدنيا) است ، كه معناى همان جمله را تكرار كرده .  
شيطان دشمن شماست پس شما هم او را دشمن بگيريد  
ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا...

*(248/24)*

اين جمله تعليل نهى قبلى است ، كه مى فرمود: (و لا يغرنكم باللّه الغرور)، و مراد از دشمنى شيطان اين است كه : او به جز اغواء و گمراه ساختن انسانها كارى ندارد، تمامى هم او در اين است كه نگذارد حتى يك انسان به سعادت زندگى و حسن عاقبت برسد. و مراد از اينكه فرمود: شما هم او را دشمن خود بگيريد، اين است كه : از پذيرفتن دعوتش به سوى باطل اجتناب كنيد، و او را در آنچه به عنوان دايه مهربان تر از مادر به شما پيشنهاد مى كند، اطاعت مكنيد. و به همين جهت دشمنى او را با جمله (انما يدعوا حزبه ) تعليل نمود.  
پس جمله (انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير) در مقام تعليل دو جمله قبل است ، يكى جمله (شيطان دشمن شما است ) و يكى هم (شما هم او را دشمن خود بگيريد). و كلمه (حزب ) به معناى عده اى از مردم است كه غرض واحد آنها را جمع كرده و يكى ساخته ، و (لام ) در جمله (ليكونوا) لام تعليل است ؛ چون دوزخى شدن مردم هدف نهايى براى دعوت شيطان است . و كلمه (سعير) به معناى آتش افروخته است ، و يكى از نامهايى است كه در قرآن براى دوزخ ذكر شده .  
الّذين كفروا لهم عذاب شديد و الّذين امنوا و عملوا الصالحات لهم مغفرة و اجر كبير)  
اين آيه بيانگر همان وعده حقى است كه خداى سبحان داد. و اگر كلمه (عذاب ) را نكره - بدون الف و لام - آورد، براى اين است كه به اهميت آن عذاب اشاره كند، علاوه بر اين ، عذاب جهنم يك جور نيست ، تا آن را با الف و لام بياورد، چون دركات جهنم به خاطر اختلافى كه مردم در كفر و فسق دارند، داراى مراتب مختلفى است ، و بدين جهت نكره آوردن عذاب مناسب تر است ، چون مبهم و سربسته است . و عين اين دو علت كه براى نكره آوردن عذاب گفتيم ، در نكره آمدن مغفرت و اجر نيز مى آيد.  
كافر بد را خوب مى بيند و خدا او را مجازات نمودهاضلال مى كند. پس بر ضلالت او اندوه مخور

*(248/25)*

افمن زيّن له سوء عمله فراه حسنا فان اللّه يضل من يشاء و يهدى من يشاء...  
اين آيه تقرير وبيان آن تقسيمى است كه آيه قبلى متضمن آن بود، يعنى تقسيم مردم را به كافرى كه عذابى شديد دارد، و مومنى كه به صالحات عمل مى كند، و مغفرت و اجرى كبير دارد. و منظور آيه اين است كه : اين دوجور مردم عاقبت امرشان يكسان نيست .  
بنابراين ، جمله (افمن زين له سوء عمله فراه حسنا) مبتدايى است كه خبرش حذف شده ، و آن عبارت است از جمله (كمن ليس كذلك ) يعنى آيا كسى كه عمل زشتش در نظرش زيبا شده مثل كسى است كه اين طور نيست ؟ و حرف (فاء) كه بر سر كلمه (من ) در آمده ، فاى تفريع است ، كه جمله را بر معناى آيه قبلى تفريع مى كند، و اين را نتيجه آن مى سازد. و استفهامى كه در آيه شده استفهام انكارى است . و مراد از كسى كه عمل زشت ش در نظرش زيبا شده ، كافر است ، مى خواهد اشاره كند به اينكه كافر فهمش منكوس و وارونه ، و عقلش مغلوب شده ، عمل خود را بر خلاف آنچه كه هست مى بيند، و معناى آيه اين است كه : آن كس كه عمل زشت خود را زيبا مى بيند، با آن كس كه بد را بد و خوب را خوب تشخيص مى دهد، يكسان نيست .  
و جمله (فان اللّه يضل من يشاء و يهدى من يشاء) انكار مساوات سابق را تعليل مى كند، مى فرمايد: كافرى كه وضعش چنين است ، و مؤ منى كه بر خلاف اوست ، مساوى نيستند، براى اينكه خدا يكى از آن دو را به مشيت خود گمراه كرده ، و آن كافر است ، كه به خاطر همين گمراهى ، بد را خوب مى بيند، و ديگرى را به مشيت خود هدايت فرموده و آن مؤ من است كه عمل صالح را دوست مى دارد و انجام مى دهد، و عمل زشت را زشت مى داند.

*(248/26)*

البته بايد دان ست كه اين گمراه كردن خدا، ابتدايى نيست (براى اينكه به حكم آيات بسيارى از قرآن ، خداوند موجودات را عموما و انسان را بخصوص به سوى كمالش هدايت فرموده )، بلكه اين اضلال مجازاتى است ، كه وقتى كسى در برابر حق خضوع نكند، و لجبازى و مقاومت نمايد، خدا او را گمراه تر مى سازد، و نسبت دادن چنين اضلالى به خدا هيچ مانعى ندارد.  
و كوتاه سخن اينكه : اختلاف كافر و مؤ من از نظر عاقبتشان به حسب وعده الهى كه اولى را به عذاب و دومى را به رحمت وعده داده به خاطر اختلافى است كه آن دو از نظر اضلال و هدايت الهى دارند، و نشانه اين اختلاف آن است كه طرز ديد آن دو مختلف است ، يكى زشت را زيبا مى بيند و ديگرى زشت را زشت ، و زيبا را زيبا مى بيند.  
(فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ) - كلمه (حسرات ) جمع (حسرت ) است ، كه به معناى اندوه از چيزى است كه فوت شده ، و پشيمانى از آن است ، و اين كلمه در آيه منصوب است ، چون مفعول له است . و مراد از اينكه فرمود: (نفست بر ايشان نرود) اين است كه تو خود را با اندوه از اينكه چرا اينان ايمان نمى آورند، هلاك مكن .  
و اين جمله فرع و نتيجه فرق سابق است ، و معناى مجموع آن چنين است : (حالا كه معلوم شد اين دو طايفه به خاطر اضلال و هدايتى كه از جانب خدا دارند، مختلفند، پس ديگر جا ندارد به خاطر اينكه به تو كافر شدند و تو را تكذيب كردند از شدت اندوه خود را هلاك كنى ؛ چون اين خدا است كه به كيفر كفرشان و اينكه بد را خوب ديدند، نمى گذارد ايمان بياورند، و خدا به آ نچه كه مى كنند داناست ، امر بر او مشتبه نمى شود، و با آنها جز به حق رفتار نمى كند، و جز به حق كيفرشان نمى دهد.)  
next page  
fehrest page

*(248/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
از اينجا روشن مى شود كه جمله (ان اللّه عليم بما يصنعون ) در موضع تعليل است براى جمله (پس تو خودت را از غصه آنان هلاك مكن ) و مى فرمايد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) نبايد خود را از اندوه بر ضلالت كفار، و حتمى شدن عذاب آنان هلاك كند، براى اينكه اين خدا است كه آنها را گمراه كرد، وخود او به آنچه مى كند داناست .  
آيات 14 - 9 سوره فاطر  
و اللّه الّذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميّت فاحيينا به الاءرض بعد موتها كذلك النشور (9) من كان يريد العزّة فللّه العزّة جميعا اليه يصعد الكلم الطيّب و العمل الصّالح يرفعه و الّذين يمكرون السّيّئات لهم عذاب شديد و مكر اولئك هو يبور (10) و اللّه خلقكم من تراب ثمّ من نطفة ثم جعلكم ازوجا و ما تحمل من انثى و لا تضع الا بعلمه و ما يعمّر من معمر و لا ينقص من عمره الا فى كتاب انّ ذلك على اللّه يسير (11) و ما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه و هذا ملح اجاج و من كل تاءكلون لحما طريّا و تستخرجون حلية تلبسونها و ترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله و لعلكم تشكرون (12) يولج اليّل فى النهار و يولج النهار فى اليّل و سخّر الشمس و القمر كل يجرى لاجل مسمى ذلكم اللّه ربّكم له الملك و الّذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير (13) ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم و لو سمعوا ما استجابوا لكم و يوم القيمة يكفرون بشرككم و لا ينبئك مثل خبير (14)  
ترجمه آيات  
خداست آن كه بادها را مى فرستد تا ابرها را برانگيزد پس ما آن ابرها را به سوى زمين مى فرستيم و به وسيله آن ، آن سرزمين مزبور را بعد از آنكه مرده بود زنده مى كنيم ، قيامت شما هم همين طور است (9).

*(249/1)*

كسى كه در پى كسب عزت درآيد بداند كه عزت همه اش نزد خدا است ، و كلمه طيب به سوى او بالا مى رود و عمل صالح آن را در بالاتر رفتن مدد مى دهد و كسانى كه با گناهان خود با خدا نيرنگ مى كنند عذابى سخت دارند و مكر آنان بى نتيجه خواهد بود (10).  
و خداست كه شما را از خاك و سپس از نطفه خلق كرد و آنگاه شما را نر و ماده كرد و هيچ ماده اى حامله نمى شود و وضع حمل نمى كند مگر به علم خدا و هيچ سالخورده اى عمر طولانى نمى كند و هيچ مقدارى از عمرش كم نمى شود مگر آنكه همه در كتابى ثبت است و اين كار بر خدا آسان است (11).  
اين دو دريا با هم يكسان نيستند يكى شيرين و گوارا و ديگرى شور و تلخ و شما از هر دوى آنها گوشت تازه گرفته مى خوريد و اشياى زينتى استخراج نموده مى پوشيد و كشتى ها را مى بينى كه در دريا آب را مى شكافند تا شما از فضل خدا چيزى به كف آوريد و تا شايد شكرگزار وى شويد (12).  
خداست كه شب را در روز و روز را در شب فرو مى برد و خورشيد و ماه را مسخر كرده تا هر يك براى مدتى معين حركت كنند همين خداست پروردگار شما كه م لك عالم از آن اوست ، و خدايانى كه شما به جاى او مى خوانيد حتى روكشى از هسته خرما را مالك نيستند (13).  
علاوه بر اين اگر آنها را بخوانيد دعاهايتان را نمى ش نوند و اگر هم بشنوند استجابتتان نمى كنند و روز قيامت به شرك شما كافر مى شوند و هيچ كس مانند خداى خبير تو را خبردار نمى كند (14).  
بيان آيات  
در اين آيات ، چندين احتجاج است بر وحدانيت خداى تعالى در الوهيت ، و اين احتجاج ها را بعد از شمردن چند نعمت آسمانى و زمينى كه انسان از آنها متنعم است ، و جز خدا كسى خ الق و مدبر امر آن نعمت ها نيست ، بيان نموده ، در خلال بحث اشاره اى هم به مساءله قيامت دارد.  
تشبيه مسئله بعثت در روز قيامت و زنده شدن مردگان به احياء زمين  
و اللّه الّذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت ...

*(249/2)*

نظير اين آيه در سوره روم ، آيه 48 آمده كه مى فرمايد: (اللّه الّذى يرسل الرياح ) حال با يد ديد فرق بين اين دو تعبير چيست ؟  
در آيه مورد بحث عنايت در تحقق وقوع باران ها و روييدن گياهان بوسيله آنها است و به همين جهت فرموده : (اللّه الّذى ارسل الرياح )، ولى در سوره روم معنا چنين است : (اين خدا است كه بادها را مى فرستد تا ابرها را به حركت درآورند).  
جمله (فتثير سحابا) عطف است بر جمله (ارسل ). و ضمير در (تثير)به كلمه (رياح ) برمى گردد، يعنى رياح ، سحاب را به حركت در مى آورند. و اگر در جمله (تثير) مطلب با صيغه مضارع اداء شده ، براى اين است كه حال گذشته را حكايت مى كند و معمولا وقتى بخواهند حال گذشته را حكايت كنند به صيغه مضارع تعبير مى آورند.  
و كلمه (تثير) از مصدر (اثاره ) است ، و (اثاره ) باب افعال از (ثار الغبار يثور ثورانا) است ، كه : معنايش برخاستن غبار به سوى آسمان است زمانى كه بادها دارند ابر را به سوى آسمان مى برند.  
(فسقناه الى بلد ميت ) - يعنى ما آن ابرها را به سوى سرزمينى بدون گياه سوق مى دهيم ، (فاحيينا به الاءرض بعد موتها) پس آن زمين را بعد از مردنش زنده مى كنيم ، يعنى بعد از آنكه گياهى نداشت داراى گياه مى كنيم . و نسبت زنده كردن را به زمين دادن نسبتى است مجازى ، و نسبتش را به گياه دادن نسبتى است حقيقى ، خلاصه هر چند در اثر آمدن باران گياه زنده مى شود، اما مجازا مى گويند زمين زنده شد. و تغذيه و نمو و توليد مثل و هر عمل ديگرى كه مربوط به اين اعمال حياتى است همه اعمالى است كه از اصل حيات سرچشمه مى گيرد.

*(249/3)*

و به همين جهت بعثت در روز قيامت و زنده شدن مردگان را به احياى زمين تشبيه كرد، تا بفهماند همان طور كه زمين در سال يك دوره زندگى را شروع مى كند، و در آخر مى ميرد، يعنى بعد از آنكه در زمستان از جنب و جوش افتاده بود، دوباره در بهار و تابستان جنب و جوش خود را از سر مى گيرد و در پائيز رو به خزان مى رود، و در زمستان به كلى از عمل مى ايستد. انسانها هم همين طورند، وقتى دوران زندگى شان در زمين به سر رسيد، و مردند دوباره در روز قيامت بعد از آنكه زنده شدند، و از قبرها درآمدند روى زمين منتشر مى شوند، لذا فرمود: (كذلك النشور).  
در جمله (فسقناه الى بلد ميّت ) التفاتى از غيبت به تكلم با غير به كار رفته ، به اين معنا كه در جمله (اللّه الّذى ارسل ) خداى سبحان غايب فرض شده بود، و در جمله (فسقناه ) متكلم مع الغير فرض شده ، و بعيد نيست نكته اش اين باشد كه : بعد از آنكه در جمله (اللّه ارسل الرياح ) خداى سبحان خود را غايب حساب كرد، و به دنبالش عمل فرستادن رياح را به خود نسبت داد، و عمل شخص غايب هم مثل خودش غايب است ،  
و نيز از آنجا كه به دنبالش فرمود: (فتثير سحابا) و از حال گذشته بادها حكايت كرد كه ابرها را به آسمان مى برند، لذا مخاطب ، مخاطبى شد كه گويى عمل بادها را مى بيند، يعنى مى بيند كه دارند ابرها را به طرف بالا مى برند، و در نتيجه گويا مى بيند خداى تعالى بادها را فرستاده ، كه اين طور كار كنند، چون مشاهده فعل گويا مثل مشاهده فاعل است ، و چون خداوند در اينجا مشهود و حاضر شد، ناگزير جا دارد كه سياق هم تغيير كند، و خدا كه تا اينجا غايب حساب شده بود، حاضر حساب شود، و خودش سخن بگويد. و اگر نفرمود: (فسقته الى بلد) من آن را به سوى شهر مرده راندم و در عوض فرمود: (ما آن را به سوى شهر مرده رانديم ) براى اين است كه بر عظمت گوينده دلالت كند.

*(249/4)*

(فاحيينا به الاءرض ) - در اين جا ممكن بود تنها بفرمايد: (فاحييناه ) ما آن را زنده كرديم ، ليكن اين طور نفرمود، بلكه دوباره نام زمين را برد، تا صريح تر سخن گفته باشد، و جايى براى شك و ترديد باقى نگذارد.  
معناى (عزت ) و مفاد آيه : (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا)  
من كان يريد العزة فللّه العزة جميعا  
راغب در كتاب مفردات گفته : كلمه (عزت ) به معناى آن حالتى است كه نمى گذارد انسان شكست بخورد، و مغلوب واقع شود، و از همين قبيل است كه مى گويند: (ارض عزاز زمينى سخت ) و در قرآن فرموده : (ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا).  
پس صلابت ، اصل در معناى عزت است ، چيزى كه هست از باب توسعه در استعمال ، به كسى هم كه قاهر است و مق هور نمى شود، عزيز گفته اند، مانند: (يا ايها العزيز)، و همچنين در معنى غلبه استعمال كرده اند، مانند: (و عزنى فى الخطاب ) و در قلت و صعوبت منال استعمال كرده اند مانند: (و انه لكتاب عزيز) و در مطلق صعوبت و سختى به كار برده اند، مانند: (عزيز عليه ما عنتم ) و عزت به معناى غيرت و حميت نيز آمده ، مانند آيه (بل الّذين كفروا فى عزة و شقاق ) و آياتى ديگر.  
حال كه معناى لغوى كلمه عزت معلوم شد، مى گوييم ، عزت به معناى اول ، يعنى اينكه چيزى قاهر باشد و نه مقهور، يا غالب باشد و شكست ناپذير، مختص به خداى عزّو جلّاست ، چون غير از خداى عز و جل ، هركس ى را فرض كنى ، در ذاتش فقير، و در نفسش ‍ ذليل است ، و چيزى را كه نفعش در آن باشد مالك نيست ، مگر آنكه خدا به او ترحم كند، و سهمى از عزت به او بدهد، همچنان كه همين كار را با مؤ من ين به خود كرده ، و فرموده : (و لله العزة و لرسوله و للمومنين عزت خاص خدا و رسول خدا و مومنين است ).

*(249/5)*

با اين بيان روشن شد كه : جمله (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا) سياقش آن نيست كه بخواهد اختصاص عزت به خدا را بيان كند، به طورى كه غير از خدا كسى دستش به آن نرسد، و نمى خواهد بفرمايد هركس در طلب عزت برآيد، چيزى را طلب كرده كه وجود ندارد، و ناشدنى است ، بلكه معنايش اين است كه هركس عزت مى خواهد بايد از خداى تعالى بخواهد، زيرا عزت همه اش ‍ ملك خدا است ، و هيچ مو جودى نيست كه خودش بالذات عزت داشته باشد.  
در نتيجه به كار رفتن جمله (فلله العزة جميعا) در جزاى شرط، از قبيل بكار بستن سبب در جاى مسبب است كه عبارت است از درخواست عزت از خداوند (چون علم به اينكه عزت همه اش ملك خدا است ، سبب است ، و درخواست عزت از خدا مسبب ، در آيه به جاى اينكه بفرمايد: هركس عزت مى خواهد از خدا بخواهد جمله از خدا بخواهد را برداشته سبب آن را به جايش گذاشته ، و فرموده : هركس عزت بخواهد عزت همه اش از خدا است ) يعنى به وسيله عبوديت كه آن هم حاصل نمى شود مگر با داشتن ايمان و عمل صالح ، عزت را از خدا بگيرد.  
اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه  
لفظ (كلم ) - به طورى كه گفته اند - اسم جنس جمعى است ، و مذكر و مؤ نث آن تفاوتى ندارد. در مجمع البيان مى گويد: (كلم ) جمع (كلمه ) است ، مى گويند: (هذا كلم ) و (هذه كلم ) پس در مذكر و مونث يكى است و اين اختصاص به لفظ كلم ندارد، هر جمعى كه ما بين آن و مفردش به جز حرف (ة ) فرقى نباشد (مانند: تمر، تمرة ، كلم ، كلمة ) مذكر و مؤ نثش يكسان است .  
مراد از كلم طيب و صعود آن به سوى خدا و مقصود از اينكهعمل صالح آن را بلند مى كند (اليه يصعدالكم الطيب ...)

*(249/6)*

به هر حال مراد از (كلم ) آن سخنى است كه از نظر عبارت معنايى تمام داشته باشد، به شهادت اينكه در آيه آن را توصيف كرده به (طيب )، پس (كلم طيب ) آن سخنى است كه با نفس شنونده و گوينده سازگار باشد، به طورى كه از شنيدن آن انبساط و لذتى در او پيدا شود، و نيز كمالى را كه نداشت دارا گردد، و اين همه وقتى است كه كلام معناى حقى را افاده كند، معنايى كه متضمن سعادت و رستگارى نفس باشد.  
با اين معنايى كه براى كلم طيب كرديم ، روشن مى شود كه مراد از آن صرف لفظ نيست ، بلكه لفظ بدان جهت كه معنايى طيب دارد منظور است ، پس در نتيجه مراد از اين كلم طيب ، عقايد حقى مى شود كه انسان اعتقاد به آن را زير بناى اعمال خود قرار دهد، و قدر يقينى از چنين عقايدى كلمه توحيد است ، كه بر گشت ساير اعتقادات حق نيز به آن است ، و اين كلمه توحيد همان است كه آيه (الم تر كيف ضرب اللّه مثلا كلمه طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء توتى اكلها كل حين باذن ربها) متضمن آن است . و اينكه اعتقاد را قول و كلمه خوانده ، بدين جهت است كه اين استعمال در عرب شايع بوده است .  
و صعود كردن (كلم طيب ) به سوى خداى تعالى ، عبارت است از تقرب آن به سوى خدا، چون چيزى كه به درگاه خدا تقرب يابد، اعتلا يافته ، براى اينكه خدا على اعلى و رفيع الدرجات است ، و چون اعتقاد، قائم به معتقدش مى باشد، در نتيجه تقرب اعتقاد به خدا، تقرب معتقد نيز هست . مفسرين ديگر صعود كردن (كلم طيب ) را معنا كرده اند به اينكه : خدا آن را قبول مى كند. و اين معناى صعود كلم طيب نيست ، بلكه از لوازم معناى آن است .

*(249/7)*

البته اين هم معلوم است كه وقتى اعتقاد و ايمان ، حق و صادق بود، قهرا عمل صاحبش هم آن را تصديق مى كند نه تكذيب ، يعنى عملى كه از او سر مى زند مطابق با آن عقايد است . پس معلوم شد كه عمل از فروع علم و آثار آن است ، آثارى كه هيچ گاه از آن جدّا شدنى نيست ، و هر چه عمل مكرر شود، اعتقاد راسخ تر و روشن تر، و در تاثيرش قوى تر مى گردد، پس عمل صالح عملى است كه سزاوار هست مورد قبول خدا واقع شود، چون مهر ذلت عبوديت و اخلاص به آن خورده ، و چنين عملى اعتقاد حق را در مؤ ثر گشتن ، يعنى در صعود به سوى خدا كمك مى كند. و منظور از (يرفعه ) همين كمك است ، پس عمل صالح كلم طيب را بلند مى كند، و به عبارت ديگر در صعود آن كمك مى كند.  
پس از آنچه گذشت معناى جمله (اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه ) روشن گرديد، و معلوم شد كه ضمير در (اليه ) به خداى سبحان برمى گردد، و مراد از كلم طيب عقايد حق از قبيل توحيد است ، و مراد از صعود آن تقربش به خداى تعالى است ، و مراد از عمل صالح هر عملى است كه بر طبق عقايد حق صادر شود و با آن سازگار باشد. و فاعل در جمله (يرفعه ) ضميرى است مستتر، كه به عمل صالح برمى گردد، و ضمير مفعول به كلم طيب رجوع مى كند.  
البته مفسرين در تفسير آيه اقوال ديگرى دارند، مثلا، بعضى - به طورى كه قبلا هم اشاره كرديم - گفته اند: (مراد از صعود كردن كلم طيب ، اين است كه : خدا آن را قبول مى كند، و در برابر پاداش مى دهد.) بعضى ديگر گفته اند: (مراد آن است كه : ملائكه با نامه عملى كه از ايمان و اطاعت بنده نوشته اند، به سوى خداى تعالى صعود مى كنند). بعضى ديگر گفته اند: (مراد صعود به آسمان است كه مجازا آن را صعود به سوى خدا خوانده ).

*(249/8)*

بعضى گفته اند: (فاعل جمله (يرفعه ) ضميرى است كه به كلم طيب برمى گردد، و ضمير مف عول كه در آخر اين جمله است به عمل صالح رجوع مى كند، و معناى جمله اين است كه : كلم طيب عمل صالح را بالا مى برد به اين معنا كه عمل صالح هيچ فايده اى ندارد، مگر آنكه از توحيد ناشى شود). بعضى ديگر گفته اند: (فاعل در (يرفعه ) ضميرى است مستتر، كه به خداى تعالى برمى گردد، و معناى عبارت اين است كه : عمل صالح را خدا بالا مى برد.  
ليكن هيچ يك از اين وجوه خالى از بعد نيست ، و آنچه به ذهن نزديك تر است همان معنايى است كه ما ذكر كرديم .  
و الّذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد و مكر اولئك هو يبور  
گفته اند: كلمه (سيئات ) در اينجا وصفى است كه در جاى موصوف نشسته ، و آن عبارت است از كلمه مكرات و اسم اشاره هم در (مكر اولئك ) در جاى ضميرى كه بايد به (الّذين ) برگردد به كار رفته ، تا دلالت كند بر اينكه منظور خود آنان است ، و چنان نيست كه به ديگران مشتبه و مختلط شده باشند. در نتيجه معناى آيه چنين مى شود: كسانى كه مكرهايى زشت مى كنند، عذابى شديد دارند، و مكر اينان كه مكر مى كنند، بى نتيجه و نابود است و اثر زنده اى كه مايه سعادت و عزتشان باشد ندارد.  
مراد از مكر سيئات و اينكه فرمود: (و مكر اولئك هويبور)

*(249/9)*

پس به خوبى روشن گرديد كه مراد از (سيئات انواع مكرها و حيله هايى است كه مشركين آنها را وسيله كسب عزت مى پنداشتند. و چون آيه شريفه مطلق است ، شامل همه مكرها كه مشركين عليه رسول خدا (صلى اللّه عل يه وآله وسلم ) كردند. و مكرهايى كه ساير مشركين عليه دين خدا مى كنند، مى شود. هر چند بعضى از مفسرين گفته اند: (منظور خصوص آن حيله هايى است كه قريش عليه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) در (دارالندوه ) و غير آن طرح ريزى مى كردند، از قبيل : حبس و اخراج و قتل ، و خدا كيد آنها را به خودشان برگردانيد، و از مكه به سوى چاه بدر بيرونشان آورده و در آنجا به كشتنشان داد، و در چاهشان افكند، پس همان حبس و اخراج و قتل ، به خودشان برگشت . هر چند كه اين وجه خوبى است ، ليكن - همان طور كه گفتيم - آيه شريفه مطلق است .  
و وجه اتصال صدر آيه يعنى جمله (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا) به ذيل آن ، يعنى جمله (اليه يصعد الكلم الطيب ) اين است كه : مشركين قريش آلهه خود را وسيله عزت و شوكت خود مى گرفتند، همچنان كه قرآن كريم در اين باره فرموده : (و اتخذوا من دون اللّه آلهه ليكونوا لهم عزا).  
از اين رو خداى سبحان اين طالبان عزت را به سوى خودش دعوت كرد، و اين چنين تذكرشان داد كه عزت همه اش از خدا است . و در توضيح و بيان آن فرمود: براى اينكه يگانه پرستى به سوى او صعود مى كند، و عمل صالح هم آن را در صعود كردن كمك مى دهد، در نتيجه انسان به خدا نزديك مى شود، و در اثر نزديك شدن از منبع عزت كسب عزت مى كند.  
و اما كسانى كه مكر مى كنند، و به هر مكرى دست مى زنند، تا به خيال خود عزتى كسب كنند، بر عكس عذابى شديد دارند، و مكرهايى كه مى كنند همه نابود و بى نتيجه مى شود، نه به جايى مى رسد و نه عزتى برايشان كسب مى كند.  
و اللّه خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم ازواجا...

*(249/10)*

اين آيه شريفه به خلقت انسان اشاره مى كند، كه خداى تعالى نخست او را از خاك كه مبداء دور اوست ، و خلقتش به آن منتهى مى شود بيافريد، و سپس او را از نطفه كه مبداء نزديك اوست خلق كرد.  
وجوه مختلف درباره خلقت انسان از خاك در آيه : (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة...)  
بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از خلقت آنان از خاك ، خلقت پدر بزرگ ايشان آدم است ، چون هر چيزى به اصلش نسبت داده مى شود). بعضى ديگر گفته اند: (اصلا مقصود از كلام ، بيان خلقت آدم به تنهايى است ). بعضى ديگر گفته اند: مراد خلقت همه انسانها است ، اما به طور اجمال و تفصيل ، به اين معنا كه هم به خلقت اجمالى انسانها از خاك در ضمن خلقت آدم اشاره مى كند، و هم به خلقت تفصيلى ايشان كه از نطفه است ، همچنان كه فرمود: (ثم من نطفة ).  
و فرق بين اين سه وجه ، آن است كه در وجه اول نسبت خلقت انسانها از خاك يك نسبت مجازى عقلى است ، (چون خود انسانها از خاك خلق نشده اند، بلكه پدر بزرگشان خلق شده ) و در وجه دوم مراد از خلقت آنان خلقت آدم به تنهايى است مجازا، ولى نه مجاز در نسبت ، بلكه مجاز در كلمه ، و در وجه سوم مراد از خلقت فرد فرد انسان از خاك به طور حقيقت است نه مجاز، الا اينكه اين خلقت ، خلقت اجمالى است نه تفصيلى ، و با همين نكته ، وجه سوم با وجهى كه ما گفتيم فرق پيدا مى كند.  
و ممكن است وجه اول را با جمله (خلق الانسان من صلصال كالفخار)، و وجه دوم را با امثال آيه (و بدء خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين )، و وجه سوم را با آيه (و لقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملئكة اسجدوا لادم ) تاءييد نمود، و براى هر يك از سه وجه مزبور وجهى است .

*(249/11)*

(ثم جعلكم ازواجا) - يعنى شما را مرد و زن قرار داد. بعضى از مفسرين گفته اند: (يعنى زوجيت را بين شما تقدير نمود، و بعضى را همسر بعضى ديگر كرد). ولى اين معنا به طورى كه مى بينيد دلچسب نيست . بعضى ديگر گفته اند: (معنايش اين است كه : خداوند شما را اصناف و تيره هاى مختلف كرد). و اين معنا هم مثل معناى سابق است .  
و در جمله (و ما تحمل من اثنى و لا تضع الا بعلمه ) حرف (من ) زايده است كه براى تاءكيد نفى آورده شده ، و حرف (باء) در كلمه (بعلمه ) براى مصاحبت است ، و كلمه (بعلمه ) حال از حمل و وضع هر دو است ، و معنايش اين است كه : هيچ انثى (ماده ) حامله نمى شود، و وضع حمل نمى كند، مگر آنكه علم خدا مصاحب با حمل او و وضع اوست .  
بعضى از مفسرين گفته اند: (جمله (الا بعلمه ) حال از فاعل است ، و حال بودنش از حمل و وضع و همچنين از دو مفعول آن دو، يعنى از محمول و موضوع خلاف ظاهر است ). و ليكن اين حرف مورد قبول نيست .  
كم و زياد عمر انسانها در لوح محفوظ مضبوط است  
(و ما يعمر من معمر و لا ينقص من عمره الا فى كتاب ) - يعنى عمر احدى امتداد نمى يابد، و زياد نمى شود، و در نتيجه كسى معمر نمى گردد، و از عمر احدى كاسته نمى شود، مگر آنكه همه اش در كتابى ضبط است .  
در نتيجه جمله (و ما يعمر من معمر و هيچ معمرى عمر داده نمى شود) از قبيل اين تعبير است كه آن زندانى به يوسف گفت : (انى ارينى اعصر خمرا) (همان طور كه در اين تعبير بعد از بيدار شدن از خواب مى گويد من خود را مى بينم ، و گر نه در خواب تنها مشغول به گرفتن آب انگور بوده ، نه تماشاى خود)، همچنين در جمله مورد بحث بعد از عمر دادن خدا به كسى ، آن كس معمر مى شود، نه قبل از آن ، چون اگر فرضا كسى قبل از عمر دادن معمر باشد، ديگر فرض ندارد كه دوباره عمر داده شود. پس كلمه (معمر) به جاى نايب فاعل ، يعنى كلمه (احد) نشسته است ، و تقدير (و ما يعمر من احد) است .

*(249/12)*

(و لا ينقص من عمره ) - ضمير در (عمره ) به كلمه (معمر) برمى گردد، البته به اعتبار همان موصوف (احد) كه حذف شده ، و معناى جمله اين است كه : از عمر احدى كم نمى شود (مگر آنكه ...) و گر نه ناقص شدن عمر كسى كه فرض كرده ايم معمر است ، تناقض و خلاف فرض است .  
(الا فى كتاب ) - منظور از اين كتاب ، لوح محفوظ است ، كه دگرگونى بدان راه ندارد، و در آن نوشته شده : عمر فلان شخص به پاداش فلان عملش زياد مى شود، و عمر آن ديگرى به خاطر فلان عملش كم مى گردد، و خلاصه كتابى كه نوشته هايش تغيير نمى يابد، لوح محفوظ است ، نه كتاب محو و اثبات كه آن مورد تغيير است .  
و سياق آيه مى فهماند كه در مقام توصيف علم ثابت است . و مفسرين در تفسير دو جمله (و ما يعمر من معمر و لا ينقص من عمره ) وجوهى ديگر ذكر كرده اند، كه همه اش ضعيف است ، و چون در نقل آنها فايده اى نديديم از نقل آن گذشتيم .  
(ان ذلك على اللّه يسير) - اين جمله هم تعليل و هم بيانگر مضمون آيه است ، كه كيفيت خلقت انسان و پديد آ وردن و بقاء دادن به آن را توصيف مى كرد، و معنايش اين است كه : اين تدبير دقيق و متين و مسلط بر كليات حوادث و جزئيات آن ، كه هر چيز و هر حادثه را در جاى خود قرار داده ، بر خدا آسان است ، چون خدا هم عليم است ؛ و هم قدير، و با علم و قدرتش بر هر چيزى محيط است ، پس او رب انسانها است ، همان طور كه رب هر چيز ديگر است .  
تمثيل حال مؤ من و كافر به درياى شيرين و درياى شور  
و ما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه و هذا ملح اجاج ...  
بعضى گفته اند: كلمه (عذب ) به معناى آب پاكيره است ، و كلمه (فرات ) به معناى آ بى است كه سوز عطش را مى شكند، و يا آبى است كه خنك باشد. و كلمه (سائغ ) آن آبى را گويند كه از گوارايى ، با سهولت به حلق فرو رود. و كلمه (اجاج ) به معناى آبى است كه به خاطر شورى و يا تلخى ، حلق را مى سوزاند.

*(249/13)*

(و من كل تاءكلون لحما طريا و تستخرجون حلية تلبسونها) - (لحم طرى ) به معناى گوشت تازه و لطيف است ، و منظور از آن ، گوشت ماهى ، و يا هم آن و هم گوشت مرغابى دريايى است ، و مراد از (حليه ) كه از دريا استخراج مى كنند، لؤ لؤ ، مرجان و انواع صدف ها است ، همچنان كه در جا ى ديگر فرموده : (يخرج منهما اللؤ لؤ و المرجان ). در اين آيه شريفه مؤ من و كافر را به درياى شيرين و شور مثل مى زند، و يكسان نبودن آن دو را در كمال فطرى بيان مى كند، هر چند كه در بسيارى از خواص انسانى و آثار آن مثل همند، ولى مؤ من به همان فطرت اولى و اصلى خودش باقى است ، و در نتيجه به سعادت حيات آخرت ، و دايمى خود مى رسد،  
ولى كافر از آن فطرت اصلى منحرف شده ، و وضعى به خو گرفته كه فطرت انسانى ، آن را پاك و خوشايند نمى داند، و به زودى صاحبش به كيفر اعمالش معذب مى شود.  
پس مثل اين دو قسم انسان مثل دو درياى شور و شيرين است ، كه يكى بر فطرت آب اصلى اش ، كه همان گوارايى باشد باقى است ، و ديگرى (به خاطر اختلاط با املاح ) شور شده است ، هر چند كه در بعضى از آثار نافع شريكند، چون مردم از هر دوى آنها ماهى مى گيرند، و يا مرغابى شكار مى كنند، و يا زيور مرواريد استخراج مى نمايند، و يا صدف و مرجان مى گيرند.  
اشكال و شبهه اى در ذيل جمله : (و تستخرجون حلية تلبسونها) و جواب هايى كهبدان داده شده است  
پس ظاهر آيه اين است كه : زيور استخراج شده از دريا، مشترك بين درياى شور و شيرين است .  
ولى جمعى از مفسرين به اين ظاهر اشكال كرده اند، كه لؤ لؤ و مرجان تنها از درياى شور استخراج مى شود، و درياى شيرين نه لؤ لؤ دارد و نه مرجان .

*(249/14)*

و بعضى ديگر پاسخ هايى از اين اشكال داده اند، از آن جمله گفته اند: آيه شريفه در مقام بيان مطلق فوايد مشترك بين دو جور دريا است ، و اين منافات ندارد كه بعضى از درياها اختصاص به بعضى از فوايد داشته باشد، گويا فرموده : (شما از هر يك انتفاعى مى بريد،و استفاده اى مى كنيد، مثلا گوشت تازه از آنها مى گيريد، و زيور آلات از آنها است خراج مى نماييد، و كشتى ها را مى بينيد كه در آنها حركت مى كنند، و اين منافات ندارد با اينكه زيور تنها از درياى شور استخراج بشود.  
يكى ديگر از پاسخ ها اين است كه : آيه شريفه كافر و مؤ من را به آب تلخ و شيرين تشبيه كرده ، و آنگاه آب تلخ و شور را بر كافر ترجيح داده ، كه آب تلخ و شور ماهى و زيور دارد، ولى كافر هيچ فايده اى در وجودش نيست . پس آيه شريفه همان را بيان مى كند كه آيه (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة )، و ذيلش كه مى فرمايد: (و ان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار و ان منها لما يشقق فيخرج منه الماء و ان منها لما يهبط من خشية اللّه ) در صدد بيان آن است .  
پاسخ ديگرى كه داده اند اين است كه : جمله (و تستخرجون حلية تلبسونها) تتمه تمثيل است و مى خواهد بفرمايد هر چند اين دو دريا كه در بعضى منافع مثل همند، ولى در آنچه كه مقصو د بالذات است ، با هم تفاوت دارند؛ چون يكى از آن دو، با چيزى آميخته شده كه آن صفاى فطرى و خلقى خود را از دست داده .  
مؤ من و كافر هم اين چنين هستند، هر چند احيانا در پاره اى مكارم اخلاقى مثل همند، مثلا هر دو داراى شجاعت و سخاوت مى شوند، ولى در آنچه كه مقصود اصلى از خلقت آن دو است ، اختلاف دارند، مؤ من بر آن صفاى اصلى و فطرى خود باقى است ، ولى كافر آن صفا را از دست داده .

*(249/15)*

بعضى ديگر پاسخ داده اند به اينكه : اصلا چه كسى گفته كه لؤ لؤ و مرجان در آب شيرين توليد نمى شود، و صرف اينكه ما آن را نديده ايم دليل بر عدم آن نمى شود. پس اشكال به اى نكه حليه مختص به آب شور است ، از اصل ممنوع است .  
بعضى ديگر گفته اند: اصل ادعا كه آيه شريفه (و ما يستوى البحران ...) تمثيل براى مؤ من و كافر است صحيح نيست ، بلكه اين آيه در سياق برشمردن نعمتها به منظور اثبات ربوبيت خدا است ، مانند آيه اى كه جلوتر مى فرمود: (اللّه الّذى ارسل الرياح ...)، و نيز مى فرمود: (يولج الليل فى النهار....) پس آيه شريفه در اين مقام است كه نعمتهاى درياهاى مختلف ، و شور و شيرين را، و منافع مشترك و مختص آنها را بيان كند، و كارى به مؤ من و كافر ندارد، تا آن اشكال پيش بيايد.  
مؤ يد اين وجه اين است كه : نظير همين آيه در سوره نحل در سياق آياتى آمده كه نعمتهاى خدا را مى شمارد، در آنجا مى فرمايد: (و هو الّذى سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريّا و تستخرجوا منه حلية تلبسونها و ترى الفلك مؤ اخر فيه و لتبتغوا من فضله و لعلكم تشكرون ).  
ليكن حق مطلب اين است كه : اشكال از اصل بى مورد است ، و دو دريا در داشتن حليه مشتركند، همچنان كه كتابهايى كه در اين گونه مسائل بحث مى كنند، وجود حليه در هر دو نوع دريا را مسلم دانسته اند.  
و ترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله و لعلكم تشكرون )  
ضمير در كلمه (فيه ) به بحر برمى گردد. و كلمه (مؤ اخر) جمع (ماءخره ) است كه از ماده (مخر) به معناى شكافتن ، گرفته شده . و كشتى را (ماخره ) ناميده اند چون كه آب دريا را با سينه اش مى شكافد، و پيش مى رود.

*(249/16)*

بعضى از مفسرين گفته اند: اگر ضمير خطاب را مفرد آورد، و فرمود:ترى مى بينى ) با اينكه خطابهاى قبل و بعدش همه جمع است براى اين است كه : خطابهاى قبل (تستخرجون و غير آن )، و بعد (لتبتغوا و غير آن ) مخصوص كسانى است كه با منافع دريا سر و كار دارند، به خلاف خطاب در جمله مورد بحث ، كه به هركس ى كه مى تواند ببيند، متوجه است .  
و معناى اينكه فرمود: (لتبتغوا من فضله و لعلكم تشكرون ) اين است كه : اگر كشتى ها دريا را مى شكافند، و خداى تعالى آن را مسخر شما كرده ، براى اين است كه شما از عطاى پروردگارتان جستجو كنيد، از اين سو به آن سوى دنيا برويد، و روزى به دست بياوريد، شايد شكرگزار او شويد.  
در سابق گفتيم كه : اظهار اميدى كه كلمه (لعل ) آن را افاده مى كند، هر جا كه در كلام خداى تعالى بود و از خدا حكايت مى كرد، قائم به مقام است ، نه به خود خداى تعالى .  
وجه تفاوت تعبير در آيه : (وترى الفلك فيه مواخر...) و آيه : (وترى الفلكمواخر فيه ...)  
بعضى از مفسرين در تفسير جمله (و ترى الفلك فيه مواخر...)، كه در اين سوره است و جمله (وترى الفلك مواخر فيه ) كه در سوره نحل است ، گفته اند: شايد نكته اينكه در اين سوره كلمه (فيه ) قبل از مواخر، و در سوره نحل بعد از مواخر آمده ، و كلمه (لتبتغوا) در اين سوره بدون واو عاطفه و در سوره نحل با واو عاطفه آمده ، اين باشد كه : آيه نحل در آغاز، از تسخير سخن گفته ، و فرموده : (و هو الّذى سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا و تستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه و لتبتغوا من فضله و لعلكم تشكرون ) و بدين جهت سياق آيه در مقام بيان كيفيت تسخير است ، و مناسب با آن ، اين است كه : كلمه (فيه ) بعد از مواخر بيايد، تا متعلق به مواخر شود، و اشاره كند به شكافتن دريا، تا كلمه تسخير با صراحت بيشتر معنا شود.

*(249/17)*

به خلاف آيه مورد بحث ، كه در آن سخنى از تسخيربه ميان نيامده ، نمى خواهد كيفيت تسخير را بيا ن كند. از سوى ديگر تسخير نتايج بسيار دارد، كه يكى از آنها اين است كه مردم دريا را وسيله سفر و تلاش روزى قرار دهند، و مناسب با چنين مقامى اين است كه : واو عاطفه بياورد، تا جمله (لتبتغوا) را بر محذوف عطف كند و بفهماند كه فايده تسخير دريا منحصر در تحصيل روزى نيست ، فوايد ديگرى هم دارد كه نگفتيم .  
به خلاف آ يه مورد بحث ، كه تنها مى خواهد بفرمايد رازق و مدبر خدا است ، تا كفارى كه آيات خدا را تكذيب مى كنند، - و در سابق سخن از تكذيبشان رفت - دست بردارند، و براى افاده اين غرض ذكر همين يك نتيجه كافى بود، كه بفرمايد: خدا دريا را وسيله روزى شما كرد و ديگر حاجتى نبود كه واو عاطفه بياورد، و اين نتيجه را عطف به ساير فوايد دريا، كه ذكر نشده ، بكند. (و خدا داناتر است ).  
صاحب تفسير روح المعانى در اين مقام گفته : آنچه براى من در اين باره روشن است ، اين است كه آيه نحل در مقام شمردن نعمتها است ، همچنان كه آيات قبل و بعدش بدين معنا گواهى مى دهد، و در آخر همه آنها مى فرمايد: (و ان تعدوا نعمه اللّه لا تحصوها هر چه نعمتهاى خدا را بشماريد به آخر نمى رسيد).  
و در چنين مقامى آن نعمتى مهم تر است كه جلوتر ذكر شود و لذا شكافتن دريا كه نعمت است ، جلوتر از كلمه (فيه ) ذكر شده ، به خلاف آيه مورد بحث كه يا اصلا سياقش از باب استطراد (حرف حرف مى آورد) مى باشد، و يا از باب تتمه تمثيلى است كه قبلا بيانش گذشت ، و به همين جهت كلمه (فيه ) را جلوتر ذكر كرد تا اعلام كند كه مقصود بالذات بيان فوايد دريا نبود، و نيز از آنجا كه در سوره نحل اهتمام و عنايت در شمردن نعمت ها بود، جمله (ولتبتغوا) را با واو آورد، به خلاف آيه مورد بحث كه مقام اقتضاء كرد واو را نياورد.

*(249/18)*

يولج الليل فى النهار و يولج النهار فى الليل و سخّر الشّمس و القمر كلّ يجرى لاجل مسمى ...  
كلمه (ايلاج ) كه مصدر (يولج ) است ، به معناى فرو كردن است ، و (ايلاج شب در روز) به معناى آن است كه با طولانى كردن شب ، روز را كوتاه كند، و (ايلاج روز در شب ) آن ا ست كه با طولانى كردن روز، شب را كوتاه كند، و مراد از اين دو جمله اين است كه : به اختلاف شب و روز از نظر بلندى و كوتاهى اشاره كند، كه به طور دايم در ايام سال جريان دارد.  
و به همين جهت تعبير كرد به (يولج ) كه صيغه مضارع است ، و دلالت بر استمرار دارد، به خلاف جريان و سير آفتاب و ماه ، كه چون هميشه ثابت است ، به صيغه ماضى از آن تعبير آورده ، و فرموده : (و سخر الشمس و القمر كل يجرى لاجل مسمى ) و اين عنايت صورى و مسامحى است .  
(ذلكم اللّه ربكم ) - اين جمله به منزله نتيجه است براى جملات قبلى ، و معنايش اين است كه : وقتى امر خلقت و تدبير شما، چه در خشكى ، چه در دريا، چه در آسمان ، و چه در زمين ، بدين منوال بود، يعنى منتسب به خداى تعالى و مدبر به تدبير او بود، پس ‍ همين خدا پروردگار شماست ، كه مالك شما و مدبر امر شماست .  
(له الملك ) - اين جمله نتيجه جمله قبلى ، و مقدمه براى جمله بعدى است ، كه مى فرمايد: و الّذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير). كلمه (قطمير) - بنا به گفته راغب - به معناى اثر و باقى مانده اى است كه از خرما بر هسته خرما مى ماند - و بنا به گفته مجمع البيان قطمير آن روپوشى است كه روى هسته خرما را پوشيده . و بعضى ديگر گفته اند: (هسته اى است كه در جوف هسته خرما هست ) و به هر حال چه به آن معنا باشد، و چه به اين معنا گفتار جنبه مبالغه دارد و مى خواهد بفرمايد: خدايان مشركين هيچ چيز را مالك نيستند. و منظور از (الّذين تدعون من دونه ... ) همان خدايانى است كه مى خوانند، چه بتها و چه ارباب بتها.

*(249/19)*

ان تدعوهم لا يسمعوا دعائكم و لو سمعوا ما استجابوا لكم ...  
معناى اينكه فرمود آلهه مشركين دعايشان را نمى شنوند  
اين آيه مطلب قبل را توضيح و شرح مى دهد، و اين معنا را كه آلهه مشركين حتى يك قطمير را هم مالك نيستند، تصديق مى نمايد، و مى فرمايد شاهدش اين است كه : اگر شما آنها را بخوانيد دعاى شما را نمى شنوند، براى اينكه خدايان شما مشتى سنگ و چوب و جمادند كه نه شعورى دارند و نه حسى ، و ارباب آنها هم مانند ملا ئكه و قديسين از بشر، سرگرم كار خود هستند، و اطلاعى از خدايى خود ندارند، علاوه بر اين از ناحيه خود مالك حس شنوايى نيستند، و اگر مى شنوند اين حس را خدا به آنان داده .  
و اين هم معلوم است كه در آيه قبلى كه مى فرمود: (له الملك ) مى خواست ملك حقيقى و استقلال در آن را منحصر در خداى تعالى كند و جمله (و الّذين يدعون ...)  
مى خواست ملك حقيقى و استقلال در آن را به طور مطلق از آلهه نفى كند و لازمه آن اثبات ، و اين نفى آن است كه الهه هر چند كه چون فراعنه و نمرودها گوش هم داشته باشند باز از خود نه گوش دارند و نه استقلال در شنوايى .

*(249/20)*

(و لو سمعوا ما استجابوا لكم ) - يعنى و اگر هم بشنوند خواسته شما را برن مى آورند، چون قدرتى بر استجابت خواسته شما ندارند، نه قولا و نه فعلا، و اين معنا درباره بت ها روشن است ، و اما درباره ارباب آنها؟ ايشان نيز هر قدرتى دارند، از ناحيه خداى سبحان است و خدا به احدى چنين اجازه اى نداده كه خواسته كسى را كه او را رب خود پنداشته برآورد، چون خداوند فرموده : (لن يستنكف المسيح ان يكون عبداللّه و لا الملائكة المقربون و من يستنكف عن عبادته و يستكبر فسيحشرهم اليه جميعا. و يوم القيامة يكفرون بشرككم - يعنى آنان روز قيامت عبادت شما را به خودتان بر مى گردانند، و به جاى اينكه شفاعتتان كنند، از شما بيزارى مى جويند. ا ين مضمون در سوره بقره نيز آمده مى فرمايد: (اذ تبرء الّذين اتبعوا من الّذين اتبعوا).  
پس آيه شريفه در نفى استجابت آلهه ، و كفر ورزيدن آنها در قيامت به شرك مشركين ، در معناى آيه (و من اضل ممن يدعو من دون اللّه من لا يستجيب له الى يوم القيامة و هم عن دعائهم غافلون و اذا حشر النّاس كانوا لهم اعداء و كانوا بعبادتهم كافرين )، مى باشد.  
(و لا ينبئك مثل خبير) - يعنى تو را از حقيقت امر، هيچ كس مانند مخبر خبير خبر نمى دهد. اين جمله خطاب به خصوص ‍ رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) است ، و در حقيقت از خطاب به مشركين اعراض كرده ، فهمانده كه مشركين فهم و لياقت آن را ندارند كه بيان حق به گوششان خوانده شود.  
ممكن هم هست بگوييم خطاب عام است ، ليكن در قالب خطاب خاص آورده شده ، و روى سخن با هركس ى است كه بشنود، همان طور كه در آيه (وترى الفلك فيه مواخر) كه در آيه قبلى بود، و نيز در آيه (وترى الشمس اذا طلعت ) و آيه (وتحسبهم ايقاظا و هم رقود) منظور همه كسانى است كه مى توانند ببينند.  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره تشبيه رستاخيز به احياء زمين با باران ، و درذيل آيه : (اليه يصعد الكلم الطيب ...))

*(249/21)*

در تفسير قمى در ذيل جمله (و كذلك النشور) مى گويد: پدرم از ابن ابى عمير از جميل بن دراج از امام صادق (عليه السلام ) برايم نقل كرد كه فرمود: خداوند وقتى بخواهد خلق را مبعوث كند، چهل شبانه روز باران بر زمين مى باراند، در نتيجه مفاصل بدنها جمع شده ، و گوشت بر آنها روييده مى شود.  
مؤ لف : در اين معنا تعدادى روايت ديگر نيز هست .  
و در الدر المنثور است كه : طيالسى ، احمد، عبد بن حميد، ابن منذر، ابن اب ى حاتم ، ابن مردويه ، و بيهقى در كتاب اسماء و صفات ، از ابى رزين عقيلى روايت آورده اند كه گفت : از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) پرسيدم خداى تعالى چگونه مردگان را زنده مى كند؟ فرمود: آيا هيچ از سرزمينهاى بى آب و علف گذشته اى و آيا پس از چندى از همان سرزمين عبور كرده و ديده اى چگونه در همان زمين گياهان رويده و برافراشته اند؟ عرضه داشت (م ) بلى . فرمود: خداى تعالى مردگان را هم همين طور زنده مى كند، و قيامت هم همين طور به پا مى خيزد.  
و در تفسير قمى در روايت ابى الجارود، از ابى جعفر (عليه السلام ) آمده كه فرمود: رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: براى هر سخنى مصداقى از عمل است كه يا آن را تصديق مى كند و يا تكذيب ، پس وقتى انسان سخنى بگويد و با عمل خود سخن خود را تصديق كند، يعنى به گفته خود عمل كند، آن عمل گفتار او را به سوى خدا بالا مى برد، و اگر عملش مخالف گفتارش باشد، گفتارش را نيز روى عمل خبيثش گذاشته ، در آتش مى اندازند.

*(249/22)*

و در كتاب توحيد به سند خود از زيد بن على ، از پدرش (عليه السلام ) روايت آورده كه در ضمن حديثى فرمود: و خداى تبارك و تعالى در آسمانهايش بقعه هايى دارد كه هركس را به يكى از آن بقعه ها بالا ببرند، به سوى خدا بالايش برده اند، مگر كلام خداى عزّو جلّرا نشنيده اى كه مى فرمايد: (تعرج الملائكة و الروح اليه ملائكه و روح به سوى او عروج مى كنند)، و نيز در داستان عيسى بن مريم (عليه السلام ) مى فرمايد: (بل رفعه اللّه بلكه خدا او را بالا مى برد) و نيز مى فرمايد: (اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه ).  
مؤ لف : نظير اين حديث از كتاب فقيه نيز نقل شده .  
و در نهج البلاغه فرموده : و اگر اقرار آنها (آسمانها) به ربوبيت و اذعانشان براى او (خدا) به اطاعت نبود هرگز آسمانها را محل عرش ‍ خود قرار نمى داد، و آنجا را مسكن ملائكه خود، محل صعود كلمه طيب ، و عمل صالحش نمى كرد. و در تفسير قمى در روايت ابى الجارود از امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل جمله (و ما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه و هذا ملح اجاج ) فرموده : (اجاج ) به معناى تلخ است .  
و نيز در همان تفسير در ذيل جمله (و الّذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) فرموده : كلمه (قطمير) به معناى پوست نازكى است كه روى هسته خرما كشيده شده .  
آيات 26 - 15 سوره فاطر

*(249/23)*

يا ايها النّاس انتم الفقراء الى اللّه و اللّه هو الغنى الحميد (15) ان يشاء يذهبكم و يات بخلق جديد (16) و ما ذلك على اللّه بعزيز (17) و لا تزر وازره وزر اخرى و ان تدع مثقله الى حملها لا يحمل منه شى ء و لو كان ذا قربى انما تنذر الّذين يخشون ربهم بالغيب و اقاموا الصلوة و من تزكى فانما يتزكى لنفسه و الى اللّه المصير (18) و ما يستوى الاعمى و البصير (19) و لا الظلمت و لا النور (20) و لا الظل و لا الحرور (21) و ما يستوى الاحياء و لا الاموات ان اللّه يسمع من يشاء و ما انت بمسمع من فى القبور (22) ان انت الا نذير (23) انا ارسلناك بالحق بشيرا و نذيرا و ان من امة الا خلافيها نذير (24) و ان يكذبوك فقد كذب الّذين من قبلهم جائتهم رسلهم بالبينات و بالزبر و بالكتاب المنير (25) ثمّ اخذت الّذين كفروا فكيف كان نكير (26).  
ترجمه آيات  
اى مردم ! شما محتاج به خداييد و خدا تنها بى نياز و ستوده است (15).  
اگر بخواهد شما را مى برد و خلق تازه اى مى آورد (16).  
و اين براى خدا دشوار نيست (17).  
هيچ بار بردارى بار گناه ديگرى را برنمى دارد و اگر كسى كه بارش سنگين الميزان آن كسى را دعوت كند چيزى از آن را برندارد اگر چه خويشاوند باشد، تو فقط كسانى را كه ناديده از پروردگار خود مى ترسند و نماز برپا كنند بيم مى دهى ، هر كه تذكيه كند براى خويش تزكيه مى كند و سرانجام به سوى خدا است (18).  
(هرگز) كور و بينا يكسان نيستند (19).  
و (همچنين ) ظلمات و نور (.2).  
و سايه و آفتاب (يكسان نيستند) (21).  
و زندگان و مردگان نيز يكسان نيستند، كه همانا خدا هدايت خويش را به هر كه خواهد مى شنواند و تو چيزى را به كسانى كه در گورستان (كفر و جهالت ) فرو رفته اند نمى شنوانى (22).  
تو جز بيم رسانى بيش نيستى (23).  
ما ترا به حق بشارت دهنده و بيم رسان فرستاديم و هيچ امتى نيست مگر بيم رسانى در آن بوده (24).

*(249/24)*

اگر ترا تكذيب كنند، كسانى كه پيش از ايشان بوده اند نيز پيغمبرانشان را كه با معجره ها و پيامها و كتاب روشن به سويشان آمده بودند تكذيب كردند (25).  
آنگاه من هم از كسانى كه انكار ورزيدند مؤ اخذه كردم و تعرض من چه قدر سخت بود (26).  
بيان آيات  
بعد از آنكه براى مشركين بيان كرد كه خلقت و تدبير مستند به خداى تعالى است و نتيجه گرفت كه رب ايشان همان خدا است ، و تنها مالك اوست ، نه آلهه اى كه به جاى او مى پرستند، پس آلهه ، مالك چيزى نيستند تا آنكه مدبر آن چيز باشند. اينك در اين آيات ، شروع كرده همان مطلب را با بيانى آميخته با وعده و وعيد افاده كند. و خلاصه اش اين است كه خدا از ايشان بى نياز، و ايشان محتاج خدايند، پس او مى تواند ايشان را به كيفر اعمالى كه كردند از بين ببرد و اگر خواست خلقى جديد بياورد.  
آنگاه خطاب را متوجه رسول گرامى خود مى كند، خطابى كه حاصلش اين است كه : اين مؤ اخذه و نابود كردن ما، شامل نمى شود مگر تنها همين هايى را كه تكذيب مى كنند، و اما مؤ منين كه انذار تو در آنان اثر مى كند، با مشركين فرقى روشن دارند، و پيامبر نذيرى است مانند نذيران گذشته ، و حال آنان را دارد. بنابراين اگر او را تكذيب مى كنند، انبياى گذشته را تكذيب كردند، و (همانطورى كه ) خداى تعالى تكذيب كنندگان از امت آنان را به اخذ شديدى بگرفت ، مكذبين اين امت را هم خواهد گرفت .  
يا ايّها النّاس انتم الفقراء الى اللّه و اللّه هو الغنى الحميد  
هيچ شكى نيست كه در اين آيه نوعى زمينه چينى براى دو آيه بعد است ، و مى خواهد مضمون آن دو را روشن كند، در عين اينكه خودش در مفادش مستقل مى باشد.  
توضيح اينكه فقر و نياز منحصر در انسان و غنا و بى نيازى منحصر در خداى تعالىاست (انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى الحميد)

*(249/25)*

توضيح اينكه : سياق ، به اين نكته اشعار دارد كه اعمال تكذيب كنندگان رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) كاشف از اين است كه خيال كرده اند مى توانند با پرستش بت ها از بندگى خدا بى نياز شوند، در نتيجه اگر خدا ايشان را به پرستش خود دعوت مى كند، لابد احتياج به عبادت ايشان دارد، پس در اين قضيه از يك طرف بى نيازى است ، و از طرف ديگر فقر و احتياج ، به همان مقدار كه آنان از بى نيازى بهره مند هستند، خدا به همان مقدار فقير و محت اج ايشان است (تعالى اللّه عن ذلك ).  
لذا خداى سبحان در رد توهم آنان فرمود: (يا ايها النّاس انتم الفقراء الى اللّه و اللّه هو الغنى ) و در اين جمله فقر را منحصر در ايشان ، و بى نيازى را منحصر در خود كرد، پس تمامى انحاى فقر، در مردم ، وتمامى انحاى بى نيازى ، در خداى سبحان است ، و چون فقر و غنى عبارت از فقدان و وجدان است ، و اين دو، دو صفت متقابل يكديگرند، ممكن نيست موضوعى از هر دو خالى باشد، هر چيزى كه تصور شود، يا فقير است ، و يا غنى ، و لازمه انحصار فقر در انسان ، و انحصار غنى در خدا انحصارى ديگر است و آن عبارت از اين است كه : انسان ها منحصر در فقر باشند، و خدا منحصر در غنى ، پس انسان ها غير از فقر ندارند، و خدا غير از غنى ندارد.  
پس خداى سبحان غنىّ بالذات است ، او مى تواند همه انسان ها را از بين ببرد، چون از آنان بى نياز است ، و آنان بالذات فقيرند، و نمى توانند به چيزى غير از خدا، از خدا بى نياز شوند.

*(249/26)*

و ملاك در غناى خدا از خلق ، و فقر خلق به خداى تعالى ، اين است كه : خدا خالق و مدبر امور ايشان است . و آوردن لفظ جلاله (اللّه ) اشاره به فقر خلق و غناى خدا دارد. و آوردن جمله (اگر بخواهد شما را از بين مى برد، و خلقى جديد مى آورد) اشاره به خلقت و تدبير او دارد، و همچنين آوردن كلمه (الحميد) براى اين است كه او در فعل خودش كه همان خلقت و تدبر با شد، محمود و ستايش شده است .  
در نتيجه برگشت معناى كلام به نظير اين مى شود كه بگوييم : هان اى انسانها! شما بدان جهت كه مخلوق و مدبر خداييد، فقراء و محتاجان به او هستيد، در شما همه گونه فقر و احتياج هست ، و خدا بدان جهت كه خالق و مدبر است ، غنى است و غير از او كسى غنى نيست .  
بنابراين ديگر جاى آن باقى نمى ماند، كه كسى اشكال كند كه : (چرا در اين آيه فقر را منحصر در مردم كرد - حال چه اينكه منظور از مردم عموم مردم باشد، يا خصوص مشركين ، كه آيات خدا را تكذيب مى كنند - با اينكه غير از مردم نيز همه فقيرند، و تمامى موجودات محتاج خدايند.) زيرا وقتى براى فقر مردم علتى آورد كه اين علت (مخلوق بودن ، و مدبر بودن ) در تمامى موجودات وجود داشت ، خود باعث مى شود كه حكم هم عموميت داشته باشد.  
پس گويا فرموده : شما مخلوقات ، فقير و محتاج به خالق و مدبر امر خود هستيد، و خالق و مدبر شما غنى و حميد است .  
پاسخ به اين اشكال كه چرا فقر در آيه منحصر به مردم شده است :  
بعضى از مفسرين از اشكال بالا كه چرا فقر را منحصر در مردم كرد، با اينكه تمامى موجودات فقيرند، جوابهايى داده اند كه : اينك بعضى از آنها از نظر خواننده مى گذرد:  
next page  
fehrest page  
back page

*(249/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
يكى از آن جوابها اين است كه : منحصر كردن فقر در انسانها مبالغه در فقر ايشان است ، گويا از بس فقر انسان زياد است ، و از بس ‍ احتياجاتشان بسيار است كه گويى غير از ايشان هيچ چيز ديگرى فقير و محتاج نيست ، چون فقر و احتياج ساير موجودات نسب ت به فقر انسانها به حساب نمى آيد، و به همين عنايت در جاى ديگر فرمود: (خلق الانسان ضعيفا) با اينكه غير از انسانها هم ضعيفند، و ليكن غير از انسان ، مثلا جن ، مانند انسان محتاج به غذا و لباس و امثال آن نيستند.  
دوم اينكه : مراد از كلمه ناس همه موجودات از انسان و غير از انسان است ، و اين تعبير از باب تغليب حاضر بر غايب ، و موجود عالم بر غير عالم است .  
سوم اينكه : بايد الف و لام در (النّاس ) را حمل بر عهد، و الف و لام در (الفقراء) را حمل بر جنس كرد؛ چون مخاطبين در آيه همان كسانى هستند كه در جمله (ذلكم اللّه ربكم له الملك ...) مخاطب بودند، كه در اين صورت معناى آيه با در نظر گرفتن دو آيه قبل ، اين است كه : آن معبودى كه بايد بپرستيد، همان كسى است كه به اوصاف جلال توصيف شد، نه آنهايى كه شما به جاى او مى خوانيد، با اينكه شما از تمامى خلائق محتاج تر به معبود حقيقى هستيد.  
چهارم اينكه : انحصار مستفاد از آيه ، انحصارى است نسبت به خداى تعالى ، نه انحصار حقيقى .  
و از نظر خواننده گرامى پوشيده نيست كه مفاد آيه و سياقى كه آيه در آن سياق قرار گرفته ، با هيچ يك از اين جواب ها نمى سازد، بله مى توان جواب آخرى را طورى توجيه كرد كه برگشتش به همان وجهى باشد كه ما بيان كرديم .

*(250/1)*

و اگر در ذيل آيه خدا را به صفت حميد ستود، براى اشاره به اين بود كه خداى تعالى غنى است و افعالش پسنديده است ، چه عطا كند و چه منع ؛ براى اينكه اگر عطا كند (مانند ما انسانها) براى عوض عطا نمى كند چون بى نياز از شكر و جزا است ، و اگر عطا نكند (باز مانند ما انسانها)، مورد ملامت قرار نمى گيرد، چون احدى از خلايق حقى بر او ندارد، و از او چيزى را مالك نيستند.  
ان يشاء يذهبكم و ياءت بخلق جديد و ما ذلك على اللّه بعزيز  
يعنى اى مردم ! اگر او بخواهد شما را (از بين ) ببرد مى برد، براى اينكه او از شما بى نياز است ، و با ا ز بين رفتن شما متضرر نمى شود، و خلقى جديد مى آورد، تا او را بستايند، و ثنايش گويند، البته نه از اين جهت كه او محتاج انسان باشد، بلكه از اين جهت كه او ذاتا حميد است ، و مقتضاى حميد بودنش همين است كه خلقى باشد تا او به ايشان جو د و بخشش كند و ايشان او را بستايند، و اين براى خدا دشوار نيست ، چون قدرتش مطلق است . و اگر بپرسى به چه دليل ؟ مى گويم به اين دليل كه اللّه (عز اسمه ) است .  
پس روشن شد كه مضمون آيه متفرع بر مضمون آيه قبلى است ، پس اينكه فرمود: (ان يشا يذهبكم ) نتيجه است براى غنى بودن خدا، و جمله (و ياءت بخلق ) جديد فرع و نتيجه است بر حميد بودن او، و در جايى ديگر مضمون اين دو جمله را فرع غنا و رحمت خدا قرار داده و فرموده : (و ربك الغنى ذو الرحمة ان يشاء يذهبكم و يستخلف من بعدكم ما يشاء).  
معناى آيه : (ولا تزروازرة وزراخرى ...)  
و لا تزر وازره وزر اخرى ...  
راغب گفته : (كلمه (وزر)- به فتحه واو و زا - به معناى ملجاء و پناهگاهى است از كوه ، كه در مواقع ضرورت به آنجا پناهنده مى شوند و در آيه (كلا لا وزر) به همين معنا است .

*(250/2)*

و كلمه (وزر) - به كسره واو، و سكون زا - به معناى سنگينى است كه هر چيز سنگينى را به كوه تشبيه مى كنند از گناه هم به (وزر) تعبير مى كنند و هم به (ثقل ) همچنان كه در قرآن كريم آمده يك جا فرموده : (ليحملوا اوزارهم كاملة )، و جايى ديگر همين مضمون را به عبارت (وليحملن اثقالهم و اثقالا مع اثقالهم ) آورده است .  
پس مى فهميم كه وزر، و ثقل ، به يك معنا است ، و معناى جمله چنين است ، كه : هيچ نفسى در حالى كه بار گناه خود را به دوش دارد، بار گناه شخص ديگر را به دوش نمى كشد، و لازمه اين آن است كه هيچ شخصى جز به آنچه خود به دوش مى كشد بازخواست نشود، و تنها كيفر وزر و گناه خود را ببيند.  
گويا اين آيه مى خواهد از توهمى كه ذيل آن ، بدان اشعار دارد جلوگيرى كند، و گويا بعد از آنكه فرمود: (اگر بخواهد شما را مى برد، و مردمى ديگر مى آورد) و با اين جمله مشركين را تهديد به هلاكت و فنا كرد، كسى مى گويد: مشركين آيات خدا را تكذيب كردند، بايد وزر گناه خود را به دوش بكشند، مؤ منين در اين ميان چه تقصيرى دارند؟ آيا آنها هم به جرم ديگران هلاك مى شوند؟  
جواب مى دهد: (و لا تزر وازره وزر اخرى ) يعنى احدى وزر گناه ديگرى را حمل نمى كند، و سنگينى گناه هيچ كس بر شخص ‍ ديگر نيست ، هر چند كه خويشاوند گنه كار باشد.  
پس تنها تكذيب كنندگان در تهديد آيه ، مورد نظر هستند، و دعوت و انذار تو اى پيامبر هيچ سودى به حال آنان ندارد، براى اينكه دلهايشان مهر خورده ، تنها انذار تو به كسانى سود مى بخشد كه از پروردگار نديده خود خشيت دارند و نماز را به پا مى دارند، و معلوم است كه اين دو طايفه مثل هم و برابر نيستند، چون مثل آنان مثل كور و بينا، ظلمات و نور، سايه و سوزندگى آتش ، و زنده و مرده است .

*(250/3)*

پس معناى جمله (و لا تزر وازره وزر اخرى ) اين است كه : هيچ كس كه حامل وزر و گناه باشد، غير از وزر و گناه خود، وزر كس ‍ ديگرى را كه آن نيز حامل آن است نمى كشد.  
(و ان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شى ء و لو كان ذا قربى ) - يعنى اگر شخص گرانبارى كه بار گناه به ستوهش آورده ، به ديگرى التماس كند، كه : مقدارى از بار او را بردارد و به دوش بكشد، احدى نيست كه خواهش وى را بپذيرد، و چيزى از بار گنا ه او را برداشته ، حمل كند، هر چند درخواست شده خويشاوند درخواست كننده باشد مثل پدر يا مادر يا برادر يا خواهر.  
(انما تنذر الّذين يخشون ربهم بالغيب و اقاموا الصلوة ) - يعنى اينها كه تو را تكذيب مى كنند، از انذار تو سود نمى برند و اصلا انذار حقيقى نسبت به آنان محقق نمى شود، براى اين كه گفتيم دلهايشان مهر شده است ، تو تنها كسانى را به حقيقت انذار مى كنى و انذارت به آنان سود مى دهد كه از پروردگار ناديده خود خشيت دارند، و نماز به پا مى دارند، كه بهترين عبادات و مهم ترين آنهاست .  
و كوتاه سخن اينكه : به خدا ايمان آورده ، او را مى پرستند، يعنى آنان كه از پروردگار خود به غيب يعنى به صرف انذار تو خشيت دارند، و نماز به پا مى دارند، نه اينكه قبل از انذار تو از پروردگا رشان خشيت دارند، و نماز به پا مى دارند، و سپس تو ايشان را انذار مى كنى ، تا گفته شود اين تحصيل حاصل است . پس آيه شريفه نظير آيه (انى ارينى اعصر خمرا) است .  
(و من تزكى فانما يتزكى لنفسه ) - در اين جمله خشيت و اقامه نماز كه در جمله قبلى بود، به عبارت خود را تزكيه كند مبدل شد، تا اشاره باشد به اينكه مقصود اصلى از دعوت بشر به سوى توحيد و انذار آنان ، اين است كه نفوس بشر از رذايل و خرافات پاك شود، و پاك شدن نفس ، به خشيت او از خداى ناديده و اقامه نماز است .

*(250/4)*

و اين جمله مطلب قبلى را تاءكيد و تقرير مى كند، كه خدا را غنى و حميد معرفى مى كرد، مى فرمايد: خدا از تزكيه شدن شما كه شما را بدان مى خواند استفاده نمى كند، بلكه هركس تزكّى كند، به نفع خود تزكّى كرده است .  
آنگاه آيه را با جمله (و الى اللّه المصير) ختم مى كند، تا دلالت كند بر اينكه تزكيه كسى كه تزكّى كند هدر نمى رود، چون هر يك از دو فريق به سوى پروردگارشان بازگشت مى كنند، و به طور قطع روزى خداوند به حسابشان رسيدگى مى كند و پاداش و كيفر آنان را مى دهد و به اين گونه افرادى كه تزكيه كردند، بهترين جزا را خواهد داد.  
تمثيل هايى براى بيان حال و اعمال مؤ من و كافر  
و ما يستوى الاعمى و البصير  
ظاهرا اين جمله عطف باشد بر جمله (و الى اللّه المصير) و در حقيقت تعليلى است به صور ت تمثيل ، تا بفهماند افرادى كه خود را تزكيه كرده اند، با آنها كه تكذيب مى كنند، يكسان نيستند.  
ولى بعضى از مفسرين گفته اند: عطف بر جمله سابق است ، كه فرمود: (و ما يستوى البحران ).  
و لا الظلمات و لا النور  
در اين آيه شريفه و آيه بعدش چند مرتبه حرف نفى (لا) تكرار شده ، و منظور از آ ن تاءكيد نفى است .  
و لا الظل و لا الحرور  
كلمه حرور - به طورى كه گفته اند - به معناى شدت حرارت آفتاب است . و بعضى ديگر گفته اند: حرور به معناى باد سموم است . بعضى هم گفته اند: سموم بادى است كه در روز بوزد، و حرور بادى است كه در شب و روز بوزد.  
و ما يستوى الاحياء و لا الاموات ...  
اين جمله عطف است بر جمله (و ما يستوى الاعمى و البصير). و اگر كلمه (و ما يستوى ) را در اينجا مجددا آورد، با اينكه مى توانست مثل جمله قبلى بفرمايد: (و لا الاحياء و لا الاموات ) براى اين است كه فاصله زياد شده بود، ناگزير (ما يستوى ) را تكرار كرد تا معنا را در ذهن شنونده تجديد كند.

*(250/5)*

پس در نتيجه اين تكرار نظير تكرار كلمه كيف است ، كه در آيه (كيف يكو ن للمشركين عهد عند اللّه و عند رسوله ... كيف و ان يظهروا عليكم ...) مى باشد، كه به خاطر طول فاصله ، كلمه كيف تكرار شده است .  
و اين چند جمله پشت سر هم يعنى جمله (و ما يستوى الاعمى و البصير) و (و لا الظلمات و لا النور)، و (و لا الظل و لا الحرور و (و ما يستوى الاحياء و لا الاموات ) تمثيل هايى براى مؤ من و كافر است و مى خواهد تبعه و اثر اعمال اين دو طايفه را شرح دهد.  
و منظور از جمله : (ان اللّه يسمع من يشاء خدا مى شنواند هر كه را بخواهد) مؤ من است ، كه قبلا مرده بود، و خداى تعالى زنده اش كرد، و هدايت را به گوشش شنوانيد، چون در نفس ، استعداد آن را داشت ، لذا درباره مؤ من فرموده : (او من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا) و اما منظور از اين جمله رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) نيست ؛ چون آن جناب وسيله هدايت است و هدايت هم همانا هدايت خدا است .  
و مراد از جمله (و ما انت بمسمع من فى القبور) اموات است يعنى كفارى هستند كه خاصيت پذيرفتن هدايت را ندارند؛ چون دلهايشان مهر خورده .  
ان انت الا نذير  
اين انحصار كه مى فرمايد: (تو بجز نذير چيز ديگرى نيستى )، انحصار حقيقى نيست ، بلكه انحصار نسبى است ، و معنايش اين است كه : تو وظيفه اى به جز انذار خلق ندارى ، و اما هدايت آنكه هدايت مى شود، و اضلال آنكه گمراه است و هدايت نمى پذيرد به خاطر اينكه خدا به كيفر اعمال زشتش گمراهش كرده ، كار خداى سبحان است . و اگر در مقابل (نذير) كلمه (بشير) را ذكر نكرد، با اينكه آن جناب هر دو صفت را داشت ، براى اين بود كه مقام ، مقام انذار به تنهايى بود، و مناسبت اقتضا مى كرد تنها متعوض ‍ اين صفت شود، علاوه بر اين در آيه بعدى ، هر دو صفت را آورده بود.  
انّا ارسلناك بالحق بشيرا و نذيرا و ان من امّة الا خلا فيها نذير

*(250/6)*

مفاد اين جمله آن طور كه سياق اقتضاء دارد، اين است كه : ما تو را فرستاديم ، تا بشير و نذير باشى ، و اين كار ما كارى نوظهور و غريب نيست ، براى اينكه هيچ امتى از امم گذشته نيست ، مگر آنكه نذيرى در آنها بوده و گذشته ، و اين فرستادن بشير و نذير از سنت هاى جارى خدا است ، كه همواره در خلقتش جريان دارد.  
و از ظاهر سياق برمى آيد كه مراد از نذير پيغمبرى است كه از ناحيه خدا مبعوث شود. ولى بعضى از مفسرين نذير را به مطلق كسانى تفسير كرده اند كه بشر را انذار مى كنند، چه پيغمبر باشد و چه عالمى از علماء ليكن اين تفسير خلاف ظاهر آيه است .  
بله اين هم از آيه برنمى آيد كه نذير هر امتى ، از خود آن امت بوده ، چون (نفرموده خلا منها از افراد آن امت نذيرى بوده و گذشته ) بلكه فرموده : (خلا فيها در آن امت نذيرى بوده و گذشته ).  
و ان يكذبوك فقد كذب الّذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبيّنات و بالزبر و بالكتاب المنير  
كلمه (بينات ) به معناى آيات و معجزاتى است كه به حقانيت رسولان شهادت دهد. و كلمه (زبر) جمع زبور است ، و شايد مراد از آن به قرينه اينكه مقابل كتاب قرار گرفته ، صحف بوده باشد، يعنى آن كتابهايى كه تنها متضمن ياد خدا است ، بدون اينكه احكام و شرايعى در آن باشد.  
و (كتاب منير) كتابى را گويند كه از آسمان نازل شده ، و متضمن احكام و شرايع باشد، مانند: كتاب نوح ، ابراهيم ، تورات موسى ، و انجيل عيسى (عليه السلام ). و معناى آيه روشن است .  
ثمّ اخذت الّذين كفروا فكيف كان نكير  
كلمه (اخذ) كنايه است از عذاب دادن . و كلمه (نكير) به معناى انكار است . و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
گفتارى پيرامون معناى عموم انذار  
سخنى پيرامون عموم انذار و اينكه هيچ امتى كه در آن پيغمبرى ظهور نكرده باشد نبودهاست (وان من امة الاخلافيها نذير)

*(250/7)*

در بحث هايى كه در جلد دوم راجع به نبوت داشتيم ، و نيز در جلد دهم در داستانهاى نوح (عليه السلام ) مطالبى عقلى گذشت ، كه دلالت مى كرد بر عموم نبوت ، واين معنا را قرآن نيز تاءييد مى كند.  
بنابراين ، هيچ امتى از امت هاى بشرى نبوده كه دعوت به حق پيامبران در آن ظهور نكرده باشد، و اما اينكه پيغمبر هر امتى ا ز خود آن امت بوده باشد، دليلى در دست نيست كه بر آن دلالت كند، همچنان كه - به خاطر داريد كه گفتيم - جمله : (و ان من امة الا خلا فيها نذير...)، نيز همين را افاده مى كند.  
و اما اينكه : علاوه بر اصل اقتضا، انذار هر پيغمبرى فعليت هم داشته باشد، يعنى انذار هر پيغمبر به يك يك امتش برسد، و دعوتش ‍ يك يك افراد را شامل گردد، و كسى از افراد امت باقى نماند كه دعوت پيغمبر به گوشش نرسيده باشد، مطلبى است كه نمى توان آن را از آن ادله فهميد، زيرا نشاءه دنيا محل تزاحم علل و اسباب است ، و اين تزاحم در آن حكمفرماست ، و نمى گذارد اين غرض ‍ حاصل شود، همچنان كه ساير مقتضيات عمومى كه عامل صنع آنها را تقدير كرده ، با اين غرض مساعد نيست ، مثلا هر انسانى كه به دنيا مى آيد، اين اقتضا را دارد كه عمرى طب يعى كند، و ليكن حوادث نشاءه تزاحم دنيا، در بيشتر افراد، مزاحم اين اقتضاء مى شود، و نمى گذارد كه بيشتر افراد عمر طبيعى خود را بكنند.  
و نيز هر انسانى كه به دنيا مى آيد مجهز به جهاز تناسلى است ، تا بتواند با گرفتن زن ، و يا شوهر رفتن ، نسلى از خود باقى بگذارد، و ليكن بعضى از افراد قبل از فرزنددار شدن مى ميرند، و همچنين نظاير اين مثالها.  
پس نبوت و انذار در هر امتى لازم و واجب است ، و مستلزم آن نيست كه به طور ضرورى و حتمى تمامى افراد آن امت از هدايت پيغمبر خود برخوردار شوند، و دعوت او بگوش يك يك اش خاص برسد.

*(250/8)*

و ممكن است بعضى ها دعوت او را از خود او نشنوند، بلكه با واسطه و يا وسايطى بشنوند، و بعضى هم اصلا به گوششان نخورد، و علل و اسبابى بين او و آن دعوت حايل شود، در نتيجه هر فردى كه دعوت متوجه او شد و به گوشش رسيد حجت بر او تمام مى شود و هر فردى كه دعوت پيغمبرش به گوشش نرسيد، حجت بر او تمام نيست ، و او جزو مستضعفين است ، كه امرشان به دست خدا است ، و خدا هم درباره آنان فرموده : (الا المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان لا يستطيعون حيلة و لا يه تدون سبيلا.  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل جمله : (و لا تزروازرة وزراخرى ) و آيه : (و ما انت بمسمع من فىالقبور))  
در الدر المنثور است كه : احمد، ترمذى - وى حديث را صحيح دانسته -، و نسائى ، و ابن ماجه در ذيل آيه (و لا تزر وازره وزر اخرى ) از عمرو بن احوص روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) در حجة الوداع فرمود: آگاه باشيد كه هيچ كس جنايتى مرتكب نمى شود، مگر آنكه از خودش بايد قصاص كرد، و هيچ پدرى به جاى فرزندش قصاص نمى شود، و هيچ فرزندى به جاى پدرش كه جنايت كرده قصاص نمى شود.  
و در تفسير قمى در ذيل آيه (ان اللّه يسمع من يشاء و ما انت بمسمع من فى القبور) از امام (عليه السلام ) نقل كرده كه فرموده : منظور كفا رند، كه از تو چيزى نمى شنوند، همان طور كه مردگان اهل قبور چيزى نمى شنوند.

*(250/9)*

و در الدر المنثور است كه : ابو سهل سرى بن سهل جنديشاپورى ، پنجمين حديث خود را از طريق عبدالقدوس ، از ابى صالح ، از ابن عباس ، روايت كرده كه در ذيل جمله (انك لا تسمع الموتى و ما انت بمسمع من فى القبور) گفته رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) در جنگ بدر، بر كنار كشته شدگان بدر مى ايستاد، و مى فرمود: اى فلان بن فلان ، آيا آنچه را كه پروردگارت وعده مى داد حق ياف تى ؟ آيا تو نبودى كه به پروردگارت كفر ورزيدى ؟ تو نبودى كه فرستاده پروردگارت را تكذيب مى كردى ؟ آيا تو نبودى كه قطع رحم خود كردى ؟  
اصحاب مى گفتند: يا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) آيا آنها مى شنوند آنچه را كه تو به ايشان مى گويى ؟ فرمود: شما كه زنده هستيد بهتر از اينها سخنان مرا نمى شنويد. در اينجا بود كه خداى سبحان اين آيه را نازل كرد (انك لا تسمع الموتى و ما انت بمسمع من فى القبور)، و اين مثالى است كه خدا در حق كفار زده كه مانند مردگان دعوت او را نمى شنوند.  
مؤ لف : در اين روايت نشانه هايى از جعل هست ، كه بر كسى پوشيده نيست ، براى اينكه ساحت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) اجل از آن است كه قبل از آنكه پروردگارش دستورى دهد، از پيش خود چيزى بگويد، آنگاه خداى سبحان آيه اى بفرستد و در آن آيه او را تكذيب كند، او ادعا كند و خبر دهد از اينكه مردگان در شنيدن سخنا نش كمتر از زندگان نيستند، بعد آيه مورد بحث نازل شود، و بفرمايد خير مردگان چيزى نمى شنوند.  
علاوه بر اين آيه اى كه راوى نقل كرده ، اصلا با آيات قرآن مطابق نيست ، براى اينكه صدر آن از آيه 80 سوره نمل گرفته شده ، و ذيلش از آيه 22 سوره فاطر.  
از اين هم كه بگذريم ، سياق آيه شهادت مى دهد كه آيه مزبور مانند آيات قبل و بعدش در مكه نازل شده ، و روايت مى گويد در مدينه در جنگ بدر نازل شده .

*(250/10)*

و در كتاب احتجاج در ضمن احتجاجهاى امام صادق (عليه السلام ) آمده كه سائل پرسيد: پس بفرما ببينم آيا مجوسيان پيغمبرى داشتند؟ چون من در ميان آنان كتابهايى محكم ، و مواعظى بليغ ، و مثلهايى شافى مى بينم . و مى بينم كه به ثواب و عقاب قيامت معتقدند، و شرايعى دارند كه بدان عمل مى كنند، امام (عليه السلام ) فرمود: هيچ امتى نبوده مگر آنكه نذير و پيامبرى داشته ، و براى مجوس هم مانند همه امت ها، خداوند پيغمبرى به سويشان فرستاد، و او از ناحيه خدا كتابى برايشان آورد، ولى منكرش شدند، و زير بار كتابش ‍ نرفتند.  
آيات 38 - 27 سوره فاطر

*(250/11)*

الم تر انّ اللّه انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرت مختلفا الوانها و من الجبال جدد بيض و حمر مختلف الوانها و غرابيب سود (27) و من النّاس و الدّوابّ و الانعام مختلف الوانه كذلك انما يخشى اللّه من عباده العلموا ان اللّه عزيز غفور (28) انّ الّذين يتلون كت ب اللّه و اقاموا الصلوة و انفقوا مما رزقنهم سرا و علانية يرجون تجارة لن تبور (29) ليوّفيهم اجورهم و يزيدهم من فضله انه غفور شكور (30) و الّذى اوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه ان اللّه بعباده لخبير بصير (31) ثمّ اورثنا الكتاب الّذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات باذن اللّه ذلك هو الفضل الكبير (32) جنّات عدن يدخلونها يحلون فيها من اساور من ذهب و لؤ لؤ ا و لباسهم فيها حرير (33) و قالوا الحمد لله الّذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور (34) الّذى احلنا دار المقامه من فضله لا يمسنا فيها نصب و لا يمسنا فيها لغوب (35) و الّذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا و لا يخفّف عنهم من عذابها كذالك نجزى كل كفور (36) و هم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صلحا غير الّذى كنا نعمل او لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر و جاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير (37) ان اللّه عالم غيب السموات و الاءرض انه عليم بذات الصّدور (38)  
ترجمه آيات  
آيا نديدى كه خدا از آسمان ، آبى فرستاد پس با آن ميوه هايى از زمين بيرون كرديم كه رنگهاى مختلف دارد، و نيز از كوهها راههاى سفيد و سرخ با رنگهاى مختلف و سياهى هاى غليظ پديد آورديم (27).  
و همچنين آدميان و جانوران و چارپايان را به رنگهاى مختلف (پديد كرديم ) از جمله بندگان خدا تنها دانايان از او بيم دارند و خدا نيرومند و آمرزنده است (28).

*(250/12)*

كسانى كه كتاب خدا را مى خوانند و نماز به پا مى دارند و از آنچه روزيشان داده ايم نهان و عيان انفاق مى كنند به تجارتى كه نابود ى ندارد اميدوارند (29).  
خدا پاداش ايشان را تمام دهد و از كرم خويش افزونشان كند كه آمرزنده و شكور است (30).  
آنچه از اين قرآن به تو وحى كرديم حق است و مصدق كتابهاى پيش است ، كه خدا به كار بندگانش آگاه و بينا است (31).  
آنگاه اين كتاب را به آن كسانى كه از بندگان خود كه انتخابشان كرده ايم به ميراث داديم ، پس بعضى از ايشان ستمگر خويشند و بعضى معتدلند، و بعضى از ايشان به اذن خدا به سوى نعمت ها مى شتابند و كرم بزرگ اين است (32).  
بهشت هاى جاويد كه وارد آن شوند و در آنجا با دستبندهايى از طلا و مرواريد زيور كنند و لباسشان در آنجا حرير است (33).  
و گويند ستايش خدايى را كه غم و اندوه را از ما ببرد كه پروردگارمان آمرزنده و شكور است (34).  
همان خدايى كه از كرم خويش ما را به اين سراى دائم درآورد كه در اينجا رنج و ملالى به ما نرسد (35).  
و كسانى كه كافرند براى آنان آتش جهنم است نه مرگشان دهند تا بميرند و نه عذاب جهنم را از آنها سبك كنند همه كفرپيشگان را چنين سزا دهيم (36).  
و آنها در جهنم فرياد زنند پروردگارا بيرونمان كن تا كار شايسته اى جز آنچه مى كرده ايم بكنيم (خطاب شود) مگر آن قدر عمرتان نداديم كه هر كه پند گرفتنى بود در طى آن پند گيرد و بيم رسان نيز برايتان آمد (اينك عذاب را) بچشيد كه ستمگران يارى ندارند (37).  
خدا داناى نهفته آسمانها و زمين است و همانا او داناى به مكنونات و اسرار سينه هاست (38).  
بيان آيات

*(250/13)*

در اين آيات دوباره به مساءله توحيد برگشته ، آيت هايى ديگر كه دلالت بر توحيد مى كند برمى شمارد، و در ضمن به داستان كتاب منتقل شده ، درباره حقانيت آن ، و اينكه از ناحيه خدا نازل شده ، سخن گفته است ، و چون در فصل قبلى رشته كلام به مساءله نبوت و كتاب كشيده شده بود، و فرموده بود: (انا ارسلناك بالحق بشيرا و نذيرا) و نيز درباره كتاب فرموده بود: (جاءتهم رسلهم بالبينات و بالزبر و بالكتاب المنير) جا داشت كه متعرض آثار و خصوصيات كتاب بشود،  
توضيح دلالت اختلاف الوان ثمرات و...بر توحيد  
الم تر ان اللّه انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها...  
اين آيه حجت ديگرى است بر مساءله توحيد، به اين بيان كه خداى سبحان آب را بوسيله بارانها از آسمان نازل مى كند و اين خود قوى ترين عامل براى روييدن نباتات و ميوه هاست ، و اگر بيرون آمدن ميوه ها از مقتضاى همين آمدن باران بود، بايد همه ميوه ها به يكرنگ باشند، چون آب باران يكى است ، و حال اينكه مى بينيم الوان مختلفى دارند، پس همين اختلاف الوان دلالت مى كند بر اينكه تدبير الهى دست اندركار اين رنگ آميزى است .  
و اما اينكه گفته اند: (اين رنگ آميزيها منوط به اختلاف عواملى است كه در آنها مؤ ثر است ، و از آن جمله اخ تلاف عناصر موجود در آنهاست ، كه از نظر نوع و مقدار و تركيب مختلف هستند) حرف صحيحى نيست ، براى اينكه ما سؤ ال خود را از اين كه اين رنگهاى مختلف از كجا آمد، برداشته ، و به اينجا منتقل مى كنيم كه اين اختلاف عوامل از كجا آمد، با اينكه تمامى اين عوامل منتهى مى شود به عامل ماده ، كه در همه هست . پس اختلاف عناصرى كه موجودات از آنها تركيب مى شوند، خود دليل بر اين است كه عامل ديگرى ماوراى ماده هست كه ماده را به سوى صورت هاى گوناگون سوق مى دهد.

*(250/14)*

و ظاهرا مراد از اختلاف الوان ميوه ها، اختلاف خود الوان است ، ولى لازمه اش اختلافهاى ديگرى از جهت طعم و بو و خاصيت نيز مى باشد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: اصلا منظور از اختلاف الوان ، اختلاف انواع موجودات است ، چون بسيار مى شود كه كلمه (الوان ) بر انواع فواكه و انواع طعامها اطلاق مى شود،  
مثلا مى گويند: فلانى در ميهمانى اش الوانى از طعام و ميوه حاضر كرده بود. پس در حقيقت تعبير به (الوان ) تعبيرى است كنايه اى . ولى جمله (و من الجبال جدد بيض و حمر) تا اندازه اى وجه اول را تاءييد مى كند كه مراد خود رنگها باشد نه طعم و خاصيت ، چون در كوهها اختلاف انواع نيست تنها اختلاف الوان است . و در جمله (فاخرجنا به ...) التفاتى از غيبت (خدا از آسمان آبى فرو فرستاد)، به تكلم (پس به وسيله آن ميوه هايى بيرون كرديم )، به كار رفته . و بعضى از مفسرين در وجه آن گفته اند: (اين التفات بدان جهت بوده كه كمال اعتناى به اين عمل را برساند، چون از نظر صنع بسيار بديع و حيرت انگيز است ، و از كمال قدرت و حكمت صانعش خبر مى دهد).  
نظير اين وجه در جمله قبلى هم كه مى فرمود: (انا ارسلناك بالحق بشيرا و نذيرا) مى آيد. و اما التفات ى كه در آيه قبل از آن مى فرمود: (ثمّ اخذت الّذين كفروا فكيف كان نكير) بعيد نيست وجهش اين باشد كه خواسته باشد با اين التفات بفهماند امر كفار به دست خود من است ، و بين من و ايشان احدى نمى تواند حائل شود. پس كسى نمى تواند شفاعت و يا يارى آنان كند، و در نتيجه از عذاب من نجات يابند.

*(250/15)*

(و من الجبال جدد بيض و حمر مختلف الوانها و غرابيب سود) - كلمه (جدد) - به ضمه جيم و فتحه دال - جمع جده - به ضمه جيم - است ، كه به معناى جاده و راه است . و دو كلمه (بيض ) و (حمر) جمع (ابيض ) و (احمر) به معناى سفيد و سرخ است . و ظاهرا كلمه مختلف صفت جدد، و كلمه (الوانها) فاعل مختلف است ، چون - به قول بعضى - اگر جمله مبتدا و خبر بود، مى فرمود: (مختلفه الوانها). و كلمه (غرابيب ) جمع (غريب ) به معناى سياهى شديد است ، و غراب (كلاغ سياه ) را هم به همين جهت غراب مى گويند. و كلمه سود بدل و يا عطف بيان است براى غرابيب .  
و معناى آيه اين است كه : (آيا نمى بينى كه در بعضى از كوهها راههايى سفيد و سرخ و سياه ، و با رنگهاى مختلف هست ؟) و مراد از اين راهها، يا راههايى است كه در كوهها قرار دارد و داراى الوانى مختلف است ، و يا مراد خود كوهها است ، كه به صورت خطوطى كشيده شده در روى كره زمين قرار دارد، بعضى از اين سلسله جبال به رنگ سفيدند، بعضى سرخ ، بعضى سياه ، و بعضى ديگر چند رنگ هستند.  
و من النّاس و الدوّاب و الانعام مختلف الوانه كذلك  
يعنى بعضى از انسانها و حيوانات نيز مثل كوهها و ميوه ها داراى رنگه اى مختلف هستند، بعضى سفيد، بعضى سرخ ، بعضى سياهند. و كلمه (دواب ) به معناى هر جنبده اى است كه در زمين حركت مى كند. و كلمه (انعام ) به معناى شتر و گوسفند و گ او است .  
بعضى از مفسرين گفته اند: (كلمه كذلك ) خبرى است براى مبتداى محذوف ، و تقدير آن (الامر كذلك امر چنين است ) مى باشد، و اين جمله تقريرى است اجمالى براى بيان تفصيلى قبل ، كه اختلاف الوان ثمرات و كوهها و انسانها و جنبندگان چهارپ ايان را بيان مى كرد).

*(250/16)*

بعضى ديگر گفته اند: كلمه (كذلك ) مربوط است به كلمه (يخشى ) در جمله (انما يخشى اللّه من عباده العلموا) و اشاره است ، به عبرت گيرى از ثمرات و كوهها و ساير موارد مذكور، و معنايش اين است كه : تنها كسانى از خدا خشيت دارند و اين چنين از آيات عبرت مى گيرند كه عالم باشند. ولى اين وجه ، هم از نظر لفظ بعيد است و هم از نظر معنا.  
خشت به معناى حقيقى كلمه فقط در علما دريافت مى شود  
انما يخشى اللّه من عباده العلموا  
اين جمله جمله اى است از نو كه توضيح مى دهد چگونه و چه كسانى از اين آيات عبرت مى گيرند، و اين آيات اثر خود را كه ايمان حقيقى به خدا و خشيت از او به تمام معناى كلمه مى باشد، تنها در علما مى بخشد، نه جهال .  
در سابق هم گذشت كه انذار تنها در علما نتيجه بخش است ، چون در آنجا فرمود: (انما تنذر الّذين يخشون ربهم بالغيب و اقاموا الصلوة ). پس در حقيقت آيه مورد بحث ، بيانگر معناى آن آيه است ، و روشن مى سازد كه خشيت به معنى حقيقى كلمه ، تنها در علما يافت مى شود.  
و مراد از (علما)، علماى باللّه است ، يعنى كسانى كه خداى سبحان را به اسماء و صفات و افعالش مى شناسند، شناسايى تامّى كه دلهايشان به وسيله آن آرامش مى يابد، و لكه هاى شك و دو دلى از نفوسشان زايل گشته ، و آثار آن در اعمالشان هويدا مى گردد، و فعلشان مصدق قولشان مى شود. و مراد از (خشيت ) در چنين زمينه اى ، همان خشيت حقيقى است كه به د نبالش خشوع باطنى و خضوع در ظاهر پيدا مى شود، اين آن معنايى است كه از سياق آيه برمى آيد.

*(250/17)*

و جمله (ان اللّه عزيز غفور) معناى تعليل را افاده مى كند. و مى رساند كه خدا به علت اينكه عزيز است ، يعنى قاهرى غير مقهور، و غالبى غير مغلوب از هر جهت است ، لذا عارفان از او خشيت دارند، و نيز به علت اينكه غفور يعنى نسبت به گناهان و خطاها، بسيار آمرزنده است ؛ لذا عارفان به او ايمان مى آورند، و به درگاهش تقرب مى جويند، و مشتاق لقاى او هستند.  
ان الّذين يتلون كتاب اللّه و اقاموا الصلوة و انفقوا مما رزقناهم سرا و علانية يرجون تجارة لن تبور  
(تلاوت كتاب ) به معناى خواندن قرآن است ، كه خداى سبحان آن را ستوده . و (اقامه نماز) به معناى ادامه برآوردن آن و محافظت از ترك نشدن آن است . و (انفاق از رزق در سر و علانيه ) به معناى اين است كه : از مال خود به فقراء مى دهند، و چون در انفاق هاى مستحبى مى ترسند جنبه خودنمايى به خود بگيرد، و خلوص آن از بين برود؛ لذا آن را پنهانى مى دهند، و در انفاقهاى واجب براى اينكه اطاعت خدا در بين مردم شايع شود و ديگران هم تشويق شوند، علنى مى دهند.  
(يرجون تجارة لن تبور) - يعنى تجارتى را اميدوارند كه به هيچ وجه ضرر نمى آورد، بعضى از مفسرين گفته اند: (جمله (يرجون )... خبر است براى كلمه (ان ) كه در اول آيه است ). و نزد بعضى ديگر خبر (ان ) مقدر است . و جمله (ليوفيهم ...) متعلق به آن است و معنايش اين است كه : اگر كردند آنچه را كه كردند، براى اين بود كه خدا پاداشهايشان را بدهد.  
ليوفيهم اجورهم و يزيدهم من فضله انه غفور شكور  
كلمه (ليوفيهم ) متعلق است به جمله (يتلون ) و آنچه كه در آيه سابق ، بر آن عطف شده بود، و معنايش اين است كه : آنان كه كتاب خدا را تلاوت مى كنند، و نماز را به استمرار انجام مى دهند، هر چه مى كنند به اين منظور مى كنند كه خدا پاداشهايشان را به طور كامل بدهد، و چيزى از ثواب اعمال از ايشان فوت نشود.

*(250/18)*

(و يزيدهم من فضّله ) - ممكن است مراد از اين فضل و زيادت ، دو چندانى ثواب باشد، همچنان كه فرموده : (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) و نيز فرموده : (مثل الّذين ينفقون اموالهم فى سبيل اللّه كمثل حبه انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبه و اللّه يضاعف لمن يشاء.)  
و ممكن هم هست مراد از آن زيادتى باشد از غير سنخ ثواب اعمال ، همچنان كه مى دانيم در آيه (لهم ما يشاون فيها و لدينا مزيد) منظور غير از ثواب است .  
و جمله (انه غفور شكور) مضمون آيه و زيادتى ثواب ، يا غير ثواب را تعليل مى كند، و معنايش اين است كه : اگر گفتيم : خداوند لغزشهاى آنان را ناديده مى گيرد، براى اين است كه خدا غفور است ، و اگر گفتيم ايشان را به بيش از آن ثوابى كه مستحقند پاداش ‍ مى دهد، براى اين است كه او شكور است .  
و الّذى اوحينا اليك من الكتاب هو الحق  
ضمير فصل و الف و لام در جمله (هو الحق ) براى تاءكيد حقانيت كتاب است ، نه براى انحصار، به عبارت ساده تر اينكه : اين كتاب حقى است كه به هيچ وجه باطل در آن راه ندارد؛ نه اينكه اين كتاب به تنهايى حق است .  
مراد از (كتاب ) و وراثت آن در آيه : (ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا منعبادنا...)  
ثمّ اورثنا الكتاب الّذين اصطفينا من عبادنا...  
وقتى مى گويند: (اورئهم مالا كذا) معنايش اين است كه : فلانى فلان مال را به ارث براى آنان باقى گذاشت تا ايشان بعد از مرگ وى به امر آن مال قيام كنند، با اينكه تا خودش زنده بود خودش قائم به امر آن مال و متصرف در آن بود، و به همين معنا است ارث دادن علم و جاه و امثال آن ، كه وارث بعد از مرگ صاحب علم و جاه ، به امر آن دو قيام مى كند، بعد از آنكه قبلا نزد ديگرى بود و ديگرى صاحبش بود و از آن بهره مى گرفت .

*(250/19)*

بنابراين معناى ارث دادن كتاب به قوم و مردمى ، اين است كه : كتاب را نزد ايشان بگذارد تا نسل به نسل و از سلف به خلف دست به دست بگردد، و همه از آن برخوردار شوند.  
بنابراين ، اين نسبت مزبور صحيح است ، هر چند كه قائم به امر كتاب ، بعضى از قومند نه همه آنان ، و به همين جهت مى بينيم همه جا دادن كتاب را به همه قوم نسبت مى دهد مثلا مى فرمايد: (و لقد آتينا موسى الهدى و اورثنا بنى اسرائيل الكتاب هدى و ذكرى لاولى الالباب ).  
و نيز فرموده : (انا انزلنا التّورية فيها هدى و نور يحكم بها النّبيّون الّذين اسلموا للذين هادوا و الرّبانيّون و الاحبار بما استحفظوا من كتاب اللّه ).  
و نيز فرموده : (و ان الّذين اورثوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب ) كه در اين چند آيه نسبت ارث بردن تورات را به همه بنى اسرائيل داده ، با اينكه متصديان امر تورات ، بعضى از بنى اسرائيل بودند نه همه .  
و مراد از (كتاب ) در آيه مورد بحث - به طورى كه از سياق برمى آيد - قرآن كريم است ، و غير از اين هم نمى تواند باشد، براى اينكه در آيه قبلى بدان تصريح كرده ، فرمود (و الّذى اوحينا اليك من الكتاب ). بنابراين (الف و لام ) در الكتاب الف و لام عهد خ واهد بود، (و معناى الكتاب همان كتاب خواهد بود)، نه الف و لام جنس (به معناى همه كتابها). بنابراين ديگر نبايد به گفته كسى كه گفته : (الف و لام براى جنس است ، و مراد از كتاب مطلق كتابهاى آسمانى است كه بر انبياء نازل شده ) اعتناء كرد.  
و كلمه (اصطفاء) از ماده (صفو) گرفته شده كه معنايش قريب به معناى اختيار است ، با اين تفاوت كه اختيار به معناى انتخاب يك چيز از بين چند چيز است كه بهترين آنها است و اصطفاء نيز انتخاب يكى از چند چيز است ، اما يكى كه از بين همه صفوه و خالص باشد.

*(250/20)*

(من عبادنا) - احتمال دارد كلمه (من ) براى بيان باشد، احتمال هم دارد براى ابتدا، يا تبعيض باشد. ولى آنچه به ذهن قريب تر است اين است كه بيانيه باشد، چون در آيه (و سلام على عباده الّذين اصطفى ) هم سلام را بر همه بندگان خالص فرستاده ، نه بر بعضى از ايشان .  
مقصود از بندگان خاص (الذين اصطفينا) كه خداوند كتاب را به ايشان به ارثرساند  
مفسرين در اينكه منظور از اين بندگان خاص چه كسانى هستند اختلاف كرده اند، بعضى گفته اند: (انبيا هستند). بعضى ديگر گفته اند: (بنى اسرائيلند)، كه جزو مشمولين آيه (ان اللّه اصطفى آدم و نوحا و آل ابراهيم و آل عمران على العالمين ) هستند).  
و بعضى ديگر گفته اند: (امت محمّد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) هستند كه قرآن را از پيغمبر خود ارث برده ، و نيز به سوى او بازگشت مى كنند، و علمايشان بدون واسطه و بقيه امت به واسطه علما از قرآن بهره مند مى شوند). و بعضى ديگر گفته اند: (تنها علماى امت محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) هستند).  
بعضى ديگر - كه روايات بسيار زيادى از امام باقر و صادق (عليهما السلام ) بر طبق گفته آنان هست - گفته اند: (مراد از اين كسان كه اصطفاء شده اند، ذريه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) از اولاد فاطمه (عليهاالسلام ) هستند، كه جزو آل ابراهيم و مشمول آيه (ان اللّه اصطفى آدم و نوحا و آل ابراهيم و آل عمران على العالمين ) نيز هستند.  
و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) هم تصريح فرموده ، به اينكه : آنان عالم به قرآن هستند، و نظر ايشان درباره قرآن صائب است .  
و در روايت (انى تارك فيكم الثقّلين كتاب اللّه و عترتى اهل بيتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض ) - كه متواتر و مورد اتفاق دو طايفه شيعه و سنى است - فرموده : آنان ملازم قرآنند.

*(250/21)*

پس بنابراين ، معناى آيه چنين مى شود: بعد از آنكه ما قر آن را به تو وحى كرديم - چون كلمه (ثمّ) معناى تاخير رتبه را افاده مى كند - آن را به ذريه تو ارث داديم ، البته آن ذريه ات كه ما اصطفايشان كرديم ، و از بين همه بندگان آنان را در همان روزى كه آل ابراهيم را برمى گزيديم انتخاب كرديم ، و اضافه شدن كلمه (عباد) به كلمه (نا) كه نون عظمت است اضافه تشريفى است ، و مى خواهد به شرافت ذريه اشاره كند.  
(فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات ) - احتمال دارد ضمير در (منهم ) به همان برگزيده شدگان برگردد، كه در نتيجه هر سه طايفه يعنى ظالم به نفس ، مقتصد، و سابق به خيرات ، در وراثت شريكند، چيزى كه هست وارث حقيقى همان عالم به كتاب ، و حافظ كتاب است ، كه عبارت است از سابق به خيرات .  
احتمال هم دارد ضمير مزبور به كلمه (عبادنا) برگردد، البته در صورتى كه اضافه عباد به كلمه (نا) شرافتى به عباد ندهد، آن وقت كلمه (فمنهم ) تعليل را مى رساند، و چنين معنا مى دهد: ما تنها كتاب را به بعضى از بندگان خود ارث داديم ، و آنان عبارتند از عده اى كه ما ايشان را برگزيديم ، نه همه بندگان ، براى اينكه بعضى از بندگان ما ظالم به نفس خود بودند، و بعض ى هم ميانه رو بودند، و بعضى سابق به خيرات بودند، و همه اين سه طايفه صلاحيت وراثت كتاب را نداشتند.  
ممكن است وجه اول را تاءييد كرد به اينكه چه مانعى دارد وراثت را به همه نسبت دهيم ، در حالى كه قائمين واقعى به امر وراثت بعضى از افراد باشند، همچنان كه نظير اينگونه نسبت را در آيه (و اورثنا بنى اسرائيل الكتاب ) مى بينيم .

*(250/22)*

و از اينكه در آيه شريفه بين سه طايفه ظالم به نفس ، مقتصد، و سابق به سوى خيرات ، مقابله انداخته ، فهميده مى شود كه مراد از ظالم به نفس كسى است كه گناهى به گردن داشته باشد، و اين عنوان شامل هر مسلمانى از اهل قرآن مى شود، چون اهل قرآن است كه عنوان اصطفاء و وارث قرآن بر او صادق است .  
و مراد از (مقتصد) كه به معناى متوسط است ، آن كسى است كه : در وسط راه ، و بين طريق واقع است . و مراد از سابق به سوى خيرات به اذن خدا، آن كسى است كه : از دسته اول يعنى ظالم به نفس ، و از دسته دوم ، يعنى ميانه روها، به درجات قرب نزديك تر است ، و اين طايفه به اذن خدا نسبت به آن دو طايفه ديگر، به خاطر فعل خيرات ، امامت دارند، همچنان كه خداى تعالى مى فرمايد: (و السابقون السابقون اولئك المقربون ).  
(ذلك هو الفضل الكبير) - يعنى اينكه قبلا گفتيم كتاب را ارث داديم ، خود ف ضلى است بزرگ ، از ناحيه خدا، كه فعاليت و كوشش كسى در آن دخالت ندارد، و چنان نيست كه كسى از راه عمل به وظايف ، به آن فضل برسد.  
اقوال مختلف مفسرين در تفسير آيه فوق  
اين آن معنايى است كه سياق آيه و نيز رواياتى كه در معناى آيه وارد شده ، آن را افاده مى كند.  
اما مفسرين در تفسير آيه اختلافهاى عجيبى به راه انداخت ه اند، اختلافى در معناى كلمه (ثمّ) كرده اند كه بعضى گفته اند: (اين كلمه براى تراخى است ، يعنى بعديّت در خبر دادن را مى رساند). بعضى ديگر گفته اند: (براى تراخى و افاده بعديت رتبى است ). بعضى گفته اند: (براى افاده بعديت زمانى است ).  
و در عطف كردن اين كلمه نيز اختلاف است . بعضى گفته اند: (آيه عطف است بر جمله (اوحينا).بعضى ديگر گفته اند: عطف است بر جمله (الّذى اوحينا).

*(250/23)*

باز در معناى جمله (اورثنا) اختلاف كرده اند كه بعضى گفته اند: (مراد همان معناى ظاهر جمله است ). بعضى ديگر گفته اند: معنايش اين است كه : (ما حكم كرديم و مقدر نموديم به اينكه كتاب به ايشان ارث برسد).  
و نيز در معناى كتاب اختلاف كرده اند كه بعضى گفته اند: (مراد از آن ، قرآن است ). بعضى ديگر گفته اند: (جنس كتابهاى آسمانى ، و همه آنها است ).  
و در معناى جمله (الّذين اصطفينا) اختلاف كرده اند. بعضى گفته اند: (مراد از آن انبياء (عليهم السلام ) مى باشند). بعضى ديگر گفته اند: (مراد بنى اسرائيل است ). و بعضى ديگر مراد از آن را امت محمّد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) دانسته اند. بعضى ديگر علماى امت . و بعضى ديگر ذريه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) از فرزندان فاطمه (عليهاالسلام ) دانسته اند.  
و در معناى كلمه (من ) در جمله (من عبادنا) اختلاف كرده اند، بعضى گفته اند: براى تبعيض است . بعضى ديگر آن را براى ابتداء، و بعضى ديگر براى بيان دانسته اند. البته به خاطر اختلاف مزبور در معناى (من ) معناى عباد نيز مختلف مى شود، و همچنين اضافه كلمه (عباد) به كلمه (نا) اختلاف پيدا مى كند، بنا به بعضى از وجوه اضافه تشريفى مى شود، و بنا به بعضى ديگر غير تشريفى .  
و نيز در مرجع ضمير منهم اختلاف كرده اند، بعضى گفته اند: كلمه (الّذين ) است . بعضى ديگر گفته اند: كلمه (عبادنا) است .

*(250/24)*

و در معناى ظالم به نفس و مقتصد و سابق نيز اختلاف كرده اند، بعضى گفته اند: ظالم ، كسى است كه ظاهرش از باطنش بهتر باشد و مقتصد، آن كسى است كه ظاهر و باطنش يكسان باشد، و سابق ، آن كسى است كه باطنش از ظاهرش بهتر باشد. بعضى ديگر گفته اند: مراد از سابق آن كسانى هستند كه در عهد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) اسلام آوردند، يعنى صحابه آن جناب ، و مقتصد كسانى هستند كه پا به جاى پاى اصحاب آن جناب گذاشته باشند، و ظالم به نفس ساير مردمند. بعضى ديگر گفته اند: ظالم به نفس ‍ كسى است كه گناه بر او غلبه كرده باشد، و مقتصد آن كسى است كه گناه و ثوابش يكسان ، و خلاصه متوسط الحال باشد، و سابق آن كسى است كه به درگاه خدا تقرب جسته ، و در درجات قرب از ديگران پيشى گرفته باشد.  
البته در اين بين اقوال متفرق ديگرى هست كه ذكر نكرديم ، و اگر احتمالات مذكور را در يكديگر ضرب كنيم از هزار احتمال بالاتر مى شود.  
جنّات عدن يدخلونها يحلون فيها من اساور من ذهب و لؤ لؤ ا و لباسهم فيها حرير  
كلمه (يحلون ) مضارع مجهول از باب تفعيل است و مصدر آن (تحليه ) است و تحليه به معناى خود آرايى است . و كلمه (اساور) جمع (اءسوره ) و اسوره هم جمع سوار - به كسره سين - است ، راغب گفته : سوار زن ، دستواره آن است (النگو) و اين كلمه فارسى است ، كه بعد از عربى شدن به صورت سوار درآمده .  
(جنات عدن ) - ظاهرا اين جمله بيان همان فضل كبير باشد. در مجمع البيان گفته : اين جمله تفسير فضل است گويا شخصى پرسيده : اين فضل كبير چيست ؟ در پاسخ فرموده : بهشتهايى است كه تقديرش يا پاداش جنات است ، يا دخول جنات ، و ممكن هم هست كلمه (جنات ) بدل از فضل باشد، گويا فرمود ه : ذلك دخول جنات - آن داخل شدن بهشت است . و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
و قالوا الحمد لله الّذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور

*(250/25)*

بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (حزن ) - كه خدا را، به خاطر اينكه ايشان را با بردن در بهشت از آن (حزن ) نجات داده ، حمد گفته اند - آن شدائد و مصائب و اندوهى است كه اهل بهشت در دنيا داشتند.  
بعضى ديگر گفته اند: (مراد از آن اندوهى است كه بعد از رحلت از دنيا و قبل از دخول به بهشت به ايشان احاطه مى كند، اندوهى كه منشاش ترس از گناهان است ).  
بنابراين ، مى توان گفت آيه شريفه حكايت كلام دسته اول از آن سه طايفه است ، يعنى ظالم به نفس و يا كلام آن دسته و دسته دوم ، يعنى مقتصدين است ، و اما طايفه سوم كه سابق به خيراتند گناهى در صحيفه اعمال ندارند، تا از عذاب آن بترسند. و اين وجه دوم با آخر گفتار آنان كه گفتند: (ان ربنا لغفور شكور) مناسب تر است .  
الّذى احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب و لا يمسنا فيها لغوب  
كلمه (مقامه ) به معناى اقامه است ، و (دارالمقامه ) آن منزلى است كه كسى از آن بيرون نمى رود و از آنجا به جاى ديگر كوچ نمى كند. و كلمه (نصب ) به فتحه نون و صاد - به معناى تعب و مشقت است . و كلمه (لغوب ) - به ضمه لام - به معناى خستگى و تعب در طلب معاش و غير آن است .  
و معنايش اين است كه : (آن خدايى كه ما را به فضل خودش و بدون اينكه استحقاقى داشته باشيم در خانه جاودانه داخل كرد، بهشتى كه نه در آن مشقتى هست و نه تعبى ، و نه ما در آنجا در طلب آنچه مى خواهيم دچار خستگى و كندى مى شويم ، چون هر چه بخواهيم در آن هست ).  
و كلمه (من فضله ) مناسبت خاصى با جمله سابق ، يعنى جمله : (ذلك هو الفضل الكبير) دارد.  
و الّذين كفروا لهم نار جهنم ...

*(250/26)*

لام در (لهم ) لام اختصاص است ، و مى فهماند كه آتش جزايى است خاص ايشان و از ايشان جدا شدنى نيست . و جمله (لا يقضى عليهم فى موتوا)، معنايش اين است كه : حكم نمى شود بر آنان به مرگ ، تا بميرند، در نتيجه در آن شدت عذاب همواره زنده اند، و عذاب آتش از ايشان تخفيف نمى پذيرد، اين چنين ما هر كفرانگر را كه كفرانش يا شديد است و يا بسيار، كيفر مى دهيم .  
و هم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا...  
در مجمع البيان گفته : كلمه (اصطراخ ) به معناى شيون و فرياد و استغاثه است ، و اين كلمه از باب افتعال از ماده (صراخ ناله ) است .  
و جمله (ربنا اخرجنا) بيان همان شيون و فرياد است . و جمله (اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) پاسخ آن فرياد است . و جمله (فذوقوا) و جمله (فما للظالمين من نصير) هر يك نتيجه جمله ما قبل خودش است .  
و معناى آ يه اين است كه : اين كفار كه در آتشند، شيون و فرياد مى كنند، و استغاثه مى نمايند، در حالى كه فريادشان اين است كه : پروردگارا ما را از آتش بدر آور، تا عمل صالح كنيم غير از آن عمل زشت كه مى كرديم ، در پاسخ به ايشان گفته مى شود: نه ، هرگز، مگر ما آن قدر عمر به شما نداديم كه هركس مى خواست متذكر شود مجال آن را داشته باشد؟ ما اين مقدار عمر را به شما داديم ، پيامبران بيم رسان هم نزد شما آمدند، و از اين عذاب بيمتان دادند، ولى متذكر نشديد و ايمان نياورديد، حال عذاب را بچشيد كه ستمكاران را ياورى نباشد، تا به يارى آنان برخيزند و از عذاب خلاصشان كنند.  
ان اللّه عالم غيب السموات و الاءرض انه عليم بذات الصدور

*(250/27)*

خدا عالم غيب آسمان ها و زمين است ، و او به آنچه در سينه ها پنهان است داناست ، با شما بر طبق آنچه در باطن نهفته داريد، از عقايد و آثار اعمال معامله مى كند، و بر طبق آن محاسبه مى نمايد، چه اينكه ظاهرتان با باطن مطابق باشد و چه مخالف ، همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به اللّه ) و نيز فرموده : (يوم تبلى السرائر).  
next page  
fehrest page  
back page

*(250/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
بحث روايتى  
چند روايت در ذيل جمله (انما يخشى الله من عباده العلموءا)  
در مجمع البيان در ذيل جمله (انما يخشى اللّه من عباده العلموا...) مى گويد: از امام صا دق (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: منظور خداى تعالى از علما، آن كسى است كه عملش مصدق قولش باشد، كسى كه عملش مصدق قولش نباشد، او عالم نيست ، و نيز در حديثى آمده كه فرمودند: از همه شما عالم تر به خدا، ترسنده تر از خدا است .  
مؤ لف : و در روضه كافى به سند خود از ابى حمره ، از على بن الحسين (عليه السلام ) روايتى در اين معنا آورده .  
و در الدر المنثور است كه ابن ابى شيبه ، ترمذى ، و حاكم ، از حسن روايت كرده اند كه گفت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: علم دو قسم است ، يكى آن علمى است كه در قلب است ، و علم نافع هم همان است ، و ديگرى علمى است كه بر زبان است ، و آن حجتى است براى خدا، عليه خلق ، كه خد ا با همان علم عليه صاحبش احتجاج مى كند.  
و در مجمع البيان مى گويد: ابن مسعود از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت كرده كه در تفسير جمله : (و يزيدهم من فضله ) گفته : منظور از اين فضل شفاعت است ، شفاعت براى كسى كه آتش بر او واجب شده ، از جانب كسى كه آن شخص دوزخى در دنيا به وى احسانى كرده .  
مراد از (ظالم لنفسه )، (مقصد) و (سابق بالخيرات ) در آيه : (ثم اورثناالكتاب الذين اصطفينا...)  
و در كافى به سند خود از ابن عمر روايت كرده كه گفت : من از حضرت ابو الحسن رضا (عليه السلام ) از اين كلام خداى عزّو جلّ پرسيدم كه مى فرمايد: (ثمّ اورثنا الكتاب الّذين اصطفينا من عبادنا...) مى گويد: امام فرمود: منظور فرزندان فاطمه (عليهاالسلام ) مى باشند. و منظور از (سابق به خيرات ) امام است ، و منظور از (مقتصد) عارف به امام ، و مقصود از ظالم به نفس كسى است كه امام خود را نشناسد.

*(251/1)*

و از كتاب سعد السعود ابن طاووس روايت شده كه ابو اسحاق سبيعى ، از امام باقر (عليه السلام ) در تفسير آيه مزبور حديثى نقل كرده كه فرمود: اى ابا اسحاق اين آيه مخصوص ما است ، اما سابق به خيرات على ابن ابى طالب ، و حسن و حسين ، و شهيدانى از ما هستند و اما (مقتصد) آن كسى است كه روزها روزه بدارد و شب ها به نماز بگذارند، و اما (ظلم به نفس ) در او همان است كه در ساير مردم است ، و او بالاخره آمرزيده مى شود.  
مؤ لف : مراد از شهيد، به قرينه روايات ديگر امام است .  
و در معانى الاخبار با ذكر سند از امام صادق (عليه السلام ) نقل شده كه در تفسير آيه مذكور فرمود: (الظالم يحوم حوم نفسه و المقتصد يحوم حوم قلبه و السابق بالخيرات يحوم حوم ربه ظالم همواره پيرامون خواسته هاى نفس خويش است ، و مقتصد همواره پيرامون آن است كه قلب خود را اصلاح كند، و سابق به خيرات آن كسى است كه همواره م توجه به پروردگار خويش است ).  
مؤ لف : كلمه (حوم ) كه در اين روايت آمده و همچنين كلمه (حومان ) به معناى دوران است ، و اينكه فرمود: (ظالم به نفس ) همواره پيرامون نفسش دوران دارد، مراد اين است كه : او هميشه گرفتار خواهش هاى نفس است ، و همه كوشش او براى آن است كه نفس را راضى كند، و مقتصد پيرامون قلبش دوران دارد، يعنى همواره در اين مقام است كه قلب خود را تزكيه كند، و آن را به وسيله زهد و عبادت پاك نگه دارد، و دوران سابق به خيرات پيرامون پروردگار خود به اين معنا است كه او همواره در صدد اين است كه خود را براى خدا خالص كند، همواره به ياد او باشد، و غير از او را از ياد ببرد، جز به او به كسى ديگر اميد نداشته باشد، و جز او را قصد نكند.  
و بدان كه روايات از طرق شيعه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) در اينكه آيه شريفه خاص فرزندان فاطمه (عليهاالسلام ) است بسيار زياد است .

*(251/2)*

و در الدر المنثور است كه : فاريابى ، احمد، عبد بن حميد، ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، طبرانى ، حاكم ، ابن مردويه ، و بيهقى از ابى درداء روايت كرده اند كه گفت : از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) شنيدم در تفسير آيه (ثمّ اورثنا الكتاب الّذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات باذن اللّه ) مى فرمود: اما طايفه سوم كه گوى سبقت را در خيرات مى ربودند، بدون حساب داخل بهشت مى شوند، و اما طايفه دوم كه ميانه رو بودند، آنها هستند كه قرآن درباره شان مى فرمايد حسابى آسان پس مى دهند. و اما طايفه اول كه ظ الم به نفس هستند، آنها در تمامى طول مدتى كه محشر برپا است مشغول پس دادن حسابند، و آنگاه همانهايند كه خدا را با رحمتش ديدار مى كنند. پس همين ظالمان به نفس هستند كه مى گويند: (الحمد لله الّذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الّذى احلنا دار المقامه من فضله لا يمسنا فيها نصب و لا يمسنا فيها لغوب ).  
مؤ لف : اين روايت را صاحب مجمع نيز از ابى درداء از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) نقل كرده ، و در معناى آن احاديث ديگرى نيز هست ، و در مقابل ، احاديث ديگرى هست كه مخالف با اينها است ، از آن جمله در مجمع البيان از ابن مردويه از عمر از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت آورده كه در تفسير جمله (فمنهم ظالم لنفسه ) فرمود: منظور كافر است . ليكن به اين احاديث نبايد اعتناء كرد.  
و در تفسير قمى در ذيل جمله (لا يمسنا فيها نصب و لا يمسنا فيها لغوب ) از امام نقل كرده كه فرمود: (نصب ) به معناى خستگى و (لغوب ) به معناى كسالت و ضجر است .  
چند روايت درباره مقدار عمرى كه سپرى شدن آن جاى عذرى براى آدمى نمى ماند (اولمنعمركم ما يتذكر فيه من تذكر)

*(251/3)*

و در نهج البلاغه از اميرالمؤ مين (عليه السلام ) نقل كرده كه فرمود: آن عمرى كه اگر خدا به آدمى بدهد جاى عذرى برايش باقى نمى گذارد، شصت سال است .  
مؤ لف : همين روايت را صاحب مجمع البيان نيز از آن جناب نقل كرده . و نيز الدرالمنثور هم آن را از ابن جرير از آن جناب روايت كرده است .  
و در الدر المنثور است كه حكيم ترمذى در نوادر الاصول ، بيهقى در سنن ، ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، طبرانى ، ابن مردويه ، و بيهقى (در شعب الايمان ) همگى از ابن عباس روايت كرده اند كه گفت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: چون روز قيامت برسد، صدا مى زنند شصت سالهه ا كجايند؟ و اين شصت ساله همان معمرى است كه خداى تعالى در آيه (اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) درباره اش سخن گفته .  
مؤ لف : اين معنا به طرق ديگرى از سهل بن سعد و ابو هريره از آن جناب روايت شده .  
و در مجمع البيان است كه : بعضى گفته اند: اين آيه توبيخ كسانى است كه به سن هجده سالگى رسيده باشند. و اين معنى از امام باقر (عليه السلام ) نيز روايت شده .  
مؤ لف : اين روايت را فقيه از امام باقر (عليه السلام ) به تعبير مضمر (آن جناب فرمود) روايت كرده .  
آيات 45 - 39 سوره فاطر

*(251/4)*

هو الّذى جعلكم خلائف فى الاءرض فمن كفر فعليه كفره و لا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا و لا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا (39) قل ارءيتم شركاءكم الّذين تدعون من دون اللّه ارونى ماذا خلقوا من الاءرض ام لهم شرك فى السموات ام آتيناهم كتبا فهم على بينت منه بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا (40) ان اللّه يمسك السموات و الاءرض ان تزولا و لئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا (41) و اقسموا باللّه جهد ايمنهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا (42) استكبارا فى الاءرض و مكر السيّى و لا يحيق المكر السيّى الا باهله فهل ينظرون الا سنّة الاوّلين فلن تجد لسنة اللّه تبديلا و لن تجد لسنت اللّه تحويلا (43) اولم يسيروا فى الاءرض فينظروا كيف كان عقبه الّذين من قبلهم و كانوا اشد منهم قوة و ما كان اللّه ليعجره من شى ء فى السموات و لا فى الاءرض انه كان عليما قديرا (44) و لو يواخذ اللّه النّاس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابّة و لكن يوخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم فان اللّه كان بعباده بصيرا (45)  
ترجمه آيات  
او كسى است كه شما را در زمين جانشين قرار داد (هر نسلى كافر شود كفرش عليه خود اوست و كفر كافران نزد پروردگارشان جز خشم بيشتر اثر ندارد و كفر كافران جز خسارت و زيان نمى افزايد (39).  
بگو اين شركايى كه به جاى خدا مى خوانيد به من بگوييد ببينم چه چيزى از زمين را آفريده اند و يا در آسمانها شركتى دارند و يا ما به ايشان كتابى نازل كرده و در آن از وجود چنين شريكى خبر داده ايم و اين مشركين دليلى بر شرك خود دارند، نه هيچ يك از اينها نيست بلكه جز اين نبوده كه اين ستمكاران به يكديگر وعده غرور مى دهند (40).

*(251/5)*

خدا است كه نمى گذارد زمين و آسمان فرو ريزند و اگر فرو ريزد احدى بعد از خدا نيست كه از ريختن آنها جلوگيرى به عمل آورد و او حليم و آمرزنده است (41).  
و به خدا سوگند خوردند و تا توانستند آن را غليظتر كردند كه اگر براى ما هم پيامبرى بياى د ما نيز يكى از امت هاى صاحب كتاب خواهيم شد و از همه آنها راه يافته تر خواهيم بود ولى وقتى پيامبر به سويشان آمد اين آمدن ثمره اى جز دورى و نفرت بيشتر برايش ان نداشت (42).  
دورى آنان از راه به جهت استكبار و بلند پروازى در زمين و نيزبه علت مكر بدى كه داشتند بود و مكر بد جز به اهل مكر برنمى گردد، پس آيا منتظر سنتى هستند كه در امم گذشته جارى ساختيم ، در اين صورت براى سنت خدا نه دگرگو نى خواهند يافت و نه برگشتن از قومى به قومى ديگر (43).  
آيا در زمين سير نكرده اند تا ببينند سرانجام آنهايى كه قبل از ايشان بودند چه شد با اينكه اينان نيرومندتر بودند، آرى هيچ چيزى در آسمان و زمين خدا را عاجز نمى كند كه او دانا و توانا است (44).  
و اگر مردم را به كيفر اعمال زشتشان به عذاب خود مى گرفت بر روى زمين هيچ جنبده اى نمى ماند و ليكن عذاب آنان را تا مدتى معين تاخير مى اندازد همى ن كه اجلشان رسيد خداوند بر احوال بندگانش كاملا آگاهست (45).  
بيان آيات  
اين آيات نخست بر مساءله توحيد خدا در ربوبيت احتجاج مى كند، و آيات (هو الّذى جعلك م خلائف فى الاءرض ...) و (ان اللّه يمسك السموات و الاءرض ان تزولا...) متضمن آن احتجاج است ، و سپس بر نبودن شريكى براى خدا در ربوبيت احتجاج مى كند، كه آيه (قل ارايتم شركاءكم الّذين تدعون من دون اللّه ...) متضمن آن است .

*(251/6)*

و آنگاه مشركين را بر نقض عهد و سوگند، و كارهاى زشتى كه مرتكب مى شدند سرزنش مى كند، و در آخر اين معنا را مسجل مى سازد كه هيچ كس و هيچ چيز نمى تواند خدا را عاجز كند، و اگر خدا به افرادى از اين ستمكاران مهلت مى دهد، براى مدتى معين است ، همين كه مدتشان سرآمد به آنچه مستحقند جزا مى دهد. و با اين بيان سوره خاتمه مى يابد.  
مجتبى بر يگانگى خدا در ربوبيت و نفى ربوبيت از آلهه مشركين  
هو الّذى جعلكم خلائف فى الاءرض ...  
كلمه خلائف جمع خليفه است . و خليفه بودن مردم در زمين به اين معنا است كه هر لاحقى از ايشان جانشين سابق شود و سلطه و توانايى بر دخل و تصرف و انتفاع از زمين داشته باشد، همان طور كه سابقين بر اين كار توانايى و تسلط داشتند.  
و اگر انسانها به اين خلاف رسيدند، از جهت نوع خلقتشان است ، كه خلقتى است از طريق توالد و تناسل ؛ چون اين نو ع از خلقت است كه مخلوق را به دو گروه سابق و لاحق تقسيم مى كند.  
و خليفه قرار د ادن در زمين ، خود يك نوع تدبيرى است آميخته با خلقت كه از آن انفكاك نمى پذير د، و به همين جهت از اين طريق استدلال مى كند بر يگانگى خداى تعالى در ربوبيت ، چون چنين خلقت و تدبيرى مختص او است ، كسى نمى تواند آن را براى غير او ادعا كند.  
پس اينكه مى فرمايد: (هو الّذى جعلكم خلائف فى الاءرض ) حجتى است بر يگانگى خدا در ربوبيت ، و نفى ربوبيت از آلهه مشركين .  
توضيح اينكه : آن كسى كه خلافت زمينى را در عالم انسانى درست كرده ، او رب انسانها و مدبر امر آنان است ، و چون خليفه قرار دادن ، از نوع خلقت انفكاك ندارد، ناگزير خالق انسان همان رب انسان است ، و چون به عقيده مشركين هم ، خالق تنها خدا است پس ‍ رب انسان هم به تنهايى او است .

*(251/7)*

(فمن كفر فعليه كفره ) - يعنى پس خداى سبحان رب آدمى است نه غير او. پس هركس به اين حقيقت كافر شود، و آن را بپوشاند و ربوبيت را به غير خدا نسبت دهد، عليه خود كفر ورزيده است .  
(و لا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا و لا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا) - اين قسمت از آيه بيان مى كند كه كفر كفار بر ضرر خود ايشان است ، چون كفرشان باعث خشم و عذاب خدا مى شود. و كلمه مقت به معناى شدت خشم است ؛ چون كفر باعث مى شود انسان از عبوديت خدا سر برتابد و ساحت مقدس او را خوار بشمارد، و نيز اين عمل باعث مى شود كه كافران در نفس خود خسارت بينند، چون نفس خود را كه قابليت داشت از سعادت انسانيت برخوردار گردد، مبتلا به شقاوت و بلا كردند، كه به زودى در مسير انتقال خود به سوى دار جزا با آن روبرو مى شوند.  
و اگر از اثر كفر تعبير به زيادت كفر كرد، بدان جهت است كه فطرت انسان بسيط و ساده است ، و در معرض استكمال و كسب زيادت قرار دارد، - تا اينكه ببينى فطرت در چه مسيرى قرار گيرد - اگر در مسير اسلام و ايمان به خدا قرار گيرد، روز به روز همين ايمان و اسلامش كامل و زياد مى شود و به خدا نزديك تر مى گردد، و اگر در مسير كفر قرار گيرد، باز فطرت او در اين مسير استكمال مى كند، يعنى روز به روز كفرش زيادتر شده و در نتيجه خشم خدا از او بيشتر و خسران او زياده تر مى گردد.  
و اگر (مقت ) را مقيد به (عند ربّهم ) كرد، ولى (خسار) را مقيد به آن نكرد، براى اين بود كه (خسار) از تبعات و آثار تبديل ايمان به كفر و تبديل سعادت به شقاوت است ، و اين امرى است در نزد خود انسان ها، ولى (مقت ) كه شدت خشم خدا است امرى است در نزد خداى سبحان .

*(251/8)*

و اما حب و بغضى كه به خداى تعالى نسبت داده مى شود، دو تا از صفات افعال است ، و معانى اى است خارج از ذات خدا و غير قائم به او. و معناى حب خداى تعالى نسبت به يكى از بندگان ، اين است كه : رحمتش را بر او گسترده كند، و به سوى او بكشاند و بغض ‍ خداى تعالى نسبت به كسى اين است كه رحمتش را از او باز دارد و دور كند.  
قل ارايتم شركاءكم الّذين تدعون من دون اللّه ...  
اضافه (شركاء) به مشركين ، به اين عنايت است كه مشركين ادعاى شركت در خدايى براى آنها كردند، پس در نتيجه اضافه شركاء به ضمير (كم ) اضافه اى است لامى و مجازى ، (چون بت ها شركاى مشركين نبودند، تا اين نسبت حقيقى باشد).  
استدلال و احتجاج عليه مشركين و در ردّ ارباب و آلهه موهوم آنان  
و در اين آيه شريفه به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) تلقين مى كند كه چگونه عليه ربوبيت آلهه مشركين ، و معبودهاى آنان احتجاج كند.  
بيان حجت چنين است كه : اگر بت ها ارباب و آلهه باشند بجز خدا، بايد حداقل سهمى از تدبير عالم به دست آنها باشد، و اگر چنين تدبيرى مى داشتند، بايد خالق همان مقدارى كه تدبيرش را در دست دارند بوده باشند، براى اينكه تدبير بدون خلقت تصور ندارد همان طور كه خلقت بدون تدبير تصور ندارد (براى اينكه تدبير عبارت از اين است كه : خلقتى را بعد از خلقتى قرار دهد، و چيزى را بعد از چيزى بيافريند).

*(251/9)*

و اگر بتها خالق بودند، قطعا دليلى بر خالقيت آنها دلالت مى كرد، و اين دليل يا از ناحيه عالم بود و يا از ناحيه خداى سبحان ، اما از ناحيه عالم ، كه مى بينيم هيچ موجودى در عالم دلالت بر خالقيت بت ها و مخلوقيت خودش براى آنها ندارد، حتى به طور شركت ، كه جمله (ارونى ماذا خلقوا من الاءرض ام لهم شرك فى السموات ) اين شق مساءله را بيان مى كند، و اما از ناحيه خداى سبحان ، اگر دليلى مى بود، قطعا در كتابى از كتب آسمانى كه از ناحيه او نازل شده ديده مى شد، و آيه اى از آيات آن كتب مى گفت كه خدا به ربوبيت بت ها اعتراف دارد و جايز مى داند كه مردم آنها را بپرستند و معبود و خداى خود بگيرند، و ما مى بينيم كه چنين پيامى از ناحيه خدا نازل نشده و خود مشركين هم به اين اعتراف دارند و جمله (ام آتيناهم كتابا فهم على بينه منه ) اين شق ديگر را بيان مى كند.  
و اگر در مقام خالق نبودن بت ها در زمين تعبير كرد به اينكه : (به من نشان دهيد ببينم چه موجودى را در زمين خلق كرده اند) و نفرمود: (به من خبر دهيد ببينم ، آيا بت ها در خلقت زمين شركت دارند) و نيز در خصوص آسمان ها تعبير كرد به اينكه : (و يا در خلقت آسمان ها شركت دارند)، و نفرمود: (به من خبر دهيد و يا نشان دهيد، ببينيم چه چيز در آسمان ها خلق كرده اند)، براى اين بود كه مراد از كلمه (ارض ) - به طورى كه سياق احتجاج ، بر آن دلالت دارد - عالم ارضى است ، يعنى زمين و هر چه در آن و بر روى آن هست ، و مراد از آسمان ها نيز عالم سماوى است ، كه مشتمل است بر آسمانها، و آنچه كه در آسمان ها و بر آسمان است .

*(251/10)*

پس بنابراين ، اينكه فرمود: (ماذا خلقوا من الاءرض ) در معناى اين است كه فرموده باشد: آيا در زمين شركت دارند؟ اگر داشته باشند لابد پاره اى از آن را خلق كرده اند. و همچنين جمله (ام لهم شرك فى السموات ) در معناى اين است كه : فرموده باشد: (و يا چه چيزى از آسمان ها خلق كرده اند)؟. كه در جانب زمين اكتفاء كرد، به ذكر خلق ، تا اشاره كرده باشد به اينكه به طور كلى ربوبيت جز با خلقت تصور ندارد.  
(ام آتيناهم كتابا فهم على بينة منة ) - يعنى بلكه (و يا) كتابى در جواز شرك و اعتراف به ربوبيت آلهه آنان نازل كرده ايم ، و مشركين به استناد آن ، شرك ورزيدند، و خلاصه حجتى ظاهر از كتاب دارند بر اينكه آلهه آنان با ما شريكند؟  
در اين جمله فرمود: (ام اتيناهم كتابا) و نفرمود: (ام لهم كتاب ) و يا عبارتى نظير آن ، تا نفى و انكار را بهتر برساند، چون عبارت دومى انكار وجود كتاب است ، ولى عبارت اولى انكار وجود آن از ناحيه كسى است كه اگر كتابى نازل شود از ناحيه او نازل مى شود.  
پس از آنچه گذشت روشن گرديد كه ضمير جمع در (اتيناهم ) و نيز در (فهم على بينه ) به مشركين برمى گردد و ديگر نبايد به گفته آن مفسرى كه ضمير را به (شركاء) بر گردانده اعتناء نمود.  
(بل ان يعد الظّالمون بعضهم بعضا الا غرورا) - اين جمله اعراض از احتجاج گذشته است ، به اين بيان كه : داعى مشركين بر شرك ورزيدن ، حجتى نبوده كه آنان را بر اين كار وادار كرده باشد، و خواسته باشند بر آن حجت اعتماد كنند، بلكه انگيره آنها صرف فريبى است كه بعضى نسبت به بعض ديگر روا مى دارند، به اين معنا كه نياكان و اسلاف ، آيندگان را مغرور مى كردند به اينكه : بت ها نزد خدا شفاعت مى كنند، و نيز رؤ ساى هر قوم مرئوسين خود را فريب مى دادند به اينكه اين شركاء نزد خداى سبحان شفاعت خواهند كرد، در حالى كه اين وعده ها همه پوچ بود و حقيقت نداشت .

*(251/11)*

احتجاجى كه در آيه شده ، عليه تمامى طوايف مشركين است ، و نسبت به همه عموميت دارد، چه آنها كه ملائكه و جن و قديسين از بشر را مى پرستيدند، و براى آنها صنمى (بتى ) درست مى كردند تا رو به آن بت ها بايستند، و چه آنهايى كه روحانيين كواكب را مى پرستيدند، و رو به ستاره ، عبادت مى كردند، و براى هر ستاره ، صنمى (بتى ) مى تراشيدند. و چه آنهايى كه ملائكه و عناصر را مى پرستيدند و ديگر براى آنها صنمى اتخاذ نمى كردند مانند: مشركين فرس قديم - بطورى كه نقل شده -. و چه آنهايى كه بعضى از افراد بشر را مى پرستيدند، مانند: نصارى كه مسيح (عليه السلام ) را عبادت مى كنند؛ حجت آيه شريفه عليه همه اين طوايف است .  
استدلال بر توحيد با استناد به ابقاء موجودات و اينكه ابقاء عبارتست از ايجاد وتدبير متوالى  
ان اللّه يمسك السموات و الاءرض ان تزولا و لئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده ...  
بعضى از مفسرين گفته اند: (اين آيه شريفه استينافى است كه نتيجه قبح شرك و دلهره ناشى از آن را بيان مى كند، و ربطى به ما قبل ندارد، مى خواهد بفرمايد: خداى تعالى آسمانها و زمين را حفظ مى كند، چون نمى خواهد فرو بريزند، و يا حفظ مى كند تا فرو نريزند و مضمحل نشوند؛ چون ممكن الوجود همان طور كه در حال پديد آمدنش محتاج پديد آورنده است ، در بقايش نيز محتاج اوست ).

*(251/12)*

اما آنچه از آيه ظاهرمى شود، اين است كه : خداى تعالى مى خواهد بعد از استدلال بر يگانگى خود در ربوبيت ، به اينكه من خلافت را در نوع انسانى قرار دادم و بعد از نفى شرك به حجت مزبور، حجت و استدلال خود را عموميت دهد تا شامل تمامى مخلوقات ، يعنى آسمانها و زمين بشود، لذا در آيه مورد بحث استدلال مى كند بر يگانگى خود به اينكه خلق را بعد از ايجاد، ابقاء هم كرده و نگذاشته مضمحل شوند، چون اين معنا خيلى روشن است ، و جاى هيچ شكى نيست كه پيدايش موجود و اصل هستى يك مساءله است ، و بقاى آن موجود و داشتن هستى هاى پى در پى بعد از هستى اولش مساءله ديگرى است ، آرى هر موجودى كه مى بينيم هنوز هست ، در حقيقت هستى آن ، هستى هايى متصل به هم است ، كه چون استمرار دارد، ما آن را يك هستى مى پنداريم .  
و اين نيز روشن است كه ابقاى موجود بعد از پديد آوردن ، همانطور كه ايجادى بعد از ايجادى ديگر است ، همچنين تدبيرى بعد از تدبير ديگر است ، چون اگر خوب در اين قضيه تامل كنى و دقت نظر به خرج دهى ، خواهى ديد كه نظام جارى در عالم به وسيله احداث و ابقاء جارى است ، و چون پديد آورنده و خالق ، حتى به عقيده مشركين تنها خداى سبحان است ، پس قهرا خداى تعالى خالق و مدبر آسمانها و زمين است ، و كسى ديگر شريك او نيست .  
پس معلوم شد آيه شريفه (ان اللّه يمسك السموات و الاءرض ان تزولا...) متصل به ما قبل است .  
كلمه امساك در اين آيه به همان معناى معروف است . و جمله (ان تزولا) در تقدير (كراهة ان تزولا) و يا (لئلا تزولا) مى باشد. و جمله (تزولا) متعلق به امساك است ، يعنى نگه مى دارد از اينكه فرو ريزند.

*(251/13)*

ولى بعضى از مفسرين گفته اند: (كلمه (امساك ) به معناى معروفش نيست ، بلكه به معناى جلوگيرى و يا حفظ است ). و به هر حال امساك كنايه است از باقى نگهداشتن ، و ابقاء همان ايجاد بعد از ايجاد است ، البته ايجادهاى مستمر و متصل ، بر خلاف زوال كه به معناى مضمحل شدن و باطل گشتن است .  
و از بعضى از مفسرين نقل شده كه گفته اند: (زوال به معناى انتقال از مكانى به مكان ديگر است ، و معناى آيه اين است كه : خدا نمى گذارد زمين و آسمان ها از جايى كه هر يك دارند تكان بخورند و به جايى ديگر منتقل شوند، مثلا يكى از آنجا كه دارد بالا رود، و يكى ديگر پايين آيد). ولى در تصور اينكه آنان چه مى خواهند بگويند، البته در تصور صحيح آن تامل است .  
(و لئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده ) - سياق اقتضا مى كند كه مراد از زوال در اينجا مشرف شدن بر زوال است ، چون خود (زوال ) كه با امساك جمع نمى شود. و خلاصه ، معناى آيه اين است كه : سوگند مى خورم كه اگر آسمان ها و زمين مشرف بر فرو ريختن شوند، احدى بعد از خدا وجود ندارد كه از فرو ريختن آنها جلوگيرى به عمل آورد، براى اينكه غير از او كسى نيست كه افاضه وجود كند.  
ممكن هم هست مراد از (زوال ) معناى حقيقى اش باشد، ولى مراد از (امساك ) قدرت بر امساك باشد. و معلوم شد كه كلمه (من ) اولى زايده است و تنها خاصيت تاءكيد را دارد، و (من ) دومى ابتدايى است ، و ضمير در من بعده به خداى تعالى برمى گردد. بعضى هم گفته اند: (به كلمه زوال برمى گردد، كه از معناى (تزولا) استفاده مى شود).  
(انّه كان حليما غفورا) - پس خداى تعالى به خاطر اينكه حليم است ، در هيچ كارى عجله نمى كند، و به خاطر اينكه آمرزنده است ، جهات عدمى هر چيزى را پنهان مى دارد، و مقتضاى اين دو اسم اين است كه آسمان ها و زمين را از اينكه مشرف به زوال شوند، تا مدتى معين جلوگير شود.

*(251/14)*

صاحب كتاب (ارشاد العقل السليم ) گفته : خدا حليم و غفور است ، يعنى در عقوبتى كه جنايات بشر مستوجب آن است عجله نمى كند، و لذا مى بينيد كه آسمانها و زمين را همچنان نگه داشته ، با اينكه جا داشت به خاطر آن جنايات فرو ريزند، همچنان كه خود خداى تعالى در اين باره فرموده : (تكاد السموات يتفطرن منه و تنشق الاءرض ).  
و اقسموا باللّه جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلمّا جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا  
راغب مى گويد: (كلمه (جهد) به فتحه جيم - و (جهد) - به ضمه جيم - به معناى طاقت و مشقت است . تا آنجا كه مى گويد: و خداى تعالى فرموده : (و اقسموا باللّه جهد ايمانهم ) يعنى سوگند خوردند به خدا و سعى كردند كه سوگند خود را تا آنجا كه در وسع و طاقتشان هست پايدار و مؤ كّد كنند).  
و درباره كلمه (نفور) گفته : (اين كلمه از ماده (نفر) است كه هم به معناى تنفر از چيزى است ، و هم به معناى رو كردن به چيزى ، مانند كلمه (فزع ) كه آن نيز به دو معناست ، هم مى گوييم : (فزع الى فلان به فلان كس پناه برد، و نزد او آرامش گرفت ) و هم مى گوييم : (فزع عن الشى ء از فلان چيز رو بگردانيد) در نفر هم وقتى مى گوييم : (نفر عن الشى ء نفورا) معنايش اين است كه : از آن چيز تنفر و اعراض كرد، در قرآن فرموده : (و ما زادهم الا نفورا).  
معناى اين كلام قريش كه پيش از بعثت پيامبر (صلى الله عليه و آله ) قسم مى خوردندكه اگر نذيرى به سويشان بيايد (اهدى من احدى الام ) خواهند شد

*(251/15)*

بعضى از مفسرين گفته اند: (قبل از بعثت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) خبر به قريش رسيد كه اهل كتاب پيغمبران خود را تكذيب كردند. قريش گفتند: خدا يهود و نصارى را لعنت كند كه پيامبرانى به سوى شان آمدند و آنان تكذيبشان كردند. به خدا سوگند اگر پيامبرى به سوى ما آيد، قطعا و به طور حتم راه يافته ترين امت ها خواهيم بود). و سياق آيه شريفه مصدق اين نقل است و آن را تاءييد مى كند.  
پس در جمله (و اقسموا باللّه جهد ايمانهم ) ضمير جمع به قريش برمى گردد كه اين سوگند را قبل از بعثت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) خورده بودند به دليل اينكه دنبالش مى فرمايد: (فلما جاءهم نذير) و سوگندشان هم همين بود كه : (لئن جاءهم نذير... اگر نذيرى به سوى ما بيايد ما چنين و چنان مى كنيم ).  
و معناى جمله (لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم ) اين است كه : اگر نذيرى به سوى ما بيايد ما راه يافته تر از يكى از امت ها خواهيم بود، يعنى يكى از امت هايى كه نذير برايشان آمد از قبيل يهود و نصارى . در اينجا ممكن بود بگويند: (راه يافته تر از ايشان خواهيم بود)، و ليكن اين طور نفرمود، براى اينكه معناى آنچه ر ا گفتند اين است كه ما امتى هستيم كه فعلا نذيرى نداريم ، و اگر براى ما هم نذيرى بيايد و ما نيز امتى صاحب نذير شويم ، مانند يكى از اين امتهاى صاحب نذير، آن وقت با تصديق نذير خود راه يافته تر از امت مثل خود مى شويم . اين آن معنايى است كه از تعبير (اهدى من احدى الامم ) استفاده مى شود، (دقت بفرماييد كه نكته اى لطيف است ).

*(251/16)*

بعضى از مفسرين گفته اند: (مقتضاى مقام اين است كه بگويند از همه امتها راه يافته تر خواهيم بود، و اين عموميت را عبارت (احدى الامم ) مى رساند، هر چند كه كلمه (احدى ) نكره در سياق اثبات است ، و الف و لام در (امم ) هم براى عهد است اما در عين حال معنايش اين است كه : به طور حتم ما راه يافته تر از يك يك امتها كه رسول خدا را تكذيب كردند مانند يهود و نصارى و غير از ايشان ، خواهيم بود.  
بعضى ديگر گفته اند: (معناى آيه اين است كه : ما راه يافته تر از امتى مى شويم كه از شدت خوبى و برترى نسبت به امتهاى ديگر درباره اش گفته مى شود: (احدى الامم يگانه امتها) است ، همچنان كه درباره مردى كه فوق العادگى دارد، مى گويند اين (يگانه قوم و عصر خويش ) است . ولى قول اخير خالى از تكلف و بعد نيست .  
(فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا) - وقتى مراد از سوگند خورندگان ، قريش شد، قهرا مراد از نذير هم رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) خواهد بود. و نفور به معناى تنفر و دور شدن و فرار كردن است .  
استكبارا فى الاءرض و مكر السى ء و لا يحيق المكر السى ء الا باهله  
راغب مى گويد: (كلمه (مكر) به معناى آن است كه با حيله شخصى را از هدفى كه دارد منصرف كنى ، و اين دو جور مى شود، يكى به نحوه پسنديده مثل اينكه بخواهى با حيله او را به كارى نيك وا بدارى ، و چنين مكرى به خدا هم نسبت داده مى شود، همچنان كه خودش فرمود: (و اللّه خير الماكرين ). دوم به نحو نكوهيده و آن اينكه بخواهى با حيله او را به كارى زشت وا بدارى ، كه در آيه (و لا يحيق المكر السى ء الا باهله ) همين مكر منظور است .  
و نيز در معناى كلمه (يحيق ) گفته : (يعنى نازل نمى شود و نمى رسد بعضى (فازالهم ا) نيز خوانده اند، و بر همين قياس است (ذم ) و (ذام ).

*(251/17)*

(استكبارا فى الاءرض ) - كلمه (استكبارا) مفعول له براى كلمه (نفورا) است ، و معناى آن اين است كه : وقتى نذير به سويشان آمد، از او اعراض و دورى كردند، براى خاطر اينكه در زمين استكبار كنند، و جمله (مكر السى ء) عطف است بر استكبار، و مثل او مفعول له است .  
بعضى هم گفته اند: (عطف است بر كلمه (نفورا) و اضافه در آن ، اضافه موصوف به صفت است ، به دليل اينكه بار دوم فرموده : (و لا يحيق المكر السى ء...)  
اشاره به معناى اينكه فرمود مكر سّيى ء جز بهاهل آن نمى رسد  
(و لا يحيق المكر السى ء الا باهله ) - يعنى مكر بد نازل نمى شود و نمى رسد مگر به صاحبش ، و در غير از خود او مستقر نمى شود، براى اينكه هر چند مكر بد، بسا مى شود كه به شخص مكر شده صدمه اى وارد مى آورد، و ليكن چيزى نمى گذرد كه از او زايل مى شود و دوام نمى آورد، ولى اثر زشت آن بدان جهت كه مكر سيى ء است در نفس مكر كننده باقى مى ماند، و چيزى نمى گذرد كه آن اثر ظاهر گشته ، گريبانش را مى گيرد و به خاطر آن مجازات مى شود، حال يا در دنيا و يا در آخرت . و به همين جهت در مجمع البيان آيه شريفه را تفسير كرده به اينكه : كيفر مكر سيى ء جز به مرتكبش نمى رسد.  
و اين آيه شرى فه كلامى است از باب مثل ، نظير اين جمله كه قرآن كريم فرموده : (انما بغيكم على انفسكم )، و نيز فرموده : (و من نكث فانما ينكث على نفسه ).  
)فهل ينظرون الا سنه الاولين ) - (نظر) و (انتظار) هر دو به معناى توقع است ، و (فاء) براى تفريع و نتيجه است كه جمله را از ما قبل نتيجه گيرى مى كند. و استفهام در آن انكارى است ، و معنايش اين است كه : و چون مكر سيى ء مى كنند، و مكر سيى ء جز به صاحبش برنمى گردد، پس مكاران ، جز سنت جارى در امم گذشته كه همان عذاب الهى نازل بر مكاران است ، كه اثر مكر و تكذيبشان به آيات خدا بود، انتظار ديگرى را نمى كشند.

*(251/18)*

(فلن تجد لسنّة اللّه تبديلا و لن تجد لسنة اللّه تحويلا) - (تبديل سنت خدا) به اين است كه : عذاب خدا را بردارند، و به جايش عافيت و نعمت بگذارند، و (تحويل سنت ) عبارت از اين است كه : عذاب فلان قوم را كه مستحق آن مى باشند، به سوى قومى ديگر برگردانند، و سنت خدا نه تبديل مى پذيرد و نه تحويل ، براى اينكه خداى تعالى بر صراط مستقيم ا ست ، حكم او نه تبعيض دارد و نه استثناء. همچنان كه خداى تعالى مشركين مورد نظر آيه را در جنگ بدر به عذاب خود گرفت ، و همگى را كشت . و خطاب در آيه به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم )، و يا به عموم شنوندگان است .  
افلم يسيروا فى الاءرض فينظروا كيف كان عاقبة الّذين من قبلهم و كانوا اشد منهم قوة  
اين آيه شريفه براى سنت جارى در امت هاى گذشته ، شاهد مى آورد و مى فرمايد كه : امت هاى گذشته با اينكه از مشركين مكه قوى تر بودند، با اين حال خداوند آنها را به كيفر مكر و تكذيبشان بگرفت .  
و ما كان اللّه ليعجره من شى ء فى السموات و لا فى الاءرض انه كان عليما قديرا  
اين آيه تتمه بيان است ، تا مشركين مكه را بيشتر انذار و تخويف كرده باشد، و حاصل معنايش اين است كه : پس اينان بايد از خدا بترسند، و بايد به او ايمان بياورند، و با او نيرنگ نكنند، و آياتش را تكذيب ننمايند، كه سنت خدا در اين باره همان عذاب است ، همچنان كه ماجراى امت هاى گذشته كه چگونه خدا هلاكشان كرد و عذابشان نمود، بر اين سنت شهادت مى دهد، زيرا با اينكه آن امت ها از اين مشركين قوى تر بودند، نتوانستند خدا را عاجز كنند، چون در همه آسمانها و زمين چيزى و كسى نيست كه با نيرو و يا نيرنگ خود خدا را عاجز كند، زيرا او عليم على الاطلاق است ، غفلت و جهل در او راه ندارد تا دشمن ، او را در حال غفلت و جهل فريب دهد، و نيز او قادر على الاطلاق است و چيزى تاب مقاومت با او را ندارد.

*(251/19)*

وجه اينكه فرمود اگر خدا مردم را براى گناهانشان مواءخذه كند جنبنده اى بر زمين نمىماند  
و لو يواخذ اللّه النّاس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ...  
مراد از مؤ اخذه در اين آيه ، مؤ اخذه دنيوى است ، به دليل اينكه دنبالش فرموده : (و لكن يوخرهم الى اجل مسمى ليكن عذابشان را براى مدتى معين تاءخير مى اندازد....) و مراد از كلمه (ناس ) تمامى مردم است ، چون قبل از آيه شريفه ، از مؤ اخذه بعضى از مردم كه همان نيرنگبازان و تكذيب كنندگان به آيات خدا باشند، گفتگو كرده بود.  
و مراد از جمله (ما كسبوا) گناهانى است كه كسب كرده اند، به قرينه مؤ اخذه ، كه همان عذاب باشد، و به شهادت اينكه در جاى ديگر همين معنا را آورده ، و فرموده : (و لو يواخذ اللّه النّاس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ).  
و مراد از (ظهرها) روى زمين است ، چون مردم روى زمين زندگى مى كنند، علاوه بر اين در آيه قبلى ذكرى از زمين به ميان آمده بود.  
و مراد از (دابة جنبنده ) هر موجودى است كه روى زمين جنب و جوش و حركتى داشته باشد، چه حيوان و چه انسان . و اگر به كيفر كفر و تكذيب انسانها، همه جنبندگان را هلاك مى كند، براى اين است كه همه جنبندگان براى انسان خلق شده اند، همچنان كه خالق تعالى خودش فرمود: (خلق لكم ما فى الاءرض جميعا)

*(251/20)*

و اينكه بعضى از مفسرين گفته اند: (اين هلاكت همه جنبندگان به خاطر شومى گناهان است ، همچنان كه از آيه (و اتقوا فتنة لا تصيبن الّذين ظلموا منكم خاصة ) برمى آيد كه پاره اى از گناهان و ظلم ها فتنه اى مى آورد عالم گير، كه غير از مرتكب ظلم را نيز شامل مى شود. درست نيست ، براى اينكه شومى گناه نبايد از گناهكار تجاوز كند و دامنگير غير او شود، همچنان كه خداى تعالى فرموده : (و لا تزروا زرة وزر اخرى ) و اما آيه اى كه شاهد آورد، يعنى آيه (و اتّقوا فتنة لا تصيبنّ الّذين ظلموا منكم خاصة ) مدلولش - به بيانى كه در تفسير سوره انفال گذشت - اين است كه : فتنه ناشى از ظلم تنها به كسانى از ايشان مى رسد كه مرتكب ظلم شدند، نه به عموم مردم اعم از ستمكاران و غير آنها - براى مزيد اطلاع به همانجا مراجعه شود.  
(و لكن يوخرهم الى اجل مسمى ) - منظور از (اجل مسمى ) مرگ و يا قيامت است ، (فاذا جاء اجلهم فان اللّه كان بعبادة بصيرا)، يعنى وقتى اجلشان رسيد، خدا به كار بندگان بصير است ، هر يك را به آنچه كه كرده جزا مى دهد، و به اعمالشان داناست ، چون بندگان او هستند، و چگونه ممكن است خالق از خلق خود و رب از عمل بنده خود غافل و جاهل باشد؟  
از آنچه گذشت روشن شد كه : جمله (فان اللّه كان بعباده بصيرا) از باب به كار بردن سبب در جاى مسبب است ، كه همان جزا باشد.  
و آيه شريفه يعنى جمله (ولو يواخذ اللّه النّاس ...) در حقيقت در جاى جواب از سوالى تقديرى قرار گرفته ، سؤ ال ى كه ناشى از آيه قبلى مى شد، چون در آيه قبلى خداى تعالى اهل نيرنگ و تكذيب را - كه همان مشركين مكه باشند - تهديد مى كرد به مؤ اخذه ، و براى آنان از امت هاى سابق شاهد آورد، كه آنها نتوانستند خدا را به ستوه آورند.

*(251/21)*

چون سخن بدينجا انجاميد، گويا كسى پرسيده : وقتى هيچ چيز نه در آسمان و نه در زمين خدا را به ستوه نمى آورد، پس چطور ساير مردم را به حال خود واگذاشته ، هر گناهى مى خواهند مرتكب مى شوند و چرا آنها را به جرم گناهانشان عذاب نمى كند؟ در پاسخ فرموده : (اگر خدا مى خواست همه مردم را به جرم گناهانشان مؤ اخذه كند، آن طور كه نيرنگ بازان از مشركين و مكذبين را مؤ اخذه كرد، ديگر هيچ جنبده اى بر روى زمين باقى نمى ماند). و حال آنكه خدا چنين حكم كرده كه : مردم ، در روى زمين بمانند و زمين را آباد كنند، همچنان كه فرموده : (و لكم فى الاءرض مستقر و متاع الى حين ) پس بدين جهت گناهكاران را مؤ اخذه نمى كند، و آنها را تا روزى معين مهلت مى دهد. و آن روز يا روز مرگ است و يا روز قيامت . پس وقتى آن روز رسيد هر عاملى از ايشان را به آنچه عمل كرده ، جزا مى دهد، كه او به كار بندگانش بصير است .  
بحث روايتى  
(روايتى در ذيل آيه : (ولو يؤ اخذ الله الناس بماكسبوا...))  
در الدر المنثور است كه : ابن ابى حاتم ، از طريق سفيان ، از ابو زكرياى كوفى ، از مردى روايت كرده كه آن مرد برايش حديث كرد كه روزى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: زنهار از (مكر سيّى ء) بپرهيزيد كه (مكر سيّى ء) جز به صاحبش ‍ برنمى گردد، و مكاران از ناحيه خدا مورد تعقيبند.

*(251/22)*

و در تفسير قمى مى گويد: پدرم از نوفلى ، از سكونى ، از امام جعفر صادق (عليه السلام ) از پدرش (عليه السلام ) برايم حديث كرد كه فرمود رسول خدا (صلى اللّه ع ليه وآله وسلم ) فرموده : از علم خدا گذشته و مركب قلم خدا به اين قضايى كه رانده و اين قدرى كه مقدر كرده خشك شده ، كه كتاب خدا جاى خود را در بشر باز كند، و ر سولان خدا تصديق شوند، و آنها كه ايمان مى آورند و تقوى دارند به سعادت برسند، وآنها كه تكذيب مى كنند و كفر مى ورزند به شقاوت برسند، و مؤ منين به ولايتى از خداى عزّو جلّ و مشركين به براءتى از او نايل شوند.  
آنگاه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: خداى عزّوجلّ مى فرمايد: اى فرزند آدم ! تو به مشيت من براى خودت مى خواهى آن چه را مى خواهى ، و به اراده من براى خودت اراده مى كنى آن چه را اراده مى كنى ، و به فضل نعمت من بر تو، چنان نيرومند شده اى كه مى توانى سر از فرمانم برتابى ، و به قوت و عصمت من و عافيتم موفق شده اى كه واجبات مرا ادا كنى .  
پس اگر واقعا حسناتى دارى ، خود من به آن حسنات از تو سزاوارترم ، و تو به گناهانت از من سزاوارترى ، هميشه خير من به سوى تو نازل است ، و من با آن خير به تو انعام مى كنم ، و شر تو به خودت برمى گردد، به عنوان كيفر جناياتى كه كرده اى و به كثرت تسلطى كه من به تو دارم به سوى طاعتم رو نهادى و به سوء ظنى كه به من دارى از رحمتم ماءيوس شدى .

*(251/23)*

پس با اين بيان حمد براى من است و حجت عليه تو تمام است ، و تو با اين عصيان راه مؤ اخذه مرا به روى خود گشودى ، و با احسانت ، مستحق پاداش نيكى كه نزد من است گشتى . من هيچگاه از تحذير تو كوتاهى نكردم ، و تو را در حين سرگرمى و غرورت به عذاب نگرفتم . آنگاه فرمود: اين همان كلام خدا است كه مى فرمايد: (و لو يواخذ اللّه النّاس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابّة ) و نيز مى فرمايد: من تو را به بيش از طاقتت تكليف نكردم ، و از امانت جز همان مقدارى را كه خودت عليه نفست اقرار دارى تحميلت ننمودم ، من از تو براى خود به آن مقدار راضيم كه تو از من براى خودت راضى باشى . آنگاه خداى عزّو جلّ فرمود: (و لكن يوخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم فان اللّه كان بعباده بصيرا).  
سوره يس مكى است و هشتاد و سه آيه دارد (83)  
سوره يس آيات 12 - 1  
بسم اللّه الرّحمن الرّحيم يس (1) و القرآن الحكيم (2) انك لمن المرسلين (3) على صراط مستقيم (4) تنزيل العزيز الرّحيم (5) لتنذر قوما ما انذر آباؤ هم فهم غافلون (6) لقد حقّ القول على اكثرهم فهم لا يؤ منون (7) انّا جعلنا فى اعنقهم اغللا فهى الى الاذقان فهم مقمحون (8) و جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشى نهم فهم لا يبصرون (9) و سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون (10) انما تنذر من اتبع الذكر و خشى الرّحمن بالغيب فبشره بمغفرة و اجر كريم (11) انّا نحن نحى الموتى و نكتب ما قدموا و اثرهم و كل شى ء احصيناه فى امام مبين (12)  
ترجمه آيات  
به نام خداى بخشنده مهربان ، يس (1).  
به قرآن سراسر حكمت سوگند (2).  
كه تو به درستى و به يقين از مرسلين هستى (3).  
و بر صراط مستقيم قرار دارى (4).  
كه خداى عزيز و رحيم آن را نازل كرده (5).  
تا تو با آن مردمى را انذار كنى كه پدرانشا ن انذار نشده بودند و در غفلت قرار داشتند (6).

*(251/24)*

سوگند مى خورم كه فرمان عذاب بر بيشتر آنان صادر شده در نتيجه ديگر ايمان نخواهند آورد (7)  
ما به گردنشان غل هايى افكنده ايم كه تا چانه شان را گرفته به طورى كه ديگر نمى توان ند سر پايين آورده خود را ببينند (8).  
ما از پيش رو و عقب سر سدى دورشان كشيده و ايشان را با آن پوشانده ايم ديگر جايى را نمى بينند (9).  
و (بنابراين ) ديگر انذار كردن و نكردنت به حال ايشان يكسان است چه انذار بكنى و چه نكنى ايمان نمى آورند (10).  
تو تنها كسى را انذار مى كنى و انذارت در حق كسى مؤ ثر واقع مى شود كه قرآن را تصديق كرده و ناديده از رحمان خشيت داشته باشد، پس تو او را به آمرزش و اجرى كريم بشارت بده (11).  
ماييم كه مردگان را زنده مى كنيم و آنچه كرده اند و آنچه از آثارشان بعد از مردن بروز مى كند همه را مى نويسيم و ما هر چيزى را در امامى مبين برشمرده ايم (12).  
بيان آيات  
غرض و محتواى سوره مباركه يس و شاءن و فضيلت آن  
غرض اين سوره بيان اصول سه گانه دين است ، چيزى كه هست نخست از مساءله نبوت شروع كرده ، حال مردم را در قبول و رد دعوت انبيا بيان مى كند، و مى فرمايد كه : نتيجه دعوت حق انبياء، احياى مردم است ، و اينكه آنان در راه سعادت واقع شوند و حجت را بر مخالفين تمام كند، و به عبارت ديگر تكميل هر دو دسته مردم است ، عدّه اى را در طريق سعادت ، و جمعى را در طريق شقاوت .  
آنگاه اين سوره بعد از بيان مساءله نبوت ، منتقل مى شود به مساءله توحيد، و آياتى چند از نشانه هاى وحدانيت خدا را برمى شمارد، و سپس به مساءله معاد منتقل شده ، زنده شدن مردم را در قيامت براى گرفتن جزا، و جداسازى مجرمين از متقين را بيان نموده سپس ‍ سرانجام حال هر يك از اين دو طايفه را توصيف مى كند.  
و در آخر دوباره به همان مطلبى كه آغاز كرده بود برگشته ، خلاصه اى از اصول سه گانه را بيان ، و بر آنها استدلال مى كند و سوره را ختم مى نمايد.

*(251/25)*

و از آيات برجسته و بسيار علمى اين سوره آيه (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فسب حان الّذى بيده ملكوت كل شى ء و اليه ترجعون ) است ، پس اين سوره شاءنى عظيم دارد، چون هم متعرض اصول سه گانه است و هم شاخه هايى كه از آن اصول منشعب مى شود. روايات هم از طريق شيعه و سنى آمده كه فرمودند: براى هر چيزى قلبى است ، و قلب قرآن سوره يس است .  
اما از طريق شيعه ، صدوق در كتاب ثواب الاعمال آن را از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده ، و از طريق اهل سنت ، الدر المنثور آن را از انس و ابو هريره و معقل بن يسار از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) نقل كرده است .  
توضيح و تفسير آيات : (يس والقرآن الحكيم ... فهم غافلون )  
يس و القرآن الحكيم ... فهم غافلون  
خداى تعالى در اين آيه به قرآن حكيم سوگند مى خورد بر اينكه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) از مرسلين است . و اگر قرآن را به وصف حكيم توصيف كرد، براى اين است كه حكمت در آن جاى گرفته ، و حكمت عبارت است از معارف حقيقى و فروعات آن ، از شرايع و عبرتها و مواعظ.  
جمله (انك لمن المرسلين ) مطلبى است كه به خاطر آن سوگند خورد - كه بيانش گذشت - (على صراط مستقيم ) - اين جمله خبر بعد از خبر است براى حرف (انّ) در (انك ). و اگر (صراط) را نكره و بدون الف و لام آورد، - به طورى كه مى گويند - براى اين بود كه بر عظمت آن راه دلالت كند.  
و توصيف (صراط) به استقامت ، به منظور توضيح بوده ، و گرنه در معناى خود كلمه صراط استقامت خوابيده ، چون صراط به معناى راه روشن و مستقيم است ، و مراد از (صراط مستقيم ) آن طريقى است كه : عابر خود را به سوى خدا مى رساند، يعنى به سعادت انسانى اش كه مساوى است با قرب به خدا و كمال عبوديت . و در تفسير سوره فاتحه مطالبى كه براى اينجا مفيد است گذ شت .

*(251/26)*

جمله (تنزيل العزيز الرّحيم ) وصف قرآن است ، كه چون از وصفيت قطع شده ، بايد آن را به فتحه خواند. و مصدر (تنزيل ) به معناى مفعول است ، و حاصل معنا اين مى شود كه : منظورم از قرآن همين نازل شده اى است كه خداى عزيز رحيم كه عزت و رحمت در او مستقر است ، نازلش كرده .  
و اينكه در آخر خدا را به دو صفت عزت و رحمت ستوده براى اشاره به اين معنا است كه او قاهرى است كه مقهور كسى واقع نمى شود، غالبى است كه از كسى شكست نمى خورد، پس اعراض اعراض كنندگان از عبوديتش او را عاجز، و انكار منكرين خدايى اش ، و تكذيب تكذيب كنندگان آياتش ، او را ذليل نمى سازد،  
و او براى هركس كه تابع ذكر (قرآن ) شود، و به غيب از او خشيت داشته باشد، داراى رحمتى واسع است ، اما نه براى اينكه از پيروى آنان و ايمانشان به غيب استفاده كند، بلكه براى اينكه آنان را به سوى آنچه مايه كمال و سعادتشان است هدايت فرمايد. پس او تنها به خاطر عزت و رحمتش رسول را فرستاده و قرآن بر او نازل كرده ، قرآن حكيم ، تا مردم را انذار كند، و در نتيجه كلمه عذاب بر بعضى ، و كلمه رحمت بر بعضى ديگر مسلم شود.  
(لتنذر قوما ما انذر آباوهم فهم غافلون ) - اين جمله ، ارسال رسول و تنزيل قرآن را تعليل مى كند. و حرف (ما) در آن نافيه است ، و جمله بعد از ما صفت براى قوم است . و معنايش اين است كه : ما تو را تنها به اين غرض فرستاديم و قرآن بر تو نازل كرديم كه مردمى را كه پدرانشان انذار نشده بودند و غافل بودند، انذار كنى و بترسانى .  
و در اينكه مراد از (قوم ) چه كسانى است ، دو احتمال هست :

*(251/27)*

احتمال اول اينكه : مراد قريش و آنان كه ملحق به قريشند بوده باشد، در اين صورت مراد از (آباى قريش ) پدران نزديك ايشان است كه انذار نشده بودند، چون پدران دورتر ايشان امت اسماعيل ذبيح اللّه (عليه السلام )، و همچنين پيغمبرانى ديگر بودند كه مبعوث بر عرب شدند، مانند: هود و صالح و شعيب (عليهماالسلام ).  
احتمال دوم اينكه : منظور از (قوم ) همه مردم معاصر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) بوده باشند، چون رسول ا سلام (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) تنها به قريش مبعوث نبود، بلكه رسالتش جهانى و عمومى بود. در اين صورت باز منظور از پدران بشر آن روز كه انذار نشده بودند، همان پدران نزديكشان است ، چون آخرين رسولى كه معروف است قبل از پيامبر اسلام مبعوث شده عيسى (عليه السلام ) است ، كه او نيز مبعوث بر عامه بشر بود، ناگزير منظور از پدران انذار نشده مردم ، چند پشت پدرانى است كه در فاصله زمانى بين عصر پيامبر اسلام و زمان عيسى (عليه السلام ) در اين چند صدساله فترت قرار داشته اند.  
next page  
fehrest page  
back page

*(251/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
اين را هم بايد بدانيد كه آنچه ما درباره تركيب آيات گفتيم ، چيزى بود كه از هر وجه ديگرى زودتر به ذهن و فهم مى رسد، و گرنه درباره آن تركيب وجوهى ديگر ذكر كرده اند كه از فهم دور است ، و از خوانندگان عزيز هركس مايل باشد آن وجوه را ببيند، بايد به تفاسير مفصل و طولانى مراجعه كند.  
معناى آيه : (لقد حق القول على اكثرهم ...)  
لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤ منون  
لامى كه بر سر جمله است لام قسم است ، و معنايش اين مى شود كه : سوگند مى خورم كه قول عذاب بر بيشترشان حتمى شد، و منظور از (ثابت شدن قول بر اكثريت ) اين است كه : مصداقى شده باشند كه قول بر آنان صادق با شد.  
و مراد از قولى كه بر آنان ثابت شده ، كلمه عذاب است ، كه خداى سبحان در بدو خلقت در خطاب با ابليس آن را گفت ، و فرمود: (فالحق و الحق اقول لاملان جهنم منك و ممن تبعك منهم اجمعين ).  
و مراد از پيروى شيطان اطاعت او در هر دستورى است كه به وسيله وسوسه و تزوير مى دهد، به طورى كه گمراهى او در نفس پيرو ثابت شود، و در دلش رسوخ كند، چون از اين خطاب كه به ابليس كرده و فرموده : (انّ عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين و ان جهنم لموعدهم اجمعين ) برمى آيد كه پيروان شيطان چنين كسانى هستند.  
و لازمه رسوخ يافتن پيروى از شيطان در نفس ، طغيان و استكبار در برابر حق است ، همچنان كه حكايت گفتگوى تابعان و متبوعان در آتش دوزخ در آيه (بل كنتم قوما طاغين فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فاغوى ناكم انا كنا غاوين ) و نيز آيه (و لكن حقت كلمه العذاب على الكافرين قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين ) به اين معنا اشاره دارد.

*(252/1)*

و نيز لاز مه رسوخ پيروى شيطان در دل ، اين است كه : چنين كسانى با تمام توجه قلبى متوجه دنيا شوند، و به كلى از آخرت روى بگردانند، و چنين حالتى در دلهايشان رسوخ كند همچنان كه خداى تعالى فرموده : (و لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من اللّه و لهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة و ان اللّه لا يهدى القوم الكافرين اولئك الّذين طبع اللّه على قلوبهم و سمعهم و ابصارهم و اولئك هم الغافلون ).  
پس خداوند بر قلبهايشان مهر مى زند و از آثار آن اين است كه : ديگر چنين كسانى نمى توانند ايمان بياورند، همچنان كه باز قرآن فرموده : (ان الّذين حقت عليهم كلمه ربك لا يؤ منون ).  
با بيانى كه گذشت روشن گرديد كه : حرف (فاء) در جمله (فهم لا يؤ منون ) براى تفريع است ، نه تعليل ، كه بعضى احتمالش را داده اند.  
تمثيلى كه حال كفار را در راه نيافتن و هدايت نشدنشان بيان مى كند (انا جعلنا فىاعناقهم اغلالا..)  
انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا فهى الى الاذقان فهم مقمحون  
كلمه (اعناق ) جمع (عنق ) - به دو ضمه - به معناى گردن است . و كلمه (اغلال ) جمع (غل ) - به ضمه غين - است ، و غل - به طورى كه بعضى گفته اند - به معناى هر وسيله اى (از قبيل طناب و زنجير و امثال آن ) است كه با آن دست را براى شكنجه دادن و تشديد عذاب به گردن ببندند.  
و كلمه (مقمحون ) اسم مفعول از مادّه (اقماح ) است و اقماح به معناى سربلند كردن است . از اين كلمه برمى آيد غلهايى كه در اهل دوزخ به كار مى رود، طور ى است كه بين سينه تا زير چانه آنان را پر مى كند، به طورى كه سرهايشان رو به با لا قرار مى گيرد و ديگر نمى توانند سر را پايين آورند و راه پيش روى خود را ببينند، و آن را از چاه تميز دهند. و اگر كلمه (اغلال ) را نكره (بدون الف و لام ) آورده ، براى اين بود كه : به اهميت و هول انگيزى آن اشاره كرده باشد.

*(252/2)*

و اين آيه شريفه در مقام تعليل آيه سابق است كه مى فرمود: (فهم لا يومنون ).  
و جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون  
كلمه (سد) به معناى حائل بين دو چيز است . و جمله (من بين ايديهم و من خلفهم ) كنايه از همه جهات است . و كلمه (غشى ) و (غشيان ) به معناى پوشاندن است ، مثلا مى گويند: (غشيه كذا) يعنى فلان چيز او را پوشاند و فرا گرفت . و نيز مى گويند: (اغشى الامر فلانا) يعنى فلان گرفتارى شروع كرد فلانى را در خود فرو ببرد و بپوشاند. و اين آيه شريفه متمم تعليل سابق است . و جمله (جعلنا) در اين آيه عطف است بر جعلنا در آيه قبلى .  
و از تفسير فخر رازى حكايت شده كه در معناى تشبيهى كه در اين دو آيه آمده گفته است : مانعى كه نمى گذارد آدمى در آيات خدا نظر كند، دو قسم است : يكى از نظر در آيات انفس جلو مى گيرد، و ديگرى از نظر در آيات آفاق ، موانع قسم اول را تشبيه كرده به غل و زنجيرى كه صاحبش را مقمح مى كند، و نمى گذارد سر خود را پايين آورده و خود را نگاه كند، و چشم بر بدن خود بيفكند. و قسم دوم را تشبيه كرده به سدى كه اطراف آدمى كشيده شده باشد و نگذارد انسان آفاق را ببيند و آياتى كه در آفاق هست برايش ظاهر گردد، كسى كه مبتلا به اين دو مانع شود به كلى از نظر كردن محروم مى ماند.  
و معناى دو آيه اين است كه : كسانى كه از اين كفار ايمان نمى آورند، براى اين است كه ما در گردنشان غل افكنده ايم و دستشان را بر گردنشان بسته ايم ، و غل تا چانه شان را فرا گرفته و سرهايشان را بالا نگه داشته ، به همين حال هستند، و نيز از همه اطراف آنان سد بسته ايم ، ديگر نه مى توانند ببينند و نه هدايت شوند.  
پس در اين دو آيه حال كفار را در محروميت از هدايت يافتن به سوى ايمان ، و اينكه خدا آنان را به كيفر كفرشان و گمراهى و طغيانشان محروم كرده ، مثل زده و مجسم ساخته است .

*(252/3)*

در تفسير آيه (ان اللّه لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضه فما فوقها) در جلد اول اين كتاب گفتيم : اين اوصافى كه در اين مثل و در نظايرش در قرآن براى مؤ منين و كفار ذكر شده ، كشف مى كند از اينكه براى انسان حياتى ديگر در باطن اين حيات دنيوى هست كه از حس مادى ما پوشيده شده ، و به زودى در هنگام مرگ و يا در روز بعث ، آن حيات براى ما ظاهر و محسوس مى شود. پس بنابراين كلام د ر نظاير اين آيات و در مثلهاى مورد بحث بر مبناى حقيقت گويى است ، نه مجازگويى ، كه بعضى از مفسرين پنداشته اند.  
و سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون  
اين جمله عطف تفسيرى و بيانى است ، و تقرير است براى مضمون سه آيه قبل ، و منظور از آنها را خلاصه گيرى نموده و در عين حال زمينه چينى مى كند براى آيه (انما تنذر من اتبع الذكر...)  
احتمال هم دارد عطف بر جمله (لا يبصرون ) بوده باشد و معنايش اين باشد كه : اينها نمى بينند، در نتيجه چه تو ايش ان را انذار كنى و چه نكنى ايمان نخواهند آورد. ولى وجه اول به ذهن نزديك تر است .  
انما تنذر من اتبع الذكر و خشى الرّحمن بالغيب فبشره بمغفرة و اجر كريم  
انحصارى كه كلمه (انّما) آن را افاده مى كند، به اصطلاح ادبيات ، قصر افراد است - كه معنايش در جلدهاى قبل گذشت - و مراد از (انذار) انذار مفيد و مؤ ثر است . و مراد از ذكر، قرآن كريم است . و مراد از (اتباع ذكر) تصديق قرآن است ، و اينكه وقتى آياتش تلاوت مى شود، به سوى شنيدن آن متمايل شوى . و تعبير به (اتبع پيروى ) كرد كه صيغه ماضى است ، براى اشاره به تحقق وقوع است . و مراد از خشيت رحمان به غيب خشيت از خدا در عالم ماده ، يعنى در پس پرده ماديت است قبل از آنكه با مرگ يا قيامت حقيقت مكشوف گردد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: يعنى در حالى كه آن شخص از مردم غايب است ، به خلاف منافق كه چنين ايمانى ندارد. ولى اين احتمال بعيد است .

*(252/4)*

در اين آيه شريفه (خشيت ) متعلق شده است بر اسم رحمان كه خود دلالت بر صفت رحمت خدا مى كند، و اميد اميدواران را تحريك و جلب مى نمايد، (با اينكه مقام خشيت اقتضا داشت يكى از صفات قهريه خدا را بكار ببرد)،. و اين به خاطر آن است كه اشاره كند به اينكه خشيت مؤ منين ترسى است آميخته با رجاء و اين همان حالتى است كه : عبد را در مقام عبوديت نگه مى دارد، در نتيجه نه از عذاب معبودش ايمن مى شود و نه از رحمت خدا نوميد.  
و اگر كلمه (مغفرة ) و نيز (اجر كريم ) را نكره آورد، براى اشاره به اهميت و عظمت آن دو است ، يعنى : (او را به آمرزش ‍ عظيمى از خدا و اجر كريمى بشارت بده كه با هيچ مقياسى نمى توان آن را اندازه گيرى كرد، و آن عبارت است از بهشت ). و دليل بر همه نكاتى كه ما آورديم ، سياق آيه است نه الفاظ آن .  
و معناى آيه اين است كه : تو تنها كسى را انذار مى كنى ، يعنى انذارت تنها در كسى نافع و مؤ ثر است كه تابع قرآن باشد، و چون آيات قرآن تلاوت مى شود، دلش متمايل بدان مى شود، و از رحمان خشيتى دارد آميخته با رجاء، پس تو او را به آمرزشى عظيم ، و اجرى كريم بشارت ده كه با هيچ مقياسى اندازه گيرى نمى شود.  
انا نحن نحيى الموتى و نكتب ما قدموا و آثارهم و كل شى ء احصيناه فى امام مبين  
مراد از (احياى موتى ) زنده كردن ايشان براى جزا است .  
معناى جمله : (نكتب ماقدموا و آثارهم )

*(252/5)*

و مراد از (ما قدموا) اعمالى است كه قبل از مرگ خودشان كردند و از پيش ، براى روز جزاى خود فرستادند، و مراد از (آثارهم ) باقياتى است كه براى بعد از مردن خود بجاى گذاشتند كه يا سنت خيرى است كه مردم بعد از او به آن سنت عمل كنند، مانند علمى كه از خود به جاى گذاشته ، مردم بعد از او از آن علم بهره مند شوند، و يا مسجدى كه بنا كرده تا مردم بعد از او در آن نماز بخوانند، و يا وضوخانه اى كه مردم در آن وضو بگيرند. و يا سنت شرى است كه باب كرده و مردم بعد از او هم به آن سنت عمل كنند، مانند اينكه محلى براى فسق و نافرمانى خدا بنا نهاده ، همه اينها آثار آدمى است كه خدا به حسابش مى آورد.  
و چه بسا گفته شده كه : مراد از (ما قدموا) نيات ، و مراد از (اثار) اعمالى است كه مترتب و متفرع بر آن نيات مى شود. ولى اين معنا از سياق بعيد است .  
بيان اينكه نامه اعمال كتابى غير از لوح محفوظ (امام مبين ) مى باشد  
و مراد از نوشتن (ما قدّموا) و نوشتن (اثار) ثبت آن در صحيفه اعمال ، و ضبطش در آن به وسيله ماءمورين و ملائكه نويسنده اعمال است و اين كتابت غير از كتابت اعمال و شمردن آن در امام مبين است كه عبارت است از لوح محفوظ.  
گويا بعضى توهم كرده اند كه نوشتن اعمال و آثار، همان احصاء در امام مبين است . و ليكن اين اشتباه است ، چون قرآن كريم از وجود كتابى خبر مى دهد كه تمامى موجودات و آثار آنها در آن نوشته شده ، كه اين همان لوح محفوظ است ، و از كتابى ديگر خبر مى دهد كه خاص امت هاست ، و اعمال آنان در آن ضبط مى شود، و از كتابى ديگر خبر مى دهد كه خاص فرد فرد بشر است ، و اعمال آنان را احصاء مى كند. همچنان كه درباره كتاب اولى فرموده : (و لا رطب و لا يابس الا فى كتاب مبين ) و درباره دومى فرموده : (كل امة تدعى الى كتابها) و درباره سومى فرموده : (و كل انسان الزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقيه منشورا).

*(252/6)*

ظاهر آيه هم به نوعى از بينونت حكم مى كند به اينكه : كتابها يكى نيست ، و كتاب اعمال غير از امام مبين است ، چون بين آن دو فرق گذاشته ، يكى را خاص اشخاص دانسته و ديگرى را براى عموم موجودات (كل شى ء) خوانده است ، و نيز تعبير را در يكى به كتابت آورده ، و در ديگرى به احصاء.  
مراد از امام حسين و سخن ديگر مفسرين در معناى آن  
(و كل شى ء احصيناه فى امام مبين ) - منظور از (امام مبين ) لوح محفوظ است ، لوحى كه از دگرگون شدن و تغيير پيدا كردن محفوظ است ، و مشتمل است بر تمامى جزئياتى كه خداى سبحان قضايش را در خلق رانده ، در نتيجه آمار همه چيز در آن هست ، و اين كتاب در كلام خداى تعالى با اسمهاى مختلفى ناميده شده لوح محفوظ، ام الكتاب ، كتاب مبين ، و ا مام مبين ، كه در هر يك از اين اسماى چهارگانه عنايتى مخصوص هست .  
و شايد عنايت در ناميدن آن به امام مبين ، به خاطر اين باشد كه بر قضاهاى حتمى خدا مشتمل است ، قضاهايى كه خلق تابع آنها هستند و آنها مقتداى خلق . و نامه اعمال هم - به طورى كه در تفسير سوره جاثيه مى آيد - از آن كتاب استنساخ مى شود، چون در آن سوره فرموده : (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ).  
بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از امام مبين ، نامه اعمال است ) ليكن سخن وى بيهوده است . بعضى ديگر گفته اند: (علم خدا است ). اين هم مثل همان تفسير قبل است بله اگر مراد شان از علم خدا علم فعلى او باشد باز وجهى دارد.

*(252/7)*

و از حرفهاى عجيبى كه در اين مقام گفته شده ، سخن بعضى از مفسرين است كه گفته : (آنچه در لوح محفوظ نوشته مى شود، عبارت است از آنچه بوده و آنچه خواهد بود، اما تا روز قيامت ، نه تا ابد، براى اينكه لوح نزد مسلمانان عبارت است از جسم ، و هر جسمى هر قدر هم بزرگ باشد، بالاخره محدود و داراى ابعادى متناهى است ، و ادله علمى بر اين معنا شاهد است . بنابراين ممكن نيست اين جسم محدود، حاوى و مشتمل بر تمامى جزئيات حوادث آينده باشد،  
و گرنه لازمه اش اين مى شود كه متناهى ظرف باشد براى غير متناهى ، و اين بالبداهه محال است پس چاره همين است كه عموميت (كل شى ء) را تخصيص بزنيم ، و بگوييم حوادث تا روز قيامت منظور است . و اين سخن تحكم و بى دليل است ، - كه ان شاءاللّه به زودى به طور مفصل متعرض آن مى شويم -.  
و آيه شريفه نسبت به ما قبل در معناى تعليل است ، گويا فرموده آنچه گفتيم و آنچه از اوصاف آنان كه كلمه عذاب بر ايشان حتمى شده برشمرديم ، و آنچه درباره پيروان قرآن گفتيم كه به غيب از پروردگارشان خشيت دارند، همه مطابق با واقع است زيرا زمام حيات همه به دست ماست ، و اعمال و آثارشان نزد ما محفوظ است ، پس ما در هر حال به سرانجام هر يك از دو گروه ، علم و اطلاع داريم .  
بحث روايتى  
رواياتى درباره نزول آيه : (وجعلنا من بين ايديهم سدا...) در ماجراى سوء قصدابوجهل و يارانش به پيامبر (صلى الله عليه و آله )  
در تفسير قمى در ذيل جمله (فهم مقمحون ) فرموده : يعنى سرهايشان را بالا دارند.  
و نيز در همان تفسير در روايت ابى الجارود، از امام باقر (عليه السلام ) آمده كه در ذيل جمله (و جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون ) فرموده : يعنى هدايت را نمى بينند، چون خدا گوش و چشم و دل و اعمالشان را از اينكه هدايت شوند گرفته است .

*(252/8)*

اين آيه درباره ابوجهل بن هشام و چند تن از خاندان وى نازل شده ، و جريان چنين بوده كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) برخاست نماز بخواند، ابوجهل (لعنه اللّه عليه ) هم سوگند خورده بود هر وقت او را ديد نماز مى خواند فرقش را بشكافد، پس ‍ ابوجهل آمد در حالى كه سنگى هم به دست داشت ، و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را ديد كه مشغول نماز است ، هر چه دست بلند كرد تا سنگ را به طرف آن جناب پرتاب كند، خدا دستش را در گردنش بخشكانيد و نتوانست پايين بياورد، و سنگ هم در دستش نمى چرخيد، ناگزير به طرف اصحاب خود برگشت ، آن وقت سنگ از دستش بيفتاد.  
بعد از او مردى ديگر برخاست كه او نيز از فاميلهاى ابوجهل بود، گفت من او را مى كشم ، همين كه نزديكش شد، گوش به قرائت او داد و دلش پر از رعب گشته برگشت و به ياران خود گفت : بين من و او چيزى به شكل (فحل شتر نر) فاصله شد، و با دنب خود به من اعلام خطر كرد، و من ترسيدم نزديكش شوم .  
خداوند فرموده : (و سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤ منون ). همچنان كه تاريخ ثابت كرده كه بنى مخزوم (ابوجهل و يارانش ) احدى ايمان نياوردند.

*(252/9)*

مؤ لف : نظير اين روايت را الدر المنثور از بيهقى در دلائل از ابن عباس روايت كرده ، و در روايت او آمده : جمعى ا ز بنى مخزوم با يكديگر عليه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) توطئه كردند تا او را به قتل برسانند، از آن جمله ابوجهل و وليد بن مغيره بودند، روزى در حالى كه آ ن جناب به نماز ايستاده بود، صداى قرائتش را شنيدند، وليد را فرستادند تا او را به قتل برساند، وليد تا نزديك محلى كه آن جناب ايستاده بود آمد، ولى ديد صداى قرائتش مى آيد اما خودش نيست ، او برگشت و جريان را نقل كرد. ناگزير دسته جمعى آمدند و تا آنجا كه نماز مى خواند آمدند و صدايش را شنيدند، به سوى او رفت ند، ديدند صدايش از پشت سرشان مى آيد، و بالاخره به او دست نيافته برگشتند و آيه (و جعلنا من بين ايديهم سدّا و من خلفهم سدّا) در اين باره نازل شده .  
و در الدر ا لمنثور است كه : ابن مردويه و ابو نعيم در كتاب دلائل از ابن عباس روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) در مسجد نماز مى خواند، و نماز را بلند مى خواند، به حدى كه مردمى از قريش از شنيدن آن ناراحت شدند، تا آنجا كه برخا ستند او را دستگير كنند، ليكن دستهاى آنان به گردنهايشان بسته شد، و ديدگانشان آن جناب را نديد، ناگزير به التماس نزد آن جناب آمدند، و او را به حرمت قرابت و رحم سوگند دادند، چون هيچ تيره اى از عرب نبود مگر آنكه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) در آنها قرابتى داشت . پس رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) دعا كرد، و دستهايشان باز شد، و آيات (يس و القرآن الحكيم ... ام لم تنذرهم لا يؤ منون ) در اين باره نازل شد، و همان طور كه اين آيات فرموده ، احدى از اين چند نفر ايمان نياوردند.  
بيان عدم انطباق سياق آيات اول سوره يس با اين روايات

*(252/10)*

مؤ لف : اين داستان را به اشكال مختلفى روايت كرده اند، در بعضى از آن روايات آمده ، كه : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) وقتى ديد قصد سوء برايش دارند، اين آيات را خواند و از نظر آنها ناپديد شد، دشمن او را نديد و خدا كيد و شرشان را از وى دفع كرد.  
و در بعضى ديگرآمده كه آيات اول سوره تا جمله (فهم لا يومنون ) همه اش درباره اين قصه نازل شده ، و در نتيجه آيه (انا جعلنا) تا آخر دو آيه ، رفتار خدا را حكايت مى كند كه با دشمنان آن جناب چه كرد و چگونه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را از نظر آنان ناپديد ساخت ، و آيه (سواء عليهم ...) پيشگويى از اين است كه : اين چند نفر هرگز ايمان نمى آورند.  
ولى خواننده عزيز خودش توجه دارد به اينكه : سياق آيات مورد بحث با اين روايات انطباق ندارد، چون آيات مورد بحث داراى يك سياق و يك نظم هستن د، و حال دو طائفه از مردم را بيان مى كنند: يكى آنهايى كه قول خدا عليه آنان حت مى و ثابت شده ، و در نتيجه ايمان نمى آورند، و يكى ديگر طايفه اى كه پيروى ذكر (قرآن ) مى كنند، و از پروردگارشان به غيب خشيت دارند.  
و اين مضمون چه ارتباطى با قصه هاى مذكور دارد و چگونه مى توان آيه (لقد حق القول على اكثرهم ) را كه سخن از اكثريت مردم دارد، حمل كرد بر مردم انذار شده ، و آيه (انا جعلنا فى اعناقهم ...)و آيه (و جعلنا من بين ايديهم سدا...) را حمل كرد بر داستان ابوجهل و نزديكان او؟ و آيه سواء عليهم انذرتهم را حمل كرد بر خصوص اين چند نفر، و از همه بالاتر جمله (و نكتب ما قدموا و اثارهم ) را حمل كرد بر داستان جمعى از انصار در مدينه ، كه روايتش به زودى از نظرت خواهد گذشت ؟ چون حمل هاى مزبور، وحدت نظم و سياق آيات را به هم مى زند.

*(252/11)*

پس حق مطلب اين است كه : آيات شريفه مورد بحث يك دفعه و با يك نظم و سياق نازل شده ، و در آن ، حال مردم را در هنگام شنيدن دعوت و انذار پيامبر بيان مى كند و مى فرمايد: مردم در برابر دعوت آن جناب دو دسته شدند، و اين منافات ندارد كه داستان ابو جهل و مستور شدن رسول خدا (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) از دشمن مقارن اين آيات اتفاق افتاده باشد.  
چند روايت درباره عمل ، در ذيل جمله : (و نكتب ما قدموا و آثارهم )  
و نيز در آن كتاب آمده كه : عبد الرزاق ، ترمذى - وى حديث را حسن دانسته - بزاز، ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، حاكم - وى حديث را صحيح دانسته -، ابن مردويه و بيهقى - در كتاب شعب الايمان - همگى از ابى سعيد خدرى روايت كرده اند كه گفت : بنو سلمه در محله اى از مدينه منزل داشتند، خواستند از آنجا به نزديكى مسجد كوچ كنند،  
خداى تعالى اين آيه را فرستاد: (انّا نحن نحيى الموتى و نكت ب ما قدموا و اثارهم ) رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) ايشان را خواست و فرمود: خدا آثار شما را هم مى نويسد، و آيه را برايشان خواند ايشان قانع شده در جاى خود باقى ماندند.  
و باز در همان كتاب است كه : فاريابى ، احمد، عبد بن حميد، ابن ماجه - در كتاب زهد - ابن جرير، ابن منذر، طبرانى ، و ابن مردويه از ابن عباس روايت كرده اند كه گفت : منزلهاى انصار از مسجد دور بود، خواستند به نزديك مسجد كوچ كنند، آيه (و نكتب ما قدموا و اثارهم ) نازل شد پس با خود گفتند، در هما ن محل خود باقى مى مانيم .  
مؤ لف : اشكالى كه در اين دو روايت هست ، عين همان اشكالى است كه : در روايات قبل بود.

*(252/12)*

و نيز در همان كتاب آمده كه : ابن ابى حاتم ، از جرير بن عبد اللّه بجلى روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: هركس سنت نيكى را باب كند، مادامى كه در دنيا مردمى به آن سنت عمل مى كنند، ثواب آن اعمال را به حساب اين شخص ‍ هم مى گذارند، بدون اينكه از اجر عامل آن كم بگذارند، و هركس سنت زشتى در بين مردم باب كند، مادامى كه در دنيا مردمى به اين سنت عمل مى كنند وزر آن عمل ها را به حساب او نيز مى گذارند، ب دون اينكه از وزر عامل آن كم بگذارند. آنگاه اين آيه را تلاوت كردند: (و نكتب ما قدموا و اثارهم ).  
دو روايت درباره اينكه (امام مبين ) على عليه السلام است  
و در تفسير قمى در ذيل جمله (و كل شى ء احصيناه فى امام مبين ) فرموده : يعنى در كتابى مبين ، و آن محكم است ، يعنى تاءويل نمى خواهد. و ابن عباس از امير المؤ مين (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: به خدا سوگند منم امام مبين ، كه ما بين حق و باطل جدايى مى اندازم ، و اين را از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) ارث برده ام .  
و در كتاب معانى الاخبار به سند خود از ابى الجارود، از امام باقر از پدرش ، از جدش (عليهم السلام ) از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت آورده كه در ضمن حديثى درباره على (عليه السلام ) فرمود: او امامى است كه : خداى تعالى علم هر چيزى را در او احصاء كرده است .  
مؤ لف : اين دو حديث در صورتى كه از نظر سند صحيح باشد، ربطى به تفسير ندارد، بلكه مضمون آن دو جزو بطن قرآن و اشارات آن است ، و هيچ مانعى ندارد كه خداى تعالى به بنده اى از بندگانش كه داراى توحيد و عبوديت خالص براى اوست ، علم به همه معلوماتى كه در كتاب مبين است بدهد، و آن كس بعد از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) سيد الموحدين امير المؤ مين على (عليه السلام ) است .  
آيات 32 - 13 سوره يس

*(252/13)*

و اضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون (13) اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعزّزنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون (14) قالوا ما انتم الا بشر مثلنا و ما انزل الرّحمن من شى ء ان انتم الا تكذبون (15) قالوا ربّنا يعلم انا اليكم لمرسلون (16) و ما علينا الا البلغ المبين (17) قالوا انّا تطيّرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنّكم و ليمسّنّكم منا عذاب اليم (18) قالوا طائركم معكم ائن ذكرتم بل انتم قوم مسرفون (19) و جاء من اقصا المدينة رجل يسعى قال يقوم اتبعوا المرسلين (20) اتبعوا من لا يسئلكم اجرا و هم مهتدون (21) و ما لى لا اعبد الّذى فطرنى و اليه ترجعون (22) ءاتّخذ من دونه آلهة ان يردن الرّحمن بضرّ" لا تغن عنى شفاعتهم شيا و لا ينقذون (23) انى اذا لفى ضلل مبين (24) انّى آمنت بربّكم فاسمعون (25) قيل ادخل الجنة قال يليت قومى يعلمون (26) بما غفرلى ربّى و جعلنى من المكرمين (27) و ما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء و ما كنا منزلين (28) ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون (29) يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤ ن (30) الم يرواكم اهلكنا قبلهم من القرون انّهم اليهم لا يرجعون (31) و ان كل لما جميع لدنيا محضرون (32)  
ترجمه آيات  
مردم قريه را برايشان مثل بياور كه فرستادگان خدا به سوى آنان آمدند (13).  
آن زمان كه ما دو نفر از رسولان را به سوى ايشان گسيل داشتيم و آن دو را تكذيب كردند پس به وسيله رسول سومى آن دو رسول را تقويت كرديم و همگى گفتند كه ما فرستاده به سوى شماييم (14).  
گفتند شما به جز بشرى مثل ما نيستيد و رحمان هيچ پيامى نازل نكرده و مدعاى شما به جز دروغ نمى تواند باشد (15).  
گفتند: پروردگار ما مى داند كه ما فرستادگان به سوى شماييم (16).  
و ما به جز رساندن پيام او به طور آشكار وظيفه ديگرى نداريم (17).

*(252/14)*

گفتند ما شما را بد قدم و نحس مى دانيم اگر دست از گفته خود برنداريد قطعا سنگسارتان مى كنيم و از ناحيه ما عذابى دردناك به شما خواهد رسيد (18).  
(رسولان ) گفتند نحوست با خود شماست كه وقتى تذكرتان مى دهند حق را نمى پذيريد بلكه شما مردم مسرف و متجاوزيد (19).  
و از دورترين نقطه شهر مردى شتابان آمد و گفت هان اى مردم ! فرستادگان خدا را پيروى كنيد (20).  
پيروى كنيد كسانى را كه هم راه يافتگانند و هم به طمع مزد شما را به پيروى خود نمى خوانند (21).  
و چرا من آفريننده خود را نپرستم در صورتى كه بازگشت شما به سوى او است (22).  
آيا به جاى او خدايانى ديگر اتخاذ كنم كه اگر خداى رحمان ضررى برايم بخواهد شفاعت آنها هيچ دردى از من دوا و از آن ضرر نجاتم نمى دهند (23).  
مسلم است كه من در اين صورت در ضلالتى روشن قرار گرفته ام (24).  
من به پروردگار شما رسولان ايمان مى آورم و شما بشنويد تا فردا شهادت دهيد (25).  
(مردم او را كشتند) در همان دم به او گفته شد به بهشت درآى و او كه داشت داخل بهشت مى شد گفت اى كاش مردم من مى دانستند چه سعادتى نصيبم شده (26).  
مى دانستند چگونه پروردگارم مرا بيامرزيد و مرا از مكرمين قرار داد (27).  
و ما براى هلاك ساختن مردم او لشكرى از آسمان نفرستاديم و نبايد هم مى فرستاديم (28).  
چون از بين بردن آنها به بيش از يك صيحه نياز نداشت آرى يك صيحه برخاست و همه آنها در جاى خود خشكيدند (29).  
اى حسرت و ندامت بر بندگان من كه هيچ رسولى نزدشان نيامد مگر آنكه به جز استهزاء عكس العملى نشان ندادند (30).  
آيا نديدند چقدر از اقوام قبل از ايشان را هلاك كرديم و ديگر به سوى آنان برنمى گردند (31).  
با اينكه هيچ يك از آنان نيست مگر آنكه همگى نزد ما حاضر خواهند شد (32).  
بيان آيات

*(252/15)*

اين آيات مثلى است مشتمل بر انذار و تبشير كه خداى سبحان آن را براى عموم مردم آورده كه در آن به رسالت الهى و تبعات و آثار دعوت به حق اشاره مى كند كه عبارت است از مغفرت و اجر كريم براى هركس كه ايمان آورد و پيروى ذكر (قرآن ) كند و از رحمان بغيب خشيت داشته باشد، و نيز عبارت است از عذاب اليم براى هركس كه كفر بورزد و آن دعوت را تكذيب كند. و نيز به وحدانيت خداى تعالى ، و مساءله معاد و برگشت همه مردم به سوى او اشاره مى نمايد.  
انذار و تبشير كسانى كه (سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم ) به منظور اتمامحجت و رسيدن آنان به كمال شقاوت است  
در اينجا ممكن است اين اشكال به ذهن كسى وارد شود كه : در آيات قبل مى فرمود: آنها كه كلمه عذاب عليه آنان ثابت شده ، ايمان نمى آورند، چه انذارشان بكنى و چه نكنى ، آن وقت در اين آيات ، خودش آنها را انذار مى كند.  
جواب اين اشكال اين است كه : منافاتى بين اين دو دسته آيات نيست ، براى اينكه منظور از آيات مورد بحث اين است كه با ابلاغ انذار، حجت بر آنها تمام شود، و شقاوتشان به حد كمال برسد، البته از طرف ديگر مؤ منين هم سعادتشان به حد كمال برسد.  
همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (ليهلك من هلك عن بينه و يحيى من حى عن بينه )، و نيز فرموده : (و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمه للمؤ منين و لا يزيد الظالمين الا خسارا).  
و اضرب لهم مثلا اصحاب القريه اذ جاءها المرسلون  
كلمه مثلا كه در اين جمله آمده به معناى كلام و يا داستانى است كه گوينده آن را مى گويد تا مقصدى از مقاصدش را براى شنونده ممثل و مجسم كند، و چون داستان اصحاب قريه ، وعده و وعيد آيات قبل را روشن مى كند، لذا خداوند رسول گرامى خود را دستور داد تا قصه را به صورت اين مثل براى كفار بيان كند.

*(252/16)*

و ظاهرا كلمه (مثلا) مفعول دوم باشد براى اضرب و مفعول اول آن اصحاب القريه باشد، و معنا چنين باشد: براى آنها اصحاب قريه را كه چنين و چنان بودند مثل بزن . و مفعول دوم كه بايد بعد از مفعول اول بيايد، در اينجا جلوتر آمده ، تا از فاصله زياد كه مخل به معنا است جلوگيرى شده باشد.  
اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون  
كلمه (عززنا) از تعزيز است كه : مصدر باب تفعيل از ماده (عزت ) است ، و عزت به معناى نيرو و شوكت و آسيب ناپذيرى است . و جمله (اذ ارسلنا اليهم ) بيان تفصيلى جمله (اذ جاءها المرسلون ) است .  
و معناى آيه اين است كه : براى آنها مثل بزن اصحاب قريه را كه در زمانى مى زيستند كه ما دو تا از رسولان خود را به سويشان فرستاده بوديم و مردم آن دو را تكذيب كرده بودند و ما آن دو را به رسول سوم تقويت كرديم ، و اين سه رسول گفتند: اى مردم ! ما از جانب خدا به سوى شما فرستاده شده ايم .  
وجه اينكه در نقل تكذيب پيامبران توسط مشركين فرمود: (قالوا ما انتم الا بشر مثلناو ما انزل الرحمن من شى ء)  
قالوا ما انتم الا بشر مثلنا و ما انزل الرّحمن من شى ء ان انتم الا تكذبون  
مردم چنين مى پنداشتند كه بشر نمى تواند پيغمبر شود. و وحى آسمانى را بگيرد، و استدلال مى كردند به خودشان كه پيغمبر نيستند، و چنين چيزى را در خودشان سراغ ندارند، و آن وقت حكم خود را به انبيا هم سرايت داده ، مى گفتند: پس آنها هم پيغمبر نيستند؛ چون حكم امثال ، يكى است .  
و بر اين اساس معناى جمله (و ما انزل الرّحمن من شى ء) چنين مى شود: خدا هيچ وحيى نازل نكرده ، چون اگر وحيى بر بشرى نازل كرده بود ما نيز در نفوس خود از آن خبردار مى شديم و خدا به ما هم وحى مى كرد. همانطور كه شما ادعاى آن را مى كنيد.

*(252/17)*

و اگر از خداى تعالى تعبير به (رحمان ) كردند، براى اين است كه مشركين عرب مانند همه بت پرستان خدا را قبول داشتند، و او را به صفات كمال متصف مى دانستند، چيزى كه بود در تفسير آن صفات با هم اختلاف داشتند، صابئى ها آن صفات را به نفى معنا مى كردند،  
و به جاى اينكه بگويند خدا عالم است مى گفتند جاهل نيست ، و همچنين در مورد ساير صفات ، مانند قدرت ، خالقيت ، رحمت ، ملك و غير اينها.  
با اين تفاوت كه مشركين مى گفتند: اين خداى داراى چنين صفات ، امر تدبير مخلوقات را به مقربين درگاه خود، مانند ملائكه واگذار نموده و ديگر خودش در تدبير عالم هيچ كاره است ، ارباب و مدبران عالم ، ملائكه و آلهه هستند، و اما خدا (عز اسمه )، او تنها در اين ارباب ، ربوبيت و تدبير دارد، پس خدا رب ارباب و اله آلهه است .  
ممكن هم هست اسم رحمان تنها در حكايت قصه آمده باشد نه در خود قصه ، به اين معنا كه اهل قريه نگفته باشند و (رحمان چيزى نازل نكرده شما دروغ مى گوييد) بلكه يا گفته باشند (خدا چيزى نازل نكرده )، و يا (چيزى نازل نشده )، و آنگاه قرآن در نقل قصه كلمه (رحمان ) را آورده باشد، تا به حلم و رحمت خداى تعالى در قبال انكار و تكذيب حق صريحى كه مشركين داشتند اشاره كند.  
و جمله (ان انتم الا تكذبون ) به منزله نتيجه است براى صدر آيه ، و حاصل كلامشان اين مى شود كه : شما هم بشرى هستيد مثل ما، و ما با اينكه مثل شما بشر هستيم در نفس خود چيزى از وحى كه ادعا مى كنيد به شما نازل شده نمى يابيم ، و چون شما هم مثل ماييد، پس رحمان هيچ وحيى نازل نكرده ، و شما دروغ مى گوييد، و چون غير از اين ادعا ادعاى ديگرى نداريد پس غير از دروغ چيز ديگرى نداريد.

*(252/18)*

و بااين بيان نكته حصر در جمله (ان انتم الا تكذبون ) روشن شد، و همچنين وجه اينكه چرا فعل را نفى كرد (و گفت : شما دروغ مى گوييد ولى اسم فاعل را نفى نكرد) و نفرمود: (شما نيستيد مگر دروغگو) براى اينكه مراد، تكذيب و نفى فعل در حال گفتگو بوده ، نه مستمرا و در آينده (چون اسم فاعل زمان حال و آينده را به طور استمرار شامل مى شود، به خلاف فعل ، كه تنها شامل حال و آينده مى شود).  
قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون و ما علينا الا البلاغ المبين  
خداى تعالى در اين قصه حكايت نكرده كه رسولان در پاسخ مردم كه گفتند: (ما انتم الا بشر مثلنا... شما جز بشرى چون ما نيستيد...)، چه جوابى دادند، در حالى كه در جاى ديگر از رسولان امتهاى گذشته حكايت كرده كه در پاسخ مردم خود كه گفته بودند: (ان انتم الا بشر مثلنا شما جز بشرى چون ما نيستيد) گفتند: (ان نحن الا بشر مثلكم و لكن اللّه يمن على من يشاء من عباده ) كه بيانش گذشت .  
بلكه تنها از آن رسولان حكايت كرده كه به قوم خود گفتند: ما فرستاده خدا به سوى شما و ماءمور تبليغ رسالت او هستيم ، و جز اين شانى نداريم و احتياجى نداريم به اينكه ما را تصديق بكنيد و به ما ايمان بياوريد، تنها براى ما اين كافى است كه : خدا مى داند كه ما فرستاده او هستيم و ما به بيش از اين هم احتياج نداريم .  
پس در جمله (قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون ) رسولان از رسالت خود خبر مى دهند، و كلام خود را با حرف (انّ به درستى كه ) و حرف (لام هر آينه ) تاءكيد كرده اند، و نيز به منظور تاءكيد كلام خود، پروردگار خود را شاهد گرفته اند كه (ربنا يعلم پروردگار ما مى داند).

*(252/19)*

و جمله (ربنا يعلم ) معترضه و به منزله سوگند است ، و به آيه چنين معنا مى دهد: ما فرستادگان به سوى شماييم ، و در ادعاى رسالت صادقيم ، و اين دليل ما را بس كه خدايى كه ما را به سوى شما فرستاده خود شاهد اين مدعاى ماست ، و ديگر ما حاجتى نداريم به اينكه شما هم ما را تصديق بكنيد، و از تصديق شما سودى عايد ما نمى شود، تا در صدد جلب تصديق شما برآييم ، بلكه آنچه براى ما مهم است اين است كه : رسالت خود را انجام بدهيم و حجت تمام شود.  
(و ما علينا الا البلاغ المبين ) - كلمه (بلاغ ) به معناى تبليغ است و مراد از آن ، تبليغ رسالت است ، و معناى جمله اين است كه : ما ماءمور نشده ايم مگر تنها به اينكه رسالت خدا را به شما ابلاغ كنيم و حجت را تمام نماييم .  
قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم و ليمسنكم منا عذاب اليم  
گويندگان اين سخن مردم قريه اند، و روى سخنشان با رسولان است . و كلمه (تطيرنا) از مصدر تطير است كه به معناى شوم دانستن و فال بد زدن به چيزى است ، و اينكه گفتند: (اگر دست از حرفهايتان برنداريد شما را سنگسار مى كنيم و عذابى دردناك به شما خواهد رسيد) تهديد رسولان است از سوى مردم .  
و معناى آيه اين است كه : مردم قريه به رسولان گفتند: ما شما را بد قدم و شوم مى دانيم ، و سوگند مى خوريم كه اگر دست از سخنان خود برنداريد و تبليغات خود را ترك نكنيد و همچنان به كار دعوت بپردازيد، ما شما را سنگباران مى كنيم ، و از ما به شما عذابى دردناك خواهد رسيد.  
معناى جمله : (طائركم معكم ) كه رسولان (ع ) به مكذبان خود گفتند  
قالوا طائركم معكم ائن ذكرتم بل انتم قوم مسرفون  
اين سخن پاسخ رسولان به اهل قريه است .

*(252/20)*

و كلمه (طائر) در جمله (طائركم معكم ) در اصل طير (مرغى چون كلاغ ) است كه عرب با ديدن آن فال بد مى زد، و سپس ‍ مورد استعمالش را توسعه دادند و به هر چيزى كه با آن فال بد زده مى شود طير گفتند، و چه بسا كه در حوادث آينده بشر نيز استعمال مى كنند، و چه بسا بخت بد اشخاصى را طائر مى گويند، با اينكه اصلا بخت امرى است موهوم ، ولى مردم خرافه پرست آن را مبداء بدبختى انسان و محروميتش از هر چيز مى دانند.  
و به هر حال اينكه فرمود: (طائركم معكم ) ظاهر معنايش اين است كه : آن چيزى كه جا دارد با آن فال بد بزنيد آن چيزى است كه با خودتان هست ، و آن عبارت است از حالت اعراضى كه از حق داريد و نمى خواهيد حق را كه همان توحيد است بپذيريد، و اينكه به سوى باطل يعنى شرك تمايل و اقبال داريد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: (معنايش اين است كه طائر شما يعنى بهره و نصيب شما از خير و شر با خود شماست ، و آن اعمال نيك و بد شماست اگر خير باشد، به ره شما خير مى شود، و اگر شر باشد شر مى شود). (دقت فرماييد) كه اين مفسر طائر را به معناى دوم (حوادث آينده ) گرفته ، و ليكن جمله بعدى آيه كه مى فرمايد: (ائن ذكرتم بل انتم قوم مسرفون ) با معناى اول مناسب تر است .  
استفهام در جمله (ائن ذكرتم ) استفهامى است توبيخى و مراد از تذكير تذكر دادن ايشان است به حق ، يعنى به وحدانيت خداى تعالى و اينكه بازگشت همه به سوى اوست ، و حقايقى نظير آنها. و در اين جمله كه جمله اى است شرطيه جزاى شرط حذف شده تا اشاره كند به اينكه جزاى آن اين قدر شنيع و رسواست كه نمى شود گفت ، و بدان تفوه كرد، و تقدير جمله چنين است : (اگر به حق تذكر داده شويد اين تذكر را با انكار شنيع و تطير و تهديد رسوايتان مقابله مى كنيد).

*(252/21)*

(بل انتم قوم مسرفون ) - يعنى شما مردمى هستيد متجاوز كه معصيت را از حد گذرانده ايد، و كلمه (بل ) كه به معناى اعراض ‍ است اعراض از مطلب سابق را مى رساند، و معنايش اين است كه : (نه ، بلكه علت اصلى در انكار حق ، و تكذيبشان اين است كه آنان مردمى هستند كه مستمر در اسراف و متجاوز از حدند).  
و جاء من اقصى المدينه رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين  
(اقصاى مدينه ) به معناى دورترين نقطه آن نسبت به ابتداى فرضى آن است . در اول كلام قريه آورده بود، و در اين جا از آن به مدينه تعبير كرد، تا بفهماند قريه مذكور بزرگ بوده . و كلمه (سعى ) به معناى سريع راه رفتن است .  
نظير اين تعبير در داستان موسى (عليه السلام ) و آن مرد قبطى آمده و فرموده : (و جاء رجل من اقصى المدينه يسعى مردى از دورترين نقطه شهر آمد در حالى كه مى دويد). در اين آيه كلمه (رجل ) جلوتر از (اقصى المدينه ) آمده ، و در آيه مورد بحث بعد از آن آمده ، بعيد نيست نكته اش اين باشد كه در آنجا عنايت و اهتمام به آمدن مردم و خبر دادنش به موسى (عليه السلام ) بوده ، كه درباريان درباره كشتن تو شور مى كردند، و لذا كلمه (رجل ) را جلوتر آورد. و در درجه دوم ، اهتمام خود آن مرد به زودتر رسيدن و خبر دادن به موسى (عليه السلام ) است ، و لذا جمله يسعى را به عنوان حال موخر آورد، به خلاف آيه مورد بحث كه اهتمام در آن به آمدن از دورترين نقطه شهر است ، تا بفهماند بين رسولان و آن مرد، هيچ تبانى و سازش قبلى در امر دعوت نبوده ، و هيچ رابطه اى بااو نداشته اند، لذا جمله (من اقصى المدينه ) را مقدم آورد، و كلمه (رجل ) و (يسعى ) را بعد از آن ذكر كرد.  
سخن درباره مردى كه (جاء من اءقصى المدينه )

*(252/22)*

و اما اينكه اين مرد نامش و نام پدرش چه بوده و چه شغل و حرفه اى داشته ؟ مفسرين سخت در آن اختلاف كرده اند، و ما چون اهميتى در گفتگوى از آن نديديم ، چون دخالتى در فهم مراد آيه نداشت ، لذا از بحث پيرامون آن خوددارى نموديم ، چون يقين داريم كه اگر اين جزئيات در فهم مراد آيه كمترين دخالتى مى داشت ، خداى سبحان در كلامش بدان اشاره مى كرد، و آن را مهمل نمى گذاشت .  
آنچه مورد اهميت است ، دقت و تدبر در اين معنا است كه اين شخص چه حظ وافرى از ايمان داشته كه در چنين موقعى به تاءييد رسولان الهى (عليهم السلام ) برخاسته و ايشان را يارى كرده است ، چون از تدبر در كلام خدا كه داستان او را حكايت كرده اين معنا به دست مى آيد كه وى مردى بوده كه خداى سبحان دلش را به نور ايمان روشن كرده ، به خدا ايمان آورده و با ايمان خالص او را مى پرستيده ، نه به طمع بهشت و نه از ترس آتش ، بلكه از اين جهت كه او اهليت پرستش دارد، و به همين جهت از بندگان مكرم خدا شده .  
و خداى سبحان در كلامش هيچ كس به جز ملائكه را به صفت مكرم توصيف نكرده ، تنها ملائكه مقرب درگاهش و بندگان خالصش ‍ را به اين وصف ستوده ، و از آن جمله اين مرد است كه با مردم مخاصمه و احتجاج كرده و بر آنان غلبه جسته و حجت قوم را بر اينكه پرستش خدا جايز نيست و تنها بايد آلهه را پرسيد باطل نموده و در مقابل اثبات كرده است كه تنها بايد خدا را پرستيد، و رسولان او را در دعوى رسالت تصديق نموده و سپس به آنان ايمان آورده است .  
اتبعوا من لا يسئلكم اجرا و هم مهتدون

*(252/23)*

در اين آيه شريفه ، بيانى است بر جمله (اتبعوا المرسلين ) كه در آيه قبلى بود، و به جاى كلمه (مرسلين ) در آن آيه جمله (من لا يسئلكم اجرا و هم مهتدون ) را در اينجا آورده تا به علت متابعت مرسلين اشاره كرده باشد و بفرمايد اينكه گفتيم رسولان را پيروى كنيد علتش اين است كه رسولان خودشان راه يافته اند، و در راهنمايى شما هم مزدى نمى خواهند، چون پيروى كردن از غير، براى يكى از دو جهت جائز نيست يا براى اين كه آن غير خودش گمراه است و سخنش گمراهى است ، معلوم است كه گمراه را نبايد در گمراهى اش پيروى كرد. و يا براى اين كه هر چند سخنش حق است و پيروى حق واجب است ، ليكن او از اين سخن حق منظور فاسدى دارد، او سخن حق را وسيله كسب مال يا جاه كرده ، و يا غرض فاسد ديگرى از اين قبيل دارد.  
و اما سخن كسى كه هم سخنش حق است و هم از داشتن اغراض فاسد مبرا و منزه است ، و از گفتن آن سخن حق نه نقشه اى در نظر دارد و نه كيد و خيانتى ، بايد از او پيروى كرد و سخنش را پذيرفت ، و اين رسولان چنينند، و در اينكه مى گويند: (غير از خدا را نپرستيد)، هم راه يافته اند و هم اجر و مزدى از شما نمى خواهند، نه مال و نه جاه ، پس واجب است كه ايشان را پيروى كنيد.  
اما اينكه راه يافته اند، براى اين است كه : حجت بر حقانيت آنان و صدق مدعاى آنان يعنى توحيد خدا قائم است ، و آن حجت عبارت است از كلام آن مرد كه گفت : (و مالى لا اعبد الّذى فطرنى ... و لا ينقذون ).  
و اما اينكه رسولان مزدى از مردم نمى خواستند، دليلش كلام خود ايشان است كه گفتند: (ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون ) كه بيانش ‍ گذشت .  
و با اين بيانى كه ما ذكر كرديم ، بيان قبلى ما هم تاءييد مى شود كه گفتيم در جمله (ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون ) منظورشان اين است كه : بفهمانند ما از مردم نه اجرى مى خواهيم و نه غير آن .

*(252/24)*

و ما لى لا اعبد الّذى فطرنى و اليه ترجعون ءاتخذ من دونه الهه ... و لا ينقذون  
استدلال تفصيلى بر توحيد و نفى آلهه در اين دو آيه  
در اين آيه و آيه بعدى اش شروع شده به استدلال تفصيلى بر توحيد و نفى آلهه ، و براى اين منظور سياق تكلم وحده را برگزيده مگر در يك جمله معترضه كه وسط كلام آورده و با سياق خطاب فرموده : (و اليه ترجعون به سوى او برمى گرديد).  
و اين برگزيدن براى اين است كه خود را بدان جهت كه يك انسان است ، و خدا او را ايجاد كرده محاكمه كند، و آنگاه هر حكمى كه عليه خود كرد، در هر انسان ديگرى مثل خودش جارى سازد، چون افراد يك نوع همه مثل همند، پس اينكه گفت : (و چرا خدايى را كه مرا آفريده نپرستيم ؟) در معناى اين است كه گفته باشد: و چرا انسان خدايى را كه خلقش كرده نپرستد و آيا كسى كه انسان باشد غير از خدا، آلهه ديگرى مى گيرد؟  
و اگر از خداى تعالى تعبير آورد به (الّذى فطرنى ) براى اين است كه به علت حكم اشاره كرده و بفهماند كه چون لازمه فطر و ايجاد انسان بعد از آنكه عدم بود، بازگشت همه چيز انسان به خداى تعالى است ، چه ذاتش و چه صفاتش و چه افعالش ، و نيز لازمه اش اين است كه قيام همه چيز انسان به او باشد، و او مالك آدمى و همه چيز او باشد.  
در نتيجه براى انسان به غير از عبوديت محض چيزى نيست ، بنابراين بر او لازم است كه خود را در مقام عبوديت نصب كرده و آن را نسبت به خداى تعالى اظهار بدارد، و اين همان عبادت است . پس بايد او را عبادت كند، چون از اهليت پرستش دارد.  
و اين نكته همان است كه چند سطر قبل درباره آن مرد گفتيم ، كه او خدا را با اخلاص بندگى مى كرد، نه به طمع بهشت و نه از ترس ‍ دوزخ ، بلكه از اين جهت كه خدا اهليت براى عبادت دارد.

*(252/25)*

و چون ايمان به خدا و عبادت او چنين وضعى دارد قهرا عامه مردم به چنين مقامى نمى رسند، چون اكثريت مردم يا از ترس خدا را عبادت مى كنند و يا به طمع و يا به هر دو جهت ، لذا مرد نامبرده بعد از آنكه خود را محاكمه كرد، رو به مردم نمود و گفت : (و اليه ترجعون ) و منظورش از اين التفات ، انذار ايشان به روز قيامت بود كه روز بازگشت ايشان به خداست ، روزى كه خدا به حساب اعمالشان مى رسد، و بر طبق آن جزايشان مى دهد. پس جمله (و اليه ترجعون ) به منزله جمله معترضه و يا عين جمله معترضه است ، كه از سياق كلام خارج است .  
دو حجت و برهان عليه مشركين ، در سخن مردى كه اقصاى مدينه آمد: (و مالى لا اعبدالذى فطرنى ...)  
نكته ديگر اينكه : اين دو آيه شريفه مشتمل بر دو حجت و برهان عليه دليلى است كه بت پرستان آن را اساس بت پرستى و اعتقاد به ارباب بودن بتها قرار داده بودند.  
توضيح اينكه : بت پرستان معتقد بودند كه خداى سبحان اجل از آن است كه حس يا خيال بشر و يا عقل او به وى احاطه يابد و او را بشناسد و يا تصور كند، و هيچ قوه ادراكى نمى تواند او را بشناسد و به همين جهت انسان نمى تواند با عبادت متوجه او شود، پس تنها راه عبادت خدا آن است كه ما در عبادت متوجه مقربان درگاه او، و اقوياى از خلقش مانند ملائكه گرامى اش و يا بعضى از جن و يا قديسين از بشر شويم ، تا آنها واسطه و شفيع ما در پيشگاه خدا شوند، در رساندن خيرات و دفع شرور.  
اين دو دليل اساس اعتقاد مشركين بود كه دو آيه مورد بحث از هر دو جواب مى دهد:

*(252/26)*

اما از دليل اولشان جوابى مى دهد كه حاصلش اين است كه : هر چند انسان نمى تواند احاطه علمى به ذات متعالى خدا پيدا كند، و ليكن مى تواند او را به صفات مخصوص به خودش بشناسد، مثل اينكه او فاطر و پديد آورنده وى است و چون اين مقدار شناسايى خدا برايش ممكن است ، پس مى تواند عبادت خود را هم از طريق همين شناسايى انجام داده و متوجه خدا گردد، و انكار اين مقدار شناسايى جز لجبازى ، معناى ديگرى ندارد. اين جواب همان است كه آيه (و مالى لا اعبد الّذى فطرنى ) بدان اشاره مى كند.  
و اما از دليل دومشان جواب مى دهد به اينكه : اگر اين بتها به راستى شفاعت و وساطتى داشته باشند، اين مقام را خدا به آنها افاضه كرده ، و خدا شفاعت را در جايى به آنها افاضه مى كند كه خودش نسبت به آن مورد، اراده اى حتمى نداشته باشد، و لازمه اين برهان آن است كه : شفاعت بتهاى شما تنها در مواردى نافذ باشد كه خدا اجازه شفاعتشان داده باشد، همچنان كه خودش فرموده : (ما من شفيع الا من بعد اذنه ).  
و اما در مواردى كه او اراده اى حتمى داشته باشد، ديگر شفاعت همين شفيعان فرضى هم مفيد واقع نمى شود، نه مى تواند خيرى به ايشان برساند و نه ضررى را ا ز ايشان دفع كند، كه جمله (ءاتخذ من دونه الهه ان يردن الرّحمن بضر لا تغن عنى شفا عتهم شيئا و لا ينقذون ) اشاره به اين جواب دارد.  
next page  
fehrest page  
back page

*(252/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
و اگر از خداى تعالى به (رحمان ) تعبير آورد، براى اين بود كه به سعه رحمت خدا و بسيارى آن اشاره نمايد و نيز بفهماند كه تمامى نعمتها از ناحيه او و تدبير خير و شر همه به دست اوست .  
از همين تعبير به (رحمان ) برهان ديگرى بر وحدانيت خداى تعالى در ربوبيت به دست مى آيد، و آن اين است كه : وقتى تمامى نعمتها و نيز نظام جارى در آنها مظاهر رحمت واسعه خدا و قائم بدان بود، و هيچ يك از آنها از خود استقلالى در تدبير امر خود نداشت ،  
قهرا تدبير آنها مستقلا با خداى تعالى خواهد بود، حتى تدبير ملائكه هم بر فرض كه به قول مشركين ، سهمى از تدبير به دست ملائكه باشد، باز همان نيز از رحمت خدا و تدبير اوست ، پس نتيجه مى گيريم كه ربوبيت تنها از آن خداست ، و همچنين الوهيت خاص ‍ اوست .  
انى اذا لفى ضلال مبين  
اين جمله ضلالت را در شرك و اتخاذ آلهه مسجل مى كند.  
انى آمنت بربكم فاسمعون  
اين جمله باز از كلمات آن مرد است كه به رسولان خطاب كرده ، و اينكه گفته : (فاسمعون پس بشنويد) كنايه از تحمل شهادت است ، يعنى پس شاهد باشيد. و جمله (انى آمنت بربكم ...) تجديد شهادت به حق ، و تاءكيد ايمان است ، چون از ظاهر سياق بر مى آيد كه جمله (انى آمنت بربكم ) را بعد از آن محاجه گفته ، و در آن محاجه اعتراف به ايمان كرده و شهادت به حق داده بود. و منظورش از اين تكرار اين بوده كه با ايمان خود در حضور مردم قريه رسولان را تاءييد كرده باشد.

*(253/1)*

بعضى از مفسرين گفته اند: خطاب در اين جمله (فاستمعون پس بشنويد) به مردم قريه است ، تا رسولان را تاءييد كرده باشد، و معنايش اين است كه : (من به خدا ايمان آوردم ، پس اى اهل قريه اين معنا را از من بشنويد، (و هر كارى مى خواهيد بكنيد)، كه من هيچ باكى از شما ندارم . و يا معنايش اين است كه : اى اهل قريه ، من به خدا ايمان آوردم ، پس از من بشنويد و شما هم ايمان بياوريد، و يا خواسته مردم را عليه خود عصبانى كند تا به او بپردازند، و آسيبى به رسولان خدا نرسانند، چون ديده مردم تصميم گرفته اند آنان را به قتل برسانند) (دقت فرماييد).  
و ليكن اشكالى كه در همه اين احتمالات هست اين است كه : با تعبير از خدا به (ربكم پروردگارتان ) سازگار نيست ، چون مردم خدا را پروردگار خود نمى شناختند، و اربابى غير از خداى سبحان به ربوبيت مى شناختند و عبادت مى كردند.  
بعضى خواسته اند از اين اشكال پاسخ دهند به اينكه : (منظور پروردگارى است كه برهان مزبور را بر وجودش ا قامه كردم ، و مسلم شد كه او پروردگار شما است ) ليكن اين پاسخ هيچ دليلى ندارد، و تقييدى است بدون مقيد.  
قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومى يعلمون بما غفرلى ربى و جعلنى من المكرمين  
توضيحى راجع به (جنت ) در آيه (قيلادخل الجنة ) و اينكه خطاب كننده كيست

*(253/2)*

خطاب در اين آيه به رجل نامبرده است - به طورى كه از سياق برمى آيد - اشاره مى كند به اينكه مردم قريه آن مرد را كشتند، و خداى تعالى از ساحت عزتش به وى خطاب كرد كه داخل بهشت شو. و مؤ يد اين احتمال جمله بعد است كه مى فرمايد: (و ما انزلنا على قومة من بعده )، چون در آيه مورد بحث جمله (قيل ادخل الجنة )، به جاى خبر از كشته شدن مرد نشسته تا اشاره باشد به اينكه بين كشته شدن آن مرد به دست مردم قريه ، و ما بين امر به داخل شدنش در بهشت ، فاصله چندانى نبوده ، آن قدر اين دو به هم متصل بودند كه گويى كشته شدنش همان و رسيدن دستور به داخل بهشت شدنش همان .  
و بنابراين مراد از جنت بهشت برزخ است نه بهشت آخرت . و اينكه : بعضى از مفسرين گفته اند: منظور بهشت آخرت است ، و معناى آيه اين است كه : به زودى در قيامت به او گفته مى شود داخل بهشت شو، و اگر عبارت را به ماضى آورد، و فرمود: (قيل به او گفته شده ) براى اين است كه بفهماند اين دستور محققا صادر مى شود) صحيح نيست ، و خود را بى جهت و بدون دليل به زحمت انداختن است .  
بعضى ديگر گفته اند: (خداى تعالى او را به آسمان برد، و در آنجا به وى گفته شد: داخل بهشت شو؛ در نتيجه او همچنان زنده است و تا روز قيامت در بهشت متنعم خواهد بود) و اين وجه هم مثل وجه قبل صحيح نيست .

*(253/3)*

بعضى هم گفته اند: (گوينده (ادخل الجنة ) خود مردم بودند كه در هنگام كشتن او به عنوان استهزا به او گفته اند: ما تو را مى كشيم و لحظه اى بعد داخل بهشت شو) اشكال اين وجه اين است كه : با خبرى كه دنبالش خداى تعالى داده و فرموده : (قال يا ليت قومى يعلمون ... گفت اى كاش مردم مى فهميدند كه چگونه خدا مرا بيامرزيد، و از محترمينم قرار داد) نمى سازد؛ چون ظاهر اين خبر اين است كه : وى بعد از شنيدن نداى (ادخل الجنة ) آرزو كرد اى كاش قومم حال و وضع مرا مى دانستند. و اگر جمله (ادخل الجنة ) كلام مردم در هنگام كشتن او بوده باشد، ديگر موردى براى اين آرزو نمى ماند.  
جمله (قال يا ليت قومى يعلمون بما غفرلى ربى و جعلنى من المكرمين ) استينافى است ، و مانند جمله قبلى اش به منزله جوابى است از سؤ ال تقديرى ، گويا شخصى پرسيده بعد از آنكه رسولان را تاءييد كرد، چه شد؟ در پاسخ فرموده : (قيل ادخل الجنة ) دوباره پرسيده : بعد از آن چه شد؟ در جواب فرموده : (قال يا ليت قومى يعلمون ...) و اين سخن را بدان جهت گفته كه خواسته است همان طور كه در حال حيات مردم را نصيحت مى كرده ، در حال مرگ نيز نصيحت و خيرخواهى كند.  
كلمه ما در جمله (بما غفرلى ربى ) مصدريه است ، كه فعل (غفر) را مبدل به مصدر مى كند، و معنايش چنين مى شود: (ياليت قومى يعلمون بغفران ربّى ايّاى ) - اى كاش قوم من مى دانستند آمرزش پروردگار من مرا و جمله (و جعلنى ) عطف است بر جمله (غفر) و معنايش اين است كه : (اى كاش به آمرزش خدا مرا، و به اينكه از مكرمينم قرار داد، علم پيدا مى كردند)  
موارد استعمال وصف (مكرم - اكرام شده ) در آيات قرآن

*(253/4)*

و موهبت اكرام هر چند دامنه اش وسيع است كه شامل حال بسيارى از مردم مى شود، ما نند: اكرام به نعمت ، كه در آيه (فاما الانسان اذا ما ابتليه ربه فاكرمه و نعمه فيقول ربّى اكرمن ) آمده و نيز اكرام به قرب خدا كه در آيه (ان اكرمكم عند اللّه اتقيكم ) آمده ؛ چون كرامت داشتن عبد نزد خدا، خود اكرامى است از خدا نسبت به او.  
و ليكن با اين حال بنده اى كه برخوردار از نعمت هاى خدا است ، و يا نزد خدا محترم است ، جزو مكرمين شمرده نمى شود، يعنى كلمه (مكرمين ) به طور اطلاق درباره او به كار نمى رود؛ تنها اين كلمه على الاطلاق درباره دو طائفه از خلايق خدا به كار مى رود: يكى ملائكه كه در آيه (بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون ) به كار رفته ، و ديگرى در افرادى از مؤ منينى كه ايمانشان كامل بوده باشد، حال چه اينكه از مخلصين - به كسره لام - باشند، كه در آيه (اولئك فى جنات مكرمون ) نامشان آمده ، و يا از مخلصين - به فتحه لام - باشند كه در آيه (الا عباد اللّه المخلصين ...) و هم مكرمون ذكر خيرشان شده .  
و اين آيه شريفه (به همان بيانى كه گذشت ) از ادله وجود برزخ است .  
و ما انزلنا على قومه من بعده م ن جند من السماء و ما كنا منزلين  
ضمير در (قومه ) و در (بعده ) هر دو به كلمه (رجل )) برمى گردد. و معناى (من بعده )، (من بعد قتله ) است ، و كلمه (من ) اولى و سومى ابتدائى است ، و دومى زايده است كه صرفا نفى را تاءييد مى كند، و معنايش اين است كه : (ما بعد از قتل او، ديگر هيچ لشكرى از آسمان بر قوم او نازل نكرديم ، و نازل كننده هم نبوديم .)

*(253/5)*

اين آيه زمينه چينى براى آيه بعدى است و براى بيان اين معنا است كه كار و هلاكت آن قوم در نظر خداى تعالى بسيار ناچيز و غير قابل اعتنا بود، و خدا انتقام آن مرد را از آن قوم گرفت و هلاكشان كرد، و هلاك كردن آنها براى خدا آسان بود و احتياج به عده و عده اى نداشت ، تا ناگزير باشد از آسمان لشكرى از ملائكه بفر ستد تا با آنها بجنگند و هلاكشان كنند، و به همين جهت در هلاكت آنان و هلاكت هيچ يك از امت هاى گذشته اين كار را نكرد، بلكه با يك صيحه آسمانى هلاكشان ساخت .  
هلاك شدن قوم مكذب با صيحه اى واحده  
ان كانت الا صيحه واحدة فاذا هم خامدون  
يعنى آن امرى كه به مشيت ما سبب هلاكت آنان گرديد، غير از يك صيحه چيز ديگرى نبود.  
و اگر فعل (كانت ) را مؤ نث آورد و نفرمود (كان ) بدين جهت بود كه خبر اين فعل يعنى صيحه مؤ نث بود. و اگر (صيحه ) را نكره - بدون الف و لام - آورد، و آن را به وصف وحدت متصف كرد، براى اين بود كه : بفهماند هلاك كردن اهل قريه كارى ناچيز و حقير بود. و كلمه (خامدون ) از خمود است ، كه به معناى سكون و خاموشى از سر و صدا و جنب و جوش است ، مى فرمايد: (وسيله هلاكت آنها چيزى به جز يك صيحه نبود، كه ناگهان همه را خاموش و بى حركت كرد).  
و اگر جمله مورد بحث را به ما قبل عطف نكرد، براى اين است كه : اين جمله به منزله جوابى است از سوالى تقديرى و فرضى گويا كسى پرسيده : وسيله هلاكتشان چه بود؟ فرموده : (نبود مگر تنها يك صيحه ).  
و معناى آيه اين است كه : سبب هلاكت اهل قريه امرى بود كه آسان تر از آن ديگر تصور نداشت ، و آن يك صيحه بود كه به ناگهانى برخاست ، و مردم را در جاى خود بخشكانيد، مردمى بى سر و صدا و بى حس و حركت شدند، به طورى كه صداى آهسته هم از ايشان شنيده نمى شد، تا آخرين نفر مردندو بى حركت شدند.  
حسرت و ندامت بر مردى است كه رسولان الهى را استهزاء كرده اند

*(253/6)*

يا حسرة على العباد ما ياءتيهم من رسول الا كانوا به يستهزون  
يعنى اى حسرت و ندامت بر بندگان . و اين تعبير بليغ تر از آن است كه ندامت را براى آنان اثبات كند، مثلا بفرمايد: مردم قريه دچار ندامت و حسرت شدند. و اما سبب حسرت و اينكه چرا دچار آن شدند، در جمله (ما ياءتيهم من رسول ...) آمده و مى فرمايد: (به علت اين دچار حسرت شدند كه هر چه رسول به سويشان آمد، به استهزايش پرداختند).  
از اين سياق به خوبى برمى آيد كه مراد از (عباد)، عموم مردم است ، و خواسته حسرت را بر آنان تاءكيد كند؛ مى فرمايد: چه حسرتى بالاتر از اين كه اينان بنده بودند و دعوت مولاى خود را رد كرده تمرد نمودند، و معلوم است كه رد دعوت مولا شنيع تر است از رد دعوت غير مولا و تمرد از نصيحت خيرخواهان ديگر.  
با اين بيان بى پايگى تفسير آن مفسرى كه گفته : (مراد از (عباد) رسولان خدا، و يا ملائكه و يا هر دو است )، روشن مى شود، و همچنين بى پايگى اين گفتار كه مفسرى ديگر گفته كه : در جمله (يا حسرة على العباد...) هر چند منظور از (عباد) مردمند و ليكن كلام مزبور سخن خداى تعالى نيست ، بلكه دنباله سخن آن مرد است ). پس معلوم شد كه جمله مذكور كلامى است از خداى تعالى نه دنباله سخن آن مرد.  
الم يرواكم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون  
در اين جمله همان كسانى را كه در جمله قبل عليه ايشان به حسرت ندا مى شد توبيخ مى كند. و كلمه (من القرون ) بيان كلمه (كم ) است ، و (قرون ) جمع (قرن ) است ، كه به معناى مردمى است كه در يك عصر زندگى كنند.  
و جمله (انّهم اليهم لا يرجعون ) بيان جمله (كم اهلكنا قبلهم من القرون ) است ، و ضمير جمع اولى به قرون ، و دومى و سومى به عباد برمى گردد.

*(253/7)*

و معناى آيه اين است كه : آيا از بسيارى هلاك شدگان عبرت نمى گيرند كه در قرون گذشته به امر خدا هلاك شدند؟ و به اخذ الهى ماخوذ گشتند، و ديگر به عيش و نوش در دنيا بازن خواهند گشت ؟  
مفسرين در مرجع ضميرها، و نيز در معناى آيه اقوال ديگرى دارند كه چون از فهم دور است متعرض آنها نمى شويم .  
و ان كل لما جميع لدينا محضرون  
لفظ (ان ) در اينجا حرف نفى است . و كلمه (كل ) مبتدا و تنوينش عوض از مضاف اليه است . و كلمه (لمّا) به معناى (الا) است . و كلمه (جميع ) به معناى مجموع است . و (لدينا) ظرفى است متعلق به همان مجموع . و كلمه (محضرون ) خبرى است بعد از خبر، كه همان جميع باشد. بعضى هم احتمال داده اند صفت جميع باشد.  
به هر حال معنا اين است كه : (بدون استثناء همه شان دسته جمعى در روز قيامت براى حساب و جزا نزد ما حاضر خواهند شد). بنابراين آيه شريفه در معناى آيه (ذلك يوم مجموع له النّاس و ذلك يوم مشهود) مى باشد.  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره داستان فرستادگان عيسى (ع ) و مؤ منى كه مردم را به پيروى آنرسولان دعوت كرد و...)  
در مجمع البيان مى گويد: نقل مى كنند كه عيسى (عليه السلام ) دو نفر از حواريين را به عنوان رسول به شهر انطاكيه گسيل داشت ، اين دو نفر وقتى به نزديكى هاى شهر رسيدند، پير مردى را ديدند كه چند گوسفند خود را مى چرانيد، و اين پير مرد همان حبيب صاحب داستان سوره (يس ) است - رسولان عيسى (عليه السلام ) بر او سلام كردند، پير مرد از آن دو پرسيد: شما كى هستيد؟ گفتند: ما رسولان عيساييم ، آمده ايم شما اهل شهر را دعوت كنيم به اينكه از پرستش بت ها دست برداشته ، خداى رحمان را بپرستيد.

*(253/8)*

پير مرد پرسيد آيا با شما معجره اى هم هست ؟ گفتند: آرى ما بيماران را شفا مى دهيم ، و كورى و برص را بهبودى مى بخشيم ، پير مرد گفت : من پسرى دارم كه سالها بسترى و مريض است ، رسولان گفتند: ما را به منزلت نزد او ببر، تا از حال او مطلع شويم ، پير مرد رسولان را به خانه برد. رسولان دست بر بدن او كشيدند، در دم شفا يافته به اذن خدا در حالى كه صحيح و سالم بود از بستر برخاست ، اين خبر در شهر پيچيد، و خداوند به دست آن دو جمع كثيرى از بيماران را شفا داد.  
مردم انطاكيه پادشاهى داشتند كه بت مى پرستيد، چون خبر رسولان به گوش او رسيد احضارشان كرد، و پرسيد: شما كى هستيد؟ گفتند: ما فرستادگان عيسى (عليه السلام ) هستيم ، آمده ايم تو را از پرستش بت ها كه نه مى شنوند و نه مى بينند، به پرستش كسى دعوت كنيم كه هم مى شنود و هم مى بيند. شاه پرسيد: مگر ما به غير از اين بت ها خدا هم داريم ؟ گفتند: بله ، كسى كه تو را و خدايان تو را ايجاد كرده . شاه در پاسخ گفت : باشيد تا در امر شما فكر كنم . پس مردم آن دو رسول را در بازار دستگير نموده و كتك زدند.  
صاحب مجمع البيان ، سپس از وهب بن منبه نقل مى كند كه گفت ه : عيسى (عليه السلام ) اين دو رسول را به انطاكيه فرستاد. رسولان به انطاكيه رفتند، و به حضور شاه نرفتند و اقامتشان در آن شهر به طول انجاميد تا آنكه روزى شاه از دربار بيرون آمد، پس اين دو نفر تكبير و ذكر خدا گفتند. شاه سخت در خشم شد، و دستور داد آن دو رسول را به زندان برده و به هر يك صد تازيانه بزنند.

*(253/9)*

بعد از آنكه شاه رسولان را تكذيب كرد و تازيانه زد، عيسى (عليه السلام ) شمعون صفا، بزرگ حواريين را فرستاد، تا به كار آن دو رسيدگى نموده ياريشان كند. شمعون به طور ناشناس وارد انطاكيه شد و با اطرافيان شاه معاشرت آغاز كرد، تا جايى كه سخت با وى مانوس شدند، و نزد شاه از او به خير و خوبى ياد كردند. شاه او را به حضو ر طلبيد و معاشرتش را پسنديد و با او مانوس گشته ، مورد احترامش قرار داد.  
آن گاه روزى شمعون به شاه گفت : من شنيده ام دو نفر را به جرم اينكه تو را به دين ديگرى غير از دينى كه دارى ، دعوت كرده اند، زندانى كرده اى و شلاق زده اى ، آيا هيچ سخن آن دو را گوش دادى ببينى چه مى گويند؟ شاه گفت : واقعش اين است كه خشم من نگذاشت كه به سخن آن دو گوش دهم ، شمعون گفت : حال اگر شاه صلاح بداند خوب است آن دو را بخواهد تا از مطالب و خواسته هاى آن دو مطلع شويم .  
شاه اين راى را پسنديد، و آن دو رسول را به حضور طلبيد، شمعون (با اينكه آن دو را مى شناخت ، و آن دو وى را مى شناختند، چون همگى از حواريين عيسى (عليه السلام ) بودند، خود را به بيگانگى زد، و از آن دو) پرسيد: چه كسى شما را به اين شهر فرستاده ؟ گفتند: خدايى كه همه چيز را خلق كرده و شريكى برايش نيست .  
شمعون پرسيد: اين خدايى كه مى گوييد شما را فرستاده چه معجره اى به شما داده ؟ گفتند: هر چه را كه تو بخواهى برايت انجام مى دهيم .  
شاه چون اين را شنيد دستور داد پسر نابينا و بدون چشمى را بياورند، كه حتى در صورتش گودى چشم هم نبود، بلكه محل چشم او مانند پيشانى اش صاف بود. رسولان عيسى شروع كردند به دعا خواندن ، اين قدر دعا خواندند تا محل چشم هاى او شكافته شد. پس ‍ دو عدد فندق از گل درست كردند و در حدقه ها گذاشتند، بدون فاصله دو چشم شد، و پسر بينا گشت .

*(253/10)*

شاه از مشاهده اين معجره سخت تعجب كرد، شمعون به وى گفت : حال اگر صلاح بدانى نظير اين خواسته را از خدايان خود بخواهى ، تا آنها نيز چنين قدرتى از خود نشان دهند، هم مايه آبروى تو شود و هم باعث آبروى خودشان . شاه گفت : من كه از تو چيزى پنهان ندارم ، خداى ما كه ما آن را مى پرستيم ، هيچ خاصيتى ندارد، نه ضررى دارد و نه نفعى .  
سپس شاه به آن دو رسول گفت : اگر خداى شما توانست مرده را زنده كند، ما به آن خدا و به شما كه فرستادگان اوييد ايمان خواهيم آورد. رسولان گفتند: خداى ما بر هر چيز قادر است . شاه گفت : در اينجا مرده اى است كه هفت روز قبل ا ز دنيا رفته ، و ما او را دفن نكرده ايم ، تا پدرش كه در مرگ او غايب بود برگردد. پس مرده را آوردند كه وضعش دگرگون شده و متعفن شده بود. آن دو رسول شروع كردند به دعا كردن علنى و آشكارا، و اما شمعون صفا شروع كرد به دعا كردن سرى (چون نمى خواست رازش فاش شود). چيزى نگذشت مرده از جاى برخاست و به حاضران مجلس گفت : من هفت روز است كه مرده ام ، و در اين چند روز مرا به هفت وادى از واديهاى جهنم بردند، و من شما را زنهار مى دهم از آن شركى كه داريد، و به خداى تعا لى ايمان بياوريد. شاه از ديدن اين ماجرا تعجب كرد. شمعون احساس كرد كه نقشه اش در دل وى اثر گذاشته ، او هم وى را به سوى خدا دعوت كرد. شاه ايمان آورد و به دنبال او جمعى از اهل مملكتش ايمان آورده ، و جمعى ديگر همچنان كافر ماندند.

*(253/11)*

صاحب مجمع مى گويد: نظير اين روايت را عياشى به سند خود از ابو حمره ثمالى ، و غير او از ابى جعفر و از امام صادق (عليه السلام ) نقل كرده اند، چيزى كه هست در بعضى از روايات آمده كه : خداى تعالى اول دو نفر رسول به اهل انطاكيه فرستاد، و سپس ‍ سومى را گسيل داشت . و در بعضى ديگر آمده كه : خداوند به عيسى (عليه السلام ) وحى فرستاد كه : آن دو رسول را به سوى آن شهر روانه كند، و سپس وصى خودش شمعون را براى خلاصى آن دو روانه كرد  
و نيز آمده كه آن مرده اى كه خداوند به دعاى رسولان زنده كرد، پسر شاه بوده . و وقتى از قبر بيرون آمد خاك را از سر و روى خود مى تكاند. پس شاه پرسيد: پسرم حالت چطور است ؟ گفت : من مرده بودم ، دو نفر مرد را ديدم كه سجده كرده ، از خدا خواستند مرا زنده كند. شاه گفت : پسرم اگر آن دو نفر را ببينى مى شناسى ؟ گفت : آرى . پس مردم همگى به دستور شاه به صحرا رفتند، و يكى يكى از جلو آن مرد عبور كردند.  
بعد از عبور جمعى كثير يكى از آن دو رسول عبور كرد. پسر شاه گفت : اين يكى از آن دو بو د. سپس آن رسول ديگر گذشت ، او را هم شناخت و با دست به هر دو نفر اشاره كرد كه اين دو بودند، شاه و اهل مملكتش ايمان آوردند.  
ابن اسحاق مى گويد: بلكه شاه و اهل مملكتش بر كفر اتفاق كرده ، و تصميم گرفتند. رسولان را به قتل برسانند، اين خبر به گوش حبيب رسيد كه دم دروازه بالاى شهر بود، پس شتابان خود را به جمعيت رسانيده ايشان را نصيحت كرد و تذكرها داد، و به اطاعت رسولان دعوت نمود  
رواياتى كه مى گويد صديقين سه افضل وافضل آنان على بن ابى طالب (ع )است  
مؤ لف : سياق آيات اين داستان با مضمون بعضى از اين روايات نمى سازد.

*(253/12)*

و در الدر المنثور است كه : ابو داوود، ابو نعيم ، ابن عساكر، و ديلمى ، همگى از ابى ليلى روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: صديقين (كه خداوند در قرآن ايشان را ستوده ) سه نفرند: (حبيب نجار) مؤ من آل يس ، كه داستان ش در سوره يس آمده ، كه گفت : (يا قوم اتبعوا المرسلين ) (حزقيل ) مؤ من آل فرعون ، كه گفت : (اتقتلون رجلا ان يقول ربى اللّه ) و (على بن ابى طالب ) كه وى از آن دوتاى ديگر افضل است .  
مؤ لف : و در همان كتاب است كه : اين روايت را بخارى هم در تاريخ خود از ابن عباس از آن جناب نقل كرده ، و عبارتش چنين است : صديقين سه نفرند: حزقيل ، مؤ من آل فرعون ، حبيب نجار، صاحب داستان سوره يس . على بن ابى طالب .  
و در مجمع البيان از تفسير ثعلبى ، و او به سند خود از عبد الرحمان ابى ليلى ، از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت كرده كه فرمود: سبقت يافتگان همه امتها سه نفرند، كه حتى چشم بر هم زدنى به خدا كفر نورزيدند: على بن ابى طالب ، صاحب داستان سوره يس و مؤ من آل فرعون ، و صديقين همين هايند، و على از همه شان افضل است .  
مؤ لف : اين معنا را سيوطى هم در الدر المنثور از طبرانى و ابن مردويه - وى حديث را ضعيف خوانده - از ابن عباس از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) روايت كرده ، و عبارت آن چنين است : سبقت گيرندگان سه نفرند آنكه به سوى موسى سبقت جست ، يوشع بن نون بود و آنكه به سوى عيسى سبقت گرفت ، صاحب داستان سوره يس بود، و آنكه به سوى محمّد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) سبقت جست على بن ابى طالب (عليه السلام ) بود.  
آيات 47 - 33 سوره يس

*(253/13)*

و آية لهم الاءرض الميته احييناها و اخرجنا منها حبا فمنه ياكلون (33) و جعلنا فيها جنت من نخيل و اعنب و فجرنا فيها من العيون (34) لياءكلوا من ثمره و ما عملته ايديهم ا فلا يشكرون (35) سبحان الّذى خلق الازواج كلها ممّا تنبت الاءرض و من انفسهم و مما لا يعلمون (36) و آية لهم اليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون (37) و الشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم (38) و القمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم (39) لا الشّمس ينبغى لها ان تدرك القمر و لا اليل سابق النهار و كل فى فلك يسبحون (40) و آية لهم انا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون (41) و خلقنا لهم من مثله ما يركبون (42) و ان نشا نغرقهم فلا صريخ لهم و لا هم ينقذون (43) الا رحمة منا و متاعا الى حين (44) و اذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم و ما خلفكم لعلكم ترحمون (45) و ما تاتيهم من آية من آيت ربهم الا كانوا عنها معرضين (46) و اذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم اللّه قال الّذين كفروا للذين آمنوا انطعم من لو يشاء اللّه اطعمه ان انتم الا فى ضلل مبين (47)  
ترجمه آيات  
زمين مرده براى ايشان آيتى است كه زنده اش كرديم و دانه از آن بيرون آورديم دانه هايى كه از آن مى خورند (33).  
و در آن باغها و نخلها و انگورها قرار داديم و در آن چشمه هايى روان كرديم (34).  
تا مردم از ثمره آن و كارهاى خود برخوردار شوند آيا باز هم شكرگزارى نمى كنند؟ (35).  
منزه است آن كسى كه تمامى جفت ها را بيافريد چه آن جفت هايى كه از زمين مى روياند و چه از خود انسانها و چه از آن جفت هايى كه انسانها از آن اطلاعى ندارند (36).  
و شب نيز براى آنان عبرتى است كه ما روز را از آن بيرون مى كشيم و آن وقت مردم در تاريكى قرار مى گيرند (37).  
و خورشيد كه به قرارگاه خود روان است ، اين نظم خداى عزيز داناست (38).

*(253/14)*

و براى ماه منزلها معين كرديم تا دوباره به صورت هلال مانند چوب خوشه خرماى كهنه درآيد (39).  
نه خورشيد را سزد كه به ماه برسد و نه شب از روز پيشى گيرد و هر يك در فلكى سير مى كنند (40).  
و عبرتى ديگر براى ايشان اين است كه ما نژادشان را در كشتى پر، حمل مى كنيم (41).  
و آن چه نظير آن برايشان آفريده ايم كه سوار مى شوند (42).  
و هر آن بخواهيم غرقشان مى كنيم كه در اين صورت ديگر فريادرسى ندارند ونجات داده نمى شوند (43).  
باز مگر رحمتى از ما به فريادشان برسد كه تا مدتى برخوردار شوند (44).  
و چون به ايشان گفته مى شود از آنچه در پيش رو و پشت سر داريد بترسيد شايد ترحم شويد (45).  
ولى هيچ آيتى از آيات پروردگار نيايد براى آنان مگر اينكه از آن روى بگردانند (46).  
و چون به ايشان گفته مى شود از آنچه خدا روزيتان كرده انفاق كنيد آنان كه كافر شده اند به آنان كه ايمان آورده اند گويند آيا به كسى غذا بدهيم كه اگر خدا مى خواست غذايش مى داد؟ شما نيستيد جز در ضلالتى آشكار (47).  
بيان آيات  
بعد از آنكه داستان اهل قريه (انطاكيه )، و سرانجام امرشان را در شرك و تكذيب رسولان الهى بيان كرد و آنان را در برابر بى اعتنايى به مساءله رسالت توبيخ نموده و به نزول عذاب بر آنان تهديد كرد - همان طور كه عذ اب بر تكذيب كنندگان از امتهاى گذشته نازل شد - و نيز خاطرنشان ساخت كه همگى حاضر خواهند شد و به حسابشان رسيدگى شده جزا داده مى شوند.  
چند آيت از آيات خلق و تدبير الهى را به رخشان مى كشد، آياتى كه بر ربوبيت و الوهيت خداى تعالى دلالت دارد، و به روشنى دلالت مى كند بر اينكه خدا، يگانه است و هيچ كس در ربوبيت و الوهيت با او شريك نيست ، آنگاه مجددا ايشان را در اينكه به آيات و ادله وحدانيت خدا و به معاد نظر نمى كنند و از آن روى گردانند، و حق را استهزاء نموده و به فقرا و مساكين انفاق نمى كنند توبيخ مى نمايد.

*(253/15)*

توضيح مفردات و مفاد آيات شريفه اى كه آيات مربوط به تدبير امر رزق مردم رابيان مى كنند  
و آية لهم الاءرض الميته احييناها و اخرجنا منها حبا فمنه ياءكلون  
خداى سبحان در اين آيه و دو آيه بعدش يكى از آيات و ادله ربوبيت خدا را، يادآور مى شود، و آن آيت عبارت است از تدبير امر ارزاق مردم ، و تغذيه آنان به وسيله حبوبات و ميوه ها، از قبيل خرما و انگور و غيره .  
پس جمله (و آيه لهم الاءرض الميته احييناها) هر چند ظاهر در اين است كه آيت همان زمين است ، ليكن اين قسمت از آيه زمينه و مقدمه است براى جمله (و اخرجنا منها حبا...) و مى خواهد اشاره كند به اينكه : اين غذاهاى نباتى (كه شما در اختيار داريد) از آثار زنده كردن زمين مرده است ، كه خدا حيات در آن مى دمد و آن را كه زمينى مرده بود مبدل به حبوبات و ميوه ها مى كند تا شما از آن بخوريد.  
بنابراين به يك نظر آيت خود زمين نيست ، بلكه زمين مرده است ، از اين جهت كه مبداء ظهور اين خواص است ، و تدبير ارزاق مردم به وسيله آن تمام مى شود.  
(و اخرجنا منها حبا) - يعنى ما از زمين گياهانى رويانديم و از آن گياهان حبوباتى مانند گندم ، جو، برنج ، و ساير دانه هاى خوراكى در اختيارشان قرار داديم .  
و جمله (فمنه ياءكلون تفريع و نتيجه گيرى از بيرون آوردن حبوبات از زمين است ، چون با خوردن حبوبات تدبير تمام مى شود، و ضمير در كلمه (منه ) به كلمه (حب - دانه ) بر مى گردد.  
و جعلنا فيها جنات من نخيل و اعناب و فجرنا فيها من العيون  
راغب مى گويد: كلمه جنت به معناى هر بستانى است كه داراى درخت باشد، و با درختانش زمين را مستور كرده باشد و كلمه (نخيل ) جمع نخل است كه از درختان معروف است . و كلمه (اعناب ) جمع عنب است كه هم بر درخت انگور اطلاق مى شود و هم بر ميوه آن .

*(253/16)*

باز راغب در معناى (عيون ) گفته : كلمه (عين ) به معناى عضو و جارحه است ... ولى اين كلمه به عنوان استعاره به عنايات مختلفى در معانى ديگر استعمال مى شود، البته همه آن معانى به وجهى از وجوه در عضو و جارحه هست ، - تا آنجا كه مى گويد - و منبع آب را هم به خاطر شباهت به چشم ، به خاطر آبى كه در آن هست ، عين مى گويند. و كلمه (يفجرون ) از باب تفعيل از مصدر تفجير ساخته شده و (تفجير در زمين ) به معناى شكافتن زمين به منظور بيرون كردن آبهاى آن است . و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
لياءكلوا من ثمره و ما عملته ايديهم افلا يشكرون  
لام در ابتداى جمله براى تعليل است و علت آنچه را كه در آيه سابق آمده بود ذكر مى كند. و معنايش اين است كه : ما در زمين بستانها قرار داديم ، و نيز آن را شكافتيم و چشمه ها روان ساختيم ، تا مردم از ميوه آن باغها بخورند.  
و در جمله (من ثمره ) بعضى گفته اند: (ضمير آن به مجعول از جنات كه خدا جعل كرده برمى گردد، و به همين جهت ضمير مفرد و مذكر آورده شد، چون كلمه (مجعول ) هم مفرد است و هم مذ كر، و گرنه بايد مى فرمود: (من ثمرها - از ميوه آن جنات ) و يا مى فرمود: (من ثمره ما - از ميوه آن نخيل و اعناب ).  
بعضى ديگر گفته اند: (ضمير مزبور به كلمه (مذكور) برمى گردد؛ چون گاهى مى شود كه ضمير در جاى اسم اشاره به كار مى رود، همچنان كه (روبه ) يكى از كه ضمير (كانه ) را به (سواد و بلق ) كه دو كلمه اند برگردانيده و تقدير كلام (كان ذاك ) است .  
مى گويند: ابا عبيده از رؤ به پرسيد: چرا گفته اى ((كانه ) با اينكه مرجع ضمير د و تا است ، در پاسخ گفته : منظور از ضمير اسم اشاره است و معناى (كانه )، (كان ذاك ) است .

*(253/17)*

و در مرجع ضمير (من ثمره ) اقوال بيهوده ديگرى است ، مثل اين قول كه : ضمير تنها به (نخيل ) برمى گردد، و بدين جهت مفرد و مذكر آمده . و اين قول كه : ضمير به كلمه (ماء) برمى گردد، كه ماء از كلمه (عيون ) استفاده مى شود، و يا محذوف است كه در تقدير بر عيون اضافه شده ، و تقدير آيه (و فجرنا فيها من ماء العيون ) بوده و اين قول كه : ضمير مذكور به (تفجير) برمى گردد، البته تفجيرى كه از كلمه (فجّرنا) استفاده مى شود. و بنابراين دو وجه ، مراد از (ثمر) مطلق فايده خواهد بود. و اين قول كه : ضمير به خداى تعالى بر مى گردد، و اضافه ثمر به خداى تعالى از اين بابت است كه خدا خالق و مالك آن است .  
توضيح جمله : (و ما عملته ايديهم ) در آيه : (لياءكلوا من ثمره و ما عملتهايديهم ...)  
(و ما عملته ايديهم ) - منظور از (عمل ) همان فعل است ، و فرق بين (عمل ) و (فعل ) - به طورى كه راغب گفته - اين است كه : (عمل ) بيشتر اوقات در فعلى استعمال مى شود كه با قصد و اراده انجام شود، و به همين جهت كارهاى حيوانات و جمادات را به ندرت عمل مى گويند، و باز به همين جهت عمل را به دو وصف (صلاح ) و (فساد) توصيف مى كنند و مى گويند فلان عمل صالح است و آن ديگرى فاسد و صالح ، ولى مطلق فعل را به اين دو صفت توصيف نمى كنند.  
و كلمه (ما) در جمله (و ما عملتة ) نافيه است و معنايش اين است كه : تا از ميوه آن بخورند، ميوه اى كه دست خود آنان درستش ‍ نكرده تا در تدبير ارزاق شريك ما باشند، بلكه ايجاد ميوه و تتميم تدبير ارزاق به وسيله آن از چيرهايى است كه مخصوص ماست ، بدون اينكه از آنها كمكى گرفته باشم ، پس با اين حال چه مى شود ايشان را كه شكرگزارى نمى كنند.

*(253/18)*

مؤ يد اينكه : كلمه (ما) نافيه است ، آيه اواخر سوره است كه در مقام منت گذارى بر مردم به خلقت چارپايان ، به منظور تدبير امر ارزاق آنان و حياتشان مى فرمايد: (اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما... و منها ياءكلون و لهم فيها منافع و مشارب افلا يشكرون ) چون در اين آيه نيز مى فرمايد: خلقت چارپايان كه وسيله اكل و شرب شماست ، عمل دست من است ، يعنى عمل دست شما نيست ، در نتيجه كلمه (ما) در آيه مورد بحث نافيه است .  
ولى بعضى از مفسرين احتمال داده اند كه كلمه (ما) موصوله ، و عطف بر ثمره باشد. و معنايش چنين باشد كه : ما باغهايى از نخيل و اعناب قرار داديم تا مردم از ميوه اش و از آنچه به دست خود از ميوه اش درست مى كنند مانند سركه و شيره ، و چيرهاى ديگرى كه از خرما و انگور مى گيرند بخورند.  
اين وجه هر چند به نظر بعضى ها از وجه سابق بهتر آمده ، و ليكن به نظر ما وجهخوبى نيست ، براى اينكه مقام ، مقام بيان آيات ى است كه بر ربوبيت خداى تعالىدلالت مى كند، و در اين مقام مناسب آن است كه امورى از تدابير خاص به خدا ذكر شود، ومناسبت ندارد كه سخن از سركه گرفتن و شيره درست كردن كه از تدابير انسانها استبه ميان آيد، چون ذكر آن هيچ دخالتى در تتميم حجت ندارد.  
ممكن است كسى در جواب ما بگويد: منظور از ذكر تدابير انسانها، از اين جهت است كه باز بالاخره منتهى به تدبير خدا مى شود، چون خداى تعالى بشر را هدايت كرد به اينكه از خرما و انگور شيره و سركه بگيرند، و اين خود از تدبير عام الهى است . در پاسخ مى گوييم اگر منظور اين بود جا داشت بفرمايد: (لياكلوا من ثمره و مما هديناهم الى عمله تا از ميوه آن نخيل و اعناب ، و نيز از آنچه ما هدايتشان كرديم كه از آن دو ميوه درست كنند بخورند) تا شنونده توهم نكند كه انسانها هم در تدبير سهمى دارند.

*(253/19)*

بعضى ديگر احتمال داده اند كه كلمه (ما) نكره موصوفه باشد، و عطف باشد بر (ثمره ) و معنا چنين باشد: تا از ميوه آن و از چيزى كه دست خودشان درستش كرده بخورند. ليكن اين وجه هم به عين آن دليلى كه در وجه قبلش گفتيم ، درست نيست .  
(افلا يشكرون ) - اين جمله ناسپاسى مردم را تقبيح نموده ، آنان را در اين كار سرزنش مى كند. و سپاسگزارى مردم از خدا در برابر اين تدبير به اين است كه : نعمتهاى جميل خدا را عملا و نيز به زبان اظهار بدارند، و خلاصه اظهار كنند كه بندگان او، و مدبر به تدبير اويند، و اين خود عبادت است ، پس شكر خدا عبارت است از اينكه : به ربوبيت او، و اينكه تنها او معبود و اله است اعتراف كنند.  
بيان مفاد آيه : (سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تُنبِتُ الارض ...)  
سبحان الّذى خلق الازواج كلها مما تنبت الاءرض و من انفسهم و مما لا يعلمون  
اين آيه تنزيه خداى تعالى را انشاء مى كند، چون قبلا متذكر شد كه شكر او را در برابر خلقت انواع نباتات و رزقها از حبوبات و ميوه ها براى آنان نكردند، با اينكه اين كار را از راه تزويج بعضى نباتات با بعضى ديگركرده ، همچنان كه در جاى ديگر نيز فرموده : (و انبتنا فيها من كل زوج بهيج ).

*(253/20)*

در ضمن اين آيه اشاره مى كند به اينكه : مساءله تزويج دو چيز با هم و پديد آوردن چيز سوم ، اختصاص به انسان و حيوان و نبات ندارد، بلكه تمامى موجودات را از اين راه پديد مى آورد، و عالم مشهود را از راه استيلاد تنظيم مى فرمايد، و به طور كلى عالم را از دو موجود فاعل و منفعل درست كرده كه اين دو به منزله نر و ماده حيوان و انسان و نباتند، هر فاعلى با منفعل خود برخوردمى كند و از برخورد آن دو، موجودى سوم پديد مى آيد، آنگاه خدا را تنزيه كرده ، م ى فرمايد: (سبحان الّذى خلق الازواج كلها مما تنبت الاءرض ‍ منزه است خدايى كه همه جفت ها را آفريده ). پس جمله مذكور به دلالت سياق ، انشاى تنزيه و تسبيح خداست ، نه اينكه بخواهد از منزه بودن او خبر دهد.  
و جمله (مما تنبت الاءرض ) با جمله بعديش ، بيان براى ازواج است . آنچه كه زمين مى روياند، عبارت است از نباتات ، و ممكن هم هست بگوييم شامل حيوانات (كه يك نوع از آن آدمى است ) نيز مى شود، چون اينها هم از مواد زمينى درست مى شوند، خداى تعالى هم درباره انسان كه گفتيم نوعى از حيوانات است فرموده : (و اللّه انبتكم من الاءرض نباتا) باز مؤ يد اين احتمال ظاهر سياق است كه شامل تمامى افراد مبين مى شود، چون مى بينيم كه حيوان را در عداد ازواج نام نبرده ، با اينكه زوج بودن حيوانات در نظر همه از زوج بودن نبات روشن تر بود. پس معلوم مى شود منظور از (مما تنبت الاءرض هر چه را كه زمين از خود مى روياند) همه گياهان و حيوانات و انسانهاست .  
(و من انفسهم ) - يعنى از خود مردم (و مما لا يعلمون ) يعنى از آنچه مردم نمى دانند و آن عبارت است از مخلوقاتى كه هنوز انسان از وجود آنها خبردار نشده ، و يا از كيفيت پيدايش آنها، و يا از كيفيت زياد شدن آنها اطلاع پيدا نكرده .

*(253/21)*

و چه بسا بعضى در تفسير اين آيه گفته اند كه : (مراد از (ازواج ) انواع و اصناف است ، نه نر و ماده بودن موجودات ، و معناى آيه اين است كه : منزه است آن خدايى كه همه انواع موجودات را او آفريده ) ولى آيات ديگرى كه متعرض خلقت ازواج است ، با اين گفتار سازگار نيست ، مانند آيه (و من كل شى ء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ) علاوه بر اين اصولا مقارنه دو چيز با هم ، و نوعى تالف و تركب ، از لوازم مفهوم زوجيت است ، و بنا بر معانى كه كرده اند، نه مقارنتى در كار است ، و نه تالّف و تركّبى .  
راغب مى گويد: (به هر يك از دو قرين يعنى هم نر و هم ماده ، در حيوانات زوج مى گويند، و در غير حيوانات هم به قرين ، زوج گفته مى شود، مثلا مى گويند يك جفت چكمه ، يك جفت دم پايى (يك جفت قالى ) و امثال آن ، و نيز به هر چيزى كه با مماثل و يا با ضد خودش جمع شده باشد، زوج مى گويند، سپس مى گويد: خداى تعالى كه فرموده : (خلقنا زوجين ) اين معنا را بيان كرده كه تمامى آنچه در عالم است زوج است ، چون يا ضدى دارد كه گفتيم ضد هر چيزى را هم زوج مى گويند، و يا مثلى دارد كه آن نيز زوج است ، و يا با چيزى تركيب يافته كه تركيب هم خود نوعى زوجيت است ، بلكه اصلا در عالم چيزى نيست كه به هيچ وجه تركيب در آن نباشد).  
و بنا به گفته او زوجيت زوج عبارت است از اينكه در وجود يافتن محتاج به تالّف و تركّب باشد، به همين جهت به هر يك از دو قرين البته از آن جهت كه قرين است زوج مى گويند، مثلا به يك يك دو عدد قالى كه قرين همند زوج مى گويند، چون احتياج به آن لنگه ديگرش دارد، و نيز به هر دو قرين زوج مى گويند، به خاطر اينكه در جفت بودن هر دو محت اج همند. پس زوج بودن اشياء عبارت شد از مقارنه بعضى با بعضى ديگر براى نتيجه دادن يك شى ء سوم ، و يا براى اينكه از تركيب دو چيز درست شده .  
و آية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون

*(253/22)*

اين آيه شريفه آيتى ديگر از آيت هاى داله بر ربوبيت خدا را ذكر مى كند، آيت هايى كه دلالت دارد بر وجود تدبيرى عام آسمانى ، براى پديد آمدن عالم انسانى ، و اين آيت را در خلال چهار آيه بيان فرموده است .  
مراد از بيرون كشيدن روز از شب (و آية لهمالليل نسلخ منه النهار)  
و در اين معنا هيچ شكى نيست كه : آيه شريفه مى خواهد به پديد آمدن ناگهانى شب به د نبال روز اشاره كند، و كلمه (نسلخ ) از مصدر (سلخ ) است كه به معناى بيرون كشيدن است ، به همين جهت با كلمه (من ) متعدى شده ، چون ، اگر به معناى كندن بود، همچنان كه در عبارت (سلخت الاهاب عن الشاة پوست را از گوسفند كندم ) به اين معنا است (و به همين جهت كسى را كه شغلش اين كار است سلاخ مى گويند)، مى بايستى در آيه مو رد بحث هم با كلمه (عن ) متعدى شده باشد، پس از اينكه با كلمه (من ) متعدى شده مى فهميم كه سلخ در اين آيه به معناى بيرون كشيدن است ، نه كندن .  
مؤ يد اين معنا اين است كه : خداى تعالى در چند جا از كلام عزيزش ا ز وارد شدن هر يك از روز و شب در دنبال ديگرى ، تعبير به (ايلاج داخل كردن ) كرده ، از آن جمله فرموده : (يولج الليل فى النهار و يولج النهار فى الليل ) و وقتى وارد شدن روز بعد از شب ، ايلاج و ادخال روز در شب باشد، قهرا آمدن شب به دنبال رو ز به طور ناگهانى نيز، اخراج روز از شب خواهد بود، البته هم آن ادخال اعتبارى است ، و هم اين اخراج .  
و گويا ظلمت شب بر مردم احاطه كرده ، و آنان را در برگرفته ناگهان روز اين روپوش را پاره مى كند و داخل ظلمت شده ، نورش به تدريج همه مردم را فرا مى گيرد، و در هنگام غروب به ناگاه بار ديگر شب چون روپوشى روى مردم مى افتد، و ظلمتش همه آن جاهايى را كه نور روز گرفته بود، مى گيرد، پس در حقيقت در اين تعبير نوعى استعاره به كنايه به كار رفته است .

*(253/23)*

و شايد همين وجهى ك ه ما براى آيه ذكر كرديم كافى باشد، و احتياجى به نقل بحث هاى طولانى كه ديگران در معناى (سلخ نهار از ليل ) و سپس ناگهان رسيدن شب ، ايراد كرده اند نباشد.  
معناى آيه : (والشمس تجرى لمستقرلها)  
و الشمس تجرى لمستقرّ لها ذلك تقدير العزيز العليم  
(جريان شمس ) همان حركت آن است ، و لام در جمله (لمستقر لها) به معناى (الى به سوى ) و يا براى (غايت تا) مى باشد. و كلمه مستقر مصدر ميمى و يا اسم زمان و يا اسم مكان است .  
و معناى آيه اين است كه : خورشيد به طرف قرار گرفتن خود حركت مى كند و يا تا آنجا كه قرار گيرد حركت مى كند، يعنى تا سرآمدن اجلش ، و يا تا زمان استقرار، و يا محل استقرارش حركت مى كند.  
حال ببينيم معناى جريان و حركت خورشيد چيست ؟ از نظر حس اگر حساب كنيم ، حس آدمى براى آفتاب اثبات حركت مى كند، حركتى دورانى پيرامون زمين ، و اما از نظر بحثهاى علمى قضيه درست به عكس است . يعنى خورشيد دور زمين نمى چرخد، بلكه زمين به دور خورشيد مى گردد. و نيز اثبات مى كند كه : خورشيد با سياراتى كه پيرامون آنند به سوى ستاره (نسر ثابت ) حركتى انتقالى دارند.  
و به هر حال حاصل معناى آيه شريفه اين است كه : آفتاب پيوسته در جريان است ، مادامى كه نظام دنيوى بر حال خود باقى است ، تا روزى كه قرار گيرد و از حركت بيفتد، و در نتيجه دنيا خراب گشته ، اين نظام باطل گردد.  
البته آيه شريفه - به طورى كه گفته شده - طورى ديگر نيز قرائت شده و آن قراءتى است منسوب به اهل بيت (عليهم السلام ) و بعضى ديگر غير از اهل بيت و در اين قرائت به جاى لام در (لمستقر) لاى نافيه آمده و خوانده اند: (الشمس تجرى لا مستقر لها خورشيد حركت مى كند، و هيچگاه ساكن نمى شود)، ولى معناى اولى هم سرانجام به اين معنا برگشت مى كند

*(253/24)*

و اما اينكه : بعضى (جريان خورشيد را بر حركت وضعى خورشيد به دور مركز خود حمل كرده اند) درست نيست ، چون خلاف ظاهر (جريان ) است ، زيرا جريان دلالت بر انتقال از مكانى به مكانى ديگر دارد.  
(ذلك تقدير العزيز العليم ) - يعنى جريان مزبور خورشيد تقدير و تدبيرى است از خدايى كه عزيز است ، يعنى هيچ غلبه گرى بر اراده او غلبه نمى كند، و عليم است ، يعنى به هيچ يك از جهات صلاح در كارهايش جاهل نيست .  
مقصود از اينكه فرمود: (والقمر قدرناه حتى عاد كالعرجون القديم )  
و القمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم  
كلمه (منازل ) جمع (منزل ) است كه اسم مكان از نزول ، و به معناى محل پياده شدن و منزل كردن است ، و ظاهرا مراد از (منازل ) نقاط بيست و هشت گانه اى است كه ماه تقريبا در مدت بيست و هشت شبانه روز طى مى كند.  
و كلمه (عرجون ) به معناى ساقه شاخه خرماست ، البته از نقطه اى كه از درخت بيرون مى آيد، تا نقطه اى كه برگها از آن منشعب مى شود. اين قسمت از شاخه را (عرجون ) مى گويند، كه (به خاطر سنگينى برگها معمولا) خميده مى شود، و معلوم است كه اگر چند ساله شود خميدگى اش بيشتر مى گردد، و اين قسمت چوبى زرد رنگ ، و چون هلال قوسى است و لذا در اين آيه هلال را به اين چوب كه چند ساله شده باشد تشبيه كرده . و (قديم ) به معنى عتيق است .  
نظريه مفسرين در معناى آيه مختلف است ، چون در تركيب آن اختلاف دارند، و از همه وجوه نزديك تر به فهم اين وجه است كه گفته اند: تقدير آيه چنين است : (و القمر قدرناه ذا منازل ماه را مقدر كرديم كه داراى منزلهايى باشد)، و يا (و القمر قدرنا له منازل حتى عاد هلالا يشبه العرجون العتيق المصفر لونه ما براى ماه منزلهايى مقدر كرديم تا دوباره برگردد هلال شود، هلالى كه شبيه به ساقه شاخه خرماى سال خورده قوسى و زرد رنگ است ).

*(253/25)*

و اين آيه شريفه به اختلاف منظره هاى ماه براى اهل زمين اشاره مى كند، چون در طول سى روز به شكل و قيافه هاى مختلفى ديده مى شود، و علتش اين است كه : نور ماه از خودش نيست ، بلكه از خورشيد است ، و به همين جهت (مانند هر كره اى ديگر هميشه ) تقريبا نصف آن روشن است ، و قريب به نصف ديگرش كه روبروى خورشيد نيست تاريك است ، و اين دگرگونى همچنان هست تا دوباره به وضع اولش برگردد اگر ماه را در صورت هلالى اش فرض كنيم ، روز بروز قسمت بيشترى از سطح آن كه در برابر آفتاب است به طرف زمين قرار مى گيرد، تا برسد به جايى كه تقريبا تمامى يك طرف ماه كه مقابل خورشيد قرار گرفته ، به طرف زمين هم قرار گيرد (ماه شب چهارده ) از آن شب به بعد دوباره رو به نقصان نهاده تا برسد به حالت اولش كه هلال بود.  
و به خاطر همين اختلاف كه در صورت ماه پيدا مى شود، آثارى در دريا و خشكى و در زندگى انسانها پديد مى آيد، كه در علوم مربوط به خودش بيان شده است .  
پس آيه شريفه از آيت قمر، تنها احوالى را كه نسبت به مردم زمين به خود مى گيرد بيان كرده ، نه احوال خود قمر را و نه احوال آن را نسبت به خورشيد.  
و از اين جا است كه مى توان گفت : بعيد نيست مراد از (تجرى ) در جمله (و الشمس تجرى لمستقر لها) اشاره باشد به احوالى كه خورشيد نسبت به ما دارد، و حس ما از ظاهر اين كره احساس مى كند، و آن عبارت است : از حركت روزانه و فصلى و ساليانه اش .

*(253/26)*

همچن ين بعيد نيست كه : مراد از جمله (لمستقرلها) اشاره باشد به حالى كه خورشيد فى نفسه دارد، و آن عبارت است از اينكه : نسبت به سياراتى كه پيرامونش در حركتند، ساكت و ثابت است ، پس گويا فرموده : يكى از آيت هاى خدا براى مردم اين است كه خورشيد در عين اينكه ساكن و بى حركت است ، براى اهل زمين جريان دارد، و خداى عزيز عليم به وسيله آن سكون و اين حركت پيدايش عالم زمينى و زنده ماندن اهلش را تدبير فرموده ، (و خدا داناتر است ).  
لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر و لا الليل سابق النهار و كل فى فلك يسبحون  
شمس و قمر تابع تدبير خدا و ملازم مسير خود هستند و خورشيد به ماه نمى رسد و شباز روز جلو نمى افتد  
كلمه (ينبغى سزاوار است ) دلالت بر ترجيح داشتن و بهتر بودن دارد، و معناى اينكه فرموده : ترجيح ندارد خورشيد به ماه برسد اين است كه چنين چيزى از خورشيد سرنزده ، و منظور از اين تعبير اين است كه بفهماند تدبير الهى چيزى نيست كه روزى جارى شود و روزى از روزها متوقف گردد، بلكه تدبيرى است دائمى و خلل ناپذير، مدت معينى ندارد تا بعد از تمام شدن آن مدت به وسيله تدبيرى نقيض آن نقض گردد.  
پس معناى آيه اين است كه : شمس و قمر همواره ملازم آن مسيرى هستند كه برايشان ترسيم شده ، نه خورشيد به ماه مى رسد تا به اين وسيله تدبيرى كه خدا به وسيله آن دو جارى ساخته مختل گردد، و نه شب از روز جلو مى افتد، بلكه اين دو مخلوق خدا در تدبير پشت سر هم قرار دارند، و ممكن نيست از يكديگر جلو بيفتند، و در نتيجه دو تا شب به هم متصل شوند يا دو تا روز به هم بچسبند.

*(253/27)*

در اين آيه شريفه تنها فرمود: خورشيد به ماه نمى رسد، و شب از روز جلو نمى زند، و ديگر نفرمود: ماه هم به خورشيد نمى رسد، و روز هم از شب جلو نمى زند، و اين بدان جهت است كه مقام آيه مقام بيان محفوظ بودن نظم و تدبير الهى از خطر اختلاف و فساد بود، و براى افاده اين معنا خاطرنشان ساختن يك طرف قضيه كافى بود، و چون خورشيد بزرگتر و قوى تر از ماه ، و ماه كوچكتر و ضعيف تر از خورشيد است ، لذا نرسيدن خورشيد به ماه را ذكر كرد و از ذكر آن ، حال عكسش هم روشن مى شود، و شنونده خودش مى فهمد وقتى خورشيد با آن بزرگى و قوتش نتواند به ماه برسد، ماه به طريق اولى نمى تواند به خورشيد برسد.  
next page  
fehrest page  
back page

*(253/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
و همچنين است شب ، چون شب عبارت است از نبود روزى كه اين شب ، شب آن روز است ، و وقتى شب كه يك امر عدمى است ، و طبعا متاخر از روز است ، نتوانداز روز پيشى گيرد، عكسش هم معلوم است ، يعنى شنونده خودش مى فهمد كه روز هم از شب يعنى از عدم خودش پيشى نمى گيرد.  
(و كل فى فلك يسبحون ) - يعنى هر يك از خورشيد و ماه و نجوم و كواكب ديگر در مسير خاص به خود حركت مى كند و در فضا شناور است ، همان طور كه ماهى در آب شنا مى كند، پس كلمه (فلك ) عبارت است از همان مدار فضايى كه هر يك از اجرام آسمانى در يكى از آن مدارها سير مى كنند، و چون چنين است بعيد نيست كه مراد از كلمه (كل ) هر يك از خورشيد و ماه و شب و روز باشد، هر چند كه در كلام خداى تعالى شاهدى بر اين معنا نيست .  
و اگر در جمله (يسبحون ) ضمير جمعى آورده كه خاص عقلا است ، براى اين است كه : اشاره كند به اينكه هر يك از اجرام فلكى در برابر مشيت خدا رام است و امر او را اطاعت مى كند، عينا مانند عقلا، همچنان كه اين تعبير در جاى ديگر نيز آمده و فرموده : (ثم استوى الى السماء و هى دخان فقال لها و للارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ).  
مفسرين در جملات آيه مورد بحث آراى ديگرى دارند، آرايى مضطرب كه ما از نقل آنها خوددارى كرديم ، اگر كسى بخواهد مى تواند به تفاسير مفصل مراجعه كند.  
و آيه لهم انا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون  
راغب مى گويد: (كلمه (ذريه ) در اصل به معناى فرزندان خردسال است ، ولى در استعمالهاى متعارف در خردسالان و بزرگ سالان هر دو استعمال مى شود، هم در يك نفر به كار مى رود، و هم در چند نفر، ولى اصلش به معناى چند نفر است .  
و كلمه (فلك ) به معناى كشتى است . و كلمه (مشحون ) به معناى مملو است .

*(254/1)*

اين آيه شريفه آيت ديگرى از آيت هاى ربوبيت خداى تعالى را بيان مى كند، و آن عبارت است از جريان تدابير او در درياها كه ذريه بشر را در كشتى حمل مى كند و كشتى از آنان و از اثاث و كالاى آنان پر مى شود، و از يك طرف دريا به طرف ديگر دريا عبور مى كنند و دريا را وسيله و راه تجارت و ساير اغراض خود قرار مى دهند.  
آرى كسى ايشان را در دريا حمل نمى كند، و از خطر غرق حفظ نمى كند، مگر خداى تعالى ، چون تمامى آثار و خواصى كه بشر در سوار شدن به كشتى از آنها استفاده مى كند، همه امورى است كه خدا مسخرش كرده ، و همه به خلقت خدا منتهى مى گردد، علاوه بر اين ، اين اسباب اگر به خدا منتهى نشود، هيچ اثر و خاصيتى نخواهد داشت .  
و اگر حمل بر كشتى را به ذريه بشر نسبت داد، نه به خود بشر، و خلاصه اگر فرمود: (حملنا ذريتهم ) و نفرمود: (حملناهم ) به اين منظور است كه ب ه اين وسيله غرق محبت و مهر و شفقت شنونده را تحريك كند.  
(و خلقنا لهم من مثله ما يركبون )  
مراد از اين جمله - به طورى كه ديگران تفسير كرده اند - چارپايان است ، چون در جاى ديگر، كشتى و چارپايان را با هم آورده و فرموده : (و جعل لكم من الفلك و الانعام ما تركبون ) و نيز فرموده : (و عليهاو على الفلك تحملون ) بعضى كشتى را در آيه قبل حمل بر كشتى نوح ، و آيه مورد بحث را حمل بر كشتى ها و زورق ها و بلم هاى ديگر كرده اند كه بشر بعد از كشتى نوح براى خود درست كرده . و اين تفسير تفسيرى است بد و بى معنا.  
و نظير آن ، تفسير آن كسى است كه جمله مورد بحث را به شتر تنها معنا كرده . و چه بسا مفسرينى كه جمله مورد بحث را كه مى فرمايد: (و براى شما از مثل كشتى چيرهاى ديگرى خلق كرديم كه بر آن سوار مى شويد) حمل بر طياره و سفينه هاى فضايى عصر حاضر كرده اند. و ليكن تعميم دادن آيه بهتر است .  
و ان نشا نغرقهم فلا صريخ لهم و لا هم ينقذون

*(254/2)*

كلمه صريخ به معناى آن كسى است كه ناله آدمى را بشنود و استغاثه او را جواب گويد و به فرياد او برسد. و كلمه انقاذ به معناى نجات دادن از غرق است .  
و اين آيه شريفه با آيه قبلش كه مى فرمود: (انا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون ) متصل است و مى خواهد بفرمايد: اختيار، با ماست ، اگر خواستيم غرقشان مى كنيم ، و در اين صورت احدى نيست كه استغاثه آنان را جواب بدهد، و هيچ نجات دهنده اى نيست كه ايشان را از غرق شدن برهاند.  
الا رحمة منا و متاعا الى حين  
اين استثناء، استثناى مفرغ است ، و تقدير كلام : (لا ينجون بسبب من الاسباب و بامر من الامور الا لرحمة منا تنالهم و لتمتع الى حين الاجل المسمى قدرناه لهم به هيچ سببى از اسباب ، و هيچ امرى از امور، نجات پيدا نمى كنند، مگر به خاطر رحمتى از ما كه شاملشان گردد، و به خاطر اينكه تا مدتى معين كه برايشان تقدير كرده ايم زنده بمانند) مى باشد.  
معناى جمله (اتقوا ما بين ايديكم و ما خلفكم ) و جواب كفار به دعوت به تقوى(پروا از خالق )  
و اذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم و ما خلفكم لعلكم ترحمون

*(254/3)*

بعد از آنكه آيت هايى كه دلالت بر ربوبيت خدا مى كرد برشمرد، اينك در اين آيه شريفه مشركين را مذمت مى كند به اينكه حق اين آيت ها را رعايت ننموده ، و بدانها اقبالى نكرده و آثار آنها را بر آنها مترتب نساختند. وقتى به ايشان گفته مى شود كه : اين آيت هاى روشن ناطقند بر اينكه پروردگار شما (اللّه ) است ، پس هم از معصيت او در حال حاضر بپرهيزيد، و هم از گناهانى كه قبلا كرده بوديد و يا پس از عذاب شرك و گناهانى كه بدان مبتلاييد، و آنچه قبلا مرتكب شده بوديد بپرهيزيد و يا پس از شرك و گناهانى كه فعلا در زندگى دنيا داريد، و از عذابى كه در آخرت هست بپرهيزيد، از اين سخن اعراض نموده و اين دعوت را اجابت نمى كنند. و اين اعراضشان بر حسب عادتى است كه هميشه درباره همه آيات دارند، آياتى كه به وسيله آن تذك ر داده مى شوند.  
با اين بيان دو نكته روشن مى شود: اول اينكه : مراد از (ما بين ايديكم و ما خلفكم ) شرك و گناهانى است كه در حال حاضر و در قبل از اين بدان مبتلا بودند، و يا مراد عذابى است كه بدين سبب مستوجب آن شدند، و برگشت هر دو به يكى است ، و يا مراد شرك و گناهان در دنيا و عذاب در آخرت است . و اين وجه از وجوه ديگر وجيه تر است .  
دوم اينكه : اگر جواب اذا حذف شده ، براى اين است كه : دلالت كند بر اينكه حال كفار در جراءت و جسارت به خداى تعالى ، و بى اعتنايى به حق به حدى رسيده كه ديگر نمى توان جوابى كه در مقابل اين دعوت مى دهند به زبان آورد. پس چه بهتر اينكه اصلا گفته نشود، هر چند كه با جمله (و ما تاتيهم من آيه من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين )، فهمانده كه آن جواب چه بوده .  
و ما تاتيهم من آيه من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين

*(254/4)*

مراد از (آوردن آيات ) نشان دادن آن ، به مشاهده و يا به تلاوت و تذكر است ، و نيز مراد اعم از آيات آفاقى و انفسى و آ يت به معناى معجزه (مانند قرآن ) است ، كفار در برابر همه اينها روگردانى مى كنند.  
و اذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم اللّه ...  
آيه قبلى كه مى فرمايد: (و اذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم و ما خلفكم ) متعرض جواب ايشان در مقابل دعوت به عبادت بود كه يكى از دو ركن دين حق است ، و اين آيه متعرض جواب ايشان در مقابل دعوت به سوى شفقت بر خلق خداست كه ركن دوم دين حق است ، و معلوم است كه : وقتى جوابشان از دعوت به ركن اول ، رد آن دعوت بود، جوابشان از اين دعوت ديگرى هم رد خواهد بود نه قبول .  
عكس العمل كفار در برابر دعوت به انفاق (شفقت و خدمت به خلق )  
پس جمله (و اذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم اللّه ) متضمن دعوتشان به انفاق بر فقرا و مساكين است . و اگر از اموال آنان تعبير كرد به (آنچه خدا روزيشان كرده ) براى اين است كه اشاره كند به اينكه مالك حقيقى اموال آنان خداست كه با آن اموال روزيشان داده و ايشان را مسلط بر آن اموال كرده است و همين خداست كه فقرا و مساكين را بيافريده و ايشان را محتاج آنان كرده تا از زيادى موونه خود حوائج ايشان را برآورند و به ايشان انفاق كنند و احسان و خوشرفتارى نمايند، چون خدا احسان و خوشرفتارى را دوست مى دارد.

*(254/5)*

(قال الّذين كفروا للذين آمنوا انطعم من لو يشاء اللّه اطعمه ) - اين جمله جوابى است كه كفار از دعوت به انفاق داده اند، و اگر از گوينده اين سخن به اسم ظاهر (الّذين كفروا) تعبير كرده ، با اينكه مقتضاى مقام اين بود كه از آنان با ضمير تعبير كند، و بفرمايد: (قالوا گفتند) براى اين است كه به آن علتى كه وادارشان كرده اين حرف را بزنند اشاره كرده باشد و بفرمايد كفرشان نسبت به حق ، و اعراضشان از آن ، به خاطر پيروى شهوات ، علت شد كه به مثل اين عذرها كه اساسش روگردانى از دعوت فطرت است ، عذرخواهى كنند، چون فطرت هر انسانى حكم مى كند كه بايد نسبت به خلق خدا شفقت ورزيد، و آنچه كه در اجتماع فاسد گشته اصلاح كرد.  
و به عين همين جهت است كه از مؤ منين نيز به (الّذين آمنوا) تعبير كرده كه اسم ظاهر است با اينكه مقتضاى مقام اين بود كه بفرمايد: (قالوا لهم انطعم ) تا بفهماند آن علتى كه مومنان را وادار كرد به اينكه به كفار بگويند: (از آنچه خدا روزيتان كرده انفاق كنيد) همانا ايمان ايشان به خدا بود.  
و در اينكه كفار گفتند: (آيا طعام دهيم به كسى كه اگر خدا مى خواست خودش به او طعام مى داد) اشاره است به اينكه : اگر مؤ منين گفتند: (از آنچه خدا روزيتان كرده انفاق كنيد)، از اين باب گفتند كه انفاق به فقرا از امورى است كه خدا خواسته و اراده كرده ، و خلاصه از احكام دين خداست ، لذا كفار آن را رد كرده و گفتند كه : اگر خدا اراده كرده بود خودش طعامشان مى داد، پس اينكه مى بينيم نداده معلوم مى شود اراده نكرده ، چون اراده خدا از مرادش تخلف نمى كند.  
و اين جواب مغالطه اى است كه : در آن ، بين اراده تشريعى خدا و اراده تكوينى اش خلط كرده اند؛ چون اساس اراده تشريعى خدا امتحان و هدايت بندگان است به سوى آنچه كه هم در دنيا و هم در آخرت صلاح حالشان در آن است ، و معلوم است كه چنين اراده اى ممكن است با عصيان كردن از مرادش تخلف كند.

*(254/6)*

ولى اراده تكوينى از مرادش تخلف نمى كند، و معلوم است كه مشيت و اراده خدا كه به اطعام فقرا و انفاق بر آنان تعلق گرفته ، مشيت و اراده تشريعى است نه تكوينى . پس تخلف اين اراده در مورد فقرا تنها كشف مى كند از اينكه كفار توانگر، از آنچه كه بدان ماءمور شدند تمرد و عصيان ورزيدند، و هيچ دلالتى ندارد بر اينكه اراده خدا به اين عمل آنان تعلق نگرفته ، و مؤ منين در اين مدعا دروغ گفته اند.  
و اين مغالطه اى است كه به طور كلى همه سنت هاى وثنيت و بت پرستى را بر آن پايه بنا نهاده اند، همچنان كه خداى سبحان از ايشان حكايت كرده و فرموده : (و قال الّذين اشركوا لوشاء اللّه ما عبدنا من دونه من شى ء نحن و لا آباؤ نا و لا حرمنا من دونه من شى ء) و نيز فرموده : (سيقول الّذين اشركوا لو شاء اللّه ما اشركنا و لا آباونا و لا حرمنا من شى ء) و نيز فرموده : (و قالوا لو شاء الرّحمن ما عبدناهم ).  
(ان انتم الا فى ضلال مبين )- اين جمله تتمه سخن كفار است ، و خطابشان در آن به مؤ منين است كه مى گويند: شما مؤ منين كه ادعا مى كنيد خدا به ما دستور داده انفاق كنيم ، و انجام اين دستور را از ما خواسته ، در گمراهى روشنى هستيد.  
بحث روايتى  
رواياتى در ذيل آيه : (والشمس تجرى لمستقرلها...)  
در مجمع البيان از على بن الحسين زين العابدين ، و از ابى جعفر امام باقر، و از جعفر بن محمّد امام صادق (عليه السلام ) روايت شده كه خوانده اند: (لا مستقرلها) - به فتحه راء -.  
و در الدر المنثور آمده كه سعيد بن منصور، احمد، بخارى ، مسلم ، ابو داوود، ترمذى ، نسائى ، ابن ابى حاتم ، ابو الشيخ ، ابن مردويه ، و بيهقى ، از ابوذر (رحمة اللّه ) روايت كرده اند كه گفت : از رسول خد ا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) پرسيدم معناى جمله (و الشمس ‍ تجرى لمستقرلها) چيست ؟ فرمود: مستقر آن در زير عرش است .

*(254/7)*

مؤ لف : اين معنا از ابوذر از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) هم به طرق خاصه ، و هم به طرق عامه ، به طور مختصر و هم به طور مفصل روايت شده ، و در بعضى از آنها آمده ، كه : آفتاب بعد از غروب به آسمانها يكى پس از ديگرى بالا مى رود، تا آنجا كه به نزديكى عرش برسد، در آنجا به سجده مى افتد، و از خدا اجازه مى خواهد كه باز طلوع كند، همچنان در سجده هست تا دوباره نورى به خود بگيرد و اجازه داده شود تا طلوع كند.  
و اين روايات بر فرض كه از نظر سند درست باشد و واقعا رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) چنين چيزى فرموده با شد، بايد تاويل شود.  
و در روضه كافى به سند خود از سلام بن مستنير، از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: خداى عزّو جلّ خورشيد را قبل از ماه ، و نور را قبل از ظلمت خلق كرد.  
و در مجمع البيان آمده كه عياشى در تفسير خود با ذكر سند از اشعث بن حاتم روايت كرده كه گفت : در خراسان بودم كه حضرت رضا و فضل بن سهل و مامون در مرو در ايوان نزد يكديگر جمع بودند و چون سفره طعام آوردند، حضرت رضا (عليه السلام ) فرمود: مردى از بنى اسرائيل در مدينه از من سوالى كرد و آن اين بود كه آيا روز، اول خلق شده يا شب ؟ آيا نزد شما در اين باب مطلبى هست ؟ مامون و فضل به گفتگو پرداختند، و سرانجام پاسخى نيافتند.

*(254/8)*

آنگاه فضل به حضرت رضا (عليه السلام ) عرضه داشت : (اصلحك اللّه ) خودت جواب را بفرما، امام (عليه السلام ) فرمود: بله از قرآن بگويم ، و يا از نظر رياضيات ؟ فضل عرضه داشت : ازنظر رياضيات جواب بدهيد، فرمود: اى فضل تو مى دانى كه طالع دنيا سرطان است البته در حالى كه كواكب در محل شرف خود قرار داشته باشند، يعنى زحل در ميزان ، مشترى در سرطان ، مريخ در جدى ، خورشيد در حمل ، زهره در حوت ، عطارد در سنبله ، و قمر در ثور قرار داشته باشد، در نتيجه خورشيد در دهم در وسط آسمان قرار مى گير د، و روز قبل از شب مى شود.  
و اما از نظر قرآن آيه شريفه كه مى فرمايد (و لا الليل سابق النهار) روز قبل از شب است و بر او سبقت دارد.  
و رد سخنى از آلوسى درباره روايتى از امام رضا (ع ) راجع به تقدم روز بر شب  
مؤ لف : آلوسى در تفسير روح المعانى اين حديث را نقل كرده ، و آنگاه گفته است : (در استدلال به آيه اشكالى روشن است ، و اما پاسخ على بن موسى از نظر حساب تا اندازه اى درست است ، و نظر منجم ها نيز اين است كه ابتداى دوره فلك از نصف النهار شروع شده ، و اين با گفته على بن موسى (عليه السلام ) مطابق است و آنچه در مظنه ما قوى است اين است كه : اين خبر از اصلش ‍ درست نيست ، و حضرت رضا (عليه السلام ) اجل از آن است كه آنطور كه خبر مزبور مدعى آن بود به آيه شريفه استدلال كند.)  
ولى آقاى آلوسى نتوانسته حقيقت معناى شب و روز را بفهمد، و گر نه به روايت اشكال نمى كرد.  
توضيح اينكه : شب و روز دو مفهوم متقابلند، و تقابل آن دو، تقابل عدم و ملكه است ، نظير تقابلى كه بين دو مفهوم كورى و چشم هست ، چون همانطور كه كورى به معناى مطلق نبود چشم نيست ، و به همين جهت به ديوار كه چشم ندارد نمى گوييم كور، بلكه كورى عبارت از نبود چشم در چيزى است كه مى بايست چشم مى داشت ، مانند انسان .

*(254/9)*

بى نورى شب نيز همينطور است ، يعنى كلمه (شب ) به معناى مطلق عدم نور نيست ، بلكه به معناى زمانى است كه در آن زمان ناحيه اى از نواحى زمين از خورشيد نور نمى گيرد. و پر واضح است كه چنين عدمى (عدم ملكه ) وقتى تحقق مى يابد، كه ضد آن يعنى ملكه قبلا وجود داشته باشد، تا نسبت به آن تعين پيدا كند، چون اگر در عالم چيزى به نام چشم نمى بود، كورى هم تحقق نمى يافت ، و نيز اگر در عالم چيزى به نام روز نمى بود، شب هم معنا نمى داشت .  
پس در معناى مطلق شب بدان جهت كه به خاطر آن شب شده است ، مسبوق بودن به روز خوابيده . هر جا كلمه (شب ) بدون قيد گفته شود، هر شنونده مى فهمد كه قبل از آن روزى بوده است . و جمله (لا الليل سابق النهار) هر چند كه ناظر به ترتبى است كه در ميان روز و شب فرض مى شود، و اينكه روزى و شبى هست ، و دنبالش روزى و شبى و هر چند كه هيچ يك از اين شب ها جلوتر از روزى كه چسبيده بدانست نيست و ليكن خداى تعالى در جمله (و لا الليل سابق النهار) مطلق شب را در نظر گرفته و تقدم آن را بر مطلق روز نفى كرده ، و خلاصه نمى خواهد بفرمايد: هيچ يك از شب هايى كه در اين سلسله و ترتيب قرار دارد، جلوتر از روزى كه در ترتيب قبل از آن واقع است ، نيست .  
پس حكم در آيه مبنى است بر مقتضاى طبيعت شب و روز، بر حسب تقابلى كه خداوند بين آن دو قرار داده ، و از آن حكم انحفاظ ترتيب در تعاقب شب و روز استفاده شده است ، چون هر شبى كه فرض كنى عبارت است از نبود روزى كه اين شب بعد از آن فرا رسيده ، و قهرا جلوتر از آن روز نمى شود.  
حضرت رضا (عليه السلام ) هم در آنجا كه بعد از ذكر آيه (و لا الليل سابق النهار) فرمود: (روز، قبل از شب بوده )، اشاره به اين معنا كرده ، يعنى جلوتر قرار گرفتن روز از شب به همين است كه : قبل از آن خلق شود، نه آن طور كه توهم مى شود كه اول روزها و شبها موجود بوده ، و سپس براى هر يك محلى معين شده است .

*(254/10)*

و اما اينكه گفت : و اما پاسخ على بن موسى (عليه السلام ) از نظر حساب فى الجمله و تا اندازه اى درست است ، معنى جمله تا اندازه اى معلوم نيست ، با اينكه كلام آن جناب صد در صد درست است ، و وجهى است تمام كه مبتنى بر مسلم دانستن اصول علم نجوم است كه در فرض مسلم بودن آن ، كلام امام بالجمله درست است ، نه فى الجمله .  
و همچنين اينكه گفت : (نظر منجم ها نيز اين است كه : ابتداى دوره فلك از نصف النهار شروع شده ، و اين با گفته على بن موسى (عليهماالسلام ) مطابق است )، معناى درستى ندارد، براى اينكه : دايره نصف النهار كه دايره اى است فرضى كه از دو قطب شمال و جنوب مى گذرد و نقطه موهوم سومى است در بين اين دو نقطه كه غير متناهى است و جاى معينى در آسمان ندارد تا بودن آفتاب در آن نقطه براى زمين روز باشد، نه در نقاط ديگر.  
و در مجمع البيان در ذيل جمله (و اذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم و ما خلفكم ) مى گويد: حلبى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: معنايش اين است كه : بپرهيزى د از گناهان امروزتان ، و از عقوبتهاى فردايتان .  
آيات 65 - 48 سوره يس

*(254/11)*

و يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين (48) ما ينظرون الا صيحة واحدة تاءخذهم و هم يخصمون (49) فلا يستطيعون توصية و لا الى اهلهم يرجعون (50) و نفخ فى الصّور فاذاهم من الاجداث الى ربّهم ينسلون (51) قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرّحمن و صدق المرسلون (52) ان كانت الا صيحة واحدة فاذاهم جميع لدينا محضرون (53) فاليوم لا تظلم نفس شيئا و لا تجزون الا ما كنتم تعملون (54) ان اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون (55) هم و ازواجهم فى ظلل على الارائك متكون (56) لهم فيها فكهة و لهم ما يدعون (57) سلم قولا من رب رحيم (58) و امتزوا اليوم ايها المجرمون (59) الم اعهد اليكم يبنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين (.6) و ان اعبدونى هذا صرط مستقيم (61) و لقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون (62) هذه جهنم التى كنتم توعدون (63) اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون (64) اليوم نختم على افوههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون (65)  
ترجمه آيات  
و مى گويند پس اين وعده قيامت كى مى رسد اگر راست مى گوييد (48)  
آنان منتظر جز يك صيحه نيستند صيحه اى كه ايشان را بگيرد در حالى كه سرگرم مخاصمه باشند (49).  
صيحه اى كه وقتى رسيد ديگر اينان نه مى توانند سفارشى كنند و نه به اهل خود برگردند (50).  
بعد از آن صيحه بار ديگر در صور دميده مى شود، ناگهان همه از قبرها به سوى پروردگارشان مى شتابند (51).  
در حالى كه مى گويند: واويلا چه كسى ما را از اين خوابگاهمان برانگيخت ؟ اين همان وعدّه اى است كه خداى مهربان (به توسط انبيايش ) به ما مى داد و (معلوم شد) انبياى او راست مى گفته اند (52).  
آن نفخه هم به جز يك صيحه نيست كه ناگهان همگى نزد ما حاضر مى شوند (53).  
امروز به هيچ وجه احدى ستم نمى شود و جزايى به شما داده نمى شود مگر خود آن اعمالى كه مى كرديد (54).

*(254/12)*

به درستى كه اهل بهشت امروز در ناز و نعمت هستند و از هر فكر ديگر فارغند (55).  
هم خود و هم همسرانشان در زير سايه بر كرسى ها تكيه مى زنند (56).  
و ميوه اى در آنجا در اختيار دارند و هر چه بخواهند در اختيارشان قرار مى گيرد (57).  
در آن روز به عنوان پيام از پروردگار مهربان به ايشان ابلاغ سلام مى شود (58).  
و در جمع مردم گفته مى شود: هان اى مجرمين از ساير مردم جدا شويد (59).  
مگر با شما عهد نسبتم و نگفتم اى فرزندان آدم شيطان را اطاعت مكنيد كه او براى شما دشمنى آشكار است (60).  
و مگر نگفتم كه مرا بپرستيد كه صراط مستقيم تنها همين است (61).  
و مگر اين شيطان نبود كه گروههاى بسيارى از شما را گمراه كرد آيا هنوز هم به هوش نمى آييد (62).  
(همه اين هشدارها را به شما داديم و نپذيرفتيد) اينك اين جهنمى است كه همواره وعده اش به شما داده مى شد (63).  
بچشيد امروز سوزش آن را به كيفر كفرى كه مى ورزيديد (64).  
امروز مهر بر دهانشان مى زنيم و دستهايشان با ما سخن مى گويد و پاهايشان به آنچه همواره مى كردند شهادت مى دهد (65).  
بيان آيات  
بعد از آنكه از تفصيل و شرح آيت هاى توحيد كه اجمالش را در اول گفتار آورده بود فارغ شد، اينك شروع كرده در تفصيل آن خبر اجمالى كه قبلا از معاد داده بود، و در اين تفصيل كيفيت قيام قيامت و احضار خلق براى حساب و جزا و پاداشى كه به اصحاب جنت مى دهد، و كيفرى را كه به مجرمين مى دهد، شرح مى دهد.  
استهزاء كفار در مقام انكار معاد و پاسخ خداوند به آنها  
و يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين

*(254/13)*

سخنى است از كفار كه در مقام استهزا گفته اند، و منظورشان انكار معاد است ، و شايد به همين جهت اسم اشاره (هذا اين ) وعده آورد كه مخصوص اشاره به نزديك است ، و اينكه گفتند: اگر راست مى گوييد خطابشان به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) و همه مسلمانان است ، چون رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) و مؤ منين زياد داستان روز قيامت را به گوش آنان مى خواندند، و به كيفر آن روز تهديدشان مى كردند.  
كلمه (وعد) به تنهايى (بدون كلمه وعيد) هم به معناى وعده خبر مى آيد و هم به معناى وعده شر. ولى اگر هر دو با هم در كلامى بيايند، (وعد) به معناى وعده خير، و (وعيد) به معناى وعده شر خواهد بود.  
ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم و هم يخصمون  
كلمه (نظر) به معناى انتظار است . و مراد از (صيحه ) به شهادت سياق همان نفخه صور اولى است كه وقتى دميده مى شود همه مى ميرند، و اگر صيحه را به (وحدت ) وصف كرده ، براى اشاره به اين نكته است كه : امر كفار براى خدا (جلت عظمته ) بسيار آسان اس ت ، و براى او بيش از يك صيحه كارى ندارد. و كلمه (يخصمون ) در اصل (يختصمون ) بوده كه مصدر آن اختصام ، به معناى مجادله و مخاصمه است .  
و اين آيه شريفه جوابى است از اينكه كفار به عنوان استهزا گفتند: (پس اين وعده كى است ، اگر راست مى گوييد) خداى تعالى هم در اين جمله كفار مسخره كننده را سخريه و استهزا كرده ، و به امر آنان بى اعتنايى نموده .  
و معناى آن اين است كه : اينها كه مى گويند (پس اين وعده كى است )؟ در اين گفتارشان جز يك صيحه را منتظر نيستند، و اين يك صيحه فرستادنش براى ما آسان است ، نه هزينه اى دارد و نه زحمتى ، صيحه اى كه وقتى ايشان را بگيرد ديگر راه گريز و نجاتى برايشان نمى گذارد، بلكه ايشان را در حالى مى گيرد كه كاملا از آن غافلند، و در بين خود مشغول مخاصمه مى باشند.  
فلا يستطيعون توصية و لا الى اهلهم يرجعون

*(254/14)*

يعنى نتيجه چنين صيحه اى كه به ناگهانى مى رسد و مهلتشان نمى دهد، اين است كه همگى فورا بميرند، در نتيجه ديگر نه مى توانند سفارشى بكنند - چون مرگشان عمومى است ، در نتيجه ديگر كسى نمى ماند تا رفتگان به ماندگان سفارشى كنند - و نه مى توانند به اهل خود برگردند؛ چون بر فرض كه مرگشان در بيرون خانه برسد باز به اهلشان برنمى گردند.  
و نفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون  
اين نفخه صور، نفخه دومى است كه به وسيله آن همه مردگان زنده مى شوند، و قيامت برپا مى گردد. و كلمه (اجداث ) جمع (جدث ) است كه : به معناى قبر است . و كلمه (ينسلون ) از ماده (نسل ) است كه : به معناى راه رفتن به سرعت است . و در تعبير از قيامت به (الى ربهم به سوى پروردگارشان ) هشدار و توبيخى است براى كفار كه منكر ربوبيت خداى تعالى هستند. و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرّحمن و صدق المرسلون  
كلمه (بعث ) به معناى بپا داشتن است . و كلمه (مرقد) اسم محل (رقاد خواب ) است ، و مراد از آن قبر است . و اگر كفار در قيامت مى گويند (ما وعد الرّحمن ) و از خدا به رحمان تعبير مى كنند، براى اين است كه به نوعى از خدا بخواهند بر آنان رحم كند، چون همين ها بودند كه در دنيا مى گفتند: (و ما الرّحمن ). و جمله (و صدق المرسلون ) عطف است بر جمله (هذا ما وعد الرّحمن )، چون جمله فعليه گاهى عطف بر جمله اسميه مى شود.  
تحليل سخن كفار بعد از رستاخيز (قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعدالرحمن وصدق المرسلون )

*(254/15)*

و اينكه از در تعجب گفتند: (واى بر ما، چه كسى ما را از خوابگاهمان بپا داشت ؟) اساسش همان انكار معاد است كه در دنيا مى ورزيدند و در دل از روز جزا غفلت داشتند، و همواره مستغرق در هواها بودند، وقتى به طور ناگهانى سر از قبر درمى آورند و به سرعت به طرف محشر مى روند، به عالمى كه جز عذاب شر، انتظار ديگرى در آن ندارند، ناگزير دچار فزع اكبر و دهشتى مى گردند كه حتى كوهها تاب تحمل آن را ندارد، و به همين جهت طبق عادت و رسمى كه در دنيا در هنگام برخورد به خطر داشتند، اولين عكس العملى كه نشان مى دهند، گفتن واويلا است ، آنگاه مى پرسند: چه كسى آنان را از مرقدشان برانگيخت ؟ و اين بدان جهت است كه دهشت ، آنان را از توجه به هر چيز ديگرى غافل مى سازد.  
بعد از گفتن واويلا، و بعد از پرسش از اينكه چه كسى آنان را از مرقدشان برانگيخته ؟ به يادشان مى افتد كه در دنيا فرستادگان خدا همواره وعده حق را درباره بودن روز بعث و جزا تذكرشان مى دادند، آن وقت شهادت مى دهند به حق بودن آن وعده ها و خود را پناهنده رحمت خدا مى كنند و مى گويند: (اين همان بعث و جزايى بود كه رحمان وعده مى داد).  
همين گفتارشان نيز از در نيرنگ و كيدى است كه : در دنيا به آن خو گرفته بودند، هر وقت دشمن بر آنان غلبه كرد، شروع مى كردند به تملق و اظهار ذلت و اعتراف به ظلم و تقصير. و در آخر با جمله (و صدق المرسلون ) حقانيت رسولان را تصديق مى كنند.  
از بيان گذشته چند نكته روشن مى شود:  
اول اينكه : چرا در هنگام بعث ، واويلا مى گويند.  
دوم اينكه : چرا اول مى پرسند: چه كسى آنان را از مرقدشان برانگيخته و سپس اقرار مى كنند به اينكه : اين همان وعده اى است كه رحمان داده ، و نيز اقرار مى كنند به حقانيت و صدق مدعاى مرسلين ، با اينكه ظاهر آن سؤ ال اين است كه به همه ا ين مطالب جاهلند.

*(254/16)*

سوم اينكه : جمله (من بعثنا من مرقدنا) و جمله (هذا ما وعد الرّحمن ...) هر دو از سخنان كفار است .  
ولى بعضى از مفسرين گفته اند: جمله (و صدق المرسلون ) عطف است بر جمله (وعد الرّحمن ) كه كلمه ما بر سر آن است و ما يا مصدريه است و يا موصوله . و (براى دفع اين اشكال كه چگونه كسى كه نمى داند چه كسى او را زنده كرده خودش مى گويد رحمان زنده كرده ) گفته اند: جمله (هذا ما وعد الرّحمن ...) جوا بى است كه : خدا و يا ملائكه و يا مؤ منين از سؤ ال كفار كه گفتند: (چه كسى ما را از خوابگاهمان برانگيخت )؟ داده اند.  
و بر خواننده پوشيده نيست كه اين تفسير خلاف ظاهر آيه است ، مخصوصادر صورتى كه كلمه (ما) را مصدريه بگيريم . و اگر جمله (هذا ما وعد الرّحمن ) جواب خداى سبحان و يا ملائكه از سؤ ال كفار باشد كه پرسيدند: (من بعثنا من مرقدنا) بايد در جواب آن كه سؤ ال از فاعل است ، فاعل معرفى شود، نه فعل فاعل ؛ چون آنها پرسيدند: (چه كسى ما را از مرقدمان برانگيخت ) بايد بفرمايد: (رحمان )، نه اينكه بفرمايد: (اين آن وعدّه اى است كه رحمان مى داد).  
و توجيهى كه بعضى در مقام رد اين اشكال كرده اند كه : (اين تعبير براى آن است كه كفرشان را به رخشان بكشد و بر آن ، ملامتشان كند، علاوه بر اين اشاره به فاعل هم دارد) فايده اى ندارد.  
چهارم اينكه : جمله (هذا ما وعد الرّحمن ) جمله اى است مركب از مبتدا و خبر. و اينكه بعضى گفته اند: (كلمه (هذا) صفت است براى مرقد، چون گاهى اسم اشاره تاءويل به مشتق مى شود، و كلمه (ما) مبتدا و خبرش محذوف اس ت و تقديرش چنين است : چه كسى ما را از اين خوابگاهمان برانگيخت ، آنچه رحمان وعده داده حق است ) دور از فهم است .  
ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون

*(254/17)*

در اين جمله اسم (كانت ) حذف شده ، و تقدير كلام چنين است (ان كانت الصيحة الا صيحة واحدة ) يعنى آن صيحه و نفخه اى كه ايشان را ناگهانى رسيد، و بدون درنگ و مهلت همه را نزد ما حاضر ساخت ، نبود مگر يك نفخه و صيحه .  
و تعبير به (لدينا نزد ما) بدين جهت است كه روز قيامت روز حضور نزد خدا است براى فصل قضا و رسيدگى به حساب اعمال و حقوقى كه مردم از يكديگر ضايع كرده اند.  
فاليوم لا تظلم نفس شيئا و لا تجزون الا ما كنتم تعملون )  
يعنى در آن روز در بينشان به عدل قضاوت مى شود. و به حق حكم مى شود و در نتيجه هيچ كس به هيچ وجه ستم نمى شود.  
توضيحى در مورد اينكه فرمود: (لاتجزون الا ما كنتم تعملون - جز آنچه مى كرديدجزا داده نمى شويد)  
جمله (و لا تجزون الا ما كنتم تعملون ) عطف تفسيرى است براى جمله (فاليوم لا تظلم نفس شيئا) و در حقيقت بيانى برهانى براى نبودن ظلم در آن روز است ؛ چون دلالت مى كند بر اينكه جزاى اعمال هر صاحب عملى در آن روز خود اعمال اوست ، ديگر با چنين جزايى ظلم تصور ندارد، براى اينكه ظلم عبارت است از بيجا مصرف كردن چيزى ، ولى عمل كسى را جزاى عملش قرار دادن ، بى جا مصرف كردن جزا نيست ، و بهتر از آن تصور ندارد، چه جزايى عادلانه تر از اينكه عين عمل كسى را مزد عملش قرار دهند؟  
خطابى كه در اين آيه است كه مى فرمايد: (امروز خود اعمالتان را جزاى اعمالتان قرار مى دهند) با اينكه روز قيامت هنوز نيامده ، از باب تمثيل قيامت و احضار آن و احضار مردمى است كه در آن هستند، و اين خود عنايتى است در كلام كه گوينده آينده را احضار كند، و با مردمى كه در آينده قرار مى گيرند، سخن بگويد.

*(254/18)*

اين است نكته خطاب ، نه آن طور كه بعضى توهم كرده اند كه : (كلام مذكور حكايت از آينده كفار است ، و يا خطابى است كه از ناحيه خداى سبحان و يا ملائكه و يا مومنين در روز قيامت به ايشان مى شود)؛ چون احتياجى به اين توجيهات نيست ، و سياق گوياى به آن معنايى است كه ما بيان كرديم .  
و مخاطب به جمله (و لا تجزون الا ما كنتم تعملون ) همه مردمند، چه اهل سعادت و چه اهل شقاوت ، هركس هر چه كرده چه خوب و چه بد، عين آن را جزاى عملش قرار مى دهد.  
و اينكه بعضى در اين خصوص اشكال كرده اند كه : (انحصار (الا) با عموميت (سعدا) و (اشقيا) نمى سازد، علاوه بر اين خود خداى تعالى فرموده : اءجر مومنان را به طور كامل مى دهد، و بيشتر هم مى دهد، و به فضل خود آن را دو چندان و بلكه چند برابر مى كند) اشكالشان وارد نيست ؛ براى اينكه : انحصارى كه در مورد آيه مورد بحث هست ، ناظر به جزاى اعمال و پاداش و كيفر آن است و آن ادله و آياتى كه دلالت دارد بر اجر چند برابر از قبيل آيه (لهم ما يشاون فيها و لدينا مزيد) مساءله اى است ماوراى جزا و اجر، و خارج از طور عمل است ، ما هم نخواستيم بگوييم خداوند به اهل سعادت بيش از اعمالشان چيزى نمى دهد، بلكه خواستيم بگوييم اجر همان عمل است و بس ، و اما اينكه ممكن است خداوند به فضل خود مثوباتى به اشخاصى بدهد، از محل بحث بيرون است .  
بعضى از مفسرين از اشكالى كه ذكر شد، جواب داده اند به اينكه : معناى آيه شريفه اين است كه : صالح ثواب ش كم نمى شود، و طالح هم عقابش زياد نمى شود؛ چون هم كم دادن اجر صالح منافات با حكمت دارد، و هم زياد كردن عقاب طالح ، و اما زياد ثواب دادن و كمتر عقاب كردن مورد نظر آيه نيست ، و هيچ مانعى هم ندارد.  
و يا جواب داده اند به اينكه : مراد از جمله (لا تجزون الا ما كنتم تعملون ) اين است كه : شما جزايى نخواهيد ديد مگر جزايى را كه از سنخ عمل خودتان است ، چه خير و چه شر.

*(254/19)*

ولى اشكالى كه در اين جواب است اين است كه : اگر مدلول آيه اين بود اصلا اشكالى وارد نمى شد، ليكن همه حرفها در اين است كه آيا آيه چنين مدلولى دارد يا نه ؟  
وصف و حال اصحاب الجنة در بهشت برين  
انّ اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون  
كلمه (شغل ) به معناى كارى است كه آدمى را به خود مشغول سازد و از كارهاى ديگر باز بدارد. و كلمه (فاكه ) اسم فاعل از مصدر (فكاهت ) است كه به معناى گفت و شنودى است كه مايه خوشحالى باشد و ممكن هم هست به معناى تمتع و لذت بردن باشد، و - به طورى كه گفته شده - از مصدر مزبور غير از اسم فاعل هيچ فعلى مشتق نشده است .  
بعضى از مفسرين گفته اند: معناى (فاكه ) صاحب ميوه است ، همان طور كه مى گوييم (لابن و تامر فلانى داراى لبن و تمر است ) ولى اين معنى را يك نكته بعيد مى سازد، و آن اين است كه در اين آيات سخن از ميوه به ميان آمد، ديگر لازم نبود كه بار ديگر تكرار شود، به خلاف اينكه كلمه مذكور را به معناى گفت و شنود بگيريم كه ديگر تكرارى لازم نمى آيد.  
و معناى آيه اين ا ست كه : اصحاب بهشت در آن روز در كارى هستند كه توجهشان را از هر چيز ديگرى قطع مى كند و آن كار عبارت است از گفت و شنودهاى لذت بخش ، و يا عبارت است از تنعم در بهشت .  
هم و ازواجهم فى ظلال على الارائك متكئون  
كلمه (ظلال ) جمع (ظل ) است كه به معناى سايه است . بعضى گفته اند: جمع ظله - به ضمه ظاء - است ، كه به معناى سايبان (و چتر) يا سقف يا درخت و يا امثال اينها است كه مانع از نفوذ نور خورشيد مى شود. و كلمه (ارائك ) جمع (اريكه ) است كه به معناى هر چيزى است كه بدان تكيه كنند؛ مانند پشتى و متكا و امثال آن .

*(254/20)*

و معناى آيه اين است كه : ايشان يعنى اهل بهشت و همسرانشان كه در دنيا محرم ايشان بودند و از مومنات بودند، و يا حور العين كه همسران بهشتى ايشانند، در سايه ها و يا در زير سايبانهايى كه ساتر از آفتاب يا هر حرارت ديگرى است ، قرار دارند، و بر پشتى ها به عزت تكيه مى كنند.  
لهم فيها فاكهة و لهم ما يدعون  
كلمه (فاكهه ) به معناى مطلق ميوه ها است ، مانند: سيب ، پرتقال و امثال آن . و كلمه (يدعون ) از مصدر (ادعاء) است كه به معناى تمنى و خواستن است . يعنى مردم در بهشت ميوه و نيز هر چه را تمنا و اشتها كنند و بطلبند در اختيار دارند.  
سلام قولا من رب رحيم  
كلمه (سلام ) مبتدايى است كه خبرش حذف شده . و اگر آن را نكره آورد و نفرمود: (السلام ) به منظور اين است كه بفهماند سلامى است كه از عظمت نمى توان تعريفش كرد. و خبر ى كه از آن حذف شده عبارت است از (عليكم ) و يا (لكم ). و كلمه (قولا) مفعول مطلق است براى فعل محذوف ، و تقديرش اين است كه : (اقوله قولا من رب رحيم من اين سلام را مى گويم ، گفتنى از پروردگار رحيم ).  
از ظاهر كلام برمى آيد كه اين سلام از خداى تعالى باشد، و اين غير از آن سلامى است كه ملائكه به بهشتيان مى گويند و قرآن چنين حكايتش كرده : (و الملائكه يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار).  
(و امتازوا اليوم ايها المجرمون )  
يعنى آن روز به مجرمين مى گوييم : از بهشتيان جدا شويد. و منظور از (آن روز) روز قيامت است اين آيه وعده اى را كه در جاى ديگر داده و فرموده : (ام نجعل الّذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين فى الاءرض ام نجعل المتقين كالفجار) و نيز فرموده : (ام حسب الّذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالّذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم و مماتهم ) منجز و قطعى مى كند و از وفاى به آن وعده خبر مى دهد.  
الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين )

*(254/21)*

كلمه (عهد) به معناى وصيت (سفارش ) است .  
مراد از عبادت شيطان در آيه شريفه  
و مراد از (عبادت كردن و پرستيدن شيطان ) اطاعت اوست در وسوسه هايى كه مى كند و به آن امر مى كند (يعنى وسوسه هاى شيطان را اطاعت نكنيد، زيرا كه ) غير از خداوند و كسانى را كه خداوند دستور داده نبايد اطاعت كرد. در اين آيه براى نپرستيدن شيطان چنين علت آورده كه : ا و براى شما دشمنى است آشكار. آشكار بودن دشمنى اش هم از اين جهت است كه دشمن در دشمنى كردن خير كسى را نمى خواهد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از عبادت شيطان ، پرستش خدايان دروغين است و اگر اين پرستش را به شيطان نسبت داده ، از اين جهت است كه : شيطان با تسويلات و جلوه دادن هاى خود، اين عمل زشت را به گردن بت پرستان گذاشته ). ولى اين گونه تفسير كردن ، بيهوده خود را به زحمت افكندن است .  
وجه اينكه چرا خداوند مجرمين را به عنوان بنى آدم خطاب كرده اين است كه دشمنى شيطان نسبت به مشركين ، به خاطر غرض ‍ خاصى كه به آنها داشته باشد، نبوده ، بلكه به خاطر اين بوده كه فرزندان آدم بودند. و اين دشمنى در روز اول آن جا بروز كرد كه ماءمور به سجده بر آدم شد و زير بار نرفت و استكبار كرد، نتيجه اش هم اين شد كه از درگاه خدا رانده شد از آن روز با ذريه آدم نيز دشمن گرديد و همه را تهديد كرد، و به طورى كه قرآن حكايت كرده گفت : (ارايتك هذا الّذى كرمت على لئن اخرتن الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا)).  
مراد از عهد خدا با بنى آدم در آيه : (الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان...)

*(254/22)*

و اما آن عهدى كه خداى تعالى با بنى آدم كرد كه شيطان را عبادت و پرستش و اطاعت نكنند، همان عهدى است كه به زبان انبيا و رسولان خود به بشر ابلاغ فرمود و تهديدشان كرد از اينكه او را پيروى كنند، مانند اين پيام كه فرمود: (يا بنى آدم لا يفتننّكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ) و نيز فرمود (و لا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين ).  
ولى بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از عهد مزبور عهدى است كه خداى ت عالى در (عالم ذر) از انسانها گرفت و فرمود: (الست بربكم قالوا بلى ) و ليكن اگر به خاطر داشته باشيد، ما در تفسير آيه ذر گفتيم : عهد (عالم ذر) به وجهى عين آن عهدى است كه در دنيا متوجه بشر كرده .  
و ان اعبدونى هذا صراط مستقيم  
اين جمله عطف است به جمله قبلش و ما در سابق در تفسير سوره حمد در ذيل آيه (اهدنا الصراط المستقيم ) تفسير صراط مستقيم را بيان كرديم .  
و لقد اضل منكم جبلا كثيرا ا فلم تكونوا تعقلون  
كلمه (جبل ) - به كسره جيم و باء و تشديد لام - به معناى جماعت است . و بعضى گفته اند: (به معناى جماعت بسيار است ). و بناى آيه شريفه بر توبيخ و عتاب به كفار است كه آيا كسى را اطاعت مى كنيد كه قبل از شما جماعتهاى بسيارى را گمراه كرد، آيا نمى خواهيد تعقل كنيد؟  
هذه جهنم التى كن تم توعدون  
كلمه (كنتم ) استمرار را مى رساند و مى فهماند تهديدتان به جهنم يك بار و دو بار نبود، بلكه به زبان انبيا و رسولان (عليهم السلام ) دائما تهديد مى شديد، و اولين بارى كه تهديد شديد، همان روزى بود كه به ابليس فرمود: (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين و ان جهنم لموعدهم اجمعين ).  
و در لفظ آيه اشاره هست به اينكه : در روز قيامت جهنم را حاضر مى كنند.  
اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون

*(254/23)*

كلمه (صلا) به معناى ملازمت و پيروى كردن است . و بعضى گفته اند: به معناى ت حمل و چشيدن حرارت است . و از جمله (بما كنتم تكفرون ) برمى آيد كه خطاب آيه به كفار است . پس معلوم مى شود، مراد از مجرمين در چند آيه قبل هم همان كفارند.  
اليوم نختم على افواههم و تكلّمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون  
يعنى هر يك از دست و پاهايشان شهادت مى دهد به آن كارهايى كه به وسيله آن عضو انجام داده اند؛  
مثلا دستها به آن گناهانى شهادت مى دهد كه صاحب دست به وسيله آن مرتكب شده ، (سيلى هايى كه به ناحق به مردم زده ، اموالى كه به ناحق تصرف كرده ، شهادتهايى كه به ناحق نوشته و امثال آن )، و پاها به خصوص آن گناهانى شهادت مى دهند كه صاحب آن با خصوص آنها انجام داده (لگدهايى كه به ناحق به مردم زده ، قدم هايى كه به سوى خيانت و ظلم و سعايت و فتنه انگيزى و امثال آن برداشته ).  
و از همين جا روشن مى گردد كه هر عضوى به عمل مخصوص به خود شهادت مى دهد و گويا مى گردد. و نام دست و پا در آيه شريفه از باب ذكر نمونه است (و گرنه چشم و گوش و زبان و دندان ، و هر عضو ديگر نيز به كارهايى كه به وسيله آنها انجام شده ، شهادت مى دهند). و لذا مى بينيم كه در جاى ديگر قرآن نام گو ش و چشم و قلب را برده ، و فرموده : (انّ السمع و البصر و الفواد كل اولئك كان عنه مسئولا و در سوره حم سجده ، آيه 20 نام پوست بدن را آورده كه ان شاءاللّه تعالى به زودى در تفسير سوره حم سجده مطالبى مربوط به اين بحث خواهد آمد.  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيات گذشته مربوط به قيام قيامت واحوال دوزخيان و بهشتيان و...)

*(254/24)*

در تفسير قمى در ذيل آيه (ما ينظرون الا صيحة واحدة ...) آمده كه : اين صيحه در آ خر الزمان خواهد بود، مردم در آن روزگار گرفتار يك صيحه مى شوند و در حالى كه مر دم در بازارها مشغول مخاصمه هستند، ناگهان گرفتار اين صيحه گشته و همه در جا مى ميرند. و احدى نيست كه به خانه خود برگردد، و يا سفارشى به كسى بكند، و همين است معناى جمله (فلا يستطيعون توصية و لا الى اهلهم يرجعون ).  
و در مجمع البيان گفته : در ضمن حديثى آمده كه : وقتى قيامت به پا مى شود كه مردم سرگرم كار و زندگى خويشند و بساط و كار و كسب خود را گسترده ، سرگرم دادوستدند، و قبل از آنكه آن را جمع كنند قيامت به پا مى شود و چه بسا كه اشخاصى لقمه را برداشته به طرف دهان مى برند، و قيام قيامت در اين مدت كوتاه فرا مى رسد، و از رسيدن لقمه به دهانشان جلوگيرى مى كند. و چه بسا مردى در همان حالى كه مشغول پر كردن حوض است تا دامهاى خود را آب دهد، قبل از آب دادن قيامت به پا مى شود.  
مؤ لف : اين معنا در الدر المنثور از ابو هريره از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم )، و نيز از قتاده از آن جناب به طور مرسل - بدون ذكر سند - روايت شده است .  
و در تفسير قمى در ذيل آيه (و نفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ) از امام (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: (من الاجداث ) يعنى از قبرها. و در روايت ابى الجارود است كه از امام باقر (عليه السلام ) در ذيل جمله (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) فرمود: ملائكه در پاسخشان مى گويند: اين همان وعده اى است كه رحمان مى داد، و فرستادگان خدا راست مى گفتند.  
و در كافى به سندى كه به ابى بصير رسانده از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: ابوذر - كه خدا رحمت ش كند - در خطبه اش مى فرمود: بين مرگ و قيامت بيش از خوابى كه بكنى و سپس بيدار شوى فاصله نيست .

*(254/25)*

و در تفسير قمى در ذيل جمله (ان اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون ) گفته : يعنى با زنان ملاعبه و بازى مى كنند.  
و نيز در همان كتاب در روايت ابى الجارود است كه امام باقر (عليه السلام ) در تفسير جمله (فى ظلال على الارائك متكئون ) فرموده : كلمه (ارائك ) تختهايى است كه روى آن حجله ها باشد.  
باز در همان كتاب در تفسير جمله (سلام قولا من رب رحيم ) فرموده : سلام از ناحيه خدا به معناى امان است ، و در ذيل جمله (و امتازوا اليوم ايها المجرمون ) فرموده : چون خدا خلق را در روز قيامت جمع كند، همه برپا خواهند ماند به حدى كه عرق ايشان را فرا مى گيرد، پس ندا مى كنند: پروردگارا به حساب ما رسيدگى كن هر چند كه جهنمى باشيم ، تكليف مان را معلوم كن ، تا اگر دوزخى هستيم به دوزخ برويم .  
آنگاه فرمود: خداى تعالى بادهايى مى فرستد تا در بين آنان بوزد، و مناديى ندا مى كند: اى مجرمين امروز از بهشتيان جدا شويد. پس از يكديگر جدا مى شوند، مجرمين در آتش مى افتند، و كسى كه در قلبش ايمان باشد به سوى بهشت مى رود.  
مولف : در بعضى از روايات آمده كه : خداى سبحان براى اهل محشر تجلى مى كند، به جلوه اى كه آنان را از غير به خود مشغول مى سازد مادامى كه آن تجلى هست به هيچ چيز ديگر توجه ندارند. و مراد از اين تجلى برطرف شدن همه حجابهايى است كه بين آنان و آفريدگارشان وجود داشت ، نه اينكه مراد ديدن به چشم باشد، چون ديدن به چشم تنها از راه مقارنه جهات و ابعاد صورت مى گيرد، و خداى تعالى در جهت قرار ندارد و چنين چيزى در حق خداى تعالى محال است .  
در كتاب اعتقادات صدوق از امام (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: هركس گوش به سخن كسى بدهد، به همين مقدار او را پرستيده اگر گوينده از خدا بگويد شنونده خدا را پرستيده و اگر از ابليس بگويد ابليس را پرستيده .

*(254/26)*

و در كافى به سند خود از محمّد بن سالم از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه در ضمن حديثى فرمود: اينكه در روز قيامت اعضاى بدن عليه آدمى شهادت مى دهد، مربوط به آدم مومن نيست ، بلكه اين راجع به كسانى است كه : عذاب خدا بر آنان حتمى شده باشد، و اما مومن نامه عملش را به دست راستش مى دهند، همچنان كه خداى تعالى فرمود: (فمن اوتى كتابه بيمينه فاولئك يقرون كتابهم و لا يظلمون فتيلا پس آن كسى كه نامه اش را به دست راستش دهد، اينگونه اشخاص خود كتاب خويشتن را مى خوانند، و ذره اى ظلم نمى شوند.  
و در تفسير عياشى از مسعده بن صدقه از امام صادق از جدش (عليهماالسلام ) روايت كرده كه فرمود: امير المومنين در آن خطبه اش ‍ كه راجع به اوصاف قيامت است ، فرمود: خداوند بر دهنها مهر مى زند و ديگر كسى نمى تواند سخنى بگويد، بلكه به جاى زبان دستها سخن مى گويند، و پاها شهادت مى دهند، و پوست بدنها به زبان مى آيند، و به آنچه كرده اند ناطق مى شوند، پس نمى توانند هيچ جريانى را از خدا كتمان كنند.  
مؤ لف : و در اين معنا ر واياتى ديگر هست ، كه - ان شاءاللّه تعالى - بعضى از آنها را در تفسير سوره (حم سجده ) آيه 20 نقل مى كنيم ، و بعضى ديگر از آنها را در تفسير آيه (ان السمع و البصر والفواد كل اولئك كان عنه مسئولا) نقل كرديم .  
next page  
fehrest page  
back page

*(254/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
آيات 83 - 66 سوره يس  
و لو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون (66) و لو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيّا و لا يرجعون (67) و من نعمّره ننكّسه فى الخلق افلا يعقلون (68) و ما علّمناه الشعر و ما ينبغى له ان هو الا ذكر و قرآن مبين (69) لينذر من كان حيّا و يحق القول على الكافرين (70) اولم يروا انّا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون (71) و ذللناها لهم فمنها ركوبهم و منها ياكلون (72) و لهم فيها منافع و مشارب افلا يشكرون (73) و اتخذوا من دون اللّه آلهه لعلهم ينصرون (74) لا يستطيعون نصرهم و هم لهم جند محضرون (75) فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرّون و ما يعلنون (76) اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين (77) و ضرب لنا مثلا و نسى خلقه قال من يحى العظام و هى رميم (78) قل يحييها الّذى انشاءها اوّل مرة و هو بكل خلق عليم (79) الّذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون (80) او ليس الّذى خلق السموات و الاءرض بقدر على ان يخلق مثلهم بلى و هو الخلاق العليم (81) انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون (82) فسبحان الّذى بيده ملكوت كل شى ء و اليه ترجعون (83)  
ترجمه آيات  
و اگر بخواهيم ديدگانشان را محو مى كنيم آن وقت به سوى صراط مى شتابند و سبقت مى گيرند. اما نمى توانند، چون نمى بينند (66).  
و اگر بخواهيم بر جايشان مسخشان مى كنيم به طورى كه ديگر نتوانند رفت و برگشت كنند (67).  
و هر كه را عمر طولانى دهيم خلقتش را دگرگون مى كنيم آيا هنوز هم تعقل نمى كنند (68).  
و ما پيغمبر را شعر نياموخته ايم و شعر گفتن شاءن او و سزاوار او نيست آنچه بدو آموختيم جز پند و قرآنى هويدا نمى باشد (69).  
تا هر كه را زنده دل است بيم دهد و آنان هم كه كافر و مرده دلند گفتار خدا درباره آنان محقق شود (70).

*(255/1)*

مگر نمى بينيد كه براى انسان از آنچه دست قدرت ما درست كرده حيواناتى آفريديم كه مالك آن شده اند (71).  
و حيوانات را براى ايشان رام كرده ايم كه هم مركوبشان است و هم از آن مى خورند (72).  
و از آن سودها و نوشيدنى ها دارند، پس چرا باز هم سپاس نمى گزارند (73).  
غير از خدا خدايانى گرفتند تا شايد يارى شوند (74).  
بت ها نتوانند ايشان را يارى كنند و ايشان سپاه احضار شده آنهايند (75).  
گفتارشان تو را ا ندوهگين نكند چرا كه ما آنچه را پنهان كنند و آنچه را عيان سازند مى دانيم (76).  
مگر انسان نمى بيند كه ما او را از نطفه اى آفريديم ؟ چطور با وجود اين دشمنى آشكار شده است (77).  
براى ما مثلى زده و خلقت نخستين خود را فراموش كرده مى گوى د: چه كسى اين استخوانهاى پوسيده را در عين اينكه پوسيده است زنده مى كند؟ (78).  
بگو همان خدايى كه بار اول آن را بدون الگو ايجاد كرد دوباره زنده اش مى كند و او به همه مخلوقات دانا است (79).  
آن خدايى كه براى شما از درخت سبز آتش پديد آورد پس شما از آن آتش مى افروزيد (80).  
آيا كسى كه آسمانها و زمين را آفريده نمى تواند مانند آن بيافريند؟ چرا، و او آفريدگار داناست (81).  
كار او وقتى چيزى را اراده كند فقط همين است كه بدو بگويد: باش پس وجود يابد (82).  
منزه است آنكه سلطنت همه چيز به دست اوست و به سوى او بازگشت مى يابيد (83).  
بيان آيات  
اين آيات خلاصه اى از معانى سابق است كه در سياقى ديگر بيان شده اند و در ضمن كفار را به عذاب تهديد نموده و به اين نكته نيز اشاره مى كند كه پيامبر اسلام (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرستاده خداست و كتاب او ذكر و قرآن است ، نه او شاعر است ، و نه كتابش ‍ شعر. و در آخر به خلقت چارپايان اشاره نموده ، و با آن بر مساءله توحيد و معاد احتجاج مى كند.  
تهديد كفار به گرفتن چشمان و دگرگون ساختن خلقتشان  
ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون

*(255/2)*

در مجمع البيان گفته : كلمه (طمس ) به معناى محو و نابود كردن چيزى است ، به طورى كه هيچ اثرى از آن نماند، در نتيجه (طمس بر ديدگان ) مثل پاك كردن خطى است كه نوشته شده . و نظير آن طمس بر مال است كه به معناى از بين بردن آن است به طورى كه ديگر به هيچ دركى ادرا ك نشود. و (كور مطموس ) و (طميس ) آن كورى را گويند كه اصلا شكاف بين دو پلك را نداشته باشد.  
پس معناى جمله (ولو نشاء لطمسنا على اعينهم ) اين است كه : اگر ما مى خواستيم هر آينه ديدگان ايشان را از بين مى برديم به طورى كه هيچ اثرى از آن نباشد و ديگر نه ديده اى داشته باشند، و نه ديدى .  
و معناى جمله (فاستبقوا الصراط) اين است كه : در طلب و خواست آن بودند كه به سوى طريق حق و واضح سبقت گيرند، خواستند به آن طريقه اى سبقت گيرند كه سالك آن گمراه نمى شود، ولى آن را نديدند و هر گز هم نخواهند ديد. پس استبعادى كه از جمله (فانى يبصرون ) استفاده مى شود، خود كنايه از اين است كه هرگز نخواهند ديد.  
بعضى از مفسرين چنين معنا كرده اند كه : (به سوى صراط و راه حق سبقت مى گيرند، ولى به سوى آن هدايت نمى شوند). اما اين تفسير خالى از بعد نيست .  
و لو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيّا و لا يرجعون  
در مجمع البيان مى گويد: كلمه مسخ برگشتن آدمى به خلقتى زشت و بد منظره است ، همچنان كه در داستان بنى اسرائيل جمعى از انسانها به صورت ميمون و خوك برگشتند. و نيز در معناى كلمه (مكانت ) مى گويد: اين كلمه و كلمه مكان به يك معنا است .  
و مراد از (مسخ كفار بر مكانى كه دارند) اين است كه ما چنين قدرتى داريم كه كفار را در همان جايى كه فعلا نشسته اند بدون اينكه از جايشان تكان دهيم ، و بدون اينكه خود را به زحمت اندازيم ، به صرف مشيت خود مسخشان مى كنيم . پس كلمه (على مكانتهم ) كنايه از اين است كه اين كار براى خداى تعالى آسان است و هيچ سختى ندارد.

*(255/3)*

معناى جمله (فما استطاعوا مضيا و لا يرجعون ) اين است كه : نه مى توانند به سوى عذاب روانه شوند و نه از عذاب برگردند و حالت قبل از عذاب خود را دريابند. پس كلمه (مضى ) و (رجوع ) كنايه هستند از برگشتن به حالت سلامت ، و از باقى ماندن بر حالت عذاب و مسخ .  
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد، رفتن به سوى مقاصدشان ، و برگشتن به سوى خانه ها و زن و فرزندشان است . ولى اين تفسير خالى از بعد نيست .  
و من نعمره ننكّسة فى الخلق افلا يعقلون  
كلمه (نعمّره ) از مصدر تعمير است كه به معناى طولانى كردن عمر است (تعبير خانه را هم از اين رو تعمير گفته اند كه باعث طول عمر آن است ). و كلمه (ننكسه ) از مصدر (تنكيس ) است كه به معناى برگرداندن چيزى است به صورتى كه بالايش پايين قرار گيرد و نيرويش مبدل به ضعف گردد، و زيادتش رو به نقصان گذارد. و انسان در روزگار پيرى همينطور مى شود: قوتش مبدل به ضعف ، و علمش مبدل به جهل ، و ياد و هوشش مبدل به فرامو شى مى گردد.  
اين آيه شريفه مى خواهد براى امكان مضمون دو آيه قبل (كه مساءله مسخ و كور كردن را خاطرنشان مى ساخت ) استشهاد كند و بفرمايد آن خدايى كه خلقت انسان را در روزگار پيرى اش تغيير مى دهد، و هر چه داده مى گيرد، قادر است بر اينكه چشم كفار را از آنها بگيرد و ايشان را در همان جايى كه هستند مسخ كند.  
و در اين جمله كه فرمود: (افلا يعقلون ) كفار را به خاطر نداشتن تعقل توبيخ مى كند و نيز تحريك مى كند به اينكه به تدبر در اين امور بپردازند، و از آن عبرت گيرند.  
توضيح اينكه فرمود: ما به پيامبر شعر نياموختيم و شاعرى شايسته او نيست (و ماعلمناه الشعر و ما ينبغى له )  
و ما علمناه الشعر و ما ينبغى له ان هو الا ذكر و قران مبين

*(255/4)*

اين آيه شريفه عطف و برگشت به مطلبى است كه در آغاز سوره آمده بود، و آن تصديق رسالت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) است و اينكه كتابش از ناحيه خداى تعالى نازل شده .  
پس جمله (و ما علمناه الشعر) مى خواهد بفرمايد: ما به او شعر نياموختيم . و لازمه اين نفى آن است كه آن جناب هيچ سررشته اى از شعر نداشته باشد، نه اين كه شعر بلد باشد ولى از گفتن شعر امتناع بورزد، براى اين كه مثلا خدا او رااز اين كار نهى كرده باشد، و نه اين كه بخواهد بفرمايد قرآن شعر نيست ، هر چند رسول اسلام (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) شعر هم بلد باشد.  
با اين بيان روشن مى گردد كه جمله (و ما ينبغى له ) در مقام منت نهادن بر آن جناب است . و مى خواهد بفرمايد: خداى سبحان رسول اسلام را از گفتن شعر منزه داشته . پس جمله مزبور مى خواهد جلو يك احتمالى را كه ممكن است كسى بدهد بگيرد. و حاصل آن اين است كه : خيال نكنيد ا ين كه ما به وى شعر نياموخته ايم نقصى براى اوست ، بلكه براى او كمال و مايه بلند ى درجه ، و نزاهت ساحت اوست ، نزاهت از ننگى كه متخصصين اين فن دارند، كه باالفاظ معانى را آرايش داده و با تخيلات شعرى معانى را تزيين مى كنند، آن هم تخيلات كاذب ، كه هر چه دروغش دقيق تر باشد، شعرش مليح تر و دل پسندتر مى شود. و نيز كلام خود را بر طبق آهنگ هاى موسيقى در مى آورند تا در گوش خوشتر آيد، و چنين كارى شايسته مقام رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) نيست . و چگونه مى تواند شايسته او باشد، با اينكه او فرستاده خداست ، و آيت رسالت و متن دعوتش قرآن است كه كلامى است در بيان خود معجز و نيز ذكر است و قرآن مبين .

*(255/5)*

و جمله (ان هو الا ذكر و قرآن مبين ) تفسير و توضيحى است براى جمله (و ما علمناه الشعر و ما ينبغى له ) به خاطر اينكه لازمه معناى آن اين است كه قرآن شعر نيست . پس انحصارى كه از جمله (ان هو الا ذكر...) استفاده مى شود، از باب قصر قلب است و معنايش اين است كه : قرآ ن شعر نيست ، و قرآن چيزى نيست به جز ذكر و خواندنى آشكارا. و معناى ذكر و خواندنى بودن قرآن اين است كه قرآن ذكرى خواندنى است ، از طرف خدا كه هم ذكر بودنش روشن است ، و هم خواندنى بودنش و هم از ناحيه خدا بودنش .  
لينذر من كان حيا و يحق القول على الكافرين  
اين تعليل مربوط است به جمله (و ما علمناه الشعر) و معناى مجموع آن دو چنين مى شود: ما به آن جناب شعر نياموختيم ، براى اينكه مردم زنده را با قرآن كه منزه از خيالبافى هاى شعرى است انذار كند.  
ممكن هم هست متعلق به جمله (ان هو الا ذكر...) باشد، كه در اين صورت معناى مجموع آن دو چنين مى شود: آنچه بر مردم مى خواند چيزى به جز ذكر و قرآن مبين نيست كه ما آن را به وى نازل كرديم تا انذار كند آن كسى را كه زنده است . و به هر تقدير برگشت هر دو احتمال به يك معنا است .  
اين آيه - به طورى كه ملاحظه مى كنيد - نتيجه ارسال رسول و انزال قرآن به رسول را عبارت دانسته از: يكى انذار كسى كه زنده باشد، يعنى حق را تعقل بكند، و آن را بشنود، و دوم حقانيت قول و واجب شدن آن بر كفار. پس محاذى بودن اين آيه در برابر آيات اول سوره در اينكه هر دو يك معنا را دنبال مى كنند، به خوبى روشن گرديد.  
اولم يروا انا خلقنا لهم ممّا عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون  
در اين آيه يكى ديگر از آيات و دلائل يگانگى خدا در ربوبيت و تدبير عالم انسانى را خاطرنشان مى سازد. آيتى كه نظير آيات توحيد در اول سوره است ، كه مساءله زنده كردن زمين مرده ، بيرون كردن دانه ها و ميوه ها، و شكافتن چشمه ها را خاطرنشان مى ساخت .

*(255/6)*

و مراد از اينكه فرمود: چارپايان از چيرهايى است كه دستهاى خدا درستش كرده ، اين است كه : كسى در خلقت آن ها شركت ندارد و خلقت آنها مختص به خداست . پس عبارت (درست كردن با دستها) كنايه از اختصاص است .  
مقصود از اينكه فرمود: انسان مالك چهارپايان است  
و جمله (فهم لها مالكون ) تفريع و نتيجه گيرى از جمله (خلقنا لهم ) است ؛ چون معناى (خلقنا لهم ) اين است كه : ما چارپايان را به خاطر انسان خلق كرده ايم و لازمه آن اختصاص چارپايان به انسان است ، و اختصاص هم بالاخره منتهى به ملكيت مى شود؛ چون ملك اعتبارى در اجتماع ، خود يكى از شعب اختصاص است .  
با اين بيان اشكالى كه در كلام بعضى از مفسرين است روشن مى گردد، چون گفته اند: نتيجه بودن جمله (فهم لها مالكون ) براى جمله (خلقنا لهم ) خيلى روشن نيست . ناچار بايد گفت نتيجه آن مطلبى تقديرى است و تقدير كلام چنين است : (خلقناها لهم فهم لها مالكون ). در حالى كه خواننده عزيز توجه فرمود كه هيچ خفايى در اين نتيجه گيرى نمى باشد و احتياجى هم به تقدير نيست .  
بعضى ديگر از مفسرين گفته اند: (ملك در اينجا به معناى قدرت و قهر است ) (و معناى آيه اين است كه : ما چارپايان را براى آنان خلق كرديم در نتيجه ايشان مسلط و قاهر بر آن چارپايان شدند) ولى اين تفسير صحيح نيست ، زيرا معناى تسلط و قهر از جمله بعدش ‍ كه مى فرمايد: (و ذللناها لهم ) استفاده مى شود و بنا به گفته مفسر مزبور بايد جمله مذكور تاءكيد باشد، و حال آنكه هر جا امر دائر شد بين اين كه جمله اى را تاءكيد بگيريم يا تاسيس ، تاءسيس بهتر است .  
(و ذللناها لهم فمنها ركوبهم و منها ياكلون )

*(255/7)*

(تذليل ) چارپايان براى انسان به اين معنا است كه خداوند اين حيوانات را براى انسانها رام و فرمانبردار كرده . اين همان تذليل و تسخير حيوان است براى انسان . و كلمه (ركوب ) - به فتحه راء - به معناى مركب است ، مانند: گاو و شتر كه بار آدمى را مى برد. و جمله (منها ياكلون ) به معناى اين است كه : (من لحمها ياكلون از گوشتش مى خورند).  
و لهم فيها منافع و مشارب افلا يشكرون  
مراد از (منافع ) هر انتفاعى است كه آدمى از مو، كرك ، پشم و پوست حيوان و ساير منافع آن مى برد. و كلمه (مشارب ) جمع (مشرب ) است كه مصدر ميمى و به معناى مشروب است . و مراد از (مشروب ) شير حيوانات است . و سخن در جمله (افلا يشكرون ) همان سخنى است كه : در تفسير جمله (و ما عملته ايديهم افلا يشكرون ) ايراد كرديم .  
و معناى آيات سه گانه اين است كه : آيا كفار نمى دانند كه ما به خاطر ايشان و به منظور تدبير امر زندگى ايشان در دنيا، چارپايانى از شتر و گاو و گوسفند خلق كرديم و نتيجه اش اين شد كه انسان مالك اين حيوانات گرديد، البته ملكيت به اين معنا، كه صحيح است براى او هر نوع تصرفى كه خواست در اين حيوانات بكند، و معارضى هم نداشته باشد. و ما اين حيوانات را براى ايشان رام و منقاد و مسخر آنها نموديم ، به طورى كه ياراى عصيان و چموشى نداشته باشند. در نتيجه بعضى از آنها باربر و مركب ايشان شد و بعضى ديگر ماكول ايشان گشت ، يعنى از گوشت آنها استفاده مى كنند و منافع ديگرى هم از مو و پشم و پوست آنها مى برند و از شير آنها مى نوشند، آيا باز هم شكر خدا نمى گزارند كه چنين تدبير كاملى در حق آنها به كار برده ، تدبيرى كه كشف مى كند كه او پروردگار ايشان است و آيا باز هم از در شكر نعمت ، او را عبادت نمى كنند؟  
و اتخذوا من دون اللّه آلهه لعلهم ينصرون

*(255/8)*

هر چه ضمير جمع در اين آيه است به مشركين برمى گردد، چون مشركين بودند كه به جاى خدا خدايانى ديگر براى خود گرفتند به اميد اينكه آن خدايان ياريشان كنند. و مراد از (آلهه ) همان اصنام و يا شياطين و يا فرعونهاى بشرى است ، نه آن آلهه اى كه از جنس ‍ ملائكه مقربين ، و يا اوليائى از انسانها براى خود اتخاذ كرده بودند، براى اينكه با ذيل آيه كه مى فرمايد: (و هم لهم جند محضرون و مشركين براى آلهه لشكرى هستند كه در قيامت براى جزا حاضر مى شوند) نمى سازد، چون ملائكه مقرب خدا و اولياى او، در اين جريان گناهى ندارند تا براى كيفر حاضر شوند.  
و اينكه مشركين خدايانى مى گرفتند به اين اميد بوده كه آن خدايان ايشان را يارى كنند چون عامه مشركين اين اعتقاد غلط را داشتند كه تدبير امورشان به اين خدايان واگذار شده ، و خير و شرشان هر چه هست در دست خدايان قرار گرفته ، در نتيجه آن خدايان را عبادت مى كردند، تا با عبادت خود از خويشت ن راضى شان كنند، و در نتيجه بر ايشان خشم نگيرند و نعمت را از ايشان قطع ننموده و يا بلا و نقمت نفرستند.  
لا يستطيعون نصرهم و هم لهم جند محضرون  
يعنى آن آلهه اى كه مشركين ، خداى خود گرفته اند نمى توانند مشركين را يارى دهند، براى اينكه هيچ خير و شرى را مالك نيستند.  
معناى جمله : (وهم لهم جند محضرون ) كه درباره احضار مشركين و آلهه شان در قيامتاست  
و در جمله (و هم لهم جند محضرون ) ظاهر عبارت مى رساند كه ضمير اول به مشركين ، و ضمير دوم به آلهه برمى گردد. و مراد اين است كه : مشركين لشكريان آلهه هستند؛ چون از لوازم لشكرى بودن ، تبعيت و ملازمت است ، و مش ركين خود را تابع آلهه مى دانستند؛ نه آلهه را تابع خود. پس نمى شود گفت : آلهه براى مشركين جند و لشكر هستند.

*(255/9)*

و مراد از اينكه فرمود: (محضرون حاضر خواهند شد) اين است كه : مشركين را در روز قيامت حاضر خواهند كرد تا كيفر شرك خود را بچشند. همچنان كه خداى تعالى در جاى ديگر همين معنا را فرموده : (و جعلوا بينه و بين الجنة نسبا و لقد علمت الجنة انهم لمحضرون ) و نيز فرموده : (و لولا نعمه ربى لكنت من المحضرين ) و حاصل معناى آيه اين مى شود: آلهه اى كه مشركين براى خود، خدا گرفته اند نمى توانند ايشان را يارى كنند.  
اين مشرك ين تابع و پيرو آلهه شدند و مطيع آنها گشتند، و در نتيجه در قيامت كه آلهه احضا ر مى شوند آنها نيز احضار خواهند شد.  
اما اينكه بعضى گفته اند: معنايش اين است كه مشركين خود را لشكر آلهه مى دانند و در دنيا از آلهه دفاع مى كنند. و يا آن كه : آلهه براى مشركين لشكريانى هستند كه براى عذاب مشركين در روز قيامت احضار مى شوند؛ چون در آن روز آلهه آتشگيره آتشى هستند كه مشركين با آن عذاب مى شوند، و يا چون بايد به مشركين فهمانده شود كه اين آلهه همانهايند كه شما اميد يارى از آنه ا داشتيد و امروز هيچ قدرتى بر نصرت شما ندارند، و يا براى اينكه مشركين را از شفاعت آلهه نااميد كنند، لذا آلهه را براى عذاب آنان احضار مى كنند تا مشركين بفهمند كه آلهه قدرت بر يارى و شفاعت ندارند. معانى بيهوده اى است .  
فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون و ما يعلنون

*(255/10)*

كلمه (فاء) كه بر سر جمله (لا يحزنك ) درآمده فاى تفريع است از نهى از اندوه بر حقيقت آلهه اى كه اتخاذ كردند و آنها را پرستيدند به اميد آن كه ياريشان كنند، مى فرمايد: وقتى حقيقت حال مشركين از اين قرار بود كه آن چيرهايى كه براى خود يار فرض ‍ كردند ابدا قدرت بر يارى ايشان نداشتند، و از سوى ديگر، هم مشركين و هم ياوران فرضيشان براى عذاب احضار مى شوند، پس ‍ ديگر تو از شرك ايشان غمگين مباش ، براى اينكه ما از كار آنها غافل نيستيم تا بتوانند غافلگيرمان نموده از عذاب ما فرار كنند. پس تو از سخنان ايشان محزون مشو، كه ما از آنچه از سخنان خود را كه پنهان دارند و يا آشكار گويند با خبريم . اين بود آن مطالبى كه در خصوص آيه مورد بحث به نظر ما رسيد. البته ديگران وجوه ديگرى در تركيب آيه اظهار داشته اند كه چون بيهوده بودند از نقلشان صرفنظر كرديم .  
اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين  
در اين آيه به مساءله قيامت كه در سابق خاطرنشان كرده بود برگشت نموده و به دنبال انكار مشركين براى اثبات آن احتجاج مى كند و بعيد نيست كه بيان تفصيلى مطالب مشركين باشد كه جمله (فلا ى حزنك قولهم ...) اشاره اجمالى بدانست . و مراد از (رؤ يت ديدن ) علم قطعى است ، نه ديدن به چشم . و معنايش اين است كه : آيا انسان علم قطعى ندارد به اينكه ما او را از نطفه اى خلق كرديم ؟ و نكره آوردن (نطفه ) به منظور تحقير آن است . و كلمه (خصيم ) به معناى دشمنى است كه بر خصومت و جدال اصرار مى ورزد.  
و استهفام در آيه استفهام تعجبى است ، و معنايش اين است كه : ا ز عجائب اين است كه انسان مى داند كه ما او را از نطفه اى حقير و پشيز آفريديم ، با اين حال ناگهان دشمنى سرسخت براى خود ما مى شود.  
استبعاد معاد توسط مشركين و جواب خداى تعالى به اين استبعاد  
و ضرب لنا مثلا و نسى خلقه قال من يحيى العظام و هى رميم

*(255/11)*

كلمه (رميم ) به معناى استخوان پوسيده است . و جمله و (نسى خلقه ) حال از فاعل ضرب مى باشد. و جمله (قال من يحيى العظام و هى رميم ) بيان آن مثلى است كه انسان مذكور (درباره مساءله معاد) زده ، و به همين جهت بدون و او عاطفه آمده ، چون كلام در معناى اين است كه كسى بپرسد: انسانها در انكار معاد چه مثلى زده اند؟ پس در جواب بفرمايد: (قال من يحيى العظام و هى رميم )  
و معناى آيه اين است كه : انسان براى ما مثلى زده و خلقت خود را فراموش كرده ، كه در بار اول از نطفه خلق شده ، و اگر به ياد خلقت خود مى بود، هرگز آن مثل را نمى زد، و آن مثل اين است كه : چه كسى اين استخوانها را در حالى كه پوسيده شده زنده مى كند؟ آرى ، اگر خلقت بار اول خود را در نظر مى داشت ، خودش جواب اين اشكال خود را مى داد و كلام خود را رد مى كرد، همچنان كه خداى تعالى اين جواب را به رسول گرامى خود تلقين كرد، و آن اين است كه : (قل يحييها الّذى ...)  
(قل يحييها الّذى انشاها اول مرّة و هو بكل خلق عليم )  
اين همان جوابى است كه : خداى تعالى به رسول گرامى خود تلقين كرده . كلمه انشاء به معناى ايجاد ابتدايى است . و اگر فرموده : (اول مره ) با اينكه كلمه (انشاء) آن را افاده مى كرد، به منظور تاءكيد بوده . و جمله (و هو بكل خلق عليم ) اشاره است به اينكه خداى تعالى نه چيزى را فراموش مى كند و نه نسبت به چيزى جاهل است ، و وقتى او آفريننده اين استخوانها در آغاز و در نوبت اول بود و در مدتى هم كه اين استخوان حيات داشت نسبت به هيچ حالى از احوال آن ، جاهل نبود، و بعد از مردنش هم جاهل به آن نبود، ديگر چه اشكالى دارد كه دوباره آن را زنده كند؟ با اينكه قدرت خدا نسبت به احياى اين (عظام ) ثابت است ، و جهل و نسيانى هم در ساحت او راه ندارد.  
الّذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون )

*(255/12)*

اين آيه شريفه بيان است براى جمله (الّذى انشاها اول مرة ). و كلمه (توقدون ) مضارع (ايقاد) است كه به معناى شعله ور ساختن آتش است . و اين آيه شريفه در اين صدد است كه استبعاد از زنده كردن استخوان مرده را برطرف كند.  
استبعاد از اين كه چگونه ممكن است چيزى كه مرده است زنده شود با اينكه مرگ و زندگى متنافيند؟ جواب مى دهد: هيچ استبعادى در اين نيست ؛ براى اينكه آب و آتش هم با هم متنافيند، مع ذلك خدا از درخت تر و سبز آتش برا ى شما قرار داده و شما همان آتش ‍ را شعله ور مى كنيد.  
و مراد از (شجر) - به طورى كه در بين مفسرين معروف است درخت مرخ - به فتحه ميم و سكون را و خا - و درخت عفار - به فتحه عين - است كه اين دو درخت ، چنين وضعى دارند كه هرگاه به يكديگر ساييده شوند مشتعل مى گردند و در قديم مردم براى تهيه آتش قطعه اى از شاخه اين درخت و قطعه اى ديگر از شاخه آن مى گرفتند، و با اينكه سبز و تر بودند، (عفار) را در زير و (مرخ ) را روى آن قرار داده و به يكديگر مى ساييدند، و هر دو به اذن خدا آتش مى گرفتند. پس مرده را زنده كردن ، عجيب تر از مشتعل كردن آتش از چوب تر نيست ، با اينكه آب و آتش دو چيز متضادند.  
او ليس الّذى خلق السموات و الاءرض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى و هو الخلاق العليم  
استفهام در آيه استفهام انكارى است ، و آيه شريفه بيان همان حجت است كه در سابق در جمله (قل يحييها الّذى انشاها اول مرة ) آمده بود، چيزى كه هست اين بيان از بيان قبلى به ذهن نزديكتر است ؛ چون در بيان سابق ايجاد بار اول انسان را دليل مى گرفت بر اينكه قادر است بر زنده كردن ايشان در آخرت ؛ ولى در اين آيه خلقت آسمانها و زمين را كه به حكم وجدان و به فرموده خود خداى تعالى (لخلق السموات و الاءرض اكبر من خلق النّاس )) بزرگتر از خلقت انسانهاست ، دليل گرفته بر قدرت او.

*(255/13)*

پس در حقيقت برگشت معناى آيه به اين مى شود كه : چگونه ممكن است كسى اين جراءت را به خود بدهد كه بگويد خدايى كه عالم آ سمانها و زمين را با آن وسعتى كه دارند خلق كرده ، و آن نظام عام عجيب را در سراسر آن برقرار كرده ، به طورى كه تك تك نظامهاى جزئى آن دهشت آور و محير العقول است ، و يك نمونه آن نظام هاى موجود در خصوص عالم انسانى است ، نمى تواند مثل همين مردم را دوباره خلق كند؟ نه ، هرگز چنين چيزى ممكن نيست ، بلكه او قادر است ، چون او خلاقى است عليم . و در اينكه مراد از خلق كردن مثل كفار در قيامت چيست اقوال مختلفى هست .  
اقوال مختلف درباره خلقت مثل در آيه : (اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر علىان يخلق مثلهم ...)  
بعضى گفته اند: (مراد خلقت امثال كفار است يعنى اشخاص ديگر).  
ولى اين معنا صحيح نيست ، براى اينكه با معناى كلمه (مثل ) تا آنجا كه از لغت و عرف شناخته شده مغايرت دارد.  
بعضى ديگر گفته اند: (مراد از مثل كفار خود كفار است ، مى خواهد بفرمايد خدا قادر است كفار را در قيامت زنده كند، و خلق فرمايد، ولى به طور كنايه مى فرمايد: قادر است مثل ايشان را خلق كند، همانطورى كه خود ما به مخاطب خود مى گوييم : مثل تو شخصى از فلان چيز بى نياز است ، يعنى تو از آن بى نيازى ).  
اين معنا نيز به نظر ما درست نيست ؛ براى اينكه اگر تعبير مورد بحث كنايه بود، بايد تصريح به آن نيز ممكن با شد، همانطور كه در مثال مذكور مى توانستيم به هر دو جور مقصود خود را تفهيم كنيم ، يعنى هم بگوييم : (مثل تو شخصى از فلان چيز بى نياز است ) و هم بگوييم : (تو از آن بى نيازى ) ولى در آيه مورد بحث نمى توانيم بگوييم (آيا آن كسى كه آسمانها و زمين را خلق كرده قادر نيست كه ايشان را خلق كند؟) براى اينكه گفتگو در بعث ايشان در قيامت است ، نه در خلقت ايشان ؛ چون مشركين در اينكه خالقشان خداى سبحان است ، حرفى نداشتند.

*(255/14)*

بعضى ديگر گفته اند: (ضمير در كلمه (مثلهم ) به آسمانها و زمين برمى گردد، به اين اعتبار كه عقلاى عالم در آسمانها و زمين قرار دارند، و بدين جهت از باب تغليب ضمير عقلاء به همه آسمانها و زمين برگشته ، و بنابراين مراد از آيه اين است كه : خدا كه خالق عالم است قادر است مثل اين عالم را خلق كند).  
اين وجه نيز به نظر درست نمى آيد، براى اينكه مقام ، مقام اثبات بعث و زنده كردن انسانها در قيامت است ، نه مقام اثبات بعث آسمانها و زمين . علاوه بر اين ، گفتار در مساءله اعاده موجودات قبلى است ؛ نه خلق كردن مثل آنها، چون خلق مثل يك موجود، اعاده عين آن موجود نيست .  
پس حق مطلب اين است كه گفته شود: مراد از خلق كردن مثل كفار اعاده ايشان بعد از مردن است براى جزاء، همچنان كه از كلام طبرسى (رحمة اللّه عليه ) در مجمع البيان نيز استفاده مى شود.  
توضيحى در مورد تغير و تبدل متوالى بدن و عدم تغير وتبدل نفس و روح  
و اما بيان اينكه چگونه منظور از خلقت مثل ، اعاده است ؟ اين است كه : انسان موجودى است مركب از نفس و بدن ، و بدن انسان در اين نشاه دستخوش تحليل رفتن و دگرگون شدن است ، و پيوسته اجزاى آن تغيير مى كند، و از آنجا كه هر مركبى با نابودى يك جزءاش نابود مى شود، در نتيجه انسان در هر آنى ، غير از انسان قبل است ، و اين شخص آن شخص نيست ، در حالى كه مى بينيم شخصيتش هست ، و اين بدان جهت است كه روح آدمى شخصيت انسان را در همه آنات حفظ مى كند، چون روح آدمى مجرد است ، و منزه از ماده و تغييرات عارض از طرف ماده است ، و باز به همين جهت ايمن از مرگ و فنا است .

*(255/15)*

از كلام خداى تعالى هم استفاده مى شود كه : نفس آدمى با مردن بدنش نمى ميرد و همچنان زنده و محفوظ است تا روزى كه به سوى خداى تعالى برگردد، همچنان كه در سابق ديديد كه اين معنا را از آيه (و قالوا ءاذا ضللنا فى الاءرض ءانا لفى خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفيكم ملك الموت الّذى وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون ) استفاده كرديم .  
پس بدنى كه بعد از مرگ كالبد آدمى مى شود، وقتى با بدن قبل از مرگش مقايسه شود مثل آن بدن خواهد بود، نه عين آن ، ولى انسان صاحب بدن لاحق وقتى با انسان صاحب بدن سابق مقايسه شود عين آن خواهد بود نه مثل آن براى اينكه : آن روحى كه وحدت بدن قبل از مرگ را در تمامى مدت عمر حفظ مى كرد، همين روحى است كه بعد از مرگ در كالبد لاحق درآمده (همچنان كه بدن هاى متعدد قبل از مرگ به خاطر يكى بودن روح يكى بود. بدن هاى بعد از مرگ و قبل از مرگ هم به جهت يكى بودن روح يكى هستند و عين همند).  
و چون استبعاد مشركين از زنده شدن استخوانهاى پوسيده برگشت مى كند به استبعاد از خلقت بدنى جديد، نه از نفس و روحى جديد، به همين جهت خداى سبحان در پاسخ از آن استبعاد، امكان خلقت مثل آنان را ثابت كرد، و متعرض برگشتن عين آنان نشد، چون خلق شدن عين آنان بعد از مرگ ، وقتى صورت مى گيرد كه روح ايشان كه نزد خدا محفوظ است به بدنهاى جديدشان متعلق شود و يا تعلق مزبور عين انسانهاى موجود در دنيا دوباره موجود مى شوند، همچنان كه خداى تعالى فرموده : (اولم يروا ان اللّه الّذى خلق السموات و الاءرض و لم يعى بخلقهن بقادر على ان يحيى الموتى ) و در اين كلام شريفش احيا را به عين مردگان نسبت داد، نه به امثال آنها و فرمود: (على ان يحيى الموتى ) و نفرمود: (على ان يحيى امثال الموتى ).  
توضيح مفاد آيه شريفه : (انما امره اذا اراد شيئا انيقول له كن فيكون ...) و بيان مراد از امر وقول در آن

*(255/16)*

انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ...  
اين آيه شريفه از آيات برجسته قرآن كريم است كه كلمه ايجاد را توصيف مى كند و مى فرمايد: خداى تعالى در ايجاد هر چيزى كه ايجاد آن را اراده كند، بغير از ذات متعالى خود به هيچ سببى ديگر نيازمند نيست ، نه در اينكه آن سبب مستقلا آن چيز را ايجاد كند، و نه در اينكه خدا را در ايجاد آن كمك نمايد، و يا مانعى را از سر راه خدا بردارد.  
قرآن كريم تعبيراتش ازاين حقيقت ، مختلف است در آيه مورد بحث فرموده : (انما امره ) و در سوره نحل ، آيه 40 تعبير به قول كرده و فرموده : (انما قولنا لشى ء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ) و در سوره بقره آيه 117 تعبير به قضا كرده و فرموده : (و اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ).  
و ظاهرا مراد از كلمه (امر) در آيه مورد بحث ، شاءن باشد، يعنى مى خواهد بفرمايد: شاءن خداى تعالى در هنگام اراده خلقت موجودى از موجودات چنين است ، نه اينكه مراد از آن ، امر در مقابل نهى باشد، هر چند كه آيه سوره نحل تاءييد مى كند كه به اين معنا باشد، و ليكن تدبر و دقت در آيات اين معنا را افاده مى كند كه غرض در سه آيه مزبور وصف شان الهى در هنگام اراده خلقت است ، نه اى نكه بخواهد بفهماند خداى تعالى وقتى مى خواهد چيزى را خلق كند اين كلام را مى گويد. پس وجه صحيح همان است كه : ما كلمه قول را بر امر به معناى شاءن حمل كنيم به اين معنا كه بگوييم : اين كلمه از آن جهت كه خودش مصداقى از شاءن است در اينجا به كار رفته ، نه اينكه امر را بر قول در مقابل نهى حمل كنيم

*(255/17)*

و معناى اينكه فرمود: (اذا اراد شيئا) اين است كه : (اذا اراد ايجاد شى ء وقتى اراده كند ايجاد چيزى را). و اين معنا از سياق آيه استفاده مى شود. و در عده اى از آيات كه متعرض اين حق يقتند، به جاى اراده كلمه قضاء آمده ، مانند آيه (اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ) و هيچ منافاتى هم ندارد، براى اينكه قضا به معناى حكم است ، و حكم و قضا و اراده در خداى تعالى يك چيز است ،  
براى اين كه اراده از صفات فعل و خارج از ذات خداى تعالى است ، و از مقام فعل او انتزاع مى شود، و معنايش اين است كه : هر چيز موجود را كه در رابطه با اراده خداى سبحان فرض كنيم طورى است كه هيچ چاره اى جز هست شدن ندارد. پس معناى جمله (اذا اردناه ) اين است كه : وقتى چيزى در موقف تعلق اراده خدا قرار بگيرد، شان خدا اين است كه به آن چيز بگويد باش و آن هم موجود شود.  
و جمله (ان يقول له كن ) خبر است براى كلمه (انما امره ) و معنايش اين است كه : خداوند آن چيز را با كلمه (كن ) مورد خطاب قرار مى دهد و اين هم واضح است كه در اين ميان لفظى كه خدا به آن تلفظ كند در كار نيست ، و گر نه تسلسل لازم مى آيد؛ براى اينكه خود لفظ هم چيزى است كه بعد از اراده كردن ، تلفظ ديگرى مى خواهد باز آن تلفظ هم چيزى از چيرها است كه محتاج به اراده و تلفظ ديگرى است .  
و نيز در اين ميان مخاطبى هم كه داراى گوش باشد و خطاب را با دو گوش خود بشنود و از در امتثال موجود شود، در كار نيست ، براى اينكه اگر مخاطب وجود داشته باشد، ديگر احتياج به ايجاد ندارد. پس كلام در آيه مورد بحث كلامى است تمثيلى ، مى خواهد بفرمايد: افاضه وجود، از ناحيه خدا به هر چيزى كه موجود مى شود، به جز ذات متعالى خدا به هيچ چيز ديگر احتياج ندارد، و چون ذات خداوندى اراده كند هستى آن را، بدون تخلف و درنگ موجود مى شود.  
رد گفتار بعضى كه (كن ) را از مقوله لفظ دانسته اند

*(255/18)*

با اين بيان ، فساد گفتار بعضى از مفسرين به خوبى روشن مى گردد، كه گفته اند: (از ظاهر آيه برمى آيد كه در ايجاد هر موجودى لفظى در كار است ، و آن لفظ (كن ) است كه خدا آن را مى گويد، و آن موجود هستى به خود مى گيرد و بيشتر مفسرين سلف هم همين را گفته اند، و چون شوؤ ن خداى تعالى ماوراى فهم بشرى است ، لذا توصيه مى كنيم كه اصلا در اين مقوله سخنى نگوييد و خصومت نكنيد).  
وجه فساد آن اين است كه : درست است كه شوون خداى تعالى ماوراى فهم بشرى است ، و ليكن اين حقيقت نبايد باعث شود كه به كلى حجت هاى عقلى و قطعى باطل گردد، براى اينكه اگر بنا باشد حجت هاى عقلى بى اعتبار شود، ديگر اعتبارى براى اصول معارف دينى باقى نمى ماند و راهى نداريم براى اينكه به دست بياوريم كه قرآن كتابى آسمانى است ، و معارفى كه آورده همه صحيح و درست است . آيا جز اين است كه اين مطالب همه با حجت هاى عقلى اثبات مى شود؟  
و مگر جز اين است كه حجيت خود كتاب و سنت و هر دليل ديگر با عقل اثبات مى شود؟ آن وقت چگونه ممكن است يك آيه از قرآن و يا يك حديث حجيت عقل را كه اثبات كننده حجيت آن است از كار بيندازد و بى اعتبار معرفى كند؟ هرگز ممكن نيست ؛ چون در اين صورت آن آيه و آن حديث قبل از ابطال حجيت عقل ، حجيت خودش را ابطال كرده .  
و اين نيز واضح است كه در مساءله خلقت غير از خدا و آن مخلوق پاى چيز ديگرى در ميان نيست ، و اگر عليت و سببيت خلقت را به اراده خدا نسبت مى دهيم بعد از خلقت نسبت مى دهيم چون گفتيم اراده صفتى است كه از مقام فعل خدا انتزاع مى شود. و گرنه سبب و علت اصلى خداست نه اراده او، و گر نه لازم مى آيد يك صفت انتزاعى باعث شود كه اشياء، ديگر حاجتى به خود خداى تعالى نداشته باشند، و بطلان اين حرف واضح است .

*(255/19)*

و نيز واضح است كه در مساءله ايجاد و خلقت چيزى به نام ايجاد و يا وجود از خدا جدا نمى شود و به مخلوق نمى چسبد، و افاضه او نظير افاضه ما نيست كه وقتى چيزى به كسى مى دهيم ، از خود جدا مى كنيم و به او ملحق مى سازيم . پس بعد از خداى تعالى چيز ديگرى جز وجود اشياء نيست .  
و از اينجا روشن مى گردد كه : كلمه (ايجاد) يعنى كلمه (كن ) عبارت است از همان وجود چيزى كه خدا ايجادش كرده البته بدان اعتبار كه وجود منسوب به خدا و قائم به وجود خداست ، و اما به اين اعتبار كه وجودش وجود خود اوست ، موجود است نه ايجاد. و مخلوق است نه خلق .  
و نيز روشن مى شود كه : آنچه از ناحيه خد اى تعالى افاضه مى شود، قابل درنگ و مهلت نيست ، و تبدل و دگرگونى را هم تحمل نمى كند، و تدريجيت نمى پذيرد، و آنچه تدريجيت و مهلت و درنگ كه از موجودات مشاهده مى كنيم ، از ناحيه خود آنها است نه از آن ناحيه كه رو به خدايند، و اين خود بابى است كه هزار باب از آن باز مى شود.  
و در آيات ، اشارات لطيفى به اين حقايق شده ، از آن جمله فرموده : (كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) كه كلمه (كن ) را بعد از خلقت آورده و نيز مانند آيه (و ما امرنا الا واحده كلمح بالبصر) و نيز فرموده : (و كان امر اللّه قدرا مقدور) و آ ياتى ديگر.  
و جمله (فيكون ) بيانگر اطاعت آن شى ء است كه مورد اراده خدا قرار گرفته ، مى خواهد بفرمايد: همين كه هست شدن چيزى مورد اراده خدا قرار گرفت ، بدون درنگ لباس هستى مى پوشد.  
معناى (ملكوت ) و اينكه ملكوت هر چيزى به دست خدا است  
فسبحان الّذى بيده ملكوت كل شى ء و اليه ترجعون  
كلمه ملكوت مبالغه در معناى ملك است ، مانند كلمه (رحموت ) و كلمه (رهبوت ) كه مبالغه در معناى رحمت و وحشت اند.

*(255/20)*

با انضمام اين آيه به ما قبلش اين معنا به دست مى آيد كه : مراد از (ملكوت ) آن جهت از هر چيزى است كه رو به خداست ، چون هر موجودى دو جهت دارد، يكى رو به خدا، و يكى ديگر رو به خلق . ملكوت هر چيز آن جهتى است كه رو به خدا است ، و ملك آن سمت رو به خلق است ممكن هم هست بگوييم : ملكوت به معناى هر دو جهت هر موجود است ، و آيات زير هم بر همين معنا حمل مى شود، (و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الاءرض و ليكون من الموقنين ) و (و لم ينظروا فى ملكوت السموات و الاءرض ) و (قل من بيده ملكوت كل شى ء).  
و اگر فرموده ملكوت هر چيزى به دست خداست ، براى اين است كه : دلالت كند بر اينكه خداى تعالى مسلط برهر چيز است ، و غير از خدا كسى در اين تسلط بهره و سهمى ندارد.  
و برگشت معنا در آيه (فسبحان الّذى بيده ملكوت كل شى ء) به اين است كه : خدا از استبعادى كه مشركين در مساءله معاد مى كنند، منزه است ، چون مشركين غافلند از اينكه ملكوت هر چيزى به دست خدا و در قبضه قدرت اوست .  
و جمله (و اليه ترجعون ) خطاب به عموم مردم است ، چه مومن و چه مشرك ، و هم بيان نتيجه اى است از بيان سابق بعد از تنزيه خدا.  
بحث روايتى  
رواياتى درباره بيگانه بودن پيامبر (صلى الله عليه و آله ) از شعر و شاعرى  
در تفسير قمى در ذيل آيه (و ما علمناه الشعر و ما ينبغى له ...) آمده كه : قريش مى گفتند: آنچه محمّد مى گويد شعر است ، خداى سبحان در همين آيه سخن ايشان را رد نموده و فرموده : ما به او شعر نياموخته ايم ، و او سزاوار شعرگويى نيست ، و آنچه آورده به جز ذكر و قرآنى مبين نمى باشد. و بدون شك رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) در تمامى طول عمر شريفش حتى يك بار هم شعر نگفت .

*(255/21)*

در مجمع البيان آمده كه از حسن روايت شده كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) وقتى به اين بيت مثل مى زد: (كفى الشيب و الاسلام للمرء ناهيا) اين طور مى خواند: (كفى الاسلام و الشيب للمرء ناهيا) ابوبكر روزى به آن جناب عر ضه داشت ، شاعر گفته : (كفى الشيب و الاسلام ...) آنگاه اضافه كرد: من شهادت مى دهم به اينكه تو فرستاده خدايى ، و خدا شعر به تو نياموخته ، و سزاوار تو نيست كه شعر بگويى .  
و در همان كتاب آمده كه عايشه گفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) هر گاه مى شعر او را چنين مى خواند (و ياتيك من لم تزود بالاخبار) و چون ابوبكر اعتراض مى كرد كه شعر اين طور نيست ، مى فرمود: من شاعر نيستم ، و سزاوار من شعر گفتن نيست .  
مؤ لف : در الدر المنثور هم اين دو خبر از حسن و عايشه به همين عبارت كه مجمع البيان آورده نقل شده . و صاحب الدر ا لمنثور اخبار ديگرى از تمثل هاى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) نقل كرده .  
جمعى گفته اند كه : (اصلا اين ارجوزه شعرنيست ). بعضى ديگر گفته اند: (اين يك بيت اتفاقى از آن جناب سرزد، و نخواسته شعر بگويد).  
اين بيت از آن جناب نقل شده و درباره اش بحث زيادى كرده اند، و به نظر ما طرح روايت و نپذيرفتن آن آسان تر از آن است كه شعر بودن آن را انكار كنيم ، و يا بگوييم به طور اتفاق از آن جناب سرزده ، و قصد شعر گفتن نداشته .  
اعاده و احياء اموات  
و در الدر المنثور در تفسير جمله (لينذر من كان حيا...) گفته : ممكن است مراد از (كسى كه زنده باشد)، (كسى كه عاقل باشد) بوده باشد، همچنان كه از على (عليه السلام ) هم اين معنا نقل شده .

*(255/22)*

و در تفسير قمى در روايت ابى الجارود از حضرت ابى جعفر (عليه السلام ) نقل شده كه در تفسير جمله (و اتخذوا من دون اللّه ) تا جمله (محضرون ) فرموده : خدايان مشركين توانايى يارى مشركين را ندارند، و مشركين قشونى هستند براى آلهه كه روزى احضار مى شوند.  
و از تفسير عياشى نقل شده كه از حلبى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: ابى بن خلف استخوان پوسيده اى را از ديوارى كند، و آن را با دست نرم كرد و با خود گفت : آيا بعد از آنكه استخوانى پوسيده شديم ، دوباره به خلقتى جديد خلق مى شويم ؟ خداى تعالى در پاسخش اين آيه را فرستاد: (قال من يحيى العظام و هى رميم قل يحييها الّذى انشاها اول مرة و هو بكل خلق عليم ).  
مؤ لف : الدر المنثور به طرقى بسيار نظير اين حديث را از ابن عباس ، عروه بن زبير، قتاده ، سدى ، و عكرمه آورده ، و نيز از ابن عباس ‍ روايت كرده كه گفت : گوينده اين سخن عاص بن وائل بوده و باز به طرقى ديگر از ابن عباس نقل كرده كه گفت : گوينده آن عبد اللّه بن ابى بوده است .  
و در كتاب احتجاج در ضمن احتجاج امام صادق (عليه السلام ) آمده كه : سائل پرسيد: آيا روح آ دمى بعد از بيرون شدن از قالبش ‍ متلاشى مى شود؟ و يا همچنان باقى مى ماند؟ امام (عليه السلام ) فرمود: نه ، بلكه تا روزى كه در صور دميده شود باقى مى ماند، و بعد از آنكه در صور دميده شد، همه چيز باطل و فانى مى شود، ديگر نه حسى مى ماند و نه محسوسى ، آنگاه دوباره همه چيز به حال اول خود بر مى گردد،  
همان طورى كه مدبر آنها بار اول ايجاد كرده بود، و اين بعد از گذشتن چهارصد سال سكون و آرامش خلق در فاصله بين دو نفخه است .

*(255/23)*

سائل پرسيد: چگونه مى تواند دوباره مبعوث شود با اينكه بدنش پوسيده و اعضاى آن متفرق شده ، يك عضوش در يك شهرى طعمه درندگان شده ، و عضو ديگرش در شهرى ديگر مورد حمله حشرات آنجا گشته ، و عضو ديگرش خاك شده با خاك آن شهر به صورت ديوار در آمده ؟  
امام صاد ق (عليه السلام ) فرمود: آن خدايى كه بار نخست او را از هيچ آفريد و بدون هيچ الگو يى صورتگرى كرد، مى تواند دوباره به همان وضع اول اعاده اش دهد.  
سائل عرضه داشت : اين معنا را برايم بيشتر توضيح بده . فرمود: هر روحى در مكان مخصوص به خود مقيم است ، روح نيكوكاران در مكانى روشن و فراخ و روح بدكاران در تنگنايى تاريك ، و اما بدن ها خاك مى شود، همان طور كه اول هم از خاك خلق شده بود، و آنچه درندگان و حشرات از بدنها مى خورند و دوباره بيرون مى اندازند، در خاك هست و در پيشگاه خدا كه هيچ چيز حتى موجودى ريز به اندازه ذره در ظلمات زمين از او غايب نيست ، و عدد تمامى موجودات و وزن آنها را مى داند، محفوظ است و خاك روحانيان ب ه منزله طلا است در خاك .  
پس چون هنگام بعث مى رسد باران نشوز به زمين مى بارد، و زمين ورم مى كند، پس خاك بشر نسبت به خاكهاى ديگر، چون خاك طلايى كه با آب شسته شود، مشخص مى گردد و چون كره اى كه از ماست بگيرند، جدا مى شود. پس خاك هر قالبى به قالب خود درمى آيد، و به اذن خداى قادر، بدانجا كه روح او هست منتقل مى شود، صورتها به اذن صورتگر به شكل اول خود برمى گردد و روح در آن دميده مى شود. و چون خلقت هركسى تمام شد هيچ كس از خودش چيزى را ناشناخته نمى يابد.  
و اراده قول خداوند

*(255/24)*

و در نهج البلاغه مى فرمايد: چون خدا اراده مى كند او را دوباره خلق كند، مى گويد: باش و او بى درنگ خلق مى شود، و اين گفتن چون گفتن ما با صوت و آوازى كه شنيده شود نيست ، بلكه كلام خداى سبحان همان فعل اوست ، كه آن را ايجاد كرده است در حالى كه مثل آن قبلا نبود، چون اگر مى بود قديم بود و خداى دوم مى شد.  
و نيز در نهج البلاغه است كه : خداى سبحان مى گويد، ولى نه با تلفظ، و اراده مى كند، ولى نه با نيت و ضمير.  
و در كافى به سند خود از صفوان بن يحيى روايت آورده كه گفت : به حضرت ابى الحسن (عليه السلام ) عرضه داشتم : درباره اراده خدا و خلق كردنش ، چيزى بفرما مى گويد: آن جناب فرمودند: اراده در ما مخلوقات به معناى ضمير و خواست باطنى است كه به دنبال آن فعل از ما سرمى زند، و اما اراده در خداى تعالى به معناى ايجاد و احداث فعل است نه غير آن ، براى اينكه : خداى تعالى احتياج به تروى و تفكر قبلى ندارد، او مثل ما نيست كه قب ل از هر كار نخست تصميم بگيرد و سپس در طرز پياده كردنش فكر كند اين گونه صفات در خداى تعالى نيست و از خصايص مخلوقات است .  
پس اراده خدا همان فعل است نه غير، به آن فعل مى گويد: (باش ) و آن فعل وجود پيدا مى كند، اينهم كه گفتيم (مى گويد) گفتن با تلفظ و نطق به زبان نيست ، و تصميم و تفكر ندارد، و همان طور كه خودش كيفيت ندارد، فعل او نيز كيفيت ندارد.  
مؤ لف : روايات وارده از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) در اينكه اراده خدا از صفات فعل است زياد است ، به طورى كه به اصطلاح علمى به حد استفاضه مى رسد.  
(37) سوره صافات مكى است و صد و هشتاد و دو آيه دارد. (182)  
سوره صافات آيات 11 - 1

*(255/25)*

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم و الصافات صفا (1) فالزّاجرات زجرا (2) فالتاليات ذكرا (3) ان الهكم لوحد (4) رب السموت و الاءرض و ما بينهما و رب المشرق (5) انا زيّنّا السماء الدنيا بزينه الكواكب (6) و حفظا من كل شيطان مارد (7) لا يسمعون الى الملا الاعلى و يقذفون من كل جانب (8) دحورا و لهم عذاب واصب (9) الا من خطف الخطفه فاتبعه شهاب ثاقب (10) فاستفتهم اهم اشدّ خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب (11)  
ترجمه آيات  
به نام خداوند بخشنده مهربان سوگند به صف كشندگان (از ملائكه ) كه صف آرايى كرده اند (1).  
قسم به (ملائكه ) راننده ابر و باران (2).  
و قسم به ملائكه اى كه قرآن را بر پيامبر تلاوت مى كنند (3).  
كه خداى شما هر آينه يكتاست (4).  
اوست پروردگار آسمانها و زمين و آنچه بين آن دو است و او است پروردگار مشرقها (5).  
همانا ماييم كه آسما ن دنيا را با زينت ستارگان آراستيم (6).  
تا هم زينت آن باشد و هم آسمان را از هر شيطان سركشى حفظ كند (7).  
تا شيطانها نتوانند به آنچه در سكان آسمان مى گذرد گوش فرا دهند و اگر خواستند گوش دهند از هر طرف رانده شوند (8).  
و در نتيجه از آسمان دور شوند و براى ايشان است عذابى واجب (9).  
آرى شيطانها نمى توانند به سخنان فرشتگان گوش فرا دهند مگر آنهايى كه كلام ملائكه را بربايند كه آنها نيز بلافاصله هدف شهاب ثاقب قرار مى گيرند (10).  
حال از مشركين بپرس آيا ايشان از حيث خلقت سخت تر و مهم ترند يا آنچه از آسمان و زمين و مخلوقات بين آن دو كه ما خلق كرده ايم با اينكه ما انسانها را از گلى چسبنده آفريديم ؟ (11).  
بيان آيات

*(255/26)*

در اين سوره بر مساءله توحيد احتجاج شده ، و مشركين مخالف توحيد را تهديد نموده و مؤ منين خالص را بشارت مى دهد و سرانجام كار هر يك از دو طايفه را بيان مى كند. سپس نام عده اى از بندگان مؤ من خود را كه بر آنان منت نهاده و وعده داده كه بر دشمنانشان غالب و پيروز كند، ذكر مى كند و در خاتمه سوره بيانى ايراد مى فرمايد كه به منزله خلاصه گيرى از غرض سوره است ، يعنى تنزيه خدا. و سلام بر بندگان مرسل و حمد خداى تعالى در برابر رفتار نيكى كه با ايشان كرده . و اين سوره به شهادت سياقش در مكه نازل شده .  
و الصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا  
كلمه (صافّات ) - به طورى كه گفته شده - جمع (صافه ) است و (صافه ) نيز جمع (صاف ) - با تشديد - است ، و مراد از اين كلمه جماعتى است كه : افراد آن در صفى منظم قرار داشته باشند. و كلمه (زاجرات ) از (زجر) است كه به معناى آن است كه : كسى را با تهديد به مذمت و يا كتك ، از كارى و يا راهى منصرف كنى . و كلمه (تاليات ) از ماده (تلاوت ) است كه به معناى خواندن است .  
وجوه مختلف درباره مراد از سه طايفه : (صافات )، (زاجرات ) و (تاليات )كه خداوند بدانها سوگند ياد كرده است  
next page  
fehrest page  
back page

*(255/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
خداى تعالى به اين سه طايفه ، يعنى (صافات )، (زاجرات ) و (تاليات ) سوگند خورده ، حال بايد ديد منظور از اين سه طايفه كيانند؟  
كلمات مفسرين در اين باره مختلف است . مثلا درباره (صافات )  
بعضى گفته اند: (مراد از آن ملائكه است كه در آسمان خود را به صف درمى آورند همان طور كه انسانها در زمين براى نماز صف مى بندند).  
بعضى ديـگـر گـفته اند: (منظور ملائكه است كه وقتى مى خواهند به زمين نازل شوند بال خود را چـون بال عقاب باز نگه مى دارند و بر هم نمى زنند و منتظر فرا رسيدن امر خداى تعالى هستند).  
بعضى ديـگـر گـفته اند: (منظور جماعتى از مؤ منين است كه در نماز و جهاد به صف مى ايستند).  
و اما درباره (زاجرات )  
بعضى گفته اند: (مراد از آن ملائكه است كه بندگان را از معاصى زجر و نهى مى كنند، و خداى سبحان آن را به صورت الهام و خطور قلبى به قلب ايشان راه مى دهد، همانطور كه وسوسه هاى شيطان وارد قلب مى شود).  
بعضى ديگر گفته اند: مراد فرشتگان مؤ كل بر ابرهايند كه آنها را زجر مى دهند و به هر جا كه خدا بخواهد مى رانند.  
بعضى هم گفته اند: (مراد آياتى است از قرآن كه در آنها از كارهاى زشت زجر و نهى شده ).  
بعضى هم گفته اند: (مراد مؤ منين هستند كه صداى خود را در هنگام تلاوت قرآن بلند مى كنند و به اين وسيله مردم را از منهيات زجر و نهى مى كنند).  
و اما درباره (تاليات ).  
بعضى گفته اند: (مراد از آن ، ملائكه اى هستند كه وحى را بر پيامبران مى خواندند).  
و بعضى هم گـفته اند: (مراد از آن فرشتگانند كه ك تابى را مى خوانند كه خداى تعالى حوادث عالم را در آن نوشته ).  
بيان اينكه مراد، سه طائفه از ملائكه كه ماءمورنزول وحى بوده اند مى باشد  
و بعضى ديگر گفته اند: (جماعت قاريان قرآنند كه آن را در نماز مى خوانند).

*(/1)*

و ما احتمال مى دهيم - و خدا داناتر است - كه مراد از هر سه طايفه (صافات و زاجرات و تاليات ) سه طايفه از ملائكه باشند كه ماءمور نازل كردن وحى بودند و راه اين كار را از مداخله شيطانه ا ايمن مى كردند و آن را به پيغمبران و يا خصوص پيامبر اسلام محمّد (صلى اللّه عليه وآله و سلم ) مى رساندند  
و اين معنا از آيه 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 و احاط بما لديهم ) نيز استفاده مى شود.  
و بنابر احتمال مزبور، معناى آيات مورد بحث اين مى شود كه : سوگند مى خورم به فرشتگانى كه در سر راه وحى صف بسته اند، و سپس به فرشتگانى كه شيطانها را از اينكه در كار وحى مداخله كنند زجر مى دهند و سپس به فرشتگانى كه وحى را بر پيغمبر مى خوانند. و همانطور كه گفتيم - مراد از اين وحى يا عموم وحى هايى است كه به عموم پـيامبران مى شده ، و يا خصوص قرآن است كه به پيامبر اسلام وحى مى شده ، و مؤ يد احتمال دوم اين است كه : از آن تعبير فرموده به تلاوت ذكر، چون در قرآن كريم كلمه ذكر اصطلاحى است براى قرآن .  
مؤ يد اين احتمال اين است كه : آيات مربوط به راندن شياطين به وسيله شهابها، بعد از آيات مورد بحث قرار گرفته ، و نيز دنبال آن مى فرمايد: (فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا از ايشان نظريه بخواه آيا خلقت ايشان مهم تر است ، يا خلقت مخلوقاتى كه ما آفريده ايم ...) كه باز در جاى خودش اين تاءييد را توضيح مى دهيم .  
و اگـر گـفته شود: قرآن كريم نزول وحى را تنها به جبرئيل نسبت داده و فرموده : (من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك ) و نيز فرموده : (نزل به الروح الامين على قلبك ).  
سه طايفه مذكور اعوان جبرئيل در نزول وحى اند مى باشد

*(/2)*

در پـاسخ مى گوييم منافاتى با احتمال ما ندارد، براى اينكه ملائكه (صافات ) و (زاجرات ) و (تاليات ) اعوان جبرئيلند. پس اگر بگوييم اين سه طايفه وحى را نازل مى كنند، باز در حقيقت جبرئيل نازل كرده ، همچنان كه خود قرآن در جاى ديگر فرموده : (فى صحف مكرمه مرفوعه مطهرة بايدى سفرة كرام بررة ) و نيز از همان فرشتگان حكايت مى كند كه گفتند: (و ما نتنزل الا بامر ربك ) پس معلوم مى شود متصدى آوردن وحى يك نفر نيست ، و نيز گفتند: (و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون ).  
و اينكه يك جا وحى را تنها به جبرئيل نسبت مى دهد و در مواردى ديگر به جماعاتى از ملائكه ، منافات ندارد و نظير اين است كه : يك جا قبض ارواح را به خصوص ملك الموت نسبت مى دهد و مى فرمايد: (قل يتوفيكم ملك الموت الّذى وكل بكم ) و در جايى ديگر به فرشتگانى فرستاده از ناحيه خودش نسبت مى دهد و مى فرمايد: (حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا) و اين بدان جهت است كه اينان اعوان ملك الموت و ملك الموت رئيس ايشان است .  
سؤ ال ديگر ى كه ممكن است براى خواننده پيش بيايد، اين است كه : چرا كلمات مخصوص به زنان را درباره ملائكه استعمال كرده و فرموده : (صافات ) و (زاجرات ) و (تاليات ) و نفرموده : (صافون ) و (زاجرون ) و (تالون ) و شايد همين تعبير دليل باشد بر اينكه مراد از اين سه كلمه ، ملائكه نباشند.  
در جواب مى گوييم : اين تعبير ضررى به احتمال ما نمى زند، براى اينكه : وقتى سخن از جماعتى به ميان آيد، جايز است كه لفظ مؤ نث را درباره آنان استعمال كرد، چون كلمه جماعت مؤ نث است و (صافات ) و (زاجرات ) و (تاليات ) به اعتبار لفظ جماعت ، مؤ نث آمده ، و مؤ نث لفظى است .

*(/3)*

از اول قرآن تا اينجا هيچ سوره اى با سوگند آغاز نشده بود و سوره صافات اولين سوره اى است كه با سوگند آغاز مى شود و خداى سبحان در كلام مجيدش به بسيارى از مخلوقات خود سوگند ياد كرده ، از قبيل آسمان ، زمين ، خورشيد، ماه ، ستاره ، شب ، روز، ملائكه ، مردم ، شهرها، و ميوه ها، و اين نيست مگر به خاطر شرافتى كه در آنها هست و آن شرافت اين است كه : مخلوق خدايند و خدا قيوم آنها است كه خود منبع و سرچشمه همه شرافت ها و ارزشها است .  
ان الهكم لواحد  
خطاب در اين جمله به عموم مردم است . و سوگندهاى مزبور به خاطر همين جمله است . مى خواهد بفرمايد به آنچه ذكر شد سوگند كه معبود شما انسانها يكى است و اين كلامى است كه دليل خود را همراه دارد، كه توضيح آن خواهد آمد.  
رب السموات و الاءرض و ما بينهما و رب المشارق  
اين جمله يا خبر دوم است براى كلمه (ان ) و معنايش اين است كه : (به درستى معبود شما يكى است و معبود شما پروردگار آسمانها و زمين است )، و يا خبر است براى مبتدايى حذف شده ، و تقديرش (هو رب السموات ) است ، و يا اصلا خبر نيست بلكه بدل است از كلمه (واحد).  
توضيح اينكه سوگـــند به صافات ، زاجرات و تاليات ، متضمناستدلال براى (ان الهكم لواحد) است  
توضيح اينكه گـفتيم آيه شريفه كلامى است كه دليل خود را همراه دارد اين است كه : خود اوصاف (صافات ) و (زاجرات ) و (تاليات ) اشعار دارند بر اينكه (اله ) همه يكى است ، همچنان كه خصوصيت و چـگـونـگـى سوگند نيز اشعار دارد بر اينكه آن معبود واحد رب آسمانها و زمين و موجودات بين آن دو است .

*(/4)*

پـس گـويا فرموده : به درستى (اله ) شما يكى است ، به دليل اينكه ملاك در الوهيت (اله ) و معبود به حق بودن او اين است كه : او رب و مدبر امر عالم باشد كه خود شما هم به اين مطلب اعتراف داريد و خدا هم رب و مدبر آسمانها و زمين و موجودات بين آن دو است ، كه در همه آنها دخل و تصرف مى كند. پس معبود به حق در همه عالم اوست . و چگونه نباشد؟ با اينكه او براى اينكه وحى خود را به پيامبرش برساند، در آ سمانها تصرف مى كند، و در ساكنان آسمان حكم مى راند و ملائكه (صافات ) در بين آسمان و زمين كه محل رخنه شيطانهاست ، صف مى بندند و آنها را از مداخله در كار وحى منع مى كنند، و اين خود تصرف اوست در بين آسمان و زمين و هم در شيطانها.  
و آن فرشتـگـان ، وحى را بر پـيغمبر وى تلاوت مى كنند، و اين تلاوت ، خود تكميل مردم و تربيت آنان است حالا چه تصديق بكنند و چه تكذيب . پس در وحى به تنهايى هم تصرف در عالم آسمانها است ، و هم تصرف در زمين و موجودات بين آن دو، و چـون چـنين است ، پـس خدا به تنهايى رب تمامى عالم و مدبر امور آن است ، و در نتيجه معبود واحد هم اوست .  
و منظور از كلمه (مشارق ) نقطه هايى از افق هايى است كه خورشيد در فصول چـهارگـانه از آن نقطه ها طلوع مى كند، البته احتمال اين معنى هست كه مراد از (مشارق ) مشرقهاى خصوص خورشيد نباشد، بلكه مشرقهاى مطلق ستارگان و يا مطلق مشارق باشد. و اگر نامى از مغربها نياورد و تنها مشرقها را نام برد، به خاطر مناسبتى بود كه مشرق با طلوع وحى از آسمان به وسيله ملائكه داشت ، همـچنان كه در جاى ديگر وحى را به طلوع تشبيه كرده ، و فرموده : (و لقد راه بالا فق المبين ) و نيز فرموده : (و هو بالافق الاعلى ).  
بيان آيات راجع به تزيين آسمان دنيا به زيور كواكب و حفظ آن از شياطين ماردو...  
انا زينا السماء الدنيا بزينه الكواكب

*(/5)*

مراد از (زينت ) هر چيزى است كه به وسيله آن چيز ديگرى را آرايش دهند و زيبا سازند. و كلمه (كواكب ) عطف بيان و يا بدل از زينت است . و در كلام خداى سبحان مساله زينت دادن آسمان دنيا به وسيله ستارگان مكرر آمده ، از آن جمله فرموده : (و زينا السماء الدنيا بمصابيح ) و نيز فرموده : (و لقد زينا السماء الدنيا بمصابيح ) و نيز فرموده : (اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها و زيناها).  
و اين آيات خالى از اين ظهور نيستند كه : آسمان دنيا يكى از آسمانهاى هفتگانه اى است كه قرآ ن كريم نام برده و مراد از آن همان فضايى است كه ستارگان بالاى زمين در آن فضا قرار دارند، هر چند كه بعضى از مفسرين اين آيات را طورى توجيه و معنا كرده اند كه با فرضيه هاى هيات قديم موافق درآيد و بعضى ديگر آن را طورى توجيه كرده اند كه با فرضيه هاى هيات جديد منطبق شود.  
و حفظا من كل شيطان مارد  
مراد از (شيطان ) افراد شرير از جن است و مراد از (مارد) فرد خبيثى است كه عارى از خير باشد. و كلمه (حفظا) مفعول مطلق براى فعلى است كه حذف شده و تقدير آن (حفظناها حفظا) است .  
لا يسمعون الى الملا الاعلى و يقذفون من كل جانب  
كلمه (يسمعون ) در اصل (يتسمعون ) بوده و (تسمع ) به معناى گوش دادن است . و اينكه فرمود: شيطانهاى خبيث نمى توانند به آنچه در ملا اعلى مى گذرد گوش دهند، كنايه است از اينكه آنها از نزديكى بدانجا ممنوع هستند، و به همين عنايت است كه عبارت مذكور صفت همه شيطانها شده ، و اگر اين معناى كنايه اى مراد نباشد و معناى تحت اللفظى منظور باشد و بخواهد بفرمايد: شيطانها به آنچه در ملا اعلى مى گذرد گوش نمى دهند، ديگر معنا ندارد دنبالش بفرمايد: و از هر طرف تيرباران مى شوند. پس به خاطر همين جمله بايد بگوييم : عبارت قبلى كنايه است ، و صريح آن مراد نيست .

*(/6)*

كلمه (ملا) به معناى (اشراف ) از هر قوم است ، آنهايى كه چشم ها را پر مى كنند، و (ملا اعلى ) همان ملائكه مكرمى هستند كه شيطانها مى خواهند به گفتگوى ايشان گوش دهند، و آنها سكنه آسمانهاى بالا را تشكيل مى دهند، به دليل اين آيه كه مى فرمايد: (لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا).  
و مقصود شيطانها از گوش دادن به ملا اعلى اين است كه : بر اخبار غيبى كه از عالم ارضى پوشيده است اطلاع پيدا كنند، مانند حوادثى كه بعدها در زمين رخ مى دهد و اسرار پنهانى كه آيه (و ما تنزلت به الشياطين و ما ينبغى لهم و ما يسطيعون انهم عن السمع لمعزولون ) بدان اشاره دارد، و همچنين آيه (و انا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا و شهبا و انا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا) و كلمه (قذف ) در جمله (و يقذفون من كل جانب ) به معناى تيراندازى است . و كلمه (جانب ) به معناى جهت و ناحيه است .  
دحورا و لهم عذاب واصب  
كلمه (دحور) به معناى طرد و راندن ، و هم به معناى دفع است ، و اين كلمه مصدر است به معناى مفعول كه چـون حال واقع شده منصوب شده است . و اين كلمه مصدر به معنى مفعول است يعنى اين شيطانها مدحور و رانده شده درگـاه خدايند ممكن هم هست مفعول له و يا مفعول مطلق باشد. و كلمه (واصب ) به معناى واجب و لازم است .  
الا من خطف الخطفه فاتبعه شهاب ثاقب  
كلمه (خطفة ) به معناى قاپيدن و چيزى را دزدكى ربودن است . و كلمه (شهاب ) به معناى ستارگـانى است كه در فضا به سرعت حركت مى كنند و نابود مى شوند و كلمه (ثاقب ) از (ثقوب ) است كه به معناى فرو رفتن و نفوذ چيزى در چيز ديگراست . و (شهاب ) را از اين بابت (ثاقب ) ناميده اند كه از هدف خطا نمى رود و همواره به هدف مى خورد.

*(/7)*

و مراد از (خطفه ) اين است كه : شيطانى دزدكى خود را به صدارس ملائكه برساند تا حرفهاى آنان را گـوش دهد. و در جاى ديـگـر از اين عمل به (استراق سمع ) تعبير كرده ، و فرموده : (الا من استرق السمع ف اتبعه شهاب مبين ) و اين استثناء استثناى از ضمير فاعل در جمله (لا يسمعون ) است .  
و بعضى از مفسرين گـفته اند: جايز است آن را استثنايى منقطع ، و نامربوط به ما قبل بگيريم .  
و معناى آيات پنجگانه مورد بحث اين است كه : ما آسمان دنيا يعنى نزديك ترين آسمانها به شما - و يا پايين ترين آسمانها - را با زينتى بياراستيم ، و آن همان ستارگان بود كه در آسمان قرار داديم ، و آن آسمان را از هر شيطانى خبيث و عارى از خير حفظ كرديم ، و حتى از اينكه سخنان ساكنين آسمان را بشنوند منعشان نمود يم ، تا از اخبار غيبى كه ساكنان ملا اعلى بين خود گفتگو مى كنند اطلاع نيابند، و به همين منظور از هر طرف تيرباران مى شوند در حالى كه مطرود و رانده هستند و عذابى واجب دارند كه هرگز از ايشان جدا شدنى نيست .  
پـس كسى از جن نمى تواند به اخبار غيبى كه در آسمان دنيا بين ملائكه رد و بدل مى شود، اطلاع يابد مگر آنكه از راه اختلاس و قاچاق چيزى از آن اخبار را به دست بياورد كه در اين صورت مورد تعقيب (شهاب ثاقب ) واقع مى شود، تير شهابى كه هرگز از هدف خطا نمى رود.  
گفتارى در معناى شهاب  
گـفتارى در معناى شهاب (در ذيل آيه : (الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ))

*(/8)*

مفسرين براى اينكه مساءله (استراق سمع ) شيطانها در آسمان را تصوير كنند، و نيز تصوير كنند كه چگونه در اين هنگام به سوى شيطانها با شهاب ها تيراندازى مى شود بر اساس ظواهر آيات و روايات كه به ذهن مى رسد توجيهاتى ذكر كرده اند كه همه بر اين اساس استوار است كه آسمان عبارت است از: افلاكى كه محيط به زمين هستند، و جماعت هايى از ملائكه در آن افلاك منزل دارند، و آن افلاك در و ديوارى دارند كه هيچ چيز نمى تواند وارد آن شود، مگر چيرهايى كه از خود آسمان باشد،  
و اينكه در آسمان اول ، جماعتى از فرشتگان هستند كه شهابها به دست گرفته و در كمين شيطانها نشسته اند كه هر وقت نزديك بيايند تا اخبار غيبى آسمان را استراق سمع كنند، با آن شهابها به سوى آنها تيراندازى كنند و دورشان سازند، و اين معانى همه از ظاهر آيات و اخبار ابتداء به ذهن مى رسد.  
و ليكن امروز بطلان اين حرفها به خوبى روشن شده ، و عيان گشته ، و در نتيجه بطلان همه آن وجوهى هم كه در تفسير (شهب ) ذكر كرده اند، - كه وجوه بسيار زيادى هم هستند - و در تفاسير مفصل و طولانى از قبيل تفسير كبير فخر رازى ، و روح المعانى آلوسى و غير آن دو نقل شده ، باطل مى شود.  
ناگـزير بايد توجيه ديگرى كرد كه مخالف با علوم امروزى و مشاهداتى كه بشر از وضع آسمانها دارد نبوده باشد. و آن توجيه به احتمال ما - و خدا داناتر است - اين است كه : اين بياناتى كه در كلام خداى تعالى ديده مى شود، ا ز باب مثالهايى است كه به منظور تصوير حقايق خارج از حس زده شده ، تا آنـچـه خارج از حس است به صورت محسوسات در افهام بگنجد، همچنان كه خود خداى تعالى در كلام مجيدش فرموده : (و تلك الامثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون ) و اينـگـونه مثلها در كلام خداى تعالى بسيار است ، از قبيل عرش ، كرسى ، لوح و كتاب ، كه هم در گذشته به آنها اشاره شد، و هم در آينده به بعضى از آنها اشاره خواهد رفت .

*(/9)*

بنابراين اساس ، مراد از آسمانى كه ملائكه در آن منزل دارند، عالمى ملكوتى خواهد بود كه افقى عالى تر از افق عالم ملك و محسوس ‍ دارد، همان طور كه آسمان محسوس ما با اجرامى كه در آن هست عالى تر و بلندتر از زمين ماست .  
و مراد از نزديك شدن شيطانها به آسمان ، و استراق سمع ، و به دنبالش هدف شهابها قرار گـرفتن ، اين است كه : شيطانها مى خواهند به عالم فرشتگان نزديك شوند، و از اسرار خلقت و حوادث آينده سر درآورند. و ملائكه هم ايشان را با نورى از ملكوت كه شيطانها تاب تحمل آن را ندارند، دور مى سازند.  
و يا مراد اين است كه : شيطانها خود را به حق نزديك مى كنند، تا آن را با تلبيس ها و نيرنـگـهاى خود به صورت باطل جلوه دهند، و يا باطل را با تلبيس و نيرنگ به صورت حق درآورند، و ملائكه رشته هاى ايشان را پنبه مى كنند، و حق صريح را هويدا مى سازند، تا همه به تلبيس آنها پى برده ، حق را حق ببينند، و باطل را باطل .  
و اين كه خداى سبحان داستان استراق سمع شياطين و هدف شهاب قرار گرفتنشان را دنبال سوگـند به ملائكه وحى و حافظان آن از مداخله شيطانها ذكر كرده ، تا اندازه اى گفتار ما را تاءييد مى كند - و خدا داناتر است -.  
فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب  
كلمه (لازب ) به معناى دو چيز به هم چسبيده است ، به طورى كه هر يك ملازم ديگرى شده باشد. و در مجمع البيان گفته : (لازب ) و (لازم ) به يك معنى است .

*(/10)*

و مراد از جمله (من خلقنا) يا ملائكه اى است كه در آيات قبلى به آنان اشاره كرد كه حافظ وحى و تيراندازان شهابهايند، و يا مخلوقات عظيم ديگرى غير از انسان است ، از قبيل آسمانها، زمين و ملائكه ، و اگر درباره آنها با ضمير (هم ) كه مخصوص عقلاء است تعبير كرد و فرمود: (آيا خلقت ايشان بزرگتر است ، يا كسى كه ما خلق كرده ايم ) و نفرمود: (چيزى كه ما خلق كرده ايم ) بدان جهت است كه در بين نامبردگان ملائكه هم منظور بودند، و ملائكه داراى عقلند، جانب آنان را غلبه داده و از همه آسمانها و زمين و ملائكه تعبير كرده به (كسى كه ما خلقش كرده ايم ).  
و معناى آيه اين ا ست كه : وقتى خداى سبحان رب آسمانها و زمين و موجودات بين آن دو و ملائكه بود،تو اى رسول گراميم ، از ايشان نظرخواهى كن و بپرس آيا خلقت ايشان مهم تر و بزرگ تر است ، يا خلقت غير ايشان از موجودات ديگرى كه ما خلق كرده ايم ، آن وقت متوجه خواهند شد كه خلقت آنان ضعيف تر و ناچيزتر از خلقت موجودات ديگر است ، برا ى اينكه خلقت ايشان از يك گـل چـسبنده بود و معلوم است كه اين گل چسبنده ناچيز نمى تواند ما را عاجز سازد.  
بحث روايتى  
(چند روايت در ذيل برخى آيات گذشته )  
در تفسير قمى در ذيل جمله (و الصافات صفا) آمده كه منظور ملائكه و انبيايند.  
و در همان كتاب از پدرش و از يعقوب بن يزيد، از ابن ابى عمير، از بعضى از راويان شيعه ، از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود امير المؤ منين (عليه السلام ) فرموده : اين ستارگان كه در آسمان است ، شهرهايى است مانند شهرهايى كه در زمين است ...  
باز در همان كتاب در روايت ابى الجارود، از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرموده : (عذاب واصب ) يعنى عذاب دائم و دردناك كه دردش تا دلها مى رسد.

*(/11)*

و باز در همان كتاب از رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) نقل كرده كه در د استان معراج فرمود: پس جبرئيل بالا رفت و من نيز با او بالا رفتم ، تا رسيدم به آسمان دنيا، بر روى آن آسمان فرشته اى ديدم كه او را اسماعيل مى گفتند، و او همان صاحب خطفه است كه خداى عزّوجلّ درباره اش فرموده : (الا من خطف الخطفه فاتبعه شهاب ثاقب ) و زير فرمان آن هفتاد هزار فرشته اند كه زير فرمان هر فرشته هفتاد هزار فرشته ديگرند...  
مؤ لف : اينگونه روايات در اين باب بسيار زياد است كه : ما بعضى از آنها را در تفسير آيه (الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين ) نقل كرديم و بعضى ديگر از آنها را ان شاءاللّه تعالى در تفسير دو سوره ملك و جن ايراد خواهيم كرد.  
در نهج البلاغه است كه : خداى تعالى از تمامى روى زمين ، چه زمين سخت ، و چه سهلش ، چه زمين صالح و چه شوره زارش ، خاكى برگرفت و آن را با آب درآميخت ، تا وقتى كه خالص گشت ، و آنگاه آن را با شبنمى تر كرد، تا چسبنده شد.  
آيات 70 - 12 سوره صافات

*(/12)*

بل عجبت و يسخرون (12) و اذا ذكّروا لا يذكرون (13) و اذ ا راوا آية يستسخرون (14) و قالوا ان هذا الا سحر مبين (15) ءاذا متنا و كنّا ترابا و عظما ءانا لمبعوثون (16) او آباونا الاوّلون (17) قل نعم و انتم داخرون (18) فانّما هى زجرة واحدة فاذا هم ينظرون (19) و قالوا يا ويلنا هذا يوم الدّين (20) هذا يوم الفصل الّذى كنتم به تكذبون (21) احشروا الّذين ظلموا و ازواجهم و ما كانوا يعبدون (22) من دون اللّه فاهدوهم الى صراط الجحيم (23) وقفوهم انهم مسؤ لون (24) ما لكم لا تناصرون (25) بل هم اليوم مستسلمون (26) و اقبل بعضهم على بعض يتساءلون (27) قالوا انّكم كنتم تاءتوننا عن اليمين (28) قالوا بل لم تكونوا مؤ منين (29) و ما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طغين (30) فحقّ علينا قول ربنا انا لذائقون (31) فاغوينكم انا كنا غاوين (32) فانّهم يومئذ فى العذاب مشتركون (33) انا كذلك نفعل بالمجرمين (34) انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا اللّه يستكبرون (35) و يقولون ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون (36) بل جاء بالحق و صدق المرسلين (37) انكم لذائقوا العذاب الاليم (38) و ما تجزون الا ما كنتم تعملون (39) الا عباد اللّه المخلصين (40) اولئك لهم رزق معلوم (41) فوكة و هم مكرمون (42) فى جنت النعيم (43) على سرر متقبلين (44) يطاف عليهم بكاس من معين (45) بيضاء لذه للشربين (46) لا فيها غول و لا هم عنه اينزفون (47) و عندهم قصرت الطرف عين (48) كانهن بيض مكنون (49) فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون (50) قال قائل منهم انى كان لى قرين (51) يقول انك لمن المصدقين (52) اذا متنا و كنا ترابا و عظاما انا لمدينون (53) قال هل انتم مطلعون (54) فاطّلع فراه فى سواء الجحيم (55) قال تاللّه ان كدت لتردين (56) و لو لا نعمة ربى لكنت من المحضرين (57) افما نحن بميتين (58) الا موتتنا الاولى و ما نحن بمعذبين (59) ان هذا لهو الفوز العظيم (60)

*(/13)*

لمثل هذا فليعمل العملون (61) اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم (62) انا جعلنها فتنة للظالمين (63) انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم (64) طلعها كانه رئوس ‍ الشياطين (65) فانهم لاكلون منها فمالون منها البطون (66) ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم (70)  
ترجمه آيات  
(نه تنها ايمان نمى آورند) بلكه وقتى تو از گمراهى آنان تعجب مى كنى تو را مسخره مى كنند (12).  
و چون تذكر داده مى شوند پند نمى پذيرند (13).  
و چون آيتى مى بينند مسخره مى كنند (14).  
و مى گويند: اين نيست مگر سحرى آشكار (15).  
آيا وقتى مرديم و خاك و استخوان شديم دوباره زنده مى شويم ؟ (16).  
(ما) و حتى پدران گذشته ما؟ (17).  
بـگـو: بله ، زنده مى شويد در حالى كه خوار و ذليل باشيد (18).  
و اين زنده شدن انسانها با يك نهيب صورت مى گيرد كه ناگهان همگى نگران برمى خيزند (19).  
و مى گويند: اى واى بر ما اين همان روز جزاست (20).  
اين روز جدايى حق از باطل است كه تا در دنيا بوديد تكذيبش مى كرديد (21).  
(هان اى فرشتـگـان ) همه آنها كه ظلم كردند و اتباع و اشباه آنها را و آنچه را كه مى پرستيدند يكجا جمع كنيد (22).  
آرى آنچه كه به جاى خدا عبادت مى كردند، پس آنگاه به سوى دوزخ ببريد (23).  
آنجا نگهشان بداريد كه بايد بازخواست شوند (24).  
در آنجا از ايشان مى پرسند چرا مانند دنيا از يكديگر حمايت نمى كنيد؟ (25).  
(جوابى ندارند) بلكه ايشان امروز تسليم اند (26).  
بعضى به بعضى رو مى كنند و از يكديگر پرسش مى كنند (27).  
پـيروان به سردمداران گويند شما بوديد كه به عنوان بشارت و ميمنت مى آمديد و ما را به دين خود مى خوانديد (28).  
در پاسخشان گويند خود شما بنا نداشتيد ايمان بياوريد (29).  
و ما بر شما دست تسلط نداشتيم (و اجبارتان نمى كرديم ) بلكه خودتان مردمى طغيان گر بوديد (30).  
و در نتيجه حكم خدا و قضاى او درباره ما حتمى گشت و ما عذاب را خواهيم چشيد (31).

*(/14)*

آرى ما شما را گمراه كرديم چون خودمان گمراه بوديم (32).  
در نتيجه همه آنان در عذاب شريكند (33).  
ما با مجرمين اينچنين رفتار مى كنيم (34).  
چـون ايشان اين طور بودند كه وقتى لا اله الا اللّه برايشان گفته مى شد كبر مى ورزيدند (35).  
و مى گفتند آيا به خاطر مردى ديوانه خدايان خود را رها كنيم (36).  
با اينكه او حق آورده و رسولان قبلى را تصديق مى كند (37).  
محققا شما عذاب دردناك را خواهيد چشيد (38).  
و اين جزايتان نيست مگر بخاطر همان اعمالى كه مى كرديد (39).  
مگر بندگان مخلص خدا (40).  
كه ايشان رزقى معلوم دارند (41).  
ميوه هايى و ايشان گرامى هستند (42).  
در بهشت هاى پر نعمت (43).  
بر تختهايى رو به روى هم (44).  
قدحها از آب بهشتى از هر سو برايشان حاضر مى شود (45).  
آبى زلال و لذت بخش براى نوشندگان (46).  
نه در آن ضرر و فسادى است و نه از آن مست مى شوند (47).  
و پيش ايشان حوريان درشت چشم پركرشمه و نازند (48).  
گويى از سفيدى ، سفيده تخم مرغند قبل از آنكه دست خورده شود (49).  
پس بعضى به بعضى ديگر روى آورده از يكديگر پرسش مى كنند (50).  
يكى از آن ميان مى پرسد: من رفيقى داشتم (51).  
كه بارها از من خرده مى گرفت كه تو هم از معتقدين به معادى (52).  
آيا بعد از آن كه مرديم و خاك و استخوان شديم دوباره براى پاداش زنده مى شويم ؟ (53).  
شما هيچ از او خبر داريد؟ (54).  
در همين بين به دوزخ مى نگرد و رفيق خود را در وسط جهنم مى بيند (55).  
به او مى گويد به خدا قسم نزديك بود مرا به ضلالت بيفكنى (56).  
و اگر نعمت پروردگارم نبود حتما من نيز از حاضر شدگان در دوزخ مى بودم (57).  
دوستان بهشتى از شدت خرسندى و شادى به يكديگر مى گويند آيا راستى اين ماييم كه ديگر نمى ميريم ؟ (58).  
و به جز همان مرگ اولمان ديگر مرگى نداشته و عذاب هم نمى شويم ؟ (59).  
محققا و به راستى كه اين چه رستگارى عظيمى است كه خدا به ما روزى كرد (60).

*(/15)*

و شايسته است كه اهل عمل براى چنين زندگى تلاش كنند (61).  
آيا براى پذيرايى ، اين رزق كريم بهتر است و يا درخت زقوم (62).  
ما آن ر ا فتنه ستمگران كرديم (63).  
درختى است كه از قعر جهنم سر درمى آورد (64).  
ميوه اش گويى سر شيطانها است (65).  
چون ايشان از آن خواهند خورد و شكمها را از آن پر خواهند كرد (66).  
و سپس از روى آن خوراك ، آبى بى نهايت سوزنده مى نوشند (67).  
و سپس بازگشت نهايى آنان به سوى جهنم خواهد بود (68).  
همين ها بودند كه در دنيا پدران خود را گمراه يافتند (69).  
و با اين حال به دنبال آثار پدران خود بشتافتند (70).  
بيان آيات  
در اين آيات استهزايى كه كفار به آيات خدا مى كردند و پاره اى از سخنان ايشان كه بر اساس كفر و انكار معاد مى گفته اند، و ردى كه از سخنان ايشان شده حكايت شده است ، و در رد آنان به تقرير مساءله بعث پرداخته و بيان كرده كه كفار در آن روز چه شدتى و چـه عذابهاى گوناگونى دارند، و خداوند چگونه بندگان مخلص خود را با نعمت ها و كرامتهاى خود گرامى مى دارد.  
و نيز چـگـونـگـى بحث و جدال دوزخيان با يكديـگـر را نقل مى كند كه در روز قيامت چـه سخنانى بين آنان رد و بدل مى شود. و سخنانى را هم كه بين اهل بهشت با خودشان و يا با بعضى از اهل آتش رد و بدل مى شود ذكر كرده .  
حكايت استهزاء مشركين آيات خدا و دعوت پيامبر را و استبعادشان رستاخير خود وپدرانشان را  
بل عجبت و يسخرون و اذا ذكروا لا يذكرون  
يعنى اى محمّد! بلكه تو از تكذيب ايشان تعجب مى كنى كه چگونه تكذيبت مى كنند، با اينكه تو ايشان را به سوى كلمه حق مى خوانى ، و تازه وقتى تعجب مى كنى تو را در اين تعجب مسخره مى كنند، و يا تو را در همين دعوت به سوى حق مسخره مى كنند، و چون به وسيله آيات داله بر توحيد و دين حق ، تذكر داده مى شوند، باز متذكر نگشته و بيدار نمى شوند.  
و اذا راوا آية يستسخرون

*(/16)*

در مجمع البيان مى گويد: (كلمه (سخر) و (استسخر) هر دو به يك معنا است ). و در نتيجه گفتار وى ، معناى آيه چنين مى شود: و چون اين مشركين آيتى معجره آسا از آيات معجره خدا را مى بينند، مثلا قرآن و يا شق القمر را مشاهده مى كنند آن را استهزاء مى كنند.  
و قالوا ان هذا الا سحر مبين  
در اينكه مشركين در اشاره به آيت كلمه (هذا) را به كار برده اند، اشعارى است از ايشان به اينكه ما اصلا از اين چيز كه تو آن را آيت مى خوانى هيچ چيز نمى فهميم ، مگر همين قدر كه آن چيزى است از چيرها بدون مزيت ، و اين تعبير بدترين توهينى است كه به عمل شخصى بكنند.  
اذا متنا و كنا ترابا و عظاما انا لمبعوثون او آبائنا الاولون  
اين آيه حكايت انكار مشركين نسبت به مساءله معاد است ، كلامى است كه به غير از استبعاد هيـچ پـايه و دليلى ندارد، در نظر وهم اين معنا بعيد مى آيد كه انسان بميرد و بدنش متلاشى گـشته ، به صورت خاك و استخوان درآيد، آنگاه دوباره به صورت اولش برگردد.  
دليل بر اينكه غير از استبعاد پايه اى ديگر ندارد، اين است كه استفهام انكارى را نسبت به نياكان خود دوباره تكرار كرده اند؛ چون استبعاد وهم آدمى از زنده شدن نياكان و اجداد كه آثارشان به كلى محو شده و به جز داستانها از ايشان چيزى باقى نمانده ، بيشتر و شديدتر از استبعادى است كه از زنده شدن خودش دارد. و ا گر منظورشان از اين گفتار تمسك به دليل عقلى يعنى محال بودن اعاده معدوم بود، اين دليل در اعاده خودشان و اجدادشان يكسان بود و ديگر احتياج نبود كه استفهام انكارى را درباره اعاده اجداد و نياكان خود تكرار كنند.  
قل نعم و انتم داخرون فانما هى زجرة واحدة فاذا هم ينظرون  
در اين آيه خداى تعالى پيامبر عزيز خود را دستور مى دهد كه در پاسخشان بگويد: بله همه شان زنده خواهند شد.

*(/17)*

(و انتم داخرون ) - يعنى زنده مى شويد در حالى كه خوار و بى مقدار و ذليل باشيد. و اين در حقيقت احتجاج و استدلال به عموميت قدرت خدا و نفوذ اراده بى درنگ او است ، آرى (انما امرة اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون دستور او وقتى اراده چيزى كند همين است كه بـگـويد باش و پـس او موجود مى شود). و به همين جهت به دنبال آن فرمود: (فانّما هى زجرة واحدة فاذا هم ينظرون مساءله بعث يك زجره و نهيب بيش نيست كه وقتى صادر شد، مردم ناگهان زنده شده و مبهوت نظر مى كنند) همچنان كه در جاى ديـگر فرموده : (و للّه غيب السموات و الاءرض و ما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان اللّه على كل شى ء قدير).  
و اينكه بر سر جمله (فانما هى زجرة واحدة ) حرف (فاء) آورده ، به اين منظور بوده كه تعليل را افاده كند و در نتيجه جمله مذكور تعليل مى باشد براى جمله (و انتم داخرون ). و تعبير به كلمه (زجرة ) نيز اشعار به خوارى و ذلت آنان دارد.  
و قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الّذى كنتم به تكذبون  
اين آيه شريفه عطف است بر جمله (ينظرون ) كه اشعار به مبهوت بودن آنان داشت و مى فهمانيد كه مشركين بعد از زنده شدن مبهوت و دهشت زده هستند، و همه در فكر آنند كه آيا عالم قيامت را به خواب مى بينند يا به بيدارى ؟ آن وقت متوجه مى شوند كه نه ، خواب نيستند و اين همان روز بعث و روز جزا است و چون به خاطر كفر و تكذيبشان ، از جزا حذر و دلواپـسى دارند، مى گويند: (هذا يوم الدين اين روز جزاست ) و نمى گويند: (هذا يوم البعث اين روز قيامت است ).  
و اگـر در اول آيه تعبير به ماضى آورد و فرمود: (قالوا گفتند: اى واى بر ما) با اينكه هنوز نـگفته اند، بلكه در قيامت خواهند گفت به خاطر اين است كه مساءله معاد محقق الوقوع است .

*(/18)*

بعضى از مفسرين گـفته اند: (جمله (هذا يوم الفصل الّذى كنتم به تكذبون ) كلامى است كه كفار به يكديگر مى گويند. بعضى ديـگـر گـفته اند: كلام ملائكه و يا خود خداى تعالى است كه به ايشان خطاب مى كند). آيه بعدى مؤ يد احتمال دوم است ، چون آن آيه به طور مسلم كلام خداست كه مى فرمايد: (محشور كنيد ستمكاران و قرين هاى آنان را و آنـچه را كه به جاى خدا عبادت مى كردند).  
اشاره به وجه تسميه قيامت به (يوم الفصل )  
و كلمه (فصل ) به معناى تميز بين دو چـيز است ، و اگـر روز قيامت را روز فصل خوانده ، بدين ملاحظه است كه آن روز روز جدا شدن حق از باطل است ، روزى كه به حكم خدا و قضاى او بين حق و باطل و يا بين مجرم و متقى ، جدايى مى افتد. و هر يك از ديگرى متمايز مى شود، همچنان كه در جاى ديگر فرمود: (و امتازوا اليوم ايها المجرمون .)  
احشروا الّذين ظلموا و ازواجهم و ما كانوا يعبدون من دون اللّه فاهدوهم الى صراط الجحيم  
اين كلامى است از خداى تعالى به ملائكه ، و معنايش اين است كه : ما به ملائكه گفتيم ايشان را محشور كنيد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: اين آيه كلامى است از ملائكه كه به يكديگر مى گويند.  
و كلمه (حشر) - به طورى كه راغب گفته - به معناى اين است كه جماعتى از مقرشان به زور اخراج شوند تا به سوى جنگ و امثال آن روانه گردند.  
مراد از (الذين ظلموا) در آيه : (احشرواالذين ظلموا...)  
و مراد از (الّذين ظلموا) - به طورى كه آخر آيه هم آن را تاءييد مى كند - مشركين هستند، البته نه همه مشركين ، بلكه آن مشركينى كه در برابر حق عناد مى ورزند، و سد راه پـيشرفت آن هستند، همچنان كه از آيه (فاذن موذن بينهم ان لعنة اللّه على الظالمين الّذين يصدون عن سبيل اللّه و يبغونها عوجا و هم بالاخره كافرون ) نيز همين معنا استفاده مى شود.

*(/19)*

و تعبير به ماضى در كلمه (ظلموا) وصف را افاده مى كند و منظور از آن كسانى است كه داراى صفت ظلم هستند، نه كسانى كه - و لو يك بار - مرتكب ظلم شده باشند، همچنان كه اگـر كسى بـپرسد: فلانى در زندگى اش چه كرد؟ و شما در پاسخ بگو يى ظلم كرد. اين پاسخ شما هر چند فعل ماضى است ، ولى فايده وصف را مى دهد و در كلام خداى تعالى از اينگونه تعبيرها بسيار است ، مانند آيه (و سيق الّذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا و آيه و سيق الّذين كفروا الى جهنم زمرا و آيه للذين احسنوا الحسنى و زيادة ) (كه در آيه اول كلمه (اتقوا) و در دومى كلمه (كفروا) و در سومى كلمه (احسنوا) هر سه فعل ماضى است ، ولى معناى وصف را افاده مى كند، و منظور كسانى است كه داراى صفت تقوى و يا كفر و يا احسان هستند، نه كسانى كه يك بار و دو بار تقوى يا كفر و يا احسان از ايشان سرزده باشد).  
(ازواج ) و (ماكانوا يعبدون من دون الله )  
ظاهر از جمله (و ازواجهم ) اين است كه مراد از (ازواج ) قرين هاى شيطانى ايشان باشد، چـون به حكم آيه (و من يعش عن ذكر الرّحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين ... حتى اذا جاءنا قال يا ليت بينى و بينك بعد المشرقين فبئس القرين ) كسانى كه از ياد خدا اعراض مى كنند قرينى از شيطان دارند.  
بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از (ازواج ) اشباه و نظائر ايشان است ، مى خواهد بفرمايد: هركسى با نظير خود محشور مى شود، اشخاص زناكار، با زناكاران ، و اشخاص شرابخواران با شرابخواران محشور مى گردند).  
ليكن اين تفسير صحيح نيست ، چون لازمه آن اين است كه مراد از (الّذين ظلموا) طايفه خاصى از اهل هر معصيت باشد و حال آنكه عبارت آيه با آن نمى سازد علاوه بر اين ذيل آيه شريفه هم كه سخن از معبودهاى باطل دارد با اين تفسير سازش ندارد.  
بعضى ديـگر گفته اند: (مراد از (ازواج ) زنان كافر ايشان است ) ولى اين وجه نيز مانند وجه قبليش ضعيف است .

*(/20)*

و از ظاهر جمله (و ما كانوا يعبدون من دون اللّه ) بر مى آيد كه مراد از آن معبودها همان بتهايى است كه مى پرستيدند؛ چون ظاهر لفظ (ما چيرهايى كه ) همين بت ها است ، چون اگر فرشتگان و يا جن و يا خدايان بشرى مراد بود، به جاى (ما) مى فرمود: من - كسانى كه پس آيه شريفه نظير آيه (انكم و ما تعبدون من دون اللّه حصب جهنم ) مى باشد.  
ممكن هم هست مراد از لفظ (ما) اعم از خدايان بى شعور و باشعور باشد، و در نتيجه شامل فراعنه و نمرودها هم بشود، ولى بنابراين احتمال هم ، مفهوم (ما) شامل ملائكه و حضرت مسيح (عليه السلام ) نمى شود، چون در جمله (ان الّذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ) اين دو طايفه استثنا شده اند.  
(فاهدوهم الى صراط الجحيم ) - كلمه (جحيم ) در قرآن يكى از اسمهاى جهنم است كه از ماده (جحمه ) مشتق شده ، كه - بنا به گفته راغب - به معناى شدت سوزش آتش است .  
وجه تعبير به هدايت در (فاهدوهم الى صراط الجحيم )  
و مراد از اينكه فرموده : ايشان را به سوى صراط جحيم هدايت كنيد، اين است كه ايشان را به سوى جهنم ببريد و در جهنم بيفكنيد، چون كلمه هدايت همه جا به معناى راهنمايى نيست ، بلكه گاهى به معناى رساندن به هدف و مقصد است .  
بعضى از مفسرين گفته اند: (اگر بردن به سوى دوزخ را هدايت به سوى آن خوانده ، از باب استهزاء است ).  
در مجمع البيان گـفته : (اين تعبير از اين جهت است كه كفار هم مانند ديگران لياقت و استعداد آن را داشتند كه به سوى بهشت هدايت شوند، خدا هم جز هدايت كارى ندارد، ولى خود آنان كارهايى كردند كه هدايت خدا مبدل به هدايت به سوى دوزخ شود، و اين تعبير نظير تعبيرى است كه در آيه (فبشرهم بعذاب اليم پس به عذاب دردناك بشارتشان بده ) آمده ، چـون در اين آيه نيز خود كفار بشارت خداى را مبدل به بشارت به سوى عذاب كردند).  
وقفوهم انّهم مسئولون ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون

*(/21)*

در مجمع البيان مى گويد: وقتى كسى مى گويد (وقفت انا) معنايش اين است كه : من ايستادم ، وقتى هم بگويد: (وقفت غيرى ) معنايش اين است كه : من فلانى را به ايستادن و توقف وادار كردم . خلاصه كلمه (وقف ) هم لازم و بدون مفعول استعمال مى شود و هم متعدى ، ولى بعضى از بنى تميم وقتى مى خواهند متعدى استعمالش كنند، به باب افعالش برده مى گويند (اوقفت الدابة من حيوان را نگه داشتم ) و خلاصه در صورت تعدى از باب افعال استفاده مى كنند، و ثلاثى مجرد را در مورد تعدى به كار نمى برند.  
و بنا به گـفته وى معناى جمله (وقفوهم ) اين مى شود كه ايشان را نگه داريد و نـگـذاريد بروند كه بايد بازخواست شوند. و از سياق استفاده مى شود كه اين امر به بازداشت و بازخواست ، در سر راه جهنم صورت مى گيرد.  
مراد از سؤ ال در (وقنوهم انهم مسؤ ولون ) سؤال از چيست ؟  
و در اينكه از چه چيز بازخواست مى شوند، كلمات مفسرين مختلف است ، بعضى گفته اند: (از اينكه آيا از عهده كلمه (لا اله الا اللّه ) برآمده اند يا نه )؟ و بعضى ديگر گـفته اند: (از اين كه آيا شكر آب خنك را به جاى آورده اند يا خير؟ و اين سؤ ال از باب استهزاى ايشان است ). و بعضى ديگر گفته اند: (از اينكه آيا ولايت على (عليه السلام ) را كه بدان ماءمور بودند چگونه و تا چه حد رعايت كردند)؟.  
و اين وجوه بر فرض كه درست باشد، هر يك به يكى از مصاديق اشاره دارند، نه اينكه منحصرا از فلان چـيز بازخواست خواهند كرد، و از سياق برمى آيد كه مطلب مورد بازخواست همان مطلبى است كه جمله (ما لكم لا تناصرون ) مشتمل بر آن است ، مى فرمايد: (شما را چه شده كه يكديگر را يارى نمى دهيد، همان طور كه در دنيا پشتيبان يكديگر بوديد و در برآوردن حوائج خود، و به مقصد رسيدن ، از يكديگر كمك مى گرفتيد)؟.

*(/22)*

و جمله بعدش كه مى فرمايد: (بل هم اليوم مستسلمون آخر ايشان امروز تسليم شدند، ديـگـر كبرى برايشان نمانده تا تكبر كنند) خود دليل است بر اينكه : مراد از جمله (ما لكم لا تناصرون ) اين است كه چرا از اطاعت حق استكبار نمى كنيد، همان طور كه در دنيا استكبار مى كرديد.  
پـس در حقيقت سؤ ال از يارى نكردن آنان يكديـگـر را در قيامت ، سوال از سبب استكبارى است كه در دنيا داشتند، پس با اين بيان روشن گرديد كه مورد بازخواست ، عبارت است از هر حقى كه در دنيا از آن روى گردانيده اند، چه اعتقاد حق و چه عمل حق و صالح ، و اين روگردانى آنان به دو جهت بوده : يكى كبر ورزيدن ، و يكى هم پشت گرمى به داشتن ياران و كمك كاران .  
اعتراض كفار به بزرگان و رهبران خود در قيامت كه شما باعث گمراهى ما بوديد وجواب رؤ ساى كفر به پيروان خود  
و اقبل بعضهم على بعض يتساءلون ... انا كنا غاوين  
اين شش آيه حكايت مخاصمه تابعين و متبوعين است كه در روز قيامت با يكديگر دارند، و اگـر از اين مخاصمه تعبير به (تسائل پرسش طرفينى ) كرده ، از اين جهت است كه مخاصمه آنان در معناى اين است كه به عنوان ملامت و عتاب ، اين عده از آن عده مى پرسند كه شما متبوعين و روسا چرا ما را به كفر كشانديد و آن عده در پاسخ مى گويند: شما چرا به حرف ما گوش داديد، مگر ما شما را مجبور كرديم ؟  
پـس در جمله (و اقبل بعضهم على بعض يتساءلون ) (بعض ) اول عبارتند از: اعتراض كنندگان و (بعض ) دوم عبارتند از: اعتراض شدگان ، چون سياق (تساول ) در مقام مخاصمه اين معنا را افاده مى كند. و كلمه (تسائل ) به معناى تخاصم است .  
و جمله (قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين ) معنايش اين است كه شما خود را خيرخواه ما معرفى مى كرديد. و استعمال كلمه (يمين ) در اين معنا شايع است ، از آن جمله قرآن كريم مى فرمايد: (و اصحاب اليمين ما اصحاب اليمين ).

*(/23)*

و معناى آيه مورد بحث اين است كه : تابعين دنبال رو، به رؤ سا و متبوعين اعتراض مى كنند كه شما آنچه را به ما مى گفتيد عنوان خير و سعادت به آن مى داديد، و در نتيجه بين ما و خير و سعادتمان حايل مى شديد و ما گمراه شديم .  
بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از كلمه (يمين ) دين است ). و اين گفتار به وجه قبلى نزديك است . بعضى ديگر گفته اند: (مراد از (يمين ) قهر و غلبه و نيرومندى است )  
همـچـنان كه در آيه (فراغ عليهم ضربا باليمين )، به همين معنا است ، چون زدن با دست راست قوى تر است . اين و جه هم با توجه به جوابى كه متبوعين داده اند بى معنا نيست .  
و جمله (قالوا بل لمت كونوا مؤ منين و ما كان لنا عليكم من سلطان ... غاوين ) پاسخى است كه رؤ سا و متبوعين به پيروان خود مى دهند، و خود را از بدبخت كردن آنان تبرئه مى كنند، و جرم آنا ن را به سوء اختيارشان مستند مى سازند.  
پـس اينكه گفتند: (بلكه خود شما ايمان نداشتيد) معنايش اين است كه : علت بدبختى شما ما نبوديم ، بلكه خود شما ايمان نداشتيد، نه اينكه ما ايمانى را كه داشتيد از شما گرفتيم .  
آنـگـاه اضافه مى كنند: (و ما كان عليكم من سلطان و ما هيچ دست زورى بر شما نداشتيم ) و اين در حقيقت جواب ديگرى روى فرض تسليم است ، گويا مى گويند: تازه بر فرض هم كه شما ايمان داشته ايد، ما به زور ايمان شما را از شما سلب نكرديم ، علاوه بر اين اصلا سلطنت و قدرتى كه سردمداران دنيا به دست مى آورند، به دست همين تابعين برايشان فراهم مى شود، پس اين خود تابعين و ملت ها هستند، كه يك سلطان را بر خود مسلط مى سازند.

*(/24)*

سـپـس اضافه مى كنند كه : (بل كنتم قوما طاغين بلكه خودتان مردمى طاغى و سركش بوديد). و (طغيان ) به معناى تجاوز از حد و مرز است . و كلمه (بل بلكه ) اعراض است از جمله قبلى كه مى گفتند: (لم تكونوا مؤ منين ) گويا گـفته اند: سبب هلاكت شما صرف ندا شتن ايمان نبود، تا اگر ما ايمان را از شما سلب كرديم ، علت هلاكت شما بوده با شيم ، بلكه علت اصلى اين بود كه شما مردمى طاغى بوديد، همان طور كه ما هم مردمى متكبر و طاغى بوديم . پس ما و شما هر دو دست به دست هم داديم و يكديگر را بدب خت نموده ، راه رشد را رها كرده و راه ضلالت را پيموديم ، و كلمه عذاب بر ما حتمى گشت ، كلمه اى كه خدا قضاى آن را رانده و فرموده بود: (ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا) و نيز فرموده بود: (فاما من طغى و آثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هى الماوى ).  
و به خاطر همين معنا بود كه دنبال جمله (بل كنتم قوما طاغين ) از قول آنان فرمود: (فحق علينا قول ربنا انا لذائقون ) يعنى ما عذاب را حتما خواهيم چشيد.  
سـپـس گفتند: (فاغويناكم انا كنا غاوين ) اين سخن از آنجا كه متفرع بر ثبوت عذاب و آخرين سبب هلاكت آنان است ، حرف فا بر سرش آورد تا بفهماند طغيان ، نخست گمراهى مى آورد و سـپـس آتش دوزخ را، همچنان كه در آيه (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين و ان جهنم لموعدهم اجمعين ) كه خطاب خداى تعالى به ابليس است ، اثر پيروى ابليس ، اول گمراهى آورده ، و سپس جهنم را.  
پس گويا فرموده : پس از آنكه متصف به طغيان شديد گمراهى گريبانتان را بگرفت ، و هر چند اين گمراهى به دست ما گريبان شما را گرفت ، و ليكن ما شما را مجبور به آن نكرديم ، بلكه خود شما ما را پيروى كرديد و در اثر اتصالتان به ما گمراهى ما هم به شما سرايت كرد، و اين طغيان طبيعى است كه گمراه جز گمراهى از او ترشح نمى كند و اين مثلى است معروف كه (از كوزه همان برون تراود كه در اوست ).

*(/25)*

و كوتاه سخن اينكه : شما مجبور نبوديد، و اختيار از شما سلب نشده بود، بلكه از همان اولين قدمى كه به سوى هلاكت برداشتيد، تا به آخر كه در هلاكت افتاديد، همه جا اختيار داشتيد.  
تابع و متبوع در عذاب مشتركند  
فانهم يومئذ فى العذاب مشتركون ... يستكبرون  
ضمير جمع در كلمه (فانهم ) به تابعين و متبوعين هر دو برمى گردد، مى فرمايد: هر دو در عذاب شريكند؛ براى اينكه در ظلم شركت داشتند و يكديگر را بر جرم كمك مى كردند، و هيچ يك بر ديگرى مزيت نداشتند.  
بعضى از مفسرين چنين اظهار نظر كرده اند كه : گمراه كنندگان عذاب بيشترى دارند، براى اينكه هم كيفر و وزر گناه خود را حمل مى كنند و هم كيفر و وزر كسانى را كه گمراه كردند، و صرف اينكه در اين آيه فرموده هر دو طايفه با هم شريكند، دليل بر آن نمى شود كه كيفر هر دو مساوى باشد.  
پس حق مطلب اين است كه : آيات مورد بحث تنها در اين مقامند كه بفرمايند: اين دو طايفه در ظلم و جرم و عذابى كه از ناحيه ظلم و جرم به ايشان مى رسد سهيم و شريكند،  
ولى ممكن است هر يك از اين دو طايفه به خاطر كارهايى كه شخص خودشان كردند، و آن طايفه ديـگر در آن كارها دخالتى نداشته ، عذابهاى گوناگون ديگرى داشته باشند، همچنان كه آيه شريفه (و ليحملن اثقالهم و اثقالا مع اثقالهم ) و آيه شريفه (ربنا هولاء اضلونا فاتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف و لكن لا تعلمون ) بر اين معنا دلالتى روشن دارند.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/26)*

next page  
fehrest page  
back page  
و جمله (انا كذلك نفعل بالمجرمين ) تحقق عذاب را تاءكيد مى كند. و مراد از مجرمين همان مشركين هستند، به دليل جمله بعدى كه مى فرمايد: (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا اللّه يستكبرون ) يعنى اينان وقتى دين توحيد به ايشان عرضه مى شود كه بدان ايمان بياورند و يا كلمه اخلاص به ايشان عرضه مى شود كه آن را بگويند از گفتن آن استكبار مى ورزند، و بر استكبار خود پافشارى هم مى كنند.  
(و يقولون ءانا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق و صدق المرسلين )  
مى گويند آيا خدايان خود را به خاطر مردى شاعر و ديوانه رها كنيم ؟ اين كلام ايشان در حقيقت انكارى است نسبت به رسالت پيامبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) بعد از آن استكبارى كه از پـذيرفتن توحيد ورزيدند و آن را انكار كردند. و جمله بعدى كه مى فرمايد: (بل جاء بالحق و صدق المرسلين ) رد كلام ايشان است كه مى گفتند: (لشاعر مجنون ) آن جناب شاعر است و مجنون ، و كتاب او شعر است و از سخنان در حال جنون . خداوند اين گفتار مشركين را رد كرده و مى فرمايد: بلكه آنچه او آورده حق است ، و در آن رسالت رسولان سابق تصديق شده ، پـس مانند شعر و سخنان مجانين باطل نيست ، و چيز تازه اى هم نيست ، بلكه قبل از او هزاران نفر مانند او به اين رسالت ماءمور شده بودند.  
انكم لذائقوا العذاب الاليم  
در اين جمله ايشان را به خاطر استكبارى كه كردند، و به حق نسبت باطل دادند، تهديد فرموده .  
و ما تجزون الا ما كنتم تعملون  
يعنى و در جزايى كه خواهيد ديد، هيـچ ظلمى وجود ندارد، براى اينكه عين اعمال شما به شما برمى گردد.  
الا عباد اللّه المخلصين ... بيض مكنون

*(/1)*

اين استثنا، استثنايى است منقطع از ضمير در (لذائقوا) و ممكن هم هست استثنا از ضمير (ما تجزون ) باشد و هر دو هم صحيح و داراى وجه است ، بنابر نظريه اول معنايش اين مى شود: (و ليكن بندگان مخلص خدا رزقى معلوم دارند، و از چشندگان عذاب اليم نيستند) و بنابر نظريه دوم معنايش اين مى شود: (و ليكن بندگان مخلص خدا رزقى معلوم دارند ماوراى جزاى اعمالشان ). و به زودى ان شاءاللّه به معناى آيه اشاره خواهيم كرد.  
ولى آنـچـه مسلم است اين است كه : نمى توان استثناى مذكور را متصل گـرفت ، و احتمال اينكه استثنا متصل باشد، ضعيف بوده و خالى از تكلف و زحمت نيست .  
مقصود از (عبادالله المخلصين ) و اينكه (رزق معلوم ) دارند و...  
قرآن كريم اين وعده را بندگان مخلص خدا ناميده ، و عبوديت خداى را براى آنان اثبات كرده و معلوم است كه : عبد، نه مالك اراده خودش است ، و نه مالك كارى از كارهاى خودش ، پس اين طايفه اراده نمى كنند، مگر آنچه را كه خدا اراده كرده باشد، و هيچ عملى نمى كنند مگر براى خدا.  
آنگاه اين معنا را براى آنان اثبات كرده كه مخلص - به فتحه لام - هستند، و معنايش اين است كه : خدا آنان را خالص براى خود كرده ، غير از خدا كسى در آنان سهيم نيست ، و ايشان جز به خداى تعالى به هيچ چيز ديگرى علقه و بستگى ندارند، نه به زينت زندگى دنيا و نه نعيم آخرت ، و در دل ايشان غير از خدا چيز ديگرى وجود ندارد.  
و معلوم است كسى كه اين صفت را دارد، التذاذش به چيز ديگرى است غير از آن چيرهايى كه سايرين از آن لذت مى برند و ارتزاقش ‍ نيز به غير آن چيرهايى است كه سايرين بدان ارتزاق مى كنند، هر چند كه در ضروريات زندگى از خوردنى ها، نوشيدنيها و پوشيدنيها با سايرين شركت دارد.

*(/2)*

با اين بيان اين نظريه تاءييد مى شود كه : جمله (اولئك لهم رزق ) معلوم اشاره دارد به اينكه در بهشت رزق ايشان كه بندگان مخلص ‍ خدايند غير از رزق ديگران است و هيچ شباهتى بر رزق ديگران ندارد، اگر چه نام رزق ايشان و رزق ديگران يكى است ، و ليكن رزق ايشان هيچ خلطى با رزق ديگران ندارد.  
پـس معناى جمله (اولئك لهم رزق ) معلوم اين است كه : ايشان رزقى خاص و معين و ممتاز از رزق ديگران دارند. پس معلوم بودن رزق ايشان ، كنايه است از ممتاز بودن آن ، همچنان كه در آيه (و ما منا الا له مقام ) معلوم نيز اشاره به اين امتياز شده . و اگر در آيه مورد بحث با كلمه (اولئك ) كه مخصوص اشاره به دور است ، به ايشان اشاره كرده ، براى اين است كه دلالت كند بر علو مقام ايشان .  
و اما تفسيرى كه بعضى از مفسرين براى آيه مورد بحث كرده اند كه : (مراد از (رزق ) معلوم بندگان مخلص ) اين است كه : آثار مخصوصى دارد، از آن جمله اين است كه : قطع و منع نمى شود، منظره اى زيبا، طعمى لذيذ و بويى خوش دارد). و نيز آن تف سير ديـگـر كه گـفته اند: (مراد اين است كه : وقت معلومى دارد؛ چون كه آيه (و لهم رزقهم فيها بكرة و عشيا) آن را افاده مى كند). و نيز آن تفسير ديگرى كه بعضى كرده و گفته اند: (مراد از رزق معلوم بهشت است ). هيچ يك تفسير متقن و صحيح نيست .  
از اينجا اين نكته نيز روشن مى شود كه اگر كسى جمله (الا عباد اللّه المخلصين ) را استثنا از ضمير در (ماتجزون ) بگيرد، - همان طور كه در سابق هم اشاره كرديم - بى وجه نيست .

*(/3)*

(فواكه و هم مكرمون فى جنات النعيم ) - كلمه (فواكه ) جمع (فاكهه ) است كه به معناى هر ميوه اى است كه به اصطلاح امروز به عنوان دسر خورده مى شود، نه به عنوان غذا، و اين آيه بيان همان رزق معلوم مخلصين است ، چيزى كه هست خداى تعالى جمله (و هم مكرمون ) را ضميمه اش كرد تا بر امتياز اين رزق و اين ميوه از رزقهاى ديگران ، دلالت كند و بفهماند: هر چند ديگران نيز اين ميوه ها را دارند، اما مخلصين اين ميوه ها را با احترامى خاص دارند، احترامى كه با خلوص و اختصاص مخلصين به خدا مناسب باشد و ديگران در آن شريك نباشند.  
و در اينكه كلمه (جنات ) را به كلمه (نعيم ) اضافه كرده باز براى اين است كه به همين احترام خاص اشاره كرده باشد.  
در تفسير آيه (فاولئك مع الّذين انعم اللّه عليهم و نيز آيه و اتممت عليكم نعمتى ) و موارد ديـگـر گـفتيم كه : حقيقت اين نعمت عبارت است از: ولايت و آن اين است كه : خود خداى تعالى قائم به امور بنده اى بوده باشد.  
(على سرر متقابلين ) - كلمه (سرر) جمع (سرير) است ، كه به معناى تختى است كه رويش مى نشينند. و رو در رو بودن تختهاى مخلصين معنايش اين است كه : آنان در بهشت دور يكديگ رند و با هم مانوسند، به روى يكديگر نظر مى كنند، بدون اينكه پشت سر هم را ببينند.  
توصيف شراب بهشتى و حوريانى كه براى مخلصين آماده مى شود.

*(/4)*

(يطاف عليهم بكاس من معين ) - كلمه (كاس ) به معناى همان كاسه فارسى است كه نام ظرف آب و شراب است . و از بسيارى از علماى اهل لغت نقل شده كه گفته اند: ظرف آب و شراب را (كاس ) نمى گويند مگر وقتى كه پـر از آب و شراب باشد، و اگـر خالى شد نامش (قدح ) است ، و كلمه (معين ) در نوشيدنيها به معناى آن نوشيدنى است كه ازپشت ظرف ديده شود، (مانند آب و شرابى كه در ظرف بلورين باشد)، و اين كلمه از ماده عين مشتق شده ، وقتى مى گويند: (عان الماء) معنايش اين است كه : آب ظاهر گشت و روى زمين جريان يافت ، و مراد از (كاس معين ) زلال بودن آب و يا شراب ا ست ، و به همين جهت دنبالش فرمود: (بيضاء).  
(بيضاء لذة للشاربين ) - يعنى شرابى صاف و زلال كه صفا و زلالى اش براى نوشندگان لذت بخش است . پس كلمه (لذة ) در آيه مصدرى است كه معناى وصفى از آن اراده شده ، تا مبالغه را افاده كند، ممكن هم هست مونث (لذ) باشد كه آن نيز - بنا به گفته بعضى - به معناى لذيذ است .  
(لا فيها غول و لا هم عنها ينزفون ) - كلمه (غول ) به معناى ضرر رساندن و فاسد كردن است . راغب گـفته : كلمه (غول ) به معناى آن است كه : چيزى را به طورى فاسد كنى كه محسوس نباشد. پس اگـر در آيه شريفه (غول ) را از شراب نفى كرده ، در حقيقت ضررهاى شراب را ازآن نفى كرده است . و كلمه (ينزفون ) از مصدر (انزاف ) است كه به مستى تفسير شده ، البته آن مرحله از مستى كه عقل را از بين ببرد، ولى اصل اين كلمه به معناى از بين بردن چـيزى است به تدريج . و حاصل معناى جمله اين است كه : در آن خمرى ترجمه كه براى مخلصين آماده شده ضررهاى خمر دنيوى و مستى آن واز بين بردن عقل وجود ندارد.

*(/5)*

(و عندهم قاصرات الطرف عين ) - اين آيه وصف حوريانى است كه براى مخلصين آماده شده . و (قاصرات الطرف ) كنايه است از اين كه : نگاه كردن آنان با كرشمه و ناز است ، و مؤ يد آن اين است كه دنبال آن ، كلمه (عين ) را آورده كه جمع (عيناء) است ، و (عيناء) مونث (اعين ) است ، و هر دو به معناى چـشمى است كه : درشت و در عين حال زيبا باشد (مانند چشم آهو).  
بعضى از مفسرين گفته اند: (معناى (قاصرات الطرف ) اين است كه : حوريان فقط به همسران خود نگاه مى كنند، و آن قدر ايشان را دوست مى دارند كه نظر از ايشان به ديـگر سو، نمى گردانند و مراد از كلمه (عين ) آن است كه : هم سياهى چشمهاى حوريان نامبرده بسيار سياه است ، و هم سفيدى اش بسيار سفيد.  
(كانهن بيض مكنون ) - كلمه (بيض ) به معناى تخم مرغ و اسم جنس است كه : واحدش (بيضه ) است . و كلمه (مكنون ) به معناى پنهان شده و ذخيره شده است .  
بعضى از مفسرين گفته اند: (منظور از تشبيه حوريان به (بيض مكنون ) اين است كه : همانطور كه تخم مرغ مادامى كه در زير پر مرغ و يا در لانه و يا در جاى ديگر محفوظ مى باشد، همـچـنان دست نخورده مى ماند و غبارى بر آن نمى نشيند حوريان نيز اين طورند).  
بعضى ديـگـر گـفته اند: (منظور تشبيه آنان به باطن تخم است ، قبل از آنكه شكسته شود و دست خورده گردد).  
گفتگوى اهل بهشت با يكديگر  
فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون ... فليعمل العاملون  
اين جمله گـفتـگويى را كه بين اهل بهشت رخ مى دهد حكايت كرده و مى فرمايد: بعضى از ايشا ن احوال بعضى ديگر را مى پرسند، و بعضى ، آنچه در دنيا بر سرش آمده براى ديـگـران حكايت مى كند و سرانجام ، رشته سخنشان بدينجا مى رسد كه با بعضى از اهل دوزخ كه در وسط آتش قرار دارند سخن مى گويند.

*(/6)*

پـس ضمير جمع در جمله (فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون ) به اهل بهشت از بندگـان مخلص خدا برمى گـردد. و معناى (تسائل پـرسش طرفينى ) - همان طور كه گـفتيم - اين است كه : حال يك ديگر را مى پرسند، كه چه بر سرشان گذشت .  
و معناى جمله (قال قائل منهم انى كان لى قرين ) اين است كه : يكى از اهل بهشت به ديگران مى گويد: من در دنيا رفيقى داشتم كه از بين مردم تنها او را انتخاب كرده بودم ، و او تنها مرا رفيق خود گرفته بود. اين آن معنايى است كه از سياق استفاده مى شود.  
ولى بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از (قرين ) همزادى از شيطانها است و ليكن اين حرف صحيح نيست ؛ زيرا قرآن كريم داشتن قرين از شيطانها را تنها براى كسانى قائل است كه از ذكر خدا و ياد او غافلند، و اما مخلصين از داشتن چنين قرين هايى ، در عصمت الهى قرار دارند، و نيز خداى تعالى ايشان را از اينكه تحت تاثير شيطانها قرار گـيرند حفظ كرده ، همان طور كه از ابليس در آيه (فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ) حكايت كرده كه گفت بندگان مخلص تو از اغواى من مستثنى هستند. بله ممكن است شيطانها مت عرض بندگان مخلص خدا بشوند، اما نمى توانند ايشان را تحت تاثير وسوسه خود قراردهند، و چنين متعرضى را نمى توان قرين نام نهاد.  
(يقول ءانك لمن المصدقين ءاذا متنا و كنا ترابا و عظاما ءانا لمدينون ) - ضمير در كلمه (يقول ) به (قرين ) برمى گـردد و مفعول (مصدقين ) بعث و زنده شدن براى جزاست كه جمله (ءاذا متنا...) به جاى آن قر ار گرفته و كلمه (مدينون ) به معناى (مجزيون ) است .

*(/7)*

و معناى آيه اين است كه : آن رفيقى كه داشتم همواره از در تعجب و استبعاد و انكار از من مى پـرسيد: راستى تو مساله بعث براى جزا را تصديق دارى ، و راستى باور دارى كه بعد از آنكه خاك و استخوان شديم ، و بدنهايمان متلاشى گشت و صورتها دگرگون شد، دوباره زنده مى شويم تا جزا داده شويم ؟ راستش من كه نمى توانم اين معنا را تصديق كنم ، چون قابل تصديق نيست .  
(قال هل انتم مطلعون ) - ضمير در (قال ) به همان گوينده قبلى برمى گردد، همان كسى كه به رفقاى بهشتى اش مى گفت : من رفيقى چنين و چنان داشتم . و كلمه (اطلاع ) به معناى مشرف بودن انسان بر چيزى است . و معناى جمله اين است كه : همان شخص سـپـس رفقاى بهشتى خود را مخاطب ساخته ، مى گويد: آيا شما به جهنم اشراف داريد و اهل جهنم را مى بينيد و مى توانيد آن رفيق مرا در جهنم پيدا كنيد و ببينيد چه حالى دارد؟  
(فاطلع فراه فى سواء الجحيم ) - كلمه (سواء) به معناى وسط است ، و (سواء الطريق ) هم به معناى وسط راه است و معناى جمله مورد بحث اين است كه : خود آن گوينده به جهنم مشرف مى شود، و رفيق خود را در وسط آتش مى بيند.  
(قال تاللّه ان كدت لتردين ) - كلمه (ان ) در اينجا مخفف كلمه (ان به درستى ) كه مى باشد. و كلمه (تردين ) از ماده (ارداء) است كه به معناى ساقط شدن از مكانى بلند، چون قله كوه مى باشد، و اين عبارت كنايه از هلاكت است . و معناى جمله اين است كه : به خدا سوگـند مى خورم كه نزديك بود تو مرا هم مثل خودت هلاك كنى و بدينجا ساقط سازى كه خودت سقوط كردى .  
(ولو لا نعمة ربى لكنت من المحضرين ) - منظور از (نعمت ) در اينجا توفيق و هدايت و دستـگـيرى خداست . و كلمه (محضرين ) از (احضار) است كه به معناى جلب كردن مجرم براى شكنجه و عذاب است . در مجمع البيان مى گويد: (كلمه (احضار) اگر مطلق استعمال شود، جز به معناى احضار براى شر و عذاب نمى آيد).

*(/8)*

و معناى جمله مورد بحث اين است كه : اگر توفيق پروردگارم دستگيرم نمى شد، و اگر خدا هدايتم نكرده بود، من نيز مثل تو از آنهايى بودم كه براى عذاب احضار شدند.  
(افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى و ما نحن بمعذبين ) - اين استفهام براى تقرير آميخته باتعجب است . و مراد از (موت اول ) مرگ دنيوى است ، نه مرگ عالم برزخ كه آيه شريفه (ربنا امتنا اثنتين و احييتنا اثنتين ) دلالت بر آن دارد؛ زيرا در آيه مورد بحث به آن اعتنا نشده ، چون منكرين معاد، مرگ دنيايى را فنا و نابودى مى پنداشتند و اعتقادى به مردن در برزخ نداشتند.  
و معناى آيه با در نظر گرفتن جزئياتى كه در كلام حذف شده اين است كه : سپس همان گـوينده به خودش و به رفقايش برگشته و با تعجب مى گويد: آيا راستى ما براى هميشه در بهشت متنعم هستيم ؟ و ديگر مرگى نداريم ، مرگ ما همان يك بارى بود كه در دنيا داشتيم و آيا راستى ديگر ما عذاب نخواهيم ديد؟  
صاحب مجمع البيان مى گويد: منظورشان از اين پرسش محقق كردن مطلب است ، نه اينكه در مساءله دچار شك و ترديد شده باشند، و بدين جهت اين سخن را مى گويند كه در گفتن آن سرور و فرحى مجدد و دو چندان هست ، هر چند كه علم به اين معنا دارند كه : در بهشت جاودانه خواهند بود،  
و اين در مثل نظير آن است كه مال فراوانى به كسى بدهند و او با اينكه مى داند اين همه اموال مال اوست ، مع ذلك از در تعجب مى پـرسد: راستى اين همه مال از آن من ا ست ، همچنان كه آن شخصى كه آرزوى ديدن كعبه را داشته ، بعد از رسيدن به مكه گـفته است : (ابطحاء مكه هذا الّذى اراه عيانا و هذا انا آيا اين محلى كه دارم مى بينم ، خود مكه است و آيا اين منم كه مكه را مى بينم )؟.  
صاحب مجمع البيان سـپـس اضافه مى كند: به همين جهت دنبال آن جمله ، اضافه كردند كه : (ان هذا لهو الفوز العظيم راستى اينكه مى بينم هر آينه رستگارى عظيمى است ).

*(/9)*

(ان هذا لهو الفوز العظيم ) - اين جمله تتمه گفتار همان گوينده است كه هم موهبت خلود در بهشت و رهايى از عذاب را عظيم شمرده و هم شكر آن نعمت را به جاى آورده است .  
(لمثل هذا فليعمل العاملون ) - از ظاهر سياق برمى آيد كه اين جمله نيز تتمه كلام همان گوينده باشد. و مشار اليه به اشاره (هذا) همان فوز عظيم و يا ثواب است و معنايش اين است كه : براى مثل اين رستـگـارى و يا مثل چـنين ثوابى بايد عاملان عمل كنند و در دنيا كه دار تكليف است سعى نمايند.  
بعضى از مفسرين گفته اند: (اين جمله كلام خداى سبحان است ).  
و بعضى ديگر گفته اند: (كلام اهل بهشت است نه گوينده ).  
به طور كلى بايد دانست كه : مفسرين در بيشتر جملات سابق و اينكه هر يك حكايت كلام چـه كسى است ، مثلا فلان جمله كلام ملائكه است ، و يا كلام اهل بهشت و يا كلام همان گوينده ؟ اختلاف كرده اند و آنچه ما اختيار كرديم ، وجهى بود كه سياق آيات با آن مساعدت داشت .  
اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم ... يهرعون  
در اين آيه بين نعمت هايى كه خداى تعالى براى اهل بهشت آماده كرده و آنها را به وصف رزق كريم توصيف نموده و بين آن جايگاهى كه براى اهل آتش تهيه ديده و آن را درخت زقوم ناميده ، كه شكوفه هايش گويا سر شيطانها است و نيز شرابى از حميم است ، مقايسه شده .  
و مشار اليه به اشاره (ذلك ) همان رزق كريمى است كه در سابق فرمود براى اهل بهشت آماده شده . و كلمه (نزل ) - به ضمه نون و زا - چـيزى است كه قبل از وارد شدن ميهمان براى پذيرايى از او آماده مى كنند، تا وقتى وارد شد تقديمش بدارند مانند انواع ميوه ها و خوراكيها.  
شجره (زقوم ) و وصف آن

*(/10)*

و كلمه (زقوم ) - به طورى كه گفته اند - نام درختى است كه برگهايى كوچك و تلخ و بدبو دارد و چـون برگ آن را بكنند در محل كنده شده شيرى بيرون مى آيد كه به هر جا از بدن آدمى برسد آنجا ورم مى كند و اين درخت در سرزمين (تهامه ) و نيز در هر سرزمين خشك و بى آب و علف مى رويد، سرزمينهايى كه مجاور صحراى خشك باشد. و درختى كه در آيه شريفه توصيف شده (زقوم ) ناميده شده .  
و بعضى گـفته اند: قريش اصلا چنين درختى را نمى شناخت كه در بحث روايتى روايتش خواهد آمد.  
و كلمه (خير) در آيه شريفه به معناى وصف است ، نه به معناى لغوى اش (كه در فارسى به معنى بهتر است )؛ چون معنا ندارد بگوييم درخت زقوم بهتر نيست ، زيرا درخت زقوم اصلا خوب نيست ، همچنان كه در آيه (ما عند اللّه خير من اللّه و) نيز به همين معنا است ؛ چـون (لهو) اصلا خوب نيست ، تا ثوابهاى خدايى از آن بهتر باشد و اين آيه شريفه - به طورى كه از سياق برمى آيد - كلام خداست ، نه تتمه كلام آن گوينده كه آيات قبل آن را حكايت مى كرد.  
و ضمير (ها) در جمله (انا جعلناها فتنه للظالمين ) به (شجره زقوم ) برمى گردد. و (فتنه ) به معناى محنت و عذاب است .  
و جمله (انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم ) وصف (شجره زقوم ) است . و (اصل جحيم ) به معناى قعر جهنم است . و اين تعجب ندارد كه در آتش جهنم درختى برويد و همچنان باقى بماند و نسوزد، براى اينكه زنده ماندن دوزخيان در آتش عجيب تر است . و خدا هر كارى بخواهد مى تواند بكند.  
(طلعها كانه روس الشياطين ) - كلمه (طلع ) به معناى شكوفه ميوه اى است كه در اولين بار در درخت خرما يا در هر درخت ميوه ديگر پيدا مى شود. در اين آيه ميوه درخت (زقوم ) را به سر شيطانها تشبيه كرده و اين بدان عنايت است كه : عوام از مردم شيطان را در زشت ترين صورتها تصوير مى كنند،

*(/11)*

همچنان كه وقتى بخواهند عكسى از فرشته اى بكشند، او را در زيباترين صورت ترسيم مى كنند، و هر زيباى ديگر را به فرشته تشبيه مى نمايند، همچنان كه زنان دربارى مصر وقتى يوسف را ديدند گفتند: (ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ) با اين بيان ديگر جايى براى اين اشكال نمى ماند كه در تشبيه هر چيز اين معنا لازم است كه به چيزى تشبيه شود كه شنونده آن را بشناسد، و مردم سر شيطانها را نديده اند و نمى شناسند.  
(فانهم لاكلون منها فمالئون منها البطون ) - حرف (فا) كه در آغاز جمله است ، فاى تعليل است و بيان مى كند كه درخت مزبور وسيله پذيرايى از ستمگران است كه از آن مى خورند. و در اينكه فرمود: (پس شكم ها را از آن پر خواهند كرد) اشاره است به گرسنگى شديد اهل دوزخ ، به طورى كه آن قدر حريص بر خوردن مى شوند، كه ديگر در فكر آن نيستند چه مى خورند.  
(ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ) - كلمه (شوب ) به معناى مخلوط و آميخته است . و كلمه (حميم ) به معناى آب داغ و بسيار سوزنده است . و معناى جمله اين است كه : ستمگران نامبرده علاوه بر عذابهايى كه گفته شد، مخلوطى از آب داغ و بسيار سوزنده مى نوشند، و آن آب با آنچه از درخت زقوم خورده اند مخلوط مى شود.  
(ثم ان مرجعهم لالى الجحيم ) - يعنى تازه بعد از آنكه شكمها را از درخت زقوم و آب حميم پر كردند، به سوى دوزخ برمى گردند، و در آنجا مى مانند تا عذاب ببينند. در اين آيه اشاره است به اينكه : حميم مذكور در داخل جهنم نيست .  
(انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون ) - كلمه (الفوا) از (الفاء) است كه به معناى يافتن است و معناى اينكه مى گوييم (الفيت فلانا) اين است كه : من فلانى را يافتم و به او برخوردم . و كلمه (يهرعون ) فعل مضارع مجهول است از ماده (اهراع ) كه به معناى سرعت گرفتن است .

*(/12)*

معناى آيه اين است كه : علت خوردنشان از درخت (زقوم ) و نوشيدنشان از (حميم ) و برگشتن به سوى (دوزخ ) اين است كه : اينان پدران خود را گمراه يافتند، - و با اينكه مى دانستند ايشان گمراهند، با اين حال از ايشان كه ريشه و مرجع آنان بودند تقليد كردند - و به همين جهت دنبال پدران خود به سرعت به سوى دوزخ مى روند، نخست به خوراكيهاى مذكور برمى خورند، و سپس به سوى دوزخ برمى گردند. درست جزاى آخرتشان مطابق رفتار دنيايشان است .  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره مسؤ ول بودن انسان ، و درذيل برخى آيات گذشته )  
در الدر المنثور است كه : ابن منذر، از ابن جريح ، روايت كرده كه در ذيل جمله (بل عجبت ) گفته است رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: من وقتى قرآن نازل شد از ن زول آن تعجب كردم ، و گمراهان بنى آدم آن را مسخره كردند (درست عكس العمل من و آنها در دو نقطه ضد و مقابل هم بود).  
و در تفسير قمى در ذيل آيه (احشروا الّذين ظلموا) آورده كه امام فرمود: يعنى محشور كنيد آنانى را كه به آل محمّد (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) در حقشان ظلم كردند و (ازواجهم ) يعنى آنانى را كه در اين ظلم شبيه به آنان بودند.  
مؤ لف : صدر روايت از باب ذكر مصداق است ، نه اينكه ظلم منحصر در ظلم به آل محمّد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) باشد.  
و در مجمع البيان در ذيل جمله (وقفوهم انهم مسئولون ) فرموده : بعضى ها گفته اند: يعنى از ولايت على (عليه السلام ) بازخواست مى شوند - نقل از ابى سعيد خدرى -.  
مؤ لف : اين روايت را شيخ طوسى هم در امالى خود به سند خود از انس بن مالك از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) آورده و دركتاب عيون از حضرت على ، و از حضرت رضا (عليه السلام ) از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) نقل كرده و در تفسير قمى آن را از امام (عليه السلام ) روايت كرده است .

*(/13)*

و در كتاب خصال از امير المؤ مين (عليه السلام ) حديث كرده كه فرمود: رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) فرمود: بنده خدا در روز قيامت قدم از قدم برنمى دارد تا از چـهار چـيز بازجويى شود، از عمرش كه در چه كارى تباه كرد. از جوانى اش كه در چه كارى به سر برد. از مالش كه از چه راهى كسب كرد و در چه راهى خرج كرد. و از محبت ما اهل بيت .  
مؤ لف : نظير اين روايت را صاحب كتاب علل نيز آورده .  
و در نهج البلاغه است كه : اى مردم ! از خدا درباره بندگان و بلادش بترسيد كه شما حتى از قطعه قطعه هاى زمين و از چارپايان بازخواست خواهيد شد.  
و در الدر المنثور است كه : بخارى (در تاريخ خود)، ترمذى ، دارمى ، ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، حاكم و ابن مردويه همگى از انس رواى ت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: هيچ دعوت كننده اى به هيچ عملى دعوت نمى كند مگر آنكه روز قيامت او را نگه مى دارند در حالى كه كار او هم به وى چسبيده و ملازم اوست و از او جدا نمى شود هر چند كه مردى مرد ديگر را دعوت كرده باشد، كه همه بايد بايستند تا به سوالات پاسخ گويند. آنگاه اين آيه را قراءت فرمود: (وقفوهم انهم مسئولون ).  
و در روضه كافى به سند خود از محمّد بن ا سحاق مدنى از ابى جعفر (عليه السلام ) از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت آورده كه در ضمن حديثى فرمود: اما اين آيه كه مى فرمايد: (اولئك لهم رزق معلوم ) معنايش اين است كه : رزقى دارند كه نزد خدام بهشت معلوم است ، و آن رزق را از براى اولياى خدا حاضر مى كنند، قبل از آنكه اولياى خدا درخواست آن را كرده باشند. و اما آيه (فواكه و هم مكرمون ) معنايش اين است كه اهل بهشت ميل به هيچ چيز پيدا نمى كنند مگر آنكه به احترام برايشان حاضر مى سازند.

*(/14)*

و در تفسير قمى در روايت ابى الجارود، از حضرت ابى جعفر (عليه السلام ) در تفسير آيه (فاطلع فرآه فى سواء الجحيم ) آمده كه فرمود: يعنى در وسط جهنم .  
و نيز در همان كتاب در ذيل آيه (افما نحن بميتين ...) به سند خود از پدرش از على بن مهزيار و حسين بن محبوب ، از نضر بن سويد از درست ، از ابى بصير، از حضرت ابى جعفر (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: وقتى اهل بهشت داخل بهشت مى شوند، و اهل جهنم به آتش درمى آيند، مرگ را به صورت گـوسفندى مى آورند و بين بهشت و دوزخ سرمى برند و مى گويند ديگر براى احدى مرگ نيست و هركس تا ابد در جاى خود هست ، در اين هنـگـام اهل بهشت مى گـويند: (آيا ديـگـر ما نمى ميريم ، مرگ ما همان مرگ اول بود؟ و آيا ما عذاب نمى شويم ؟ راستى اين چه رستگارى عظيمى است و براى چنين مقامى شايسته است كه تلاشگران تلاش كنند).  
مؤ لف : داستان سر بريدن مرگ به صورت گوسفند در روز قيامت ، از روايات معروف بين شيعه و اهل سنت است ، و اين در حقيقت تمثلى است از جاودانگى زندگى آخرت .  
و در مجمع البيان در ذيل جمله (شجرة الزقوم ) گفته : و روايت شده كه قريش وقتى اين آيه را شنيدند گفتند: ما تاكنون چنين اسمى را نشنيده بوديم ، و چنين درختى را نمى شناسيم . ابن زبعرى گفت : زقوم به زبان بربرها نام طعامى است كه از خرما و كره درست مى شود، و در روايتى به لغت اهل يمن آمده كه ابو جهل به كنيز خود گـفت : (زقمينا زقوم برايمان بياور) كنيز هم خرما و كره آورد، ابوجهل به رفقايش گفت : (تزقموا بهذا الّذى يخوفكم به محمّد از همين زقوم كه محمّد شما را از آن مى ترساند بخوريد) محمّد پنداشته كه در آتش ، در خت سبز مى شود و حال آنكه آتش درخت را مى سوزاند. پـس در پاسخ وى اين آيه آمد: (انا جعلناها فتنة للظالمين ) ما اين درخت را مايه آزمايش ستمكاران كرديم .  
مؤ لف : اين معنا به چند طريق روايت شده .  
آيات 113 - 72 سوره صافات

*(/15)*

و لقد ضل قبلهم اكثر الاولين (71) و لقد ارسلنا فيهم منذرين (72) فانظر كيف كان عاقبة المنذرين (73) الا عباد اللّه المخلصين (74) و لقد نادئنا نوح فلنعم المجيبون (75) و نجيناه و اهله من الكرب العظيم (76) و جعلنا ذريتة هم الباقين (77) و تركنا عليه فى الاخرين (78) سلم على نوح فى العالمين (79) انا كذلك نجزى المحسنين (80) انه من عبادنا المؤ منين (81) ثم اغرقنا الاخرين (82) و ان من شيعته لابراهيم (83) اذ جاء ربه بقلب سليم (84) اذ قال لابيه و قومه ماذا تعبدون (85) ائفكا آلهه دون اللّه تريدون (86) فما ظنكم برب العالمين (87) فنظر نظره فى النجوم (88) فقال انى سقيم (89) فتولوا عنه مدبرين (90) فراغ الى آلهتهم فقال الا تاءكلون (91) ما لكم لا تنطقون (92) فراغ عليهم ضربا باليمين (93) فاقبلوا اليه يزفون (94) قال اتعبدون ما تنحتون (95) و اللّه خلقكم و ما تعملون (96) قالوا ابنوا له بنينا فالقوه فى الجحيم (97) فارادوا به كيدا فجعلنهم الاسفلين (98) و قال انى ذاهب الى ربى سيهدين (99) رب هب لى من الصالحين (100) فبشرنه بغلم حليم (101) فلما بلغ معه السعى قال يابنى انى ارى فى المنام انّى اذبحك فانظر ما ذاترى قال يا ابت افعل ما تومر ستجدنى ان شاء اللّه من الصابرين (102) فلما اسلما و تله للجبين (103) و ندينه ان يا ابراهيم (104) قد صدقت الرءيا انا كذلك نجزى المحسنين (105)  
ان هذا لهو البلوا المبين (106) و فديناه بذبح عظيم (107) و تركنا عليه فى الاخرين (108) سلم على ابراهيم (109) كذلك نجزى المحسنين (110) انه من عبادنا المؤ منين (111) و بشرناه باسحاق نبيا من الصالحين (112) و بركنا عليه و على اسحاق و من ذريتهما مجسن و ظالم لنفسه مبين (113)  
ترجمه آيات  
قبل از ايشان هم بيشتر اقوام گذشته گمراه شدند (71).  
و همانا ما در بين آنان انذار كنندگانى فرستاديم (72).  
حال ببين عاقبت آن اقوام انذار شده چگونه بود (73).

*(/16)*

(همه محروم از سعادت و هلاك گشتند) مگر بندگان مخلص خدا (74).  
از آن جمله نوح ما را ندا كرد و چه پاسخگوى خوبى بوديم براى او (75).  
او و اهلش را از اندوه عظيم نجات داديم (76).  
و تنها ذريه او را در روى زمين باقى گذاشتيم (77).  
و ذكر خيرش را در امت هاى بعد حفظ كرديم (78).  
سلام بر نوح در همه عالميان (79).  
آرى ما نيكوكاران را اين طور جزا مى دهيم (80).  
آخر او از بندگان مؤ من ما بود (81 ).  
او را باقى گذاشته و ديگران را غرق كرديم (82).  
به درستى كه ابراهيم يكى از پيروان اوست (83).  
ابراهيمى كه با دلى سالم به درگاه پروردگارش شتافت (84).  
آن زمان كه به پدر و همه بستگانش و مردم شهرش گفت : آخر اين چيست كه مى پرستيد؟ (85).  
آيا (سزاوار است ) كه از كوته بينى و افتراء به جاى خدا مريد چيرهايى پست تر از خود شويد (86).  
راستى شما درباره رب العالمين چه فكر مى كنيد؟ (87).  
در اين هنگام نظر مخصوصى به ستارگان كرد (88).  
و گفت : من بيمارم (89).  
مردم شهر به ناچار او را به حال خود گذاشته به بيرون شهر رفتند (90).  
ابراهيم كه شهر را خالى از اغيار ديد به سوى خدايان ايشان رفت (و ديد كه بر حسب معمول هر عيدى ، طعام پيش روى آنهاست ) پرسيد: پس چرا نمى خوريد؟ (91).  
(و چون جوابى نشنيد) گفت : چرا حرف نمى زنيد؟! (92).  
پس با نيروى هر چه تمامتر بر آنها كوفت (و همه را خرد كرد) (93).  
مردم شهر كه خبردار شده بودند سراسيمه به سوى او شتافتند (94).  
ابراهيم پرسيد چيزى را كه خودتان مى تراشيد مى پرستيد؟ (95).  
با اينكه خدا شما و عمل شما را آفريده ؟ (96).  
گفتند بايد براى سوزاندنش آتشخانه اى بسازيد و او را در آتش بيفكنيد (97).  
آرى آنها نقشه اين كار را مى كشيدند ولى خدا پستشان كرد (98).  
(ابراهيم پس از نجات از آتش ) گفت من به سوى پروردگارم خواهم رفت و او به زودى مرا راهنمايى مى كند (99).  
پروردگارا فرزندى به من بده كه از صالحان باشد (100).

*(/17)*

ما هم او را به فرزندى حليم بشارت داديم (101).  
همين كه به حد كار كردن رسيد بدو گفت پسرم در خواب مى بينم كه تو را ذبح مى كنم نظرت در اين باره چـيست ؟ گـفت پدرجان آنچه ماءمور شده اى انجام ده كه به زودى ان شاءاللّه مرا از صابران خواهى يافت (102).  
همين كه تسليم امر خدا شدند و ابراهيم او را به زمين انداخت و پهلوى صورتش را به زمين نهاد (103).  
ما او را ندا داديم كه اى ابراهيم ماءموريت را به انجام رساندى ما اين چنين نيكوكاران را جزا مى دهيم (105).  
اين به راستى آزمايشى بس آشكارا بود (106).  
و آن ذبح را به ذبحى بزرگ عوض كرديم (107).  
و نام نيكش را در آيندگان حفظ نموديم (108).  
سلام بر ابراهيم (109).  
ما اين چنين نيكوكاران را جزاء مى دهيم (110).  
آرى راستى او از بندگان مومن ما بود (111).  
و ما او را به اسحاق بشارت داديم در حالى كه پيامبرى از صالحان باشد (112).  
و بر او و بر اسحاق بركت نهاديم و از ذريه ايشان بعضى نيكوكار بودند و بعضى آشكارا به خود ستم كردند (113).  
بيان آيات  
اين آيات غرض سياق سابق را كه متعرض شرك و تكذيب كفار به آيات خدا بود و ايشان را به عذابى اليم تهديد مى كرد تعقيب نموده ، مى فرمايد: بيشتر امت هاى گذشته نيز ضلالتى شبيه ضلالت اينان را داشتند، رسولان خدا را كه ايشان را انذار مى كردند تكذيب نمودند، همانطورى كه اينان تكذيب مى كنند. آنگاه به عنوان شاهد داستانهايى از نوح ، ابراهيم ، موسى ، هارون ، الياس ، لوط و يونس ‍ (عليهما السّلام ) مى آورد. و آنچه كه در آيات مورد بحث آمده داستان نوح و خلاصه داستان ابراهيم (عليهم السّلام ) است .  
و لقد ضل قبلهم اكثر الاولين ... المخلصين

*(/18)*

اين كلامى است كه سياقش براى انذار مشركين اين امت است ، مى خواهد تشبيه كند اين مشركين را به امت هاى هلاك شده قبل ، چو ن اكثر امت هاى گذشته گمراه شدند، همان طور كه اينان گمراه گشتند و به سوى آن امت ها رسولانى فرستاده شدند، همان طور كه به سوى اين امت رسولى فرستاده شد و آنها رسولان خود را تكذيب كردند، و در اثر تكذيب هلاك شدند، مگر عده معدودى كه مخلص بودند.  
لام در جمله (لقد ضل ) لام قسم است ، و همچنين لام در جمله (لقد ارسلنا). و (منذرين ) - به كسره ذال - در آيه (72) پـيغمبران هستند كه انذار كنندگان امت هاى گذشته بودند و (منذرين )- به فتحه ذال - در آيه (73) امت هاى گذشته هستند.  
(الا عباد اللّه ) - اگـر مراد از آنان بندگـان مخلص از امت ها باشد، استثناء متصل مى شود و اگر منظور اعم از مخلصين و انبيا باشد، استثنا منقطع مى شود مگر اينكه غير انبيا را بر انبيا غلبه داده باشد و نام همه را مخلصين نهاده باشد. و معناى آيه روشن است .  
بيان آيات مربوط به منزلت (نوح ) عليه السلام و اجابت دعاى او  
(و لقد نادينا نوح فلنعم المجيبون )  
لام در كلمه (لقد) و در كلمه (لنعم ) هر دو لام قسم است . و اين دو سوگند دلالت بر كمال عنايت به نداى نوح و اجابت خداى تعالى مى كند. و خداى سبحان خود را در اجابت كردن نداى نوح مدح كرده . و اگـر خود را با اينكه يكى است (مجيبون اجابت كنندگان ) خوانده ، به منظور تعظيم است .  
و - به طورى كه از سياق استفاده مى شود - منظور از نداى نوح همان نفرينى است كه به قوم خود كرد و به درگاه پروردگار خويش ‍ براى هلاكت آنان استغاثه نمود، همان نفرينى كه در آيه (و قال نوح رب لا تذر على الاءرض من الكافرين ديارا و نيز آيه (فدعا ربّه انى مغلوب فانتصر) حكايت شده است .  
و نجيناه و اهله من الكرب العظيم

*(/19)*

كلمه (كرب ) - به طورى كه راغب گفته - به معناى اندوه شديد است . و مراد از آن در اينجا همان طوفان و يا آزار قوم نوح است . و مراد از (اهل ) نوح ، اهل بيت او و گروندگان به او از قوم خودش است ، همچنان كه درباره آنان در سوره هود فرموده : (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين و اهلك الا من سبق عليه القول و من آمن ). و كلمه (اهل ) همان طور كه بر همسر مرد و فرزندانش اطلاق مى شود، بر همه خواص آدمى نيز اطلاق مى شود.  
و جعلنا ذريته هم الباقين  
يعنى ذريه او را از بين همه مردم جزو باقى ماندگان قرار داديم ، كه بعد از قرن نوح (عليه السلام ) در زمين باقى بمانند - و ما در داستان نوح (عليه السلام ) در سوره هود راجع به اين معنا بحث كرديم .  
و تركنا عليه فى الاخرين  
مراد از كلمه (ترك ) باقى گذاشتن است و مراد از كلمه (آخرين ) امم بعد از نوح (عليه السلام ) و قبل از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) است ، نه فقط امت هاى گذشته . و اين جمله را بعد از ذكر ابراهيم (عليه السلام ) نيز در همين سوره آورده ، و در همين قصه در سوره شعراء به جاى اين عبارت فرموده : (و اجعل لى لسان صدق فى الاخرين ) و ما در آن سوره از اين عبارت چنين استفاده كرديم كه مراد از (لسان صدق ) اين است كه خداوند بعد از ابراهيم كسى را مبعوث كند كه دعوت ابراهيم (عليه السلام ) را در بشر دنبال نموده و مردم را به سوى كيش او كه همان دين توحيداست بخواند.  
از اينجا اين معنا تاءييد مى شود كه : مراد از (باقى گذاشتن ) نيز همين است كه خداى تعالى دعوت نوح را به سوى توحيد بعد از او هم در بشر زنده نگه داشته و در هر عصرى بعد از عصر ديگر تا روز قيامت اثر مجاهدتهاى آن جناب را در راه خدا باقى و محفوظ داشته است .  
نكته اى درباره اينكه فرمود: (سلام على نوح فى العالمين )  
سلام على نوح فى العالمين

*(/20)*

مراد از (عالمين ) همه عالم است ؛ براى اينكه كلمه (عالمين ) در آيه با الف و لام آمده ، و از نظر ادبيات كلمه جمع اگر با الف و لام بيايد عموميت را افاده مى كند و ظاهرا مراد از (عالمين ) همه عوالم بشرى و امت ها و جماعت هاى بشرى تا روز قيامت باشد. و اين سلامى كه خداى تعالى به نوح داده تا روز قيامت ، خود تهيتى است مبارك و طيب كه خداى تعالى از ناحيه تمامى امت هاى بشرى كه در اثر مجاهدتها و دعوت نوح ، از اعتقادات صحيح و اعمال صالح برخوردار شده اند، به نوح داده است . آرى آن جناب اولين كسى است كه در بين بشر به دعوت توحيد و مبارزه عليه شرك و آثار شرك كه همان اعمال زشت است قيام نمود، و در اين راه شديدترين رنج ها و محنت ها را تحمل كرد، آنهم نه يك سال و دو سال بلكه نزديك به هزار سال ، آنهم نه با كمك كسى ، بلكه خودش به تنهايى . پس آن جناب به تنهايى در هر خير و صلاحى كه در بشريت تا روز قيامت رخ بدهد سهيم و شريك است . و در كلام خداى تعالى چنين سلامى به احدى داده نشده كه اين قدر وسيع باشد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (عالمين ) عوالم ملائكه و جن و انس است .  
انا كذلك نجزى المحسنين  
اين جمله منتى را كه خدا بر نوح (عليه السلام ) نهاده و كرامتى كه به وى كرده - از آن جمله اينكه ندايش را اجابت نمود و او و اهلش را از كرب عظيم نجات داد و ذريه اش را در قرون بعد باقى نگهداشت و آثارش را در قرون بعد از خودش حفظ كرد و درودى كه تا روز قيامت از ناحيه فرد فرد بشر صالح به وى فرستاده تعليل مى كند.  
و اگـر پـاداش او را به پـاداش محسنين و نيكوكاران تشبيه كرده اين تشبيه تنها در اصل پـاداش است نه در خصوصيات مى خواهد بفرمايد: همانطور كه به همه نيكوكاران پـاداش مى دهيم به نوح نيز پاداش داديم و نمى خواهد بفرمايد: به همه نيكوكاران همين پاداش را كه به نوح داديم مى دهيم ؛ و اين خود واضح است .  
انه من عبادنا المؤ منين

*(/21)*

اين جمله نيكوكارى نوح (عليه السلام ) را كه از جمله قبلى استفاده مى شد تعليل مى كند كه چگونه نوح او نيكوكاران بود، مى فرمايد: براى اينكه از بندگان مومن ما بود. آرى نوح (عليه السلام ) خداى عزّو جلّ را به حقيقت بندگى ، بندگى كرد. او غير از آنـچه خدا مى خواست نمى خواست ، و غير از آنچه خدا دستو ر داده بود نمى كرد. و نيز براى اينكه آن جناب از مؤ منين حقيقى بود. از اعتقادات ، غير از آنچه كه حق بود معتقد نبود، و اين اعتقاد به حق در تمامى اركان وجودش جريان داشت ، و كسى كه چنين باشد غير از حسن و نيكويى از او عملى سرنمى زند. پس او از نيكوكاران است .  
ثّم اغرقنا الاخرين  
كلمه (ثم ) بعديت در كلام را مى رساند، نه بعديت در زمان را، و مراد از كلمه (آخرين ديگران ) همان قوم مشرك اويند.  
بيان آيات مربوط به ابراهيم (عليه السلام ) و دعوت آن جناب  
و ان من شيعته لابراهيم  
كلمه (شيعه ) عبارت است از مردمى كه پـيرو غير خود باشند، و دنبال او به راه بيفتند و كوتاه سخن : مردمى كه موافق طريقه كسى حركت كنند، چنين مردمى شيعه آن كس مى باشند، حال چه اينكه آن كس جلوتر از آن قوم باشد، يا بعد از آن قوم ، همـچـنان كه خداى تعالى فرمود: (و حيل بينهم و بين ما يشتهون كما فعل باشياعهم من قبل ) به طورى كه ملاحظه مى كنيد در اين آيه شيعه را به كسانى اطلاق كرده كه قبل از افراد مورد نظر عذاب شدند، و بين آنان و لذتهايشان حائل شد.  
و از ظاهر سياق برمى آيد كه ضمير در كلمه شيعته به نوح برمى گردد و معنايش اين است كه : ابراهيم يكى از شيعيان نوح بود، چون دينش موافق دين او، يعنى دين توحيد بود.  
بعضى از مفسرين گـفته اند: ضمير مذكور به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) بر مى گـر دد. ولى هيچ دليلى از ناحيه الفاظ آيه بر اين قول نيست .

*(/22)*

بعضى گـفته اند: در نظم اين آيات ترتيب زيبايى به كار رفته ، چـون دنبال داستان نوح كه آدم دومى و ابو البشر ثانى است ،  
داستان ابراهيم را آورد كه پـدر انبياء است ، يعنى تمامى انبيايى كه بعد از او آمدند نسبشان بدو منتهى مى شود، و نيز تمامى اديان زنده اى كه در دنيا هستند از قبيل اديان موسى ، عيسى و محمد (عليهم السلام ) همه بر اديان ابراهيم تكيه دارند كه همان دين توحيد است . و نيز نوح (عليه السلام ) از غرق شدن در آب نجات يافت و ابراهيم (عليه السلام ) از سوختن در آتش نمرود.  
مراد از (قلب سليم ) داشتن ابراهيم (عليه السلام ) عدم تعلق او به غير خدا است  
اذ جاء ربه بقلب سليم  
آمدن نزد پروردگار كنايه است از تصديق خدا و ايمان به او. و مؤ يد اين معنا اين است كه مراد از (قلب سليم ) آن قلبى است كه از هر چيزى كه مضر به تصديق و ايمان به خداى سبحان است خالى باشد، از قبيل شرك جلى و خفى ، اخلاق زشت و آثار گناه و هر گونه تعلقى كه به غير خدا باشد و انسان جذب آن شود و باعث شود كه صفاى توجه به سوى خدا مختل گردد.  
از اينجا روشن مى شود كه مراد از (قلب سليم ) آن قلبى است كه هيچ تعلقى به غير از خدا نداشته باشد، همچنان كه در حديثى كه در بحث روايتى آينده - ان شاء اللّه - مى آيد نيز به هم ين معنا تفسير شده .  
ولى بعضى گفته اند: (معنايش قلب سالم از شرك است ). ممكن ا ست اين گفتار را به نحوى توجيه كنيم كه به همان معنا كه ما ذكر كرديم برگشت مى كند. بعضى ديگر گـفته اند: (مراد قلب اندوهناك است ) ولى اين ديـگـر قابل توجيه نيست .  
ظرف (اذ) در آيه شريفه متعلق به جمله (من شيعته ) است ، و چون آن قواعدى كه در غير ظرف بخشوده نيست در ظرفها بخشوده شده . لذا ديگر نبايد اعتراض كرد كه مگر قبل از آمدن نزد پروردگار، از شيعه نوح نبود. و بعضى گفته اند: ظرف (اذ) متعلق به (اذكر) تقديرى است .  
اذ قال لابيه و قومه ماذا تعبدون

*(/23)*

يعنى : چه چيز مى پرستيد؟ و اگر با اينكه مى ديد كه بت مى پرستند، مع ذلك پرسيد چـه مى پـرستيد؟ منظورش از اين سؤ ال اظهار تعجب است ، و خواست بفهماند اين عمل شما سخت عجيب و غريب است .  
(ائفكا آلهه دون اللّه تريدون ) يعنى آيا از در افتراء خدايانى ديگر به جاى خداى عزّو جلّ قصد مى كنيد.  
و اگـر كلمه (افلك ) و كلمه (آلهه ) را مقدم ذكر كرده ، با اينكه مى بايست مى فرمود: (اتريدون آلهه دون اللّه افكا) بدين جهت است كه عنايت به آن دو كلمه داشته است .  
وجه اينكه ابراهيم (عليه السلام ) به ستارگان نظر افكند و سپس از بيمارى خودخبر داد (فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم )  
فنظر نظره فى النجوم فقال انى سقيم  
شكى نيست در اينكه ظاهر اين دو آيه اين است كه خبر دادن ابراهيم (عليه السلام ) از مريضى خود مربوط است به نظر كردن در نجوم ، حال اين نـگـاه كردن در ستارگـان يا براى اين بوده كه وقت و ساعت را تشخيص دهد، مثل كسى كه دچار تب نوبه است ، و ساعات عود تب خود را با طلوع و غروب ستاره اى و يا از وضعيت خاص نجوم تعيين مى كند.  
و يا براى آن بوده كه از نگاه كردن به نجوم ، به حوادث آينده اى كه منجم ها آن حوادث را از اوضاع ستارگان بدست مى آورند، معين كند. و صابئى مذهبان به اين مساءله بسيار معتقد بودند و در عهد ابراهيم (عليه السلام ) عده بسيارى از معاصرين او از همين صابئى ها بوده اند.  
بنابر وجه اول ، معنايش آيه چـنين مى شود: وقتى اهل شهر خواستند همگى از شهر بيرون شوند تا در بيرون شهر مراسم عيد خود رابه پا كنند، ابراهيم نـگـاهى به ستارگان انداخت و سپس به ايشان اطلاع داد كه به زودى كسالت من شروع مى شود، و من نمى توانم در اين عيد شركت كنم .

*(/24)*

و بنابر وجه دوم معنايش اين مى شود: ابراهيم در اين هنگام نگاهى به ستارگان كرد و طبق قواعد منجمين پيشگويى كرد كه به زودى من مريض خواهم شد، و در نتيجه نمى توانم با شما از شهر بيرون شوم .  
ولى وجه اولى با وضع ابراهيم (عليه السلام ) مناسب تر به نظر مى رسد، براى اينكه آن جناب با اينكه توحيدى خالص داشت ، ديگر معنا ندارد براى غير خدا تاثيرى قائل باشد. و از سوى ديگر دليلى هم كه به قوت دلالت كند بر اينكه آ ن جناب در آن ايام مريض نبوده در دست نداريم ، بلكه دليل داريم بر اينكه مريض بوده ، براى اينكه از يك سو خداى تعالى او را صاحب قلبى سليم معرفى كرده و از سوى ديگر از او حكايت كرده كه صريحا گفته است : من مريضم و كسى كه داراى قلب سليم است ، دروغ و سخن بيهوده نمى گويد.

*(/25)*

اين بود آن وجهى كه ما در تفسير اين دو آيه اختيار كرديم . و مفسرين در توجيه آن وجوهى ذكر كرده اند كه از همه وجيه تر و به تر اين است كه : نگاه كردنش به نجوم ، و خبر دادنش از مريضى خود، از باب معاريض كلام است . و معاريض عبارت است از اينكه : گوينده چيزى را بگويد كه شنونده از ظاهر آن معنايى بفهمد و خود او معناى ديگرى اراده كند. پـس شايد نظر كردن آن جناب در ستارگان نظر كردن موحد در صنع خداى تعالى باشد، تا از آن راه بر وجود خداى تعالى و يكتايى او استدلال كند، ولى مردم خيال كردند كه نظر كردن او مثل نظر كردن منجم ها است ، كه مى خواهد از وضع ستارگان بر پيش آمدن حوادثى استدلال كند. آنـگـاه فرموده : (من مريضم ) و منظورش اين بوده كه او به زودى دچار بيمارى مى شود، چون آدمى در طول عمر بدون بيمارى نمى شود، همچ نان كه باز از همان جناب حكايت كرده كه گـفت : (و اذا مرضت فهو يشفين ) چـيزى كه هست مردم خيال كردند منظور او اين است كه همين امروز كه روز عيد ايشان است مريض است ، و آنچه در نظر آن جناب مرجح بوده كه اين همه زحمت به خود بدهد، اين بوده كه در شهر تنها بماند و آن هدفى را كه در نظر داشته انجام دهد، يعنى بت هاى اهل شهر را بشكند.  
ليكن اين وجه - كه گفتيم بهترين وجوهى است كه مفسرين ذكر كرده اند - وقتى صحيح است كه آن جناب در آن روز مريض نبوده باشد و حال آنكه خواننده عزيز متوجه شد كه گفتيم هيچ دليلى بر اين معنا نيست .  
علاوه بر اين گفتن معاريض براى انبياء جايز نيست ، زيرا باعث مى شود اعتماد مردم به سخنان ايشان سست گردد.  
فتولوا عنه مدبرين  
ضمير جمع در (تولّوا) به مردم معاصر ابراهيم (عليه السلام ) و ضمير مفرد در عنه به خود آن جناب برمى گردد و معناى جمله اين است كه : مردم از آمدن ابراهيم صرف نظر كرده ، او را تنها گذاشته از شهر خارج شدند.  
سخنان ابراهيم (عليه السلام ) با بت ها!

*(/26)*

فراغ الى آلهتهم فقال الا تاءكلون ما لكم لا تنطقون  
كلمه (راغ ) ماضى از مصدر (روغ ) است و (روغ ) و (رواغ ) و (روغان ) همه به معناى متوجه شدن و ميل كردن است . و بعضى گـفته اند: ميل كردن به يكسو به منظور خدعه است .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
و در اينكه به بت ها گـفت : (الا تاءكلون ) اين نقل كه مشركين در ايام عيدشان طعام نزد بت ها مى گذاشتند تاءييد مى شود اين جمله و جمله بعدش كه فرمود: (ما لكم لا تنطقون ) سخنانى است كه ابراهيم (عليه السلام ) به بت هاى مشركين گفته ، با اينكه بت ها سنگ و چوب بودند و او مى دانست كه جمادات نه غذا مى خورند و نه حرف مى زنند و ليكن شدت خشمى كه از آنها داشته وادارش كرده آنها را موجوداتى باشعور فرض كند و همان اعتراضهايى كه به اشخاص باشعور مى شود به آنها بكند.  
ابراهيم (عليه السلام ) نظرى به بت ها افكند كه د رست به شكل انسانهايند، انسانهايى كه در پـيش رو طعام دارند و مشغول خوردنند، پس سرشار از خشم و غيظ گشته ، پرسيد: (الا تاءكلون ) و چون پـاسخى نشنيد، پـرسيد: (ما لكم لا تنطقون ) با اينكه شما خدايانى هستيد كه پـرستندگانتان خيال مى كنند شما عاقل و قادر و مدبر امور ايشانيد. اينجا بود كه آخرين تصميم خود را گرفت . و بت ها را شكست .  
فراغ عليهم ضربا باليمين  
حرف (فا) در آغاز اين جمله اين معنا را مى رساند كه نتيجه آن خطابها اين شد كه تصميم گـرفت با دست راست و يا با قدرت بت ها را در هم بكوبد، و اينكه گفتيم با قدرت ، چون دست راست كنايه از قدرت است .  
بعضى از مفسرين كلمه (يمين ) را به معناى سوگند گرفته اند. و اين بعيد است ، و بنا به گـفته آنان معناى آيه چنين مى شود: تصميم گرفت تا به خاطر سوگندى كه قبلا خورده بود، و گفته بود: (تاللّه لاكيدن اصنامكم ) بت ها را درهم بشكند.  
فاقبلوا اليه يزفون  
كلمه (زف ) و نيز (زفيف ) به معناى راه رفتن به سرعت است ، و معناى آيه اين است كه : مردم با سرعت به طرف ابراهيم (عليه السلام ) آمدند، به خاطر اهتمامى كه نسبت به حادثه داشتند و احتمال مى دادند كه به دست ابراهيم (عليه السلام ) پيش آمده باشد.

*(/1)*

و در اين كلام حذف و اختصارگـويى به كار رفته ، برگشتن مردم از مراسم عيد، و آمدنشان به بتخانه ، ديدن آن منظره ، تحقيق حادثه و گمانشان به آن حضرت كه در سوره انبياء آمده بود اينجا حذف شده است .  
و احتجاج او با بت پرستان  
قال اتعبدون ما تنحتون و اللّه خلقكم و ما تعملون  
در اين جمله نيز حذف و اختصارگويى به كار رفته : دستگيرى ابراهيم (عليه السلام ) آوردنش در جلو چشم مردم ، بازجويى كردن از او و ساير جزئيات ديگر، حذف شده .  
استفهامى كه در آيه شريفه هست استفهام توبيخى است ، و در عين حال احتجاجى است بر بطلان طريقه مردم ، مى فرمايد: چيزى كه انسان آن را به دست خود تراشيده ، صلاحيت ندارد كه مدبر انسان و معبود او باشد، با اينكه آفريدگار انسان و اعمالش خداست و معلوم است كه خلقت از تدبير جدا نيست ، پس همان طور كه خداى سبحان خالق آدمى است ، رب آدمى نيز هست و اين از سفاعت و حماقت است كه اين خداى عزيز و رب واقعى را كنار گذاشته و سنگ و چوب بپرستند.  
با اين بيان روشن گـرديد كه كلمه (ما) در جمله (ما تنحتون ) موصول است ، و رابط آن (كه ضميرى است كه از صله به موصول برمى گردد)، حذف شده و تقدير آن (ما تنحتونه ) بوده ، و همچنين ما در جمله و (ما تعملون ) موصول و تقدير آن (ما تعملونه ) بوده است . بعضى از مفسرين احتمال داده اند كه كلمه (ما) در هر دو جا مصدريه باشد. ليكن مصدريه بودن اولى از آن دو بسيار بعيد است ؛ (چون معنا ندارد از مردم بپرسد آيا مى پرستيد تراشيدن خود را؟).  
معنى و وجه اينكه فرمود خدا اعمال شما را خلق كرده (والله خلقكم و ما تعملون )

*(/2)*

و اگر خلقت را به اعمال انسانها و يا مصنوع انسانها هم نسبت داده ، فرموده : (خدا شما را و اعمال شما را و يا مصنوع شما را خلق كرده ) عيبى ندارد، براى اينكه آنچه انسان اراده مى كند و بعد از اراده انجام مى دهد، هر چند با اراده و اختيار خود مى كند به اراده خداى سبحان نيز هست ، يعنى خدا خواسته است كه انسان آن را بخواهد و به اختيار خود انجام دهد، و اين نوع از اراده خداى تعالى باعث نمى شود كه اراده انسان باطل و بى اثر مانده ، در نتيجه عمل او يك عمل جبرى و بى اختيار شود، و اين خود روشن است (پـس ‍ خدا هم خالق ما است و هم خالق آثار و اعمال ما، چـه اعمال فكرى از قبيل اراده و امثال آن و چـه اعمال بدنى ).  
و اگـر مراد آيه شريفه اين بوده باشد كه بخواهد بفرمايد: خدا اعمال شما را خلق كرده و خود شما و اراده شما هيچ دخالت و وساطتى نداريد و خلاصه اگـر آيه شريفه بخواهد جبر را افاده كند، در اين صورت ديگر توبيخ و تقبيح نيست بلكه عذرى است براى بندگـان و حجتى است به نفع ايشان و عليه خدا. و حال آنكه مى دانيم اين طور نيست ، بلكه خداى تعالى مى خواهد در اين آيه مردم را توبيخ كند، نه اينكه بهانه به دست ايشان بدهد.  
قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم  
كلمه (بنيان ) مصدر براى (بنى ، يبنى ) است ، و مراد از آن اسم مفعول ، يعنى (مبنى ) است . و كلمه (جحيم ) به معناى آتشى است كه شعله هايش شديد باشد، و معنايش اين است كه : براى شكنجه وى محلى بسازيد كه گنجايش آتش افروخته داشته باشد، سپس وى را در آن آتش بيفكنيد.  
فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين

*(/3)*

كلمه (كيد) به معناى حيله است . و مراد از آن نقشه كشيدن براى نابودى ابراهيم (عليه السلام ) و سوزاندنش در آتش است . و جمله (فجعلناهم الاسفلين ) كنايه است از اينكه ما ابراهيم را بر آنان غالب ساختيم ، به طورى كه نقشه شوم آنان هيچ اثرى در وى نگذاشت و آن اين بود كه به آتش گفتيم : براى ابراهيم سرد و گلستان باش : (يا نار كونى بردا و سلاما على ابراهيم ).  
فصلى ديگر از داستان ابراهيم (ع )  
در اينجا يك فصل از داستان هاى ابراهيم (عليه السلام ) خاتمه مى يابد و خلاصه آن اين است كه : ابراهيم (عليه السلام ) عليه پرستش ‍ بت ها قيام كرد و با بت پرستان به خصومت برخاست و سرانجام كارش بدينجا كشيد كه او را در آتش افكندند و خداى تعالى نقشه ايشان را باطل و بى اثر كرد.  
و قال انى ذاهب الى ربى سيهدين  
از اينجا فصل ديگرى از داستانهاى ابراهيم (عليه السلام ) شروع مى شود، و آن عبارت است از: مهاجرت وى از بين قومش ، و درخواست فرزند صالحى از خدا و اجابت خدا درخواست او را، و داستان ذبح كردن اسماعيل و آمدن گـوسفندى به جاى اسماعيل .  
پـس در حقيقت جمله (و قال انى ذاهب الى ربى ...) خلاصه اى است ا ز گفتار مفصلى كه قبلا با آزر داشت ، و به وى فرموده بود: (و اعتز لكم و ما تدعون من دون اللّه و ادعوا ربى عسى الا اكون بدعاء ربى شقيا).  
مراد ابراهيم (عليه السلام ) از اينكه فرمود: (انى ذاهب الى ربى سيهدين )  
و از اين آيه معلوم مى شود كه مراد آن جناب از اينكه گفت : (به سوى پروردگارم مى روم ) رفتن به محلى است خلوت ، تا در آنجا با فراغت به حاجت خواهى از خدا و عبادت او بپردازد، و آن محل عبارت بود از سرزمين (بيت المقدس ).  
و اينكه بعضى گـفته اند: (مراد از جمله مورد بحث اين است كه من بدانجا مى روم كه پروردگارم دستور داده ) تفسيرى است كه هيچ شاهد و دليلى بر آن نيست .

*(/4)*

و همـچـنين است اين كه بعضى ديـگـر گـفته اند: معنايش اين است كه من به ملاقات پـروردگـارم مى روم ، چـون شما مرا در آتش ‍ مى سوزانيد و قهرا من خواهم مرد و بعد از مردن ، پروردگارم را ديدار نموده و او مرا به سوى بهشت هدايت مى كند.  
علاوه بر اين - همانطور كه ديـگـران هم گـفته اند - ذيل آيه كه مى فرمايد (رب هب لى من الصالحين خدايا فرزندى از صالحان به من مرحمت فرما) و نيز جمله (فبشرناه بغلام حليم ما او را به فرزندى حليم بشارت داديم ) با اين تفسير نمى سازد.  
رب هب لى من الصالحين  
اين جمله حكايت دعا و فر زند خواستن ابراهيم (عليه السلام ) از خدا است و معنايش اين است كه ابراهيم گـفت : (پـروردگـارا...) و آن جناب فرزندى را كه خواست مقيد كرد به اينكه از صالحان باشد.  
فبشرناه بغلام حليم  
يعنى پـس ما او را بشارت داديم به اينكه به زودى فرزندى بردبار روزى او خواهيم كرد. و در اين تعبير اشاره به اين است كه آن فرزند، پسر خواهد بود، و به حد غلامان (جوانان ) خواهد رسيد. و اگـر آن فرزند را توصيف كرد به (غلام ) با اينكه اسماعيل از حد جوانى هم گذشت ، و به حد بزرگسالان رسيد، براى اين است كه خواست اشاره كند به آن حالتى كه در آن حالت صفت كمال و صفاى ذات او و حلمش نمايان و شكفته مى شود و آن حد جوانى است ، و براى همين بود كه گفت : (يا ابت افعل ما تومر ستجدنى ان شاء اللّه من الصابرين )  
و در قرآن كريم هيـچ يك از انبيا به وصف حلم ستايش نشده اند به جز اين پيغمبر بزرگـوار در اين آيه و نيز پـدرش ابراهيم (عليه السلام ) كه در آيه (ان ابراهيم لحليم اواه منيب ) او را حليم خوانده .  
گفتگوى ابراهيم و اسمعيل (عليهماالسلام ) درباره رؤ ياى ذبح و...  
فلما بلغ معه السعى قال يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك فانظر ماذا ترى ...

*(/5)*

حرف (فا در اول آيه فاى فصيحه است كه مى فهماند چيزى در اينجا حذف شده و تقدير كلام اين است كه : (فلما ولد له و نشا و بلغ معه السعى همين كه خداى تعالى پـسرى به او داد و آن پسر نشو و نمو كرد و به حد سعى و كوشش رسيد). و منظور از رسيدن به حد سعى و كوشش رسيدن به آن حد از عمر است كه آدمى عادتا مى تواند براى حوائج زندگى خود كوشش كند و اين همان سن بلوغ است ، و معناى آيه اين است كه : وقتى آن فرزند به حد بلوغ رسيد، ابراهيم به او گفت اى پسرم ...  
(قال يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك ) - اين جمله حكايت رويايى است كه ابراهيم در خواب ديد. و تعبير به (انى ارى ) دلالت دارد بر اينكه اين صحنه را مكرر در خواب ديده ، همـچـنان كه اين تعبير در آيه (و قال الملك انى ارى ...) نيز همين استمرار را مى رساند.  
(فانظر ما ذاترى ) - كلمه (ترى ) در اين جا به معناى (مى بينى ) نيست بلكه از ماده (راى ) به معناى اعتقاد است ، يعنى چه نظر مى دهى ، مى خواسته بفرمايد: تو درباره سر نوشت خودت فكر كن و تصميم بگير و تكليف مرا روشن ساز. و اين جمله خود دليل است بر اينكه ابراهيم (عليه السلام ) در روياى خود فهميده كه خداى تعالى او را امر كرده فرزندش را قربانى كند و گرنه صرف اين كه خواب ديده فرزندش را قربانى مى كند، دليل بر آن نيست كه كشتن فرزند برايش جايز باشد. پـس در حقيقت امرى كه در خواب به او شده به صورت نتيجه امر در برابرش ممثل شده است ، و به همين جهت كه چنين مطلبى را فهميده ، فرزندش را امتحان كرد، تا ببيند او چه جوابى مى دهد.

*(/6)*

(قال يا ابت افعل ما تومر ستجدنى ان شاء اللّه من الصابرين ) - اين آيه پاسخى است كه فرزند به پدر مى دهد. و جمله (پدرجان ! انجام بده آنچه بدان ماءمور شده اى ) اظهار رضايت اسماعيل است نسبت به سر بريدن و ذبح خودش ، چيزى كه هست اين اظهار رضايت را به صورت امر آورد. و نيز اگر گفت : (بكن آنچه را كه بدان ماءمور شده اى ،) و نـگـفت : (مرا ذبح كن )، براى اشاره به اين است كه بفهماند: پدرش ماءمور به اين امر بوده و به جز اطاعت و انجام آن ماءموريت چاره اى نداشت .  
ستجدنى ان شاء اللّه من الصابرين )  
- اين جمله از ناحيه اسماعيل يك نحوه دلجويى است نسبت به پدر، مى خواهد به پدر بگويد: من از اينكه قربانى ام كنى به هيـچ وجه اظهار ترس نمى كنم و در پاسخ چيزى نگفت كه باعث ناراحتى پـدر شود و از ديدن آن جسد به خون آغشته فرزندش به هيجان درآيد،بلكه سخنى گـفت كه اندوهش پس از ديدن آن منظره كاسته شود، و اين كلام خود را كه يك دنيا صفا در آن بود با قيد ان شاء اللّه مقيد كرد، تا صفاى بيشترى پيدا كند.  
چون با آوردن اين قيد معناى كلامش چنين مى شود: من اگر گفتم در اين حادثه صبر مى كنم ، اتصافم به اين صفت پسنديده از خودم نيست و زمام امرم به دست خودم نيست ، بلكه هر چه دارم از مواهبى است كه خدا به من ارزانى داشته ، و از منتهايى است كه خدا بر من نهاده . اگـر او بخواهد من داراى چنين صبرى خواهم شد و او مى تواند نخواهد و اين صبر را از من بگيرد.  
فلما اسلما و تله للجبين

*(/7)*

(اسلام ) به معناى رضايت دادن و تسليم شدن است . و كلمه (تل ) به معناى به زمين انداختن كسى است . و كلمه (جبين ) به معناى يكى از دو طرف پـيشانى است . و لام در (للجبين ) بيان مى كند كه كجاى اسماعيل روى زمين قرار گرفت ، نظير آيه (يخرون للاذقان سجدا) و معناى آيه اين است كه : ابراهيم و اسماعيل تسليم امر خدا شدند و به آن رضايت دادند، و ابراهيم (عليه السلام ) فرزندش را به پهلو خواباند.  
و اين جمله پاسخى مى خواهد كه در كلام نيامده ، چون معناى تحت اللفظى كلام چنين است : (پـس همين كه تسليم شدند، ابراهيم فرزند خود را به زمين خواباند و يك طرف پـيشانى اش را به زمين نهاد) و ديگر نفرموده كه چه شد، و اين به خاطر آن است كه بفهماند جواب (لما) از بس مهم و مصيبت آن جناب آن قدر شديد و تلخ بود كه قابل گفتن نيست .  
ابراهيم و اسماعيل عليهماالسلام سربلند از آزمايش بزرگ الهى و...  
و ناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرويا  
اين آيه عطف است بر جوابى كه گفتيم از (لما) حذف شده . و معناى جمله (قد صدقت الرويا) اين است كه : با آن رويا معامله روياى راست و صادق نمودى و امرى كه ما در آن رويا به تو كرديم امتثال نمودى . و منظور از اين كلام اين است كه : امرى كه ما بتو كرديم براى امتحان تو و تعيين مقدار و ميزان بندگـى تو بوده كه در امتثال چـنين امرى همين كه آماده شدى آن را انجام دهى ، كافى است ، چون همين مقدار از امتثال ميزان بندگى تو را معين مى كند.  
انا كذلك نجزى المحسنين ان هذا لهو البلاء المبين  
كلمه (كذلك ) اشاره به داستان قربانى كردن اسماعيل است كه در آن آزمايشى سخت و محنتى دشوار بود. و مشار اليه به كلمه (هذا) نيز همان داستان است و مى خواهد شدت امر را تعليل كند.

*(/8)*

و معنايش اين است كه : ما به همين منوال نيكوكاران را جزاء مى دهيم : نخست امتحان هاى به ظاهر شاق و دشوار و در واقع آسمان برايشان پيش مى آوريم ، تا وقتى به شايستگى از امتحان درآمدند، بهترين جزا را هم در دنيا و هم در آخرت به ايشان بدهيم . و اين را بد ان دليل مى گـوييم كه در داستان ابراهيم به روشنى ديدند كه ابتلايش صرف امتحان بود و واقعيت نداشت و همان ظاهر هم بسيار شاق و ناگوار بود.  
و فديناه بذبح عظيم  
يعنى ما فرزند او را فدا داديم به ذبحى عظيم كه - بنا بر آنچه در روايات آمده - عبارت بود از قوچـى كه جبرئيل از ناحيه خداى تعالى آورد. و مراد از (ذبح عظيم ) بزرگـى جثه قوچ نيست ، بلكه چـون از ناحيه خدا آمد و خداى تعالى آن را عوض اسماعيل قرار داد عظمت داشت .  
و تركنا عليه فى الاخرين  
در سابق تفسير شد.  
سلام على ابراهيم  
اين جمله تحيتى است از خداى تعالى به ابراهيم (عليه السلام )، و اگر (سلام ) را بدون ا لف و لام و نكره آورد، براى اين است كه بفهماند سلامى بر ابراهيم (عليه السلام ) باد كه بيان نتواند عظمت آن را در خود بگنجاند.  
كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤ منين  
تفسير هر دو آيه در سابق گذشت .  
و بشرناه باسحاق نبيا من الصالحين  
ضمير به ابراهيم (عليه السلام ) برمى گردد. مى فرمايد: ما ابراهيم (عليه السلام ) را بشارت داديم كه صاحب فرزندى مى شود به نام اسحاق .  
بايد دانست اين آيه شريفه كه متضم ن بشارت به ولادت اسحاق (عليه السلام ) است ، به خاطر اينكه بعد از بشارت قبلى است ، كه از تولد اسماعيل خبر مى داد، و مى فرمود: (فبشرناه بغلام حليم ) و دنبالش فرمود: (فلما بلغ معه السعى ) ظاهر و بلكه صريح در اين است كه : ذبيح غير از اسحاق است ، بلكه اسماعيل است . و ما در تفسير سوره انعام در ذيل قصص ابراهيم (عليه السلام ) اين معنا را به طور مفصل اثبات كرده ايم .

*(/9)*

و باركنا عليه و على اسحق و من ذريتهما محسن و ظالم لنفسه مبين  
جمله (باركنا) از مصدر (مباركه ) است ، و آن به اين است كه خير و دوام پر حاصلى را نصيب موجودى كنند. پس معناى آيه چنين مى شود: ما ابراهيم و اسحاق را خير و دوام داديم و آن دو را پر حاصل و پر اثر گردانديم .  
ممكن هم هست جمله (و من ذريتهما...) قرينه باشد بر اينكه مراد از جمله (باركنا) اين باشد كه ما بركت و كثرت را در اولاد او و اولاد اسحاق قرار داديم . و بقيه الفاظ آيه روشن است . مى فرمايد: (و از ذريه ابراهيم ، و اسحاق بعضى نيكوكار و بعضى آشكارا به خود ستم كردند).  
بحث روايتى  
رواياتى درباره مراد از (قلب سليم ) و اينكه ابراهيم (عليه السلام ) فرمود:(انى سقيم )  
در تفسير قمى در ذيل جمله (بقلب سليم ) مى فرمايد: قلب سليم قلبى است كه خدا را ديدار مى كند در حالى كه به جز خداى عزّو جلّ كسى ديگر در آن نباشد.  
و نيز در همان كتاب است كه : امام قلب سليم را معنا كرده اند به قلب سليم از شك .  
و در روضه كافى به سند خود از حجر از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود پـدرم ، امام باقر (عليه السلام ) فرمود: ابراهيم به خدايان مشركين بد گفت ، پـس نظرى به ستارگان افكند و گفت : (انى سقيم ) و به خدا نه مريض بود و نه دروغ گفت .  
مؤ لف : در اين معنا ر وايات ديـگـرى هست كه در بعضى از آنها آمده كه ابراهيم (عليه السلام ) نه مريض بود و نه دروغ گفت ، بلكه منظورش اين بوده كه مريض در دين و دچار شك و ترديد است (كه خود مرضى است قلبى ).  
اين روايات در داستان احتجاج كردن ابراهيم با قوم خود و شكستن بت ها و در آتش افكندنش در تفسير سوره انعام ، مريم ، انبياء و شعراء گذشت .

*(/10)*

و در كتاب توحيد از امير المؤ منين (عليه السلام ) روايت كرده كه در ضمن حديثى در پـاسخ مردى كه معناى آياتى كه بر او مشتبه شده بود پرسيد، فرمود: من كه قبلا هم به تو گـفتم كه بسيار مى شود كه آيه اى از كتاب خداى عزّوجلّ تاويل و معناى باطنى آن غير از تنزيل و معناى ظاهرى آن مى با شد. آرى ، كلام خداى تعالى شباهتى به كلام بشر ندارد و من همين حالا نمونه هايى از آن آيات را برايت ذكر مى كنم ، آن قدر كه - ان شاء اللّه - تو را بس باشد:  
از آن جمله كلام ابراهيم (عليه السلام ) است كه گفت : (انى ذاهب الى ربى سيهدين ) كه منظور از رفتن به سوى خدا توجه در عبادت به سوى خداست ، و سعى و كوشش در تقرب به خداى عزّو جلّ است ، نه رفتن با پـا، حال خوب فهميدى كه تنزيل اين آيه غير از تاويل آن است ؟.  
حديثى از امام رضا(ع )كه مى فرمايد خدا را دو اراده و مشيت است .  
باز در همان كتاب به سند خود از فتح بن يزيد جرجانى ، از حضرت ابى الحسن (رضا) (عليه السلام ) روايت آورده كه به فتح فرمود: اى فتح براى خدا دو اراده و دو مشيت است ، يكى اراده حتمى و يكى اراده عزمى ، و لذا مى بينيم در مواردى از چيرهايى نهى كرده كه انجام آن را خواسته است و به چيرهايى امر كرده كه انجام آن را نخواسته ، آيا نمى بينى كه آدم و همسران او را از خوردن فلان درخت نهى كرد با اينكه مى خواست از آن درخت بخورند؟ اگر نمى خواست آنها هم نمى خوردند، واگر مى خوردند بايد شهوت و خواست آن دو بر مشيت خدا كه نخواسته غلبه كرده باشد و خدا برتر از آن است . (پس جواب اين است كه : نهى از خوردن درخت نهى ظاهرى و صورى است و منافاتى با خواست باطنى خدا ندارد).

*(/11)*

و نيز به ابراهيم (عليه السلام ) دستور مى دهد فرزندش را قربانى كند، ولى از سوى ديـگـر اين را هم خواسته كه سر اين فرزند از تنش ‍ جدا نشود، و اگر نمى خواست كه اسماعيل ذبح نشود لازمه اش اين بود كه مشيت ابراهيم بر مشيت خدا غلبه كند. (يعنى خدا ذبح او را خواسته باشد، و ابراهيم نخواسته باشد، و خواست ابراهيم تحقق پيدا كند) عرضه داشتم : عقده اى از من گشودى ، خدا از تو عقده گشايى كند.  
چـــند روايت درباره داستان ذبح اسمعيل و اينكه ذبيح(اسمعيل ) بوده نه (اسحق )  
و از امالى شيخ نقل شده كه به سند خود از سليمان بن يزيد روايت كرده كه گفت : على بن موسى (عليهماالسلام ) براى ما حديث كرد و فرمود: پدرم از پدرش ، از حضرت باقر، از پـدرش ، از پـدران بزرگـوارش (عليهم السلام ) برايم حديث كرد كه فرمودند: ذ بيح همان اسماعيل (عليه السلام ) است .  
مؤ لف : نظير اين معنا در مجمع البيان از حضرت باقر و حضرت صادق (عليه السلام ) به اين مضمون آمده . و روايات بسيارى ديـگـر از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) در اين باره هست ، ولى در بعضى از آنها آمده كه ذبيح اسحاق بوده ، كه چون اين روايات با آيات قرآن مخالف است ، مطروح و مردود است .  
و از كتاب فقيه نقل شده كه شخصى از امام صادق (عليه السلام ) از ذبيح پرسيد: چه كسى بوده ؟ فرمود: اسماعيل بوده ، براى اينكه : خداى تعالى داستان تولد اسحاق را در كتاب مجيدش بعد از داستان ذبح نقل كرده و فرموده : (و بشرناه باسحق نبيا من الصالحين ).  
مؤ لف : اين معنا در بيان آيه مذكور گذشت ، كه گفتيم : سياق آن ظاهر و بلكه صريح در اين معنا است .

*(/12)*

و در مجمع البيان از ابن اسحاق روايت كرده كه گفت : ابراهيم (عليه السلام ) هر وقت مى خواست اسماعيل (عليه السلام ) و مادرش ‍ هاجر را ديدار كند، برايش براق مى آوردند، صبح از شهر شام سوار براق مى شد و قبل از ظهر به مكه مى رسيد، بعد از ظهر از مكه حركت مى كرد و شب نزد خانواده اش در شام بود، و اين آمد و شد همچنان ادامه داشت تا آنكه اسماعيل (عليه السلام ) به حد رشد رسيد، پـدرش وقتى در خواب ديد كه اسماعيل (عليه السلام ) را ذبح مى كند، به او فرمود: طناب و كاردى بردار تا به اتفاق به اين دره كوه برويم و هيزم بياوريم .  
پس همينكه به آن دره خلوت كه نامش (دره ثبير) بود رسيدند، ابراهيم (عليه السلام ) او را از دستورى كه خداى تعالى درباره وى به او داده آگـاه كرد، اسماعيل گفت : پدر جان با اين طناب دست و پاى مرا ببند، تا دست و پا نزنم و دامن خود را جمع كن تا خون من آن را نيالايد و مادرم آن خون را نبيند و كارد خود را تيز كن و به سرعت گلويم را ببر، تا زودتر راحت شوم ، چون مرگ سخت است ، ابراهيم (عليه السلام ) گفت : پسرم راستى در اطاعت فرمان خدا چه كمك كار خوبى هستى براى من .  
آنـگـاه ابن اسحاق دنبال داستان را همچنان نقل مى كند، تا مى رسد به اينجا كه ابراهيم (عليه السلام ) خم شد و با كاردى كه به دست داشت خواست گلوى فرزند را ببرد. جبرئيل كارد او را برگردانيد، و اسماعيل را از زير دست او كنار كشيد. و از سوى ديگر قوچـى را كه از ناحيه دره (ثبير) آورده بود به جاى اسماعيل قرار داد و از طرف چپ مسجد خيف صدايى برخاست كه اى ابراهيم ! روياى خود را تصديق كردى و دستور خدا را انجام دادى .

*(/13)*

مؤ لف : روايات در خصوص اين قصه بسيار زياد است و خالى از اختلاف نيست . و نيز در مجمع البيان از تفسير عياشى نقل كرده كه وى به سند خود از يزيد بن معاويه عجلى نقل كرده كه گـفت : از امام صادق (عليه السلام ) پرسيدم : بين دو بشارتى كه به ابراهيم (عليه السلام ) داده شد، يكى بشارت به ولادت اسماعيل و ديـگـرى بشارت به ولادت اسحاق ، چـند سال فاصله بود؟ فرمود : بين اين دو بشارت پـنج سال فاصله شد، و آيه شريفه (فبشرناه بغلام حليم ) اولين بشارتى بود كه خداى تعالى به فرزنددار شدن ابراهيم (عليه السلام ) داد، و منظور از (غلام حليم ) اسماعيل (عليه السلام ) بود.  
آيات 132 - 114 سوره صافات  
و لقد مننّا على موسى و هارون (114) و نجينهما و قومهما من الكرب العظيم (115) و نصرنهم فكانوا هم الغالبين (116) و آتيناهما الكتاب المستبين (117) و هدينهما الصرط المستقيم (118) و تركنا عليه ما فى الاخرين (119) سلم على موسى و هارون (120) انا كذلك نجزى المحسنين (121) انهما من عبادنا المؤ منين (122) و ان الياس لمن المرسلين (123) اذ قال لقومه الا تتقون (124) اتدعون بعلا و تذرون احسن الخالقين (125) اللّه ربكم و رب آبائكم الاولين (126) فكذبوه فانهم لمحضرون (127) الا عباد اللّه المخلصين (128) و تركنا عليه فى الاخرين (129) سلم على الياسين (130) انا كذلك نجزى المحسنين (131) انه من عبادنا المؤ منين (132)  
ترجمه آيات  
و همانا ما بر موسى و هارون منت نهاديم (114).  
و آن دو و قوم آن دو را از اندوهى عظيم رهايى بخشيديم (115).  
و نصرتشان داديم در نتيجه آنان غالب آمدند (116).  
و كتابى رازگشا به آن دو داديم (117)  
و آن دو را به صراط مستقيم راهنمايى نموديم (118).  
و آثار و بركات و نام نيكشان را براى آيندگان حفظ كرديم (119).  
سلام بر موسى و هارون (120).  
ما اين چنين نيكوكاران را جزا مى دهيم (121).  
آرى آن دو از بندگان مومن ما بودند (122).

*(/14)*

و به درستى كه الياس از پيامبران بود (123).  
به يادش آورآندم كه به قوم خود گفت آيا نمى خواهيد با تقوى باشيد (124).  
آيا بت بعل را مى خوانيد و بهترين خالقان را وامى گذاريد (125).  
همان اللّه را كه رب شما و رب پدران نخستين شما است (126).  
ولى مردم او را تكذيب كردند و در نتيجه از احضار شدگان شدند (127).  
آرى همه شان احضار خواهند شد مگر بندگان مخلص خدا (128).  
ما نام نيك و آثار و بركات الياس را هم در آيندگان باقى گذاشتيم (129).  
سلام بر آل ياسين (130).  
آرى ما به نيكوكاران اينچنين جزا مى دهيم (131).  
كه او از بندگان مومن ما بود (132).  
بيان آيات  
بيان آيات متضمن خلاصه اى از داستان موسى و هارون (عليهماالسلام ) و داستانالياس و دعوت او (عليه السلام )  
اين آيات خلاصه اى است از داستان موسى و هارون (عليهما السلام ) البته اشاره اى هم به داستان الياس (عليه السلام ) دارد، و نعمت ها و منت هايى را كه خداى تعالى بر آنان ارزانى داشته ، برمى شمارد، و نيز بيان مى كند كه چگونه دشمنان تكذيب گر آنان را عذاب كرد، چـيزى كه هست در اين آيات جانب رحمت و بشارت بر جانب عذاب و انذار غلبه دارد.  
و لقد مننا على موسى و هارون  
كلمه (منت ) به معناى (انعام ) است ، كه احتمال دارد مراد از آن ، همان نعمت هايى باشد كه بعدا درباره موسى و هارون (عليهما السلام ) و قوم آن دو مى شمارد كه چگونه از شر فرعونيان نجاتشان داده و ياريشان كرد و كتاب به سويشان نازل نمود و به سوى خود هدايتشان فرمود و امثال اينها، و در نتيجه ، جمله (و نجيناهما...) عطف تفسيرى همان جمله (مننا) خواهد بود، و تفسير مى كند كه آن منت چه بود.  
و نجيناهما و قومهما من الكرب العظيم  
منظور از (كرب عظيم ) اندوه شديدى است كه بنى اسرائيل از شر فرعون داشتند، كه آنان را ضعيف كرد و بدترين شكنجه ها را به آنان داد و بچه هايشان را مى كشت ، و زنان و دخترانشان را زنده نگه مى داشت .

*(/15)*

و نصرناهم فكانوا هم الغالبين  
نصرت بنى اسرائيل اين بود كه منجر به بيرون رفتن از مصر و عبور از دريا، و غرق شدن فرعون و لشكريانش در دريا گرديد.  
اين را بدان جهت گفتيم تا اشكالى كه شده دفع شود، چون بعضى توهم كرده اند كه : مقتضاى ظاهر اين است كه كلمه نصرت قبل از نجات دادن ذكر شود، چون نجات يافتن بنى اسرائيل نتيجه نصرت خدا بود، در حالى كه مى بينيم اول فرمود: (ما آنها را از اندوه شديد نجات داديم ) بعد فرمود: (و يارى شان كرديم تا غلبه كردند).  
جواب اين توهم همان است كه گـفتيم ، با اين توضيح كه نصرت همواره در جايى استعمال مى شود كه شخص نصرت شده هم خودش مختصر نيرويى داشته باشد و هم به ضميمه نيروى ناصر كارى را از پيش ببرد، به طورى كه اگر اين نصرت نبود نيروى خود او كافى نبود كه شر را از خود دفع كند، و بنى اسرائيل در هنگام بيرون شدن از مصر مختصر نيرويى داشتند. پس اطلاق كلمه (نصرت ) در آن هنگام مناسب است .  
به خلاف كلمه (نجات دادن ) كه بايد در جايى استعمال شود كه نجات يافته هيچ نيرويى از خود نداشته باشد، و آن در داستان بنى اسرائيل در روزگـارى است كه اسير در دست فرعون بودند. پـس استعمال كلمه نصرت در آن هنگام مناسبت ندارد.  
و آتيناهما الكتاب المستبين  
يعنى كتابى كه مجهولات نهانى را روشن مى كند و آن امورى را كه مورد احتياج مردم در دنيا و آخرت است و براى خود آنان پوشيده است ، بيا ن مى نمايد.  
و هديناهما الصراط المستقيم  
مراد از (هدايت به سوى صراط المستقيم )، هدايت به تمام معناى كلمه است ، و به همين جهت آن را به موسى و هارون (عليهما السلام ) اختصاص داد و از قوم آن دو كسى را شريك آن دو نكرد و ما در سابق در تفسير سوره فاتحه هدايت به صراط مستقيم را معنا كرديم .  
و تركنا عليهما فى الاخرين ... المؤ منين  
كه تفسيرش گذشت .  
و ان الياس لمن المرسلين

*(/16)*

بعضى گفته اند: (الياس (عليه السلام ) از دودمان هارون (عليه السلام ) بوده ، و در شهر بعلبك - يكى از شهرهاى لبنان كه به مناسبت اينكه بت بعل در آنجا منصوب بوده آن را بعلبك خواندند - مبعوث شد). و ليكن گوينده اين حرف شاهدى بر گفتار خود نياورده ، در كلام خداى تعالى هم شاهدى بر آن نيست .  
حجتى بر توحيد كه در سخن الياس (عليه السلام ) به قوم خود، با استناد به خالقبودن خدا اقامه شده است  
اذ قال لقومه الا تتقون اتدعون بعلا و تذرون احسن الخالقين ... الاولين  
اين قسمتى از دعوت الياس (عليه السلام ) است كه در آن قوم خود را به سوى توحيد دعوت مى كند، و به پرستش (بعل ) - كه بتى از بت هاى آنان بوده - و نپرستيدن خدا، توبيخ مى نمايد  
و كلام آن جناب علاوه بر اينكه توبيخ و سرزنش مشركين است ، مشتمل بر حجتى كامل بر مساءله توحيد نيز هست ؛ چون در جمله (تذرون احسن الخالقين ربكم و رب آبائكم الاولين ) مردم را نخست سرزنش مى كند كه چرا (اءحسن الخالقين ) را نمى پـرستيد؟ و خلقت و ايجاد همان طور كه به ذوات موجودات متعلق است ، به نظام جارى در آنها نيز متعلق است كه آن را تدبير مى ناميم . پس همان طور كه خدا خالق است مدبر نيز هست و همان طور كه خلقت مستند به او است تدبير نيز مستند به او است و جمله (اللّه ربكم ) بعد از ستايش به جمله (احسن الخالقين ) اشاره به همين مساءله تدبير است .  
و سـپـس اشاره مى كند به اينكه : ربوبيت خداى تعالى اختصاص به يك قوم و دو قوم ندارد. و خدا مانند بت نيست كه هر بتى مخصوص ‍ به قومى مى باشد، و بت هر قوم رب مخصوص آن قوم مى باشد. بلكه خداى تعالى رب شما و رب پدران گذشته شما است ، اختصاص به يك دسته و دو دسته ندارد، چون خلقت و تدبير او عام است و جمله (اللّه ربكم و رب آبائكم الاولين ) اشاره به اين معنا دارد.  
(فكذبوه فانهم لمحضرون )

*(/17)*

كلمه (محضرون ) به اين معنا است كه : تكذيب كنندگان مبعوث مى شوند تا براى عذاب احضار شوند، و در سابق هم گـفتيم كه كلمه (احضار) هر جا به طور مطلق بيايد، به معناى احضار براى شر و عذاب است .  
الا عباد اللّه المخلصين  
احضار اين جمله دليل بر آن است كه در قوم (الياس ) جمعى از مخلصين بوده اند.  
و تركنا عليه فى الآخرين ... المؤ منين  
در سابق در نظاير اين آيه سخن رفت .  
بحث روايتى  
(دو روايت درباره مراد از (بعل ) در: (اتدعون بعلا...) و(ال ياسين ))  
در تفسير قمى در ذيل آيه (اتدعون بعلا) آمده كه قوم الياس (عليه السلام ) بتى داشتند كه آن را بعل مى ناميدند.  
و در كتاب معانى به سند خود از قادح از امام صادق (عليه السلام ) از پدرش از پدران بزرگـوارش از على (عليه السلام ) روايت كرده كه درباره آيه (سلام على آل يس ) فرمود : (يس ) رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم ) است . و آل يس ما هستيم .  
مؤ لف : و از كتاب عيون از امام رضا (عليه السلام ) نظير اين حديث روايت شده . و البته اين دو روايت بر اين مبنى صحيح است كه ما آيه را به صورت آل يس بخوانيم ، همچنان كه در قراءت نافع و ابن عامر و يعقوب و زيد اين طور قراءت شده .  
سخنى پيرامون  
سخنى پيرامون داستان الياس (عليه السلام )  
داستان الياس (عليه السلام )  
1- نخست ببينيم در قرآن كريم درباره آن جناب چه آمده ؟ در قرآن عزيز جز در اين مورد و در سوره انعام آنجا كه هدايت انبيا را ذكر مى كند و مى فرمايد: (و زكريا و يحيى و عيسى و الياس كل من الصالحين ) جاى ديگرى نامش برده نشده .

*(/18)*

و در اين سوره هم از داستان او به جز اين مقدار نيامده كه آن جناب مردمى را كه بتى به نام (بعل ) مى پرستيده اند، به سوى پرستش خداى سبحان دعوت مى كرده ، عده اى از آن مردم به وى ايمان آوردند و ايمان خود را خالص هم كردند، و بقيه كه اكثريت قوم بودند او را تكذيب نمودند، و آن اكثريت براى عذاب احضار خواهند شد.  
و در سوره انعام آيه (85) درباره آن جناب همان مدحى را كرده كه درباره عموم انبيا (عليهم السلام ) كرده ، و در سوره مورد بحث علاوه بر آن او را از مؤ منين و محسنين خوانده ، و به او سلام فرستاده ، البته گفتيم در صورتى كه كلمه مذكور بنابر قرائت مشهور (ال ياسين ) باشد  
2 - حال ببينيم در احاديث درباره آن جناب چه آمده ؟ احاديثى كه درباره آن جناب در دست است ، مانند ساير رواياتى كه درباره داستانهاى انبيا (عليهم السلام ) هست ، و عجايبى از تاريخ آنان نقل ميكند، بسيار مختلف و ناجور است نظير حديثى كه ابن مسعود آن را روايت كرده ميـگـويد: الياس همان ادريس است . يا آن روايت ديـگـر كه ابن عباس از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) آورده كه فرمود: الياس همان خضر است . و آن روايتى كه از وهب و كعب الاحبار و غير آن دو رسيده كه گفته اند: الياس هنوز زنده است ، و تا نفخه اول صور زنده خواهد بود.  
و نيز از وهب نقل شده كه گفته : الياس از خدا درخواست كرد: او را از شر قومش نجات دهد و خداى تعالى جنبنده اى به شكل اسب و به رنگ آتش فرستاد، الياس روى آن پريد، و آن اسب او را برد. پـس خداى تعالى پـر و بال و نورانيتى به او داد و لذت خوردن و نوشيدن را هم از او گرفت ، در نتيجه مانند ملائكه شد و در بين آنان قرار گرفت .

*(/19)*

باز از كعب الاحبار رسيده كه گفت : الياس دادرس گمشدگان در كوه و صحرا است ، و او همان كسى است كه خدا او را ذو النون خوانده ، و از حسن رسيده كه گـفت : الياس موكل بر بيابانها، و خضر موكل بر كوهها است ، و از انس رسيده كه گفت : الياس رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را در بعضى از سفرهايش ديدار كرد و با هم نشستند و گـفتـگـو كردند. سـپـس سفرهاى از آسمان بر آن دو نازل شد. از آن مائده خوردند و به من هم خورانيدند، آنـگـاه الياس از من و از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) خداحافظى كرد. سپس او را ديدم كه بر بالاى ابرها به طرف آسمان ميرفت . و احاديثى ديـگـر از اين قبيل ، كه سيوطى آنها را در تفسير الدر المنثور در ذيل آيات اين داستان آورده .  
و در بعضى از احاديث شيعه آمده كه امام (عليه السلام ) فرمود: او زنده و جاودان است . و ليكن اين روايات هم ضعيف هستند و با ظاهر آيات اين قصه نميسازند.  
و در كتاب بحار در داستان الياس از (قصص الانبيا) و آن كتاب به سند خود از صدوق ، و وى به سند خود از وهب بن منبه و نيز ثعلب در عرائس از ابن اسحاق و از ساير علماى اخبار، به طور مفصل تر از آن را آورده اند، و آن حديث بسيار مفصل است كه خلاص هاش اين است كه : بعد از انشعاب ملك بنى اسرائيل ، و تقسيم شدن در بين آنان ، يك تيره از بنى اسرائيل به بعلبك كوچ كردند و آنها پـادشاهى داشتند كه بتى را به نام (بعل ) مى پرستيد و مردم را بر پرستش آن بت وادار مى كرد.

*(/20)*

پـادشاه نامبرده زنى بدكاره داشت كه قبل از وى با هفت پادشاه ديگر ازدواج كرده بود، و نود فرزند - غير از نوه ها - آورده بود، و پادشاه هر وقت به جايى مى رفت آن زن را جانشين خود مى كرد، تا در بين مردم حكم براند پادشاه نامبرده كاتبى داشت مؤ من و دانشمند كه سيصد نفر از مؤ منين را كه آن زن ميخواست به قتل برساند از چنگ وى نجات داده بود. در همسايگى قصر پادشاه مردى بود مؤ من و داراى بستانى بود كه با آن زندگى مى كرد و پادشاه هم همواره او را احترام و اكرام مى نمود.  
در بعضى از سفرهايش ، همسرش آن همسايه مؤ من را به قتل رسانيد و بستان او را غصب كرد وقتى شاه برگشت و از ماجرا خبر يافت ، زن خود را عتاب و سرزنش كرد، زن با عذرهايى كه تراشيد او را راضى كرد خداى تعالى سوگند خورد كه اگـر توبه نكنند از آن دو انتقام مى گيرد، پس الياس (عليه السلام ) را نزد ايشان فرستاد، تا به سوى خدا دعوتشان كند و به آن زن و شوهر خبر دهد كه خدا چنين سوگندى خورده شاه و ملكه از شنيدن اين سخن سخت در خشم شدند، و تصميم گرفتند او را شكنجه دهند و سـپس به قتل برسانند ولى الياس (عليه السلام ) فرار كرد و به بالاترين كوه و دشوارترين آن پـناهنده شد هفت سال در آنجا به سر برد و از گياهان و ميوه درختان سد جوع كرد.

*(/21)*

در اين بين خداى سبحان يكى از بچه هاى شاه را كه بسيار دوستش مى داشت مبتلا به مرضى كرد، شاه به (بعل ) متوسل شد، بهبودى نيافت شخصى به او گفت : بعل از اين رو حاجتت را برنياورد كه از دست تو خشمگين است ، كه چرا الياس (عليه السلام ) را نكشتى ؟ پس شاه جمعى از درباريان خود را نزد الياس فرستاد، تا او را گـول بزنند و با خدعه دستگير كنند اين عده وقتى به طرف الياس (عليه السلام ) مى رفتند، آتشى از طرف خداى تعالى بيامد و همه را بسوزانيد، شاه جمعى ديگر را روانه كرد، جمعى كه همه شجاع و دلاور بودند و كاتب خود را هم كه مردى مؤ من بود با ايشان بفرستاد، الياس (عليه السلام ) به خاطر اينكه آن مرد مؤ من گرفتار غضب شاه نشود، ناچار شد با جمعيت به نزد شاه برود.  
در همين بين پسر شاه مرد و اندوه شاه الياس (عليه السلام ) را از يادش برد و الياس (عليه السلام ) سالم به محل خود برگشت .  
و اين حالت متوارى بودن الياس به طول انجاميد، ناگـزير از كوه پايين آمده در منزل مادر يونس بن متى پنهان شود، و يونس آن روز طفلى شيرخوار بود، بعد از شش ماه دوباره الياس از خانه مزبور بيرون شده به كوه رفت . و چنين اتفاق افتاد كه يونس بعد از او مرد، و خداى تعالى او را به دعاى الياس زنده كرد، چون مادر يونس بعد از مرگ فرزندش به جستجوى الياس برخاست و او را يافته درخواست كرد دعا كند فرزندش زنده شود.  
الياس (عليه السلام ) كه ديـگـر از شر بنى اسرائيل به تنگ آمده بود، از خدا خواست تا از ايشان انتقام بگيرد و باران آسمان را از آنان قطع كند نفرين او مؤ ثر واقع شد، و خدا قحطى را بر آنان مسلط كرد. اين قحطى چند ساله مردم را به ستوه آورد لذا از كرده خود پشيمان شدند، و نزد الياس آمده و توبه كردند و تسليم شدند. الياس (عليه السلام ) دعا كرد و خداوند باران را بر ايشان بباريد و زمين مرده ايشان را دوباره زنده كرد.

*(/22)*

مردم نزد او از ويرانى ديوارها و نداشتن تخم غله شكايت كردند، خداوند به وى وحى فرستاد دستورشان بده به جاى تخم غله ، نمك در زمين بپاشند و آن نمك نخود براى آنان رويانيد، و نيز ماسه بپاشند، و آن ماسه براى ايشان ارزن رويانيد.  
بعد از آنكه خدا گرفتارى را از ايشان برطرف كرد، دوباره نقض عهد كرده و به حالت اول و بدتر از آن برگـشتند، اين برگـشت مردم ، الياس را ملول كرد، لذا از خدا خواست تا از شر آنان خلاصش كند، خداوند اسبى آتشين فرستاد، الياس (عليه السلام ) بر آن سوار شد و خدا او را به آسمان بالا برد، و به او پر و بال و نور داد، تا با ملائكه پرواز كند.  
آنـگـاه خداى تعالى دشمنى بر آن پادشاه و همسرش مسلط كرد، آن شخص به سوى آن دو به راه افتاد و بر آن دو غلبه كرده و هر دو را بكشت ، و جيفه شان را در بستان آن مرد مؤ من كه او را كشته بودند و بوستانش را غصب كرده بودند بينداخت .  
اين بود خلاصهاى از آن روايت كه خواننده عزيز اگر در آن دقت كند خودش به ضعف آن پى مى برد.  
آيات 148 - 133 سوره صافات  
و ان لوطا لمن المرسلين (133) اذ نجينه و اهله اجمعين (134) الا عجوزا فى الغابرين (135) ثم دمّرنا الآخرين (136) و انكم لتمرون عليهم مصبحين (137) و باليل افلا تعقلون (138) و ان يونس لمن المرسلين (139) اذ ابق الى الفلك المشحون (140) فساهم فكان من المدحضين (141) فالتقمه الحوت و هو مليم (142) فلو لا انه كان من المسبحين (143) للبث فى بطنه الى يوم يبعثون (144) فنبذناه بالعراء و هو سقيم (145) و انبتنا عليه شجرة من يقطين (146) و ارسلناه الى مائة الف او يزيدون (147) فامنوا فمتعنهم الى حين (148)  
ترجمه آيات  
و همانا لوط از مرسلين بود (133).  
به يادش باش كه ما او و اهل او همگى را نجات داديم (134).  
مگر پيرزنى در باقى ماندگان در عذاب بود (135).  
و بقيه را هلاك كرديم (136).

*(/23)*

و شما (مردم حجاز) همه روزه از ويرانه آنان عبور مى كنيد (137).  
و همچنين در شبها آيا باز هم نمى انديشيد؟ (138)  
و همانا يونس هم از پيامبران بود (139).  
به يادش آور زمانى كه به طرف يك كشتى پر بگريخت (140).  
پس قرعه انداختند و او از مغلوبين شد (141).  
پس ماهى او را ببلعيد در حالى كه ملامت زده بود (142).  
و اگر او از تسبيح گويان نمى بود (143).  
حتما در شكم ماهى تا روزى كه خلق مبعوث شوند باقى مى ماند (144).  
ولى چـون از تسبيح گويان بود ما او را به خشكى پرتاب كرديم در حالى كه مريض بود (145).  
و بر بالاى سرش بوته اى از كدو رويانديم (146).  
و او را به سوى شهرى كه صد هزار نفر و بلكه بيشتر بودند فرستاديم (147).  
پـس ايمان آوردند ما هم به نعمت خود تا هنگامى معين (مدت عمر آن قوم ) بهره مندشان گردانيديم (148).  
بيان آيات  
اين آيات خلاصه اى است از داستان لوط (عليه السلام ) و سپس يونس (عليه السلام ) كه خدا او را مبتلا كرد به شكم ماهى ، به كيفر اينكه در هنگام مرتفع شدن عذاب - كه مقدمات نزولش رسيده بود - از قوم خود اعراض كرد.  
و ان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه و اهله اجمعين  
منظور از نجات لوط و خاندانش ، نجات او از عذابى است كه بر قوم لوط نازل شد، و آن - به طورى كه در قرآن آمده - اين بود كه از آسمان سنـگريزه (سجيل ) بر آنان باريد، و زمين هم دهان باز كرده و همه را در خود فرو برد.  
الا عجوزا فى الغابرين  
يعنى مگر پيرزنى كه در ميان باقى ماندگان در عذاب باقى ماند و هلاك شد و آن پير زن همان همسر لوط بود.  
ثم دمرنا الآخرين  
كلمه (دمرنا) از مصدر (تدمير) است كه به معناى هلاك كردن است . و منظور از كلمه آخرين همان قوم لوط (عليه السلام ) است كه آن جناب به عنوان رسول به سويشان فرستاده شده بود.  
و انكم لتمرون عليهم مصبحين و بالليل افلا تعقلون

*(/24)*

يعنى و شما همواره صبح و شام از سرزمين آنان عبور مى كنيد، چون مردم لوط در سرزمينى وسط شام و حجاز زندگى مى كردند، و منظور از (عبور كردن در صبح و شام )، عبور كردن از خرابه هاى آن ديار است . و - به طورى كه مى گويند - امروز آن خرابه ها زير آب رفته است .  
مراد از اينكه فرمود: يونس به سوى كشتى فرار كرد (اذا ابق الى الفلك المشحون)  
و ان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون  
يعنى و يونس نيز از پـيامبران بود كه به سوى كشتى فرار كرد، با اينكه كشتى ظرفيت سوار شدن او را نداشت و (اباق ) به معناى فرار كردن عبد از مولايش ميباشد...  
مراد از فرار كردن او به طرف كشتى اين است كه او از بين قوم خود بيرون آمد و از آنان اعراض كرد. و آن جناب هر چند در اين عمل خود خدا را نافرمانى نكرد، و قبلا هم خدا او را از چـنين كارى نهى نكرده بود، و ليكن اين عمل شباهتى تام بفرار يك خدمتگزار از خدمت مولى داشت ، و به همين جهت خداى تعالى او را به كيفر اين عمل بـگرفت كه شرح بيشتر داستانش در تفسير آيه (و ذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه ) گذشت .  
فساهم فكان من المدحضين  
كلمه (ساهم ) ماضى از باب مساهمه است كه به معناى قرعه كشى است . و كلمه (مدحضين ) اسم مفعول از (ادحاض ) است كه به معناى غالب آمدن است و معناى آيه اين است كه : در كشتى قرعه انداختند و يونس از مغلوبين شد، و جريان بدين قرار بود كه نهنگى بر سر راه كشتى درآمد و كشتى را متلاطم كرد و چون سنگين بود خطر غرق همگى را تهديد كرد، ناگزير شدند از كسانى كه در كشتى بودند شخصى را در آب بيندازند، تا نهنگ او را ببلعد، و از سر راه كشتى به كنارى رود قرعه انداختند به نام يونس (عليه السلام ) اصابت كرد به ناچار او را به دهان نهنگ سپردند و نهنگ آن جناب را ببلعيد.  
فالتقمه الحوت و هو مليم

*(/25)*

ماهى او را لقمه اى كرد، در حالى كه او ملامت زده بود. كلمه (التقام ) به معناى ابتلاع و بلعيدن است . و كلمه (مليم ) اسم فاعل از (لام ) است ، كه به معناى داخل شدن در ملامت است ، مانند احرام كه به معناى داخل شدن در حرم است ، و ممكن است معناى كلمه اين باشد كه يونس داراى ملامت شد.  
معناى اينكه فرمود: اگر نبود اينكه يونس از سجين بود تا روز بعثت در شكم ماهى مىماند  
فلولا انه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون  
اين آيه شريفه يونس را جزو تسبيح كنندگان شمرده و معلوم است مسبح كسى را گويند كه مكرر و به طور دائم تسبيح مى گـويد به طورى كه اين عمل صفت وى شده باشد. از اين مى فهميم كه آن جناب مدتى طولانى كارش تسبيح بوده .  
بعضى گـفته اند: (قبل از رفتن در شكم ماهى تسبيح مى گفته ).  
و بعضى ديگر گفته اند: (در شكم ماهى ، بسيار تسبيح مى گفته ).  
عده اى ديـگـر گـفته اند: (اصولا او بر اين كار مداومت داشته ، هم قبل از فرو رفتن در شكم ماهى و هم بعد از آن ).  
و اما آنـچـه قرآن كريم از تسبيح او حكايت كرده اين است كه مى فرمايد: (فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين ) و لازمه اين آيه شريفه آن است كه او تنها در شكم ماهى و يا هم در آنجا و هم قبلا تسبيح مى گـفته . پـس احتمال اينكه منظور تسبيح گـفتن قبل از ماجراى ماهى باشد احتمال ضعيفى است كه نبايد آن را پذيرفت .  
علاوه بر اين از جمله (سبحانك انى كنت من الظالمين ) كه هم تسبيح و هم اعتراف به ظلم است (البته ظلم به آن معنايى كه بعدا خواهيم گفت ) استفاده مى شود كه منظور از تسبيح او تسبيح از معنايى است كه عمل وى و رفتن از ما بين آنان دلالت بر آن دارد و آن معنا اين است كه اگـر فرار كند ديگر دست خدا به او نمى رسد، همچنان كه جمله (و ظن ان لن نقدر عليه خيال كرد دست ما به او نمى رسد) بر آن دلالت دارد.

*(/26)*

و جمله (فلولا انه كان من المسبحين ...) دلالت دارد بر اينكه صرفا تسبيح او باعث نجاتش شده ، و لازمه اين گفتار آن است كه يونس گرفتار شكم ماهى نشده باشد مگر به خاطر همين كه خدا را منزه بدارد از آن معنايى كه عملش حكايت از آن مى كرد، و در نتيجه از آن گرفتارى كه عملش باعث آن شده بود نجات يافته و به ساحت عافيت قدم بگذارد.  
از اين بيان روشن مى شود كه عنايت كلام همه در اين است كه بفهماند تسبيح او در شكم ماهى مايه نجاتش شد. پـس از سه قولى كه نقل كرديم قول وسط معقولتر و بهتر است .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
بنابر اين ظاهر قضيه اين است كه مراد از تسبيح يونس ، همين نداى او در ظلمات باشد كه گـفته : (لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين ) و اگـر قبل از تسبيح ، تهليل (لا اله الا اللّه ) را ذكر كرد، براى اين بود كه به منزله علتى باشد براى تسبيحش ، گويا فرموده : خدايا معبود به حقى كه بايد به سويش توجه كرد غير از تو كسى نيست ، پـس تو منزهى از آن معنايى كه عمل من آن را مى رسانيد، چون من از تو فرار كردم و از عبوديت تو اعراض نمودم و به غير تو متوجه شدم پس اينك من متوجه تو مى شوم و تو را برى و پاك ميدانم از آنچه عملم حكايت از آن مى كرد، حال مى گويم : كه غير از تو كسى و چيزى كارساز نيست .  
اين بود معناى تسبيح يونس كه اگر اين معنا را نگفته بود، تا ابد از آن بليه نجات نمى يافت ، چون - همان طور كه گفتيم - سبب نجاتش تنها و تنها همين تسبيح بود به آن معنايى كه ذكر كرديم .  
با اين بيان روشن مى شود كه مراد از جمله (للبث فى بطنه الى يوم يبعثون ) جاويد بودن مكث آن جناب است در شكم ماهى ، تا روزى كه مبعوث شود و از شكم ماهى بيرون آيد مانند قبر كه مردم در آن دفن مى شوند و مكث مى كنند تا روزى كه مبعوث شوند و از آن خارج گردند، همچنان كه درباره بيرون شدن همه انسانها از زمين فرموده : (منها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم تارة اخرى ).

*(/1)*

در آيه شريفه مورد بحث هيچ دلالتى بر اين نيست كه يونس تا روز قيامت در شكم ماهى زنده مى ماند و يا جنازهاش در شكم ماهى سالم مى ماند و شكم ماهى قبل او مى شد، يا به اينكه ماهى تا روز قيامت زنده مى ماند و يا به نحوى ديگر. پس ديـگـر محلى براى اين اختلاف باقى نمى ماند كه آيا آن جناب همچنان زنده مى ماند؟ و يا شكم ماهى قبر او مى شد؟ و نيز آيا مراد از (يوم يبعثون ) روزى است كه صور اول دميده مى شود و همه مردم مى ميرند؟ و يا صور دوم است كه همه زنده مى شوند؟ و يا آنكه اين عبارت كنايه است از اينكه مدتى طولانى در شكم ماهى مى ماند؟  
فنبذناه بالعراء و هو سقيم  
كلمه (نبذ) به معناى دور انداختن چيزى است . كلمه (عراء) به معناى محلى روباز است ، كه ديوار و حايلى ديـگـر در آن نباشد و چيزى كه انسان در زير سايهاش قرار گيرد نداشته باشد، نه سقفى و نه خيمه اى و نه درختى .  
و معناى جمله - آنطور كه از سياق برمى آيد - اين است كه : يونس در شكم ماهى از تسبيح گويان شد و در نتيجه ما او را از شكم ماهى بيرون انداختيم و در بيرون دريا در زمينى كه نه سايه داشت و نه سقف ، پرت كرديم ، در حالى كه بيمار بود، و سايه اى هم نبود كه به آنجا برود.  
و انبتنا عليه شجرة من يقطين  
كلمه (يقطين ) به معناى نوعى از كدو است كه برگهاى پهن و مدور دارد، و خدا اين بوته را رويانيد تا برگهايش بر بدن او سايه بيفكند.  
و ارسلناه الى مائة الف او يزيدون  
كلمه (او) در اينجا به معناى ترديد نيست ؛ چون خداى تعالى در عدد آن جمعيت ترديد ندارد، بلكه به معناى ترقى است ، و معنا چنين است كه : ما او را به رسم پيامبرى به سوى مردمى فرستاديم كه عددشان صد هزار و بلكه بيشتر بود. و منظور از اين مردم اهل (نينوى ) است .  
فامنوا فمتعناهم الى حين

*(/2)*

يعنى اين قوم به وى ايمان آوردند و ما ايشان را به آن عذابى كه قبلا به ايشان نزديك شده بود هلاك نكرديم ، و آنان را از نعمت حيات و بقاء برخوردار كرديم كه تا فرا رسيدن اجلشان زندگى كنند.  
و اين آيه شريفه در اين اشعارش كه عذاب از قوم يونس برداشته شد، اشاره دارد به آيه (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا و متعناهم الى حين ).  
سياق آيه مورد بحث خالى از اين اشعار و بلكه دلالت نيست كه مراد از ارسال يونس در جمله (فارسلناه ) اين است كه : آن جناب را امر فرموده كه بار ديگر به سوى قومش برگردد. و مراد از ايمان قومش در جمله (فامنوا...) ايمان آوردن به تصديق او و پـيروياش ‍ مى باشد بعد از ايمان آوردن به خدا و توبه كردن بعد از ديدن عذاب .  
از اينجا ضعف اين گـفتار روشن مى شود كه بعضى به آيه شريفه و آيه قبليش استدلال كرده اند بر اينكه منظور از جمله (فارسلناه ) ارسال بعد از بيرون شدن از شكم ماهى است ، و خلاصه يونس در آغاز مامور شده كه به سوى اهل (نينوى ) كه مردمى بت پرست بودند برود و يونس از آنجا كه اين ماموريت را سنـگـين ديد، از خانه خود بيرون آمد، ولى مستقيم به سوى نينوى نرفت ، بلكه در زمين سير ميكرد تا شايد كه خدا اين تكليف را از او بردارد، و در ضمن گردش سوار كشتى شده و به داستان ماهى گرفتار گشت و بعد از آنكه در بيابان افكنده شد و حالش جا آمد، بار دوم مامور شد به سوى آن مردم برود و رفت ، و مردم هم دعوتش را پذيرفتند، و خدا عذابى را كه همواره ايشان را به آن تهديد مى كرد، از ايشان برداشت .

*(/3)*

دليل ضعف اين گـفتار آن است كه : سياق (همانطور كه شنيدى ) دلالت دارد بر اينكه منظور از جمله (فارسلناه ) ارسال دومى است و قبل از آن يك بار ديـگـر به سوى آن مردم ارسال شده بود. و نيز منظور از جمله (فامنوا) ايمان بار دوم مردم است ، بعد از ايمان و توبه و زندگى تا مدتى معين هم نتيجه ايمان بار دوم ايشان بوده نه نتيجه برطرف شدن عذاب ، آرى اگر بار دوم به آن رسول بزرگوار ايمان نمى آوردند، خدا رهاشان نمى كرد، همچنان كه ديديم در نوبت اول هم وقتى عذاب را از ايشان برگـردانيد كه ايمان آورده و توبه كردند - دقت بفرماييد.  
علاوه بر اين آيه شريفه (و ذا النون اذ ذهب مغاضبا) و آيه شريفه (و لا تكن كصاحب الحوت اذ نادى و هو مكظوم ) با گفتار آن مفسر هيچ سازشى ندارد و همچنين آيه (الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا)، چون كشف عذاب در جايى اطلاق مى شود كه عذاب يا واقع شده باشد، و يا مشرف به وقوع باشد.  
گفتارى پيرامون داستان يونس (عليه السلام )  
گفتارى در چند فصل  
پيرامون داستان يونس (عليه السلام )  
1 - داستان آن جناب در قرآن كريم  
1 - قرآن كريم از سرگذشت اين پيامبر و قوم او جز قسمتى را متعرض نشده . در سوره صافات اين مقدار را متعرض شده كه آن جناب به سوى قومى فرستاده شد و از بين مردم فرار كرده و به كشتى سوار شد و در آخر نهنگ او را بلعيد. و سپس نجات داده شده و بار ديـگـر به سوى آن قوم فرستاده شد و مردم به وى ايمان آوردند. اينك آيات آن سوره از نظر خواننده مى گذرد.  
(و ان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين فالتقمه الحوت و هو مليم فلو لا انه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون فنبذناه بالعراء و هو سقيم و انبتنا عليه شجرة من يقطين و ارسلناه الى مائة الف او يزيدون فامنوا فمتعناهم الى حين ).

*(/4)*

و در سوره انبياء متعرض تسبيح گويى او در شكم ماهى شده كه علت نجاتش از آن بليه شد، مى فرمايد: (و ذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين فاستجبنا له و نجيناه من الغم و كذلك ننجى المؤ منين ).  
و در سوره قلم متعرض ناله اندوهگين او در شكم ماهى شده و سپس بيرون شدنش و رسيدن به مقام اجتباء را آورده ، مى فرمايد: (فاصبر لحكم ربك و لا تكن كصاحب الحوت اذ نادى و هو مكظوم لو لا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء و هو مذموم فاجتباه ربه فجعله من الصالحين ).  
و در سوره يونس متعرض ايمان آوردن قومش و بر طرف شدن عذاب از ايشان شده ، مى فرمايد: (فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا و متعناهم الى حين ).  
خلاصه آنچه از مجموع آيات قرآنى استفاده مى شود، با كمك قرائن موجود در اطراف اين داستان اين است كه : يونس (عليه السلام ) يكى از پيامبران بوده كه خدا وى را به سوى مردمى گسيل داشته كه جمعيت بسيارى بوده اند، يعنى آمارشان از صد هزار نفر تجاوز مى كرده و آن قوم دعوت وى را اجابت نكردند و به غير از تكذيب عكس العملى نشان ندادند، تا آنكه عذابى كه يونس (عليه السلام ) با آن تهديدشان مى كرد فرا رسيد. و يونس (عليه السلام ) خودش از ميان قوم بيرون رفت .  
همين كه عذاب نزديك ايشان رسيد و با چشم خود آن را ديدند، همگى به خدا ايمان آورده و توبه كردند خدا هم آن عذاب را كه در دنيا خوارشان مى ساخت ، از ايشان برداشت .

*(/5)*

و اما يونس (عليه السلام ) وقتى خبردار شد كه آن عذابى كه خبر داده بود از ايشان برداشته شده ، و گويا متوجه نشده كه قوم او ايمان آورده و توبه كرده اند، لذا ديگر به سوى ايشان برنگشت در حالى كه از آنان خشمگين و ناراحت بود. همچنان پيش رفت ، در نتيجه ظاهر حالش حال كسى بود كه از خدا فرار مى كند و به عنوان قهر كردن از اينكه چـرا خدا او را نزد اين مردم خوار كرد دور مى شود، و نيز در حالى مى رفت كه گمان مى كرد دست ما به او نمى رسد، پس سوار كشتى پر از جمعيت شد و رفت .  
در بين راه نهنـگـى بر سر راه كشتى آمد، چارهاى نديدند جز اينكه يك نفر را نزد آن بيندازند، تا سرگرم خوردن او شود و از سر راه كشتى به كنارى رود، به اين منظور قرعه انداختند و قرعه به نام يونس درآمد، او را در دريا انداختند، نهنگ او را بلعيد و كشتى نجات يافت .  
آنـگـاه خداى سبحان او را در شكم ماهى چند شبانه روز زنده نگه داشت ، و حفظ كرد يونس (عليه السلام ) فهميد كه اين جريان يك بلا و آزمايشى است كه خدا وى را بدان مبتلا كرده و اين مؤ اخذه اى است از خدا در برابر رفتارى كه او با قوم خود كرد، لذا از همان تاريكى شكم ماهى فريادش بلند شد به اينكه : (لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين ).  
خداى سبحان اين ناله او را پاسخ گفت و به نهنگ دستور داد تا يونس را بالاى آب و كنار دريا بيفكند. نهنگ چنين كرد. يونس وقتى به زمين افتاد مريض بود. خداى تعالى بوته كدويى بالاى سرش رويانيد، تا بر او سايه بيفكند. پس همين كه حالش جا آمد، و مثل اولش ‍ شد خدا او را به سوى قومش فرستاد، و قوم هم دعوت او را پذيرفتند و به وى ايمان آوردند، در نتيجه با اينكه أ جلشان رسيده بود، خداوند تا يك مدت معين عمرشان داد.

*(/6)*

و رواياتى كه از طرق امامان اهل بيت (عليهم السلام ) در تفسير اين آيات وارد شده ، با اينكه بسيار زياد است و نيز بعضى از رواياتى كه از طرق اهل سنت آمده ، هر دو در اين قسمت شريكند كه بيش از آنچه از آيات استفاده مى شود چيزى ندارند، البته با مختصر اختلافى كه در بعضى از خصوصيات دارند، و ما هم به همين جهت از نقل آنها صرف نظر كرديم ، هم به دليلى كه گـفتيم و هم به اين دليل كه يك يك آن احاديث خبر واحدند و خبر واحد تنها در احكام حجت است ، نه در مثال مقام ما كه مقام تاريخ و سرگذشت است ، علاوه بر اين ، وضع آن روايات طورى است كه اگـر مراجعه كنى ، خواهى ديد نمى توان خصوصيات آنها را به وسيله آيات قرآنى تصحيح كرد، حرفهايى دارد كه قابل تصحيح نيست .  
2 - داستان او از ديدگاه اهل كتاب  
2 - در اين فصل به سرگـذشت آن جناب از ديدگـاه اهل كتاب مى پردازيم ، داستان يونس (عليه السلام ) در چند جاى از عهد قديم به عنوان (يوناه بن امتاى ) آمده و همچنين در چند جا از عهد جديد آمده كه در بعضى از موارد به داستان زندانى شدنش در شكم ماهى اشاره مى كند. و ليكن هيچ يك از آنها سرگذشت كامل يونس (عليه السلام ) را نياورده اند.  
آلوسى در تفسير روح المعانى در داستان يونس (عليه السلام ) از ديدگـاه اهل كتاب مطالبى آورده كه بعضى از كتب اهل كتاب هم آن را تاءييد مى كند.

*(/7)*

او نقل كرده كه : خداى تعالى يونس (عليه السلام ) را امر فرمود تا براى دعوت اهل (نينوى ) بدانجا رود. (نينوى ) يكى از شهرهاى بسيار بزرگ آشور بود كه در كنار دجله قرار داشت و تا آنجايى كه يونس قرار داشت سه روز راه بود. علاوه بر اين مردم نينوى مردمى شرور و فاسد بودند، لذا اين ماءموريت بر يونس گران آمد و از آنجايى كه بود به سوى (ترسيس ) فرار كرد كه آن نيز نام يكى ديگر از شهرهاى آن روز است . سپس به شهر (يافا) آمد كه هم اكنون نيز (يافا) خوانده مى شود، در آنجا يك كشتى آماده يافت كه قصد داشت سرنشينان خود را به (ترسيس ) ببرد، او هم اجرتى داد تا به ترسيس (برود)، همين كه سوار بر كشتى شد و كشتى به راه افتاد بادى سخت وزيدن گرفت و امواج دريا بلند و بسيار شد و كشتى مشرف به غرق گشت .  
پـس ملاحان ترسيدند و مقدارى از بارهاى مسافرين را به دريا انداختند، تا كشتى سبك شود، در همين هنـگـام بود كه يونس در شكم كشتى به خواب خوش رفته بود. و صداى خرنايش بلند شده بود، رئيس كشتى وقتى او را ديد از در تعجب پرسيد: چه خبر هست ؟ كه در چنين هنگامه اى به خواب رفته اى ، برخيز و معبودت را بخوان ، بلكه ما را از اين مهلكه نجات بخشد، و ما در اين ورطه هلاك نشويم .  
بعضى از مسافرين به بعضى ديگر گفتند: بياييد قرعه بيندازيم تا معلوم شود اين شر از جانب كيست ، خود او را به دريا بيندازيم تا تنها او هلاك گردد، پس قرعه انداختند به نام يونس اصابت كرد، به او گفتند: مگر تو چه كرده اى كه قرعه به نام تو درآمد و تو اهل كجايى از كجا مى آيى و به كجا ميروى و از چه تيرهاى هستى ؟ گفت : من بنده رب كه اله آسمان و خالق دريا و خشكى است ، هستم ، آنگاه جريان خود را براى آنان نقل كرد، آنها بسيار ترسيدند و او را توبيخ كردند كه چرا فرار كردى و يك مشت مردم را در هلاكت گذاشتى ؟!

*(/8)*

آنگاه گفتند: حالا به نظر شما چه كارى در حق تو بكنيم تا اين دريا آرام گيرد؟  
گـفت : بايد مرا به دريا بيندازيد تا آرام گيرد، چون من مى دانم تمامى ناآراميهاى دريا به خاطر من است ، مردم هر چـه تلاش كردند تا شايد كشتى را به طرف خشكى برگـردانند و بدون غرق شدن يونس از ورطه نجات يابند نشد، و ناگزير و به اصرار خود آن جناب او را به دريا انداختند و كشتى در همان دم آرام گرفت .  
خداى تعالى به نهنگى دستور داد تا يونس را ببلعد، و يونس سه روز در شكم نهنگ ماند و در همان جا نماز خواند و به درگاه پروردگار خود استغاثه كرد. پس خداى سبحان به نهنـگ دستور داد تا به ساحل آيد، و يونس را در خشكى بيندازد، نهنگ چنين كرد، همين كه يونس در خشكى قرار گـرفت ، پـروردگـارش فرمود: برخيز و به طرف اهل نينوى برو و در بين آنان به بانگ بلند آنچه به تو گفته ام ابلاغ كن .  
يونس (عليه السلام ) به طرف نينوى رفت و در بين اهلش فرياد زد: هان اى مردم ! تا سه روز ديـگـر نينوى در زمين فرو مى رود، پس ‍ جمعى از مردان آن شهر به خدا ايمان آوردند، ندا دادند كه هان اى مردم ، روزه بگيريد، و همگى لباس پشمينه پوشيدند، و چـون خبر به پادشاه رسيد، او هم از تخت سلطنت خود برخاست و جامه هاى سلطنتى را از خود كند و لباس كهنه اى پوشيده و روى خاكستر نشست و دستور داد مناديان ندا دهند كه هيچ انسان و حيوانى طعام و شراب نخورد و به سوى پروردگار ناله و فرياد سر دهند و از شر و ظلم برگـردند و چـون چـنين كردند، خدا هم به ايشان رحم كرد، و عذاب نازل نشد.  
يونس (عليه السلام ) ناراحت شد و عرضه داشت : الهى من هم از اين عذاب كه فرار كردم ، با اينكه از رحمت و رافت و صبر و توابيت تو خبر داشتم ، پروردگارا پس جان مرا بـگـير، كه ديگر مرگ از زندگى برايم بهتر است ، خداى تعالى فرمود: اى يونس آيا جدا از اين كار خودت غصه دار شدى ؟ عرضه داشت : آرى ، پروردگارا.

*(/9)*

پـس يونس از شهر خارج شد، و در مقابل شهر نشست و در آنجا برايش سايبانى درست كردند در زير آن سايبان نشست ببيند در شهر چه مى گذرد؟ پس خداى تعالى به درخت كدويى دستور داد بالاى سر يونس قرار بـگير و بر او سايه بيفكن . يونس از اين جريان بسيار خوشنود شد ولى چيزى نگذشت كه به كرمى دستور داد تا ريشه كدو را بخورد و كدو را خشك كند، كرم نيز كار خود را كرد باد سموم هم از طرفى ديگر برخاست ، آفتاب هم به شدت تابيد، امر بر يونس (عليه السلام ) دشوار شد، به حدى كه آرزوى مرگ كرد.  
خداى تعالى فرمود: اى يونس جدا از خشكيدن بوته كدو ناراحت شدى ؟ عرضه داشت : پروردگارا آرى سخت اندوهناك شدم .  
فرمود: آيا از خشك شدن يك بوته كدو ناراحت شدى ، با اينكه نه زحمت كاشتنش را كشيده بودى و نه زحمت آبيارياش را بلكه خودش يك شبه روييد و يك شبه هم خشكيد، آنگاه انتظار دارى كه من بر مردم نينوى آن شهر بزرگ و آن جمعيتى كه بيش از دوازده ربوه مى شدند، ترحم نكنم ؟ و با اينكه مردمى نادان هستند، دست چپ و راست خود را تشخيص نمى دهند، آنان را و حيوانات بسيارى را كه دارند هلاك سازم ؟.  
موارد اختلاف داستان يونس (عليه السلام ) نزداهل كتاب ، با ظواهر آيات قرآن كريم  
موارد اختلافى كه در اين نقل با ظواهر آيات قرآن هست بر خواننده پوشيده نيست ، مثل اين نسبت كه به آنجناب داده كه از انجام رسالت الهى شانه خالى كرده و فرار كرده است ، و اينكه از برطرف شدن عذاب از قوم ناراحت شده ، با اينكه از ايمان و توبه آنان خبر داشته ، و چنين نسبتهايى را نمى توان به انبياء (عليهم السلام ) داد.  
حال اگـر بـگـويى نظير اين نسبتها در قرآن كريم آمده ، در آيات همين داستان در سوره صافات نسبت (اباق ) (فرار) به آنجناب داده و نيز او را (مغاضب ) و خشمگين خوانده ، و در سوره انبياء به وى اين نسبت را داده كه پنداشته خدا بر او دست نمى يابد.

*(/10)*

در پـاسخ ميـگوييم بين اين نسبتها و نسبتى كه در كتب عهدين به آنجناب داده فرق است ، آرى كتب مقدسه اهل كتاب يعنى عهد قديم و جديد سرشار از نسبت گناه و حتى گناهان كبيره و مهلكه به انبياء (عليهمالسلام ) است ، ديگر جا ندارد يك مفسر در اين مقام برآيد كه نسبت معصيت را طورى توجيه كند كه از معصيت بيرون شود، به خلاف قرآن كريم كه ساحت انبيا را با صراحت منزه از معاصى و حتى گناهان صغيره ميداند، و يك مفسر چاره ندارد جز اينكه اگر به آيه و روايتى برخورد كه به وى چنين نسبتى از آن ، مى آمد، آن را توجيه كند، براى اينكه آياتى كه بر عصمت انبيا (عليهم السلام ) دلالت دارد، خود قرينه قطعى است بر اينكه ظاهر چـنين آيه و روايتى مراد نيست ، و بايد حمل بر خلاف ظاهرش شود، و به همين جهت در معناى كلمه (اذابق ) و نيز در معناى (مغاضبا فظن ان لن نقدر...) بيانى آورديم كه ديديد هيچ منافاتى با عصمت انبيا (عليهم السلام ) نداشت و حاصل آن معنا اين بود كه گـفتيم كلمات حكايت حال و ايهامى است كه : فعل يونس (عليه السلام ) موهم آن بود و خلاصه يونس (عليه السلام ) نه از انجام ماءموريت فرار كرد و نه از برطرف شدن عذاب خشمگين بود، ولى كارى كرد كه آن كار ايهامى به اين معانى داشت .  
3 - خداى تعالى در چند مورد از قرآن كريم يونس (عليه السلام ) را ستايش كرده . و در سوره انبيا، آيه (88) او را از مؤ منين خوانده و در سوره القلم ، آيه (50) فرموده : او را (اجتباء) كرده .  
و به خاطر داريد كه گفتيم : اجتباء به اين است كه خداوند بندهاى را خالص براى خود كند و نيز او را از صالحان خوانده ، و در سوره انعام ، آيه (87) در زمره انبياء شمرده ، و فرموده : كه او را بر عالميان برترى داده ، و او و ساير انبياء را به سوى صراط مستقيم هدايت كرده .  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيات مربوط به داستان يونس (عليه السلام )

*(/11)*

در كتاب فقيه از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: هيچ قومى در ميان خود قرعه نينداختند، و امر خود را به خدا واگذار نكردند، مگر آنكه آنچه حق بود از قرعه بيرون آمد. و نيز فرموده : چه حكمى بالاتر از حكم قرعه و عادلانه تر از آن است ؟ وقتى اشخاص امر خود را به خدا واگذارند، آيا اين خداى سبحان نيست كه مى فرمايد: (فساهم فكان من المدحضين )؟.  
و در كتاب بحار از كتاب بصائر نقل كرده كه او به سند خود از حبه عرنى روايت كرده كه گـفت : امير المؤ منين (عليه السلام ) فرمود: خداى تعالى ولايت مرا بر همه اهل آسمانها و اهل زمين عرضه كرد، جمعى بدان اقرار و جمعى ديگر انكار كردند. يونس از آنان بود كه انكار كرد و خدا او را به همين سبب در شكم ماهى حبس نمود، تا سرانجام اقرار نمود.  
مؤ لف : در معناى اين روايت ، روايات ديگرى نيز هست ، و مراد از اين ولايت ، ولايت كلى الهى است كه خود امير المؤ منين (صلوات اللّه عليه ) اولين كسى است از اين امت كه فتح باب آن كرد و آن عبارت از آن است كه خدا قائم مقام بندهاى ، در تدبير امر او گردد، و در نتيجه ، آن بنده جز به سوى خدا توجه نكند، و جز خواست خدا را نخواهد و اين مقام را با پـيمودن طريق عبوديت به بنده مى دهند، طريقى كه بنده را به حدى ميرساند كه خالص براى خدا مى شود، و به غير از خدا، احدى از آن بنده سهم نمى برد.  
و ظاهر عمل يونس (عليه السلام ) - همان طور كه گفتيم - ظاهرى بود كه مرضى خدا نبود و نمى شد آن را به اراده خدا نسبت داد، و به همين جهت خدا او را مبتلا كرد، تا به ظلمى او به نفس خود كرد اعتراف كند آرى خداى سبحان منزه است از اراده مثل اين كارها.

*(/12)*

پـس بلايا و محنتهايى كه اولياى خدا بدان مبتلا مى شوند، تربيتى است الهى كه خدا به وسيله آن بلايا، ايشان را تربيت مى كند و به حد كمال مى رساند و درجاتشان را بالا مى برد، هر چند كه بعضى از آن بلايا جهات ديگر داشته باشند كه بتوان آن را مؤ اخذه و عقاب ناميد، و اين خود معروف است كه گفته اند: البلاء للولاء - بلا لازمه ولايت و دوستى است .  
مؤ يد اين معنا حديثى است كه صاحب كتاب علل به سند خود از ابى بصير آورده ، كه گفت : به امام صادق (عليه السلام ) عرضه داشتم : به چه علت خدا عذاب را از قوم يونس برداشت با اينكه تا بالاى سرشان آمد، و بر سرشان سايه افكند و اين معامله را با هيچ قومى ديگر نكرد؟  
در جواب فرمود: براى اينكه در علم خداى تعالى اين معنا بود كه به زودى عذاب را از آنان برمى گـرداند، به خاطر اينكه توبه مى كنند. و اگر اين جريان را به اطلاع يونس نرساند، براى اين بود كه يونس فارغ براى عبادت او باشد، و در شكم ماهى به مناجات با او بپردازد، و در عوض مستوجب ثواب و كرامت او گردد.  
آيات 182 - 149 سوره صافات

*(/13)*

فاستفتهم الربك البنات و لهم البنون (149) ام خلقنا الملائكة اناثا و هم شاهدون (150) الا انهم من افكهم ليقولون (151) ولد اللّه و انهم لكذبون (152) اصطفى البنات على البنين (153) ما لكم كيف تحكمون (154) افلا تذكرون (155) ام لكم سلطان مبين (156) فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين (157) و جعلوا بينه و بين الجنة نسبا و لقد علمت الجنة انهم لمحضرون (158) سبحان اللّه عما يصفون (159) الا عباد اللّه المخلصين (160) فانكم و ما تعبدون (161) ما انتم عليه بفاتنين (162) الا من هو صال الجحيم (163) و ما منا الا له مقام معلوم (164) و انا لنحن الصافون (165) و انا لنحن المسبحون (166) و ان كانوا ليقولون (167) لو ان عندنا ذكرا من الاولين (168) لكنا عباد اللّه المخلصين (169) فكفروا به فسوف يعلمون (170) و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين (171) انهم لهم المنصورون (172) و ان جندنا لهم الغالبون (173) فتول عنهم حتى حين (174) و ابصرهم فسوف يبصرون (175) افبعذابنا يستعجلون (176) فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين (177) و تول عنهم حتى حين (178) و ابصر فسوف يبصرون (179) سبحان ربك رب العزة عما يصفون (180) و سلم على المرسلينن (181) و الحمد لله رب العالمين (182).  
ترجمه آيات  
از ايشان نظر بخواه آيا براى پروردگارت دختران و براى ايشان پسران است ؟ (149).  
و آيا روزى كه ما ملائكه را ماده خلق مى كرديم ايشان شاهد و ناظر بودند (150).  
آگاه باش كه اينان از بس در دروغگويى بى پروا هستند كه خواهند گفت (151).  
خدا بچه آورده و حال آنكه دروغ گويند (152).  
آيا خدا دختران را بر پسران برگزيده (153).  
واى بر شما! اين چه حكمى است كه مى كنيد؟ (154).  
و چرا متذكر نمى شويد (155).  
يا آنكه راستى برهان روشنى داريد؟ (156).  
اگـر كتابى در اين باره بر شما نازل شده پس آن كتابتان را بياوريد اگر راست مى گوييد (157).

*(/14)*

(دروغ ديـگـرشان اين است كه ) بين خدا و جن خويشاوندى قايل شدند با اينكه جن هم مى دانند كه روزى براى حساب احضار مى شوند (158).  
منزه است خدا از اين وصفها كه برايش مى تراشند (159).  
مگر اوصافى كه بندگان مخلص او براى او قائلند (160).  
اين شما و اين خدايانتان هر چه مى خواهيد بكنيد (161).  
شما هر كارى بكنيد نمى توانيد عليه خدا فتنه به پا كنيد (162).  
و در آن فتنه افراد را گـمراه سازيد مـگـر كسى را كه خودش دنبال جهنم مى گردد (163).  
و هر يك از ما (فرشتگان ) مقام و پستى معين داريم (164).  
همواره آماده به خدمت در صف ايستاده ايم (165).  
دائما در حال تسبيح اوييم (166).  
(بعد از شنيدن اين دليل از ملائكه ) به طور مسلم خواهند گفت (167).  
اگر نزد ما هم كتابى از جنس كتب گذشتگان مى بود (168).  
ما نيز از بندگان مخلص خدا بوديم (169).  
(ولى اين هم دروغ است چـون مشرك نزول كتاب از آسمان را محال مى داند) و به اين معنا كافر است و به زودى خواهند فهميد (170).  
فرمان ما از سابق به نفع بندگان مرسل ما صادر شده (171).  
كه ايشان تنها يارى خواهند شد (172).  
و لشكر ما به تنهايى غالب خواهد گشت (173).  
پس تو تا مدتى روى از ايشان برتاب (174).  
ببين چه عكس العملهايى نشان مى دهند و به زودى ثمره رفتار خود را مى بينند (175).  
آيا به عذاب ما شتاب مى كنند (176).  
پس همين كه بر آنها احاطه كرد آن وقت مى فهمند كه چه روزگار بدى دارند (177).  
تو تا چندى روى از ايشان برتاب (178).  
و رفتارشان را زير نظر داشته باش به زودى خودشان هم خواهند ديد (179).  
منزه است پروردگار تو كه رب العزه است از آنچه اينان درباره اش مى گويند (180).  
و سلام بر فرستادگان (181).  
و ستايش مخصوص خدا است كه پروردگار عالميان است (182).  
بيان آيات  
ردّ اعتقاد مشركين به دختر داشتن خدا و خويشاوندى بين او و جنّ

*(/15)*

در سابق اين معنا را بيان فرموده بود كه او رب و معبود حقيقى است ، جمعى از بندگان مخلص چون انبياى گرامى ، او را پرستيدند، و به حد خلوص رسيدند و بعضى ديگر به ربوبيت او كافر شدند، و خداوند بندگانش را نجات داده ، و كافران را هلاك و به عذاب اليم مبتلا كرد.  
اينك در اين آيات متعرض عقايد كفار شده كه درباره خدايان خود كه يا ملائكه و يا جن بودند، چـه عقايدى داشتند و چـگـونه ملائكه را دختران خدا ناميده و براى جن قائل به نسبت و خويشاوندى با خدا شدند.  
به طور كلى بت پرستان ، كه يا برهمايى هستند، و يا بودايى ، و يا صابئى ، معتقد نبودند كه تمامى ملائكه دختر و زنند، بله بعضى از آنان اين اعتقاد را داشتند، ليكن آنچه از بعضى از قبايل عرب مانند وثنيهاى قبيله جهينه ، سليم ، خزاعه ، و بنى مليح حكايت شده ، اين است كه : اينان قايل به انوثيت ملائكه بودند.  
و اما اعتقاد به اينكه بين جن و خدا خويشاوندى هست و نسبت جن سرانجام به خدا منتهى مى شود، فى الجمله از تمامى فرقه هاى مشرك ، نقل شده .  
و كوتاه سخن اينكه : خداى تعالى در اين آيات به فساد عقيده ، آنان اشاره نموده ، سپس رسول گـرامى خود را بشارت مى دهد به اينكه به زودى او را يارى مى كند و مشركين را تهديد مى كند به اينكه به عذاب مبتلايشان مى سازد و آنگاه سوره مورد بحث را با تقديس و منزه بودن خدا از داشتن شريك و نيز با سلام بر همه رسولان ، و حمد خدا كه رب العالمين است ، ختم مى نمايد.  
فاستفتهم الربك البنات و لهم البنون

*(/16)*

خداى سبحان اعتقاد مشركين را به اينكه ملائكه دختران خدايند باز نموده كه چه لوازمى دارد و آن لوازم اين است كه : ملائكه فرزندان خدا و دختر باشند و خدا اين دختران را به خود اختصاص داده باشد (و تنها او دختر بزايد) اما مردم همه پسر بزايند و هر چه پسر هست مخصوص مردم باشد و سـپـس اين لوازم را يكى پـس از ديـگـرى رد نمود سخن اول ايشان را كه دختران از آن خدا و پـسران از آن ايشان باشند رد نموده ، مى فرمايد: (از ايشان بپرس آيا براى پروردگار تو دختران باشد و براى خود آنان پسران ؟) و اين استفهام استفهامى است انكارى ، به انكار لازمه كلام ، چون لازمه اين گفتار اين است كه : مشركين از خدا بالاتر باشند، چون مشركين اين اعتقاد را هم داشته اند كه پسر بهتر از دختر است و مى خواستند كه از داشتن دختر منزه باشند، و به همين جهت دختران را زنده به گور مى كردند، تا نزاهتشان لكه دار نشود.  
ام خلقنا الملائكة اناثا و هم شاهدون  
كلمه (ام ) در اينجا منقطعه و به معناى بلكه است ، نه به معناى (يا اين و يا آن ) و معناى آيه اين است كه : بلكه از سؤ ال قبلى مهمتر اين است كه از ايشان بپرسى . آيا ما ملائكه را ماده خلق كرده ايم ، و آيا مشركين در روزى كه ما ملائكه را خلق مى كرديم آنجا حاضر بودند و مادگـى ملائكه را ديدند؟ يا اينكه نه تنها حاضر نبودند، بلكه چنين ادعايى هم نمى توانند بكنند؟ علاوه بر اين اصولا نرى و مادگى ، يك مسالهاى است كه جز از راه حس نمى توان اثباتش كرد و ملائكه براى مشركين محسوس نبودند و اين جمله رد ماده بودن ملائكه است .  
الا انهم من افكهم ليقولون ولد اللّه و انهم لكاذبون

*(/17)*

اين آيه شريفه رد لازمه ديگر گفتار مشركين است و آن اثبات ولادت ملائكه از خداست ، و اين سخن را صرف (افك ) مى شمارد، و (افك ) عبارت است از اينكه سخنى را به غير آن وجهه اى كه دارد برگـردانى و وجهه حق آن را به سوى باطل صرف كنى . و خلاصه خلقت ملائكه را كه براى كسى معلوم نيست چگونه بوده ؟ برگـردانى و نام ولادت بر آن بـگـذارى ، پـس مشركين در اين سخن خود مرتكب افك شدهاند، و دروغى روشن گفته اند.  
اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون افلا تذكرون  
در اين آيه ، انكار انتخاب دختران بر پسران را تكرار كرده ، تا شدت شناعت و زشتى اين سخن را افاده كند، يك بار فرموده : آيا خدا دختران را بر پسران ترجيح داده كه خودش تنها دختر بزايد و پسر زاييدن را به شما واگذار كند؟ و بار ديگر فرموده : آخر اين چه حكمى است كه مى كنند ؟ و بار سوم فرموده : راستى نمى خواهيد متذكر شويد؟  
آنـگـاه ايشان را توبيخ نموده مى فرمايد: (ما لكم كيف تحكمون )؛ چون سخن ايشان حكمى است بدون دليل ، و سپس دنبالش ‍ فرموده : (افلا تذكرون ) كه هم توبيخ است و هم اشاره است به اينكه اين حرف صرف نظر از اينكه هيچ دليلى ندارد، بلكه بر خلافش دليل هست چـيزى كه هست مشركين متذكر آن دليل نمى شوند، اگر متذكر شوند مى فهمند كه ساحت خداى سبحان منزه از آن است كه متجزى شود و جزئى به نام فرزند از او جدا گردد، و نيز منزه از آن است كه محتاج فرزند شود و در صدد فرزنددار شدن برآيد. و اين گـونه احتجاجها در كلام خداى تعالى عليه مشركين مكرر آورده شده است .

*(/18)*

در آيه مورد بحث التفاتى از غيبت (الا انهم من افكهم ليقولون )، به خطاب (ما لكم كيف تحكمون ) به كار رفته ، در جمله اول مشركين را غايب حساب كرده و فرموده : ايشان از در افك خواهند گفت و در جمله دوم خطاب به مشركين فرموده : واى بر شما اين چه حكمى است كه مى كنيد و اين التفات براى آن است كه بر شدت خشم خدا دلالت كند، شدت خشمى كه باعث شده خدا شفاها با خود مشركين سخن گويد.  
ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين  
كلمه (ام ) در اين آيه نيز منقطعه و به معناى بلكه است و مراد از سلطان - به طورى كه از سياق برمى آيد - برهان و كتابى است كه از ناحيه خداى سبحان بر مشركين نازل شده باشد، و در آن كتاب خدا به ايشان خبر داده باشد كه ملائكه دختران منند، چون وقتى عقل و حس اجازه چـنين عقيدهاى را ندهد، باقى مى ماند دليل نقلى و كتابى كه از ناحيه خدا آن را اثبات كرده باشد پس اگر مدعاى مشركين حق است ، بايد كتابى آسمانى ارائه دهند، تا مدعاى آنان را اثبات كند.  
و اگر كلمه (كتاب ) را بر مشركين اضافه كرد، و فرمود: كتابتان به اين عنايت است كه فرض كرد مشركين كتابى داشته باشند كه بر مدعايشان دلالت كند.  
رد اعتماد مشركين مبنى بر اينكه جن اولاد خداوند هستند  
و جعلوا بينه و بين الجنة نسبا و لقد علمت الجنة انهم لمحضرون  
قرار دادن نسبت بين خدا و جن ، عبارت از همين عقيده مشركين است كه مى گويند: جن اولاد خدا هستند كه شرح مفصل اين عقيده آنان در تفسير سوره هود آنجا كه درباره بتپرستان بحث كرديم گذشت .

*(/19)*

(و لقد علمت الجنة انهم لمحضرون ) - يعنى خود جنيان مى دانند روزى براى حساب و يا عذاب حاضر خواهند شد. و اينكه گفتم . حساب يا عذاب ، به خاطر اطلاق كلمه محضرون است . و به هر حال جنيان مى دانند كه خود مربوب خدا هستند، و خدا به زودى از ايشان حساب مى كشد و بر طبق اعمالشان جزا مى دهد. پس نسبتى كه بين جنيان و خدا هست نسبت مربوبيت و ربوبيت است ، نه نسبت ولادت و كسى كه خودش مربوب ديگرى است ، شايستگى پرستش ندارد.  
و از عجايب ، سخن بعضى از مفسرين است كه گفته اند: مراد از كلمه (جنة ) طايفه اى از ملائكه است كه به اين اسم ناميده شده اند. و بنابراين بايد ضمير (انهم ) را به كفار برگردانيد، نه به كلمه (جنة )، و معنايش اين است كه : طايفه اى از ملائكه ، كه نامشان جن است ، مى دانند كه كفار براى عذاب حاضر مى شوند، و اين تفسيرى است كه هيچ شاهدى از قرآن كريم بر آن نيست ، علاوه بر اين از سياق بعيد است .  
توضيحى درباره استثناى عباد مخلصين در آيه : (سبحان الله عما يصفون الا عباداللهالمخلصين )  
سبحان اللّه عما يصفون الا عباد اللّه المخلصين  
ضمير در جمله (يصفون ) - با در نظر گـرفتن اينكه اين آيه متصل به آيه قبل است - به كفار نامبرده برمى گردد، و استثناى (الا) در آن استثناى منقطع است ، و معناى آيه اين است كه : خدا از توصيفى كه كفار مى كنند منزه است ، و يا خدا از آنـچـه كه كفار درباره اش ‍ مى گـويند، و از اوصافى كه برايش مى تراشند از قبيل ولادت و نسبت و شركت و امثال آن منزه است ، ولى بندگان مخلص خدا او را به اوصافى وصف مى كنند كه لايق ساحت قدس اوست و يا طورى وصف مى كنند كه لايق اوست .  
و بعضى از مفسرين گفته اند: (اين استثنا، استثناى منقطع از ضمير در (لمحضرون ) است ).

*(/20)*

بعضى ديـگر گفته اند: (استثناى از فاعل در (جعلوا) است و جمله هايى كه بين اين ضمير و مرجعش فاصله شده اند، جملات معترضه است . ولى اين دو وجه بعيد است ).  
و در صورتى كه اين دو آيه را مستقل در نظر بـگـيريم ، همـچـنان كه مستقل نيز هستند، معنايى وسيعتر و دقيقتر از آن معانى دارد، چون در اين صورت بايد ضمير در (يصفون ) را به عموم مردم برگردانيم ، و چون كلمه (يصفون ) مطلق است ، و شامل همه گـونه وصف مى شود، آنـگـاه اگـر استثنا را هم متصل بگيريم ، معنا چنين مى شود: خداى تعالى منزه است از تمامى وصفهايى كه واصفان برايش مى كنند، مگر تنها بندگان مخلص خدا كه وصف آنان درست است .  
و اينكه چرا خدا از وصف واصفان (جز وصف عباد مخلصين ) منزه است  
اما منزه بودن خدا از وصف همه واصفان ، علتش اين است كه : واصفان خدا را با مفاهيمى كه نزد خود آنان محدود است توصيف مى كنند، و خداوند غير محدود است ، (مثلا اگر مى گويند خدا بينا است ، چـشم هم براى خدا اثبات مى كنند؛ چون بينايى در بين خود آنان مستلزم داشتن چـشم است ، و معلوم است كه وقتى چـشم اثبات شود، سر نيز اثبات مى شود و حال آنكه بينايى خدا مربوط به چـشم نيست ) و همـچـنين هيـچ يك از اوصاف او قابل تحديد نيست ، و هيچ لفظى نمى تواند قالب تمام عيار اسماء و صفات او گردد، پس هر چيزى كه واصفان درباره خدا بگويند، خدا از آن بزرگتر است ، و هر آنچه كه از خدا در توهم آدمى بگنجد، باز خدا غير از آن چيز است .

*(/21)*

و اما اينكه وصف عباد مخلصين درباره خدا درست است ، دليلش اين است كه : خداى عزّوجلّ بندگانى دارد كه ايشان را براى خود خالص كرده ، يعنى ديگر هيچ موجودى غير از خدا در اين افراد سهمى ندارد، و خود را به ايشان شناسانده ، و غير خود را از ياد ايشان برده ، در نتيجه تنها خدا را مى شناسند و غير از خدا را فراموش مى كنند، و اگر غير از خدا، چـيزى را هم بشناسند به وسيله خدا مى شناسند، چنين مردمى اگر خدا را در نفسشان وصف كنند، به اوصافى وصف مى كنند كه لايق ساحت كبريايى اوست و اگر هم به زبان وصف كنند - هر چـند الفاظ قاصر و معانى آنها محدود باشد - دنبال وصف خود اين اعتراف را مى كنند كه بيان بشر عاجز و قاصر است از اينكه قالب آن معانى باشد و زبان بشر الكن است از اينكه اسماء و صفات خدا را در قالب الفاظ حكايت كند، همچنان كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) كه سيد مخلصين است فرموده : (لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ) كه بر خدا ثنا گفته و نقص ثنايش را اينگونه كامل كرده كه آنچه را كه خداوند در ثناى بر خودش اراده مى كند منظورش ميباشد - دقت بفرماييد.  
بيان مفاد آيه : (فانكم و ما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا منهوصال الجحيم )  
فانكم و ما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم  
اين آيه كه در آغازش حرف (فاء) قرار دارد، تفريع و نتيجه گيرى از حكم مستثنى و مستثنى منه و يا تنها از حكم مستثنى است و معنايش اين است كه : بعد از آنكه مسلم شد كه آنـچـه شما از اوصاف براى خدا تراشيده ايد، همه ضلالت است ، - به خلاف بندگان مخلص خدا كه در وصف كردن خود دچار ضلالت نمى شوند - پس اين نتيجه عايد مى شود كه شما با اين گـمراهى خود نمى توانيد گمراه كنيد مگر مردم دوزخى را، يعنى آنهايى را كه با پاى خود راه دوزخ را طى مى كنند.

*(/22)*

و آنـچـه از سياق به روشنى به چشم مى خورد، اين است كه : كلمه (ما) در جمله (ما تعبدون ) موصوله باشد و مراد از آن بتها مى باشد و بس ، و يا بتها و همه آلهه ضلالت و پيشوايان گمراهى از قبيل شيطانهاى جنى مى باشد.  
و نيز ظاهر سياق اين است كه : كلمه (ما) در جمله (ما انتم ) نافيه است . و ضمير در (عليه ) به خداى سبحان برمى گردد و ظرف (عليه ) متعلق است به (فاتنين ) و كلمه (فاتنين ) جمع (فاتن ) است كه اسم فاعل از (فتنه ) به معناى گـمراه كردن مردم است . و كلمه (صالى ) از ماده (صلو) اشتقاق يافته كه به معناى پيروى است ، (وصالى جحيم ) به معناى دنباله رو جهنم است ، به طورى كه هر جا راه جهنم را سراغ داشته باشد به آنجا برود و عمل دوزخيان را مرتكب شود. و استثناء در آيه مفرغ است ، (مستثنى منه آن در كلام نيامده )، و تقدير كلام چـنين است : (ما انتم بفاتنين احدا الا من هو صال الجحيم ).  
و معناى آيه اين است كه : شما و خدايان ضلالت كه مى پرستيد، هر چند دست به دست هم بدهيد نمى توانيد احدى را مفتون و گمراه كنيد، مگر تنها آن كسانى را كه خود راه جهنم را دنبال مى كنند.  
بعضى از مفسرين گفته اند: كلمه ما در اول مصدريه و يا موصوله است و جمله (فانكم و ما تعبدون ) كلامى است تام و مستقل ، از قبيل اينكه مى گويند: (انت و شاءنك برو پى كارت ) و معناى آيه اين است كه : (شما و آنـچـه مى پـرستيد) و يا شما و بت پـرستيتان يعنى برويد پـى اين كارها كه داريد، آنگاه با جملهاى استينافى يعنى ابتدايى فرموده : (ما انتم عليه بفاتنين و فاتنين ) متضمن معناى حمل است ، و ضمير در (عليه ) در صورت مصدرى بودن (ما) به كلمه ما در (ما تعبدون ) برمى گردد، و در صورت موصوله بودن آن ، به مضافى تقديرى برمى گـردد. و معناى آيه اين است كه شما نمى توانيد تحميل كنيد بر عبادت خود و يا بر بت پرستى خود مگر كسى را كه خودش پيرو جهنم است .

*(/23)*

و بعضى ديـگـر گفته اند: ممكن است كلمه (على ) به معناى (با) باشد، و ضمير به كلمه (ما تعبدون ) و يا تنها به كلمه (ما) در صورتى كه موصوله باشد برگـردد و كلمه (فاتنين ) همان معناى ظاهرى خود را مى دهد، و متضمن معناى تحميل و حمل نيست ، و معناى آيه اين است كه : شما نمى توانيد با عبادت خود و يا با عبادت بتهاى خود گمراه كنيد، مگر پيروان دوزخ را.  
و همه اين سخنان وجوهى است نادرست و در حقيقت بدون جهت خود را به زحمت انداختن است . و در آيه مورد بحث التفات به كار رفته ، و نكته اين التفات عينا همان است كه : در التفات در آيات سابق ذكر كرديم .  
ردّ و ابطال پـندار مشركين درباره اينكه ملائكه دختران خدايند، با بيان موقف و موقعيتملائكه در عالم خلقت و اعمال صادره از ايشان  
و ما منا الا له مقام معلوم و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون  
اين سه آيه - به طورى كه از سياق برمى آيد - اعتراضى است از كلام جبرئيل و يا كلام او و يارانى كه از فرشتـگـان وحى دارد، نظير حكايتى كه از خود جبرئيل و يارانش نقل كرده و فرموده : (و ما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا و ما خلفنا و ما بين ذلك ).  
بعضى از مفسرين گـفته اند: (سه آيه مورد بحث كلام رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) است ، كه خودش و مؤ منين را براى كفار توصيف مى كند، تا ايشان را توبيخى خوار كننده كرده باشد. و آيات مورد بحث متصلند به آيه (فاستفتهم ) و تقدير كلام چنين است : از ايشان استفتاء كن و بعد از آنكه استفتاء كردى بـگـو: (هيـچ يك از ما مسلمان نيست مـگـر آنكه در قيامت جايگاه و مقامى معلوم و در خور اعمال خود دارد و به درستى ماييم كه در نماز به صف مى ايستيم و ماييم تسبيح كنندگان ).  
و ليكن اين وجه ، وجه مناسبى نيست ، و با سياق سازگارى ندارد.

*(/24)*

اين آيات سه گـانه در اين مقامند كه عقيده مشركين بر الوهيت ملائكه را باطل كنند، از اين طريق كه با اعتراف خود عقيده كفار را باطل مى كنند، توضيح اينكه : مشركين اعتراف دارند به اينكه ملائكه خودشان مربوب و عبد خداى تعالى هستند،  
چيزى كه هست مى گويند:همين مربوبهاى خدا خود رب موجودات پايينتر از خويشند و در آن موجودات استقلال در تدبير و تصرف دارند و از تدبير عالم چيزى مربوط به خدا نيست ، و ملائكه خودشان اين معنا را قبول ندارند، يعنى خود را مستقل در تدبير عالم نمى دانند، هر چند كه واسطه و سبب متوسط بين خدا و خلق هستند. پس آنـچـه كه در اين آيات ملائكه از خود نفى مى كنند، همان استقلال در تدبير است ، نه سببيت به اذن خدا، پس اعتقاد مشركين به مربوب بودن ملائكه كافى است در ابطال اعتقاد ديگرشان ، و آن اينكه ملائكه رب عالم باشند، همچنان كه آيه (بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون ) هم از يك سو سببيت و وساطت ملائكه را اثبات مى كند و هم از سوى ديـگـر استقلال آنان را انكار مى نمايد.  
پـس اينكه فرمود: (و ما منا الا له مقام معلوم ) معنايش اين است كه : هر يك از ما مقامى معين و پـستى مشخص داريم ، كه ما را بدان گـمارده اند و با گـمارده شدن ديـگـر استقلال معنى ندارد، چون شخص گمارده شده نمى تواند از خط مشيى كه برايش تعيين كرده اند تجاوز كند، ملائكه نيز مجعول (آفريده شده ) بر اين هستند كه خدا را در آنچه امر مى كند اطاعت نموده و او را بپرستند.

*(/25)*

و اينكه فرمود: (و انا لنحن الصافون ) معنايش اين است كه : ما فرشتگان همواره نزد خدا در صف ايستاده منتظر اوامر او هستيم ، تا اوامرى كه در تدبير عالم صادر مى كند، بر طبق خواستهاش اجرا كنيم ، همچنان كه از آيه (لا يعصون اللّه ما امرهم و يفعلون ما يؤ مرون ) نيز اين معنا استفاده مى شود. اين آن معنايى بود كه ما به كمك سياق از آيات مورد بحث استفاده كرديم . و چه بسا بعضى گفته اند كه : (مراد از اين جمله اين است كه : ما ملائكه نزد خدا به صف ايستاده ايم براى نماز). ولى اين خيلى از فهم دور است و شاهدى هم بر آن نيست .  
و اينكه فرمود: (و انا لنحن المسبحون ) معنايش اين است كه : ما خدا را از آنچه لايق ساحت كبريايى او نيست تنزيه مى كنيم ، همچنان كه در جاى ديگر باز فرموده : (يسبحون الليل و النهار لا يفترون ).  
پس اين آيات سه گانه موقف و موقعيت ملائكه در عالم خلقت را توصيف مى كنند و عملى كه مناسب خلقت آنان است بيان مى نمايند و آن عمل عبارت است از در صف ايستادن براى گرفتن اوامر خداى تعالى ، و نيز منزه داشتن ساحت كبريايى خدا از شريك و از هر چيزى كه لايق به كمال ذات او نيست . ذاتى كه عقل و وهم بدان دست نمى يابد.  
و ان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد اللّه المخلصين  
در اين آيه به سياق قبلى بازگشت شده ضمير جمع در (كانوا) و در (يقولون ) به قريش و هر قومى كه عقيده آنان را داشته باشند برمى گردد. و كلمه (ان ) در اول آيه مخفف (ان ) است . و مراد از ذكر اولين كتابى آسمانى از جنس كتابهاى نازل بر اولين است .  
و معناى آيه اين است كه : اگـر نزد ما قريش نيز كتابى آسمانى نظير كتب آسمانى نازل بر اقوام گذشته مى بود، ما نيز هدايت مى شديم و بندگان مخلص خدا مى بوديم و منظورشان از اين سخن اين است كه : از كفر خود عذر بخواهند و بگويند از ناحيه خدا حجتى بر ما تمام نشده .

*(/26)*

و اين در حقيقت عذرى است بدتر از گناه ، براى اينكه : مذهب وثنيت و بت پرستى مساله نبوت و رسالت و نزول كتابى از آسمان را به كلى محال مى داند.  
فكفروا به فسوف يعلمون  
(فا) در اول جمله - به اصطلاح ادبى - فاى فصيحه است و معناى جمله اين است كه : پـس ما همين قرآن را بر آنان نازل كرديم ، تا ديگر گله نكنند كه ما كتابى آسمانى نداشتيم ، ولى به همين قرآن كفر ورزيدند و به آنچه گفتند وفا نكردند و به زودى خواهند دانست كه وبال كفرشان چيست . و اين جمله اخير تهديدى از خداى تعالى به ايشان است .  
مقصود از اينكه انبياء (عليهم السلام ) منصور هستند و جند خدا غالبند  
و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون  
(كلمه ) خداى تعالى براى ايشان ، عبارت است از قضايى كه درباره آنان رانده و حكمى كه كرده . و (سبقت كلمه ) يا به اين است كه عهد آن مقدم باشد و يا به اين است كه به نفوذ و غلبه مقدم شود. و حرف (لام ) در جمله (لهم ) معناى منفعت را افاده مى كند، مى فرمايد: ما قضايى حتمى درباره ايشان رانديم كه به طور يقين يارى شدگان باشند. و - به طورى كه ملاحظه مى كنيد - اين معنا را با چند نوع تاءكيد بيان كرده . يكى حرف (لام ) در ابتداى آيه ، يكى كلمه (قد)، يكى كلمه (ان ) و يكى حرف (لام ) در (لهم ).  
در اين آيه شريفه نصرت را مقيد نكرده كه انبيا (عليهم السلام ) را در دنيا نصرت مى دهد و يا در آخرت و يا به نحوى ديگر. بلكه در آيه ديگر نصرت را عموميت داده و فرموده : انا لننصر رسلنا و الّذين آمنوا فى الحيوة الدنيا و يوم يقوم الاشهاد.  
لميزان ج : 17 ص : 270

*(/27)*

پس رسولان خدا هم در حجت و دليل منصورند، براى اينكه راه حق را پيش گرفته اند و راه حق هرگز شكست نمى خورد، و هم بر دشمنان خود منصورند، يا به اينكه خدا ياريشان مى دهد تا دشمنان را زير دست كنند ، و يا به اينكه از ايشان انتقام مى گيرند، چنانچه خداى تعالى فرموده : (و ما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من اهل القرى ... حتى اذا استياس الرسل و ظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء و لا يرد باسنا عن القوم المجرمين ).  
و هم در آخرت منصورند، همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (يوم لا يخزى اللّه النبى و الّذين آمنوا معه ) - و در همين نزديكيها در سوره مؤ من بيانى در اين معنا گذشت .  
و ان جندنا لهم الغالبون  
كلمه (جند) به معناى مجتمعى است انبوه و متراكم و لشكر را هم به همين جهت جند مى خوانند. بنابراين ، كلمه جند با كلمه (حزب ) قريب المعنا مى باشند و لذا مى بينيم در قرآن كريم درباره آمدن احزاب يك جا تعبير به (جند) نموده ، مى فرمايد: (اذ جاءتكم جنود)، و در جايى ديگر در همين باره مى فرمايد: (و لما را المؤ منون الاحزاب ) و نيز در جايى ديگر فرموده : (و من يتول اللّه و رسوله و الّذين آمنوا فان حزب اللّه هم الغالبون ).  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
و مراد از (جندنا) جامعه اى است كه فرمانبردار امر خدا باشد و در راه خدا جهاد نمايد، و اين جامعه عبارت است از گروه مؤ منان و يا انبياء به ضميمه مؤ منان ، كه پيرو انبيايند، بنا بر احتمال دوم در اين كلام تعميم بعد از تخصيص به كار رفته ، و به هر حال پس مؤ منان مانند پيشوايان خود منصورند، همچنان كه در جاى ديگر خطاب به مؤ منان فرموده : (و لا تهنوا و لا تحزنوا و انتم الاعلون ان كنتم مؤ منين ) كه در گذشته تعدادى آيات كه بر اين معنا دلالت داشت ، گذشت .  
و اين حكم يعنى نصرت و غلبه حكمى است اجتماعى و منوط است بر تحقق عنوان و لا غير، يعنى اين نصرت و غلبه تنها نصيب انبيا و مؤ منين واقعى است ، كه جند خدا هستند و به امر او عمل مى كنند و در راه او جهاد مى كنند هر جامعه اى كه اين عناوين بر آن صادق باشد، يعنى ايمان به خدا داشته باشد، و به اوامر خدا عمل كند و در راه او جهاد نمايد منصور و غالب است ، نه جامعه اى كه اين اسامى و عناوين را دارد و واقعيت آنها را ندارد. پـس جامعه اى كه از ايمان جز اسم در آن نمانده باشد و از انتسابش به خدا جز سخنى در آن نمانده باشد، نبايد اميد نصرت و غلبه را داشته باشد.  
فتول عنهم حتى حين  
اين جمله تفريع بر داستان نصرت و غلبه است ، و در حقيقت وعده اى است به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) كه به زودى نصرت و غلبه اش مى دهد و تهديدى است عليه مشركين و مخصوصا مشركين قريش .  
و از اينكه نخست دستور مى دهد به اينكه آن جناب از مشركين اعراض كند و سپس با جمله حتى حين آن را موقت مى سازد، به دست مى آيد كه اين مدت خيلى طولانى نيست ، و واقعيت هم همين طور بود، چون بعد از مدتى كوتاه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) از بين مشركين مهاجرت كرد، و سپس رؤ سا و بزرگان آنان را در جنگ بدر و غير آن نابود كرد.  
و ابصرهم فسوف يبصرون

*(/1)*

از اينكه در آغاز، امر به بينايى مى كند و سپس خبر مى دهد كه به زودى خواهند ديد، و سـپـس كلام را بر اعراض فورى در آيه قبلى عطف مى كند، از نظر سياق استفاده مى شود كه مى خواهد بفرمايد: لجبازى و جحود ايشان را نيك بنـگـر، و ببين در مقابل انذار و تخويف تو چه عكس العملى نشان مى دهند و چگونه انكار مى كنند و به زودى خواهند ديد سرانجام لجبازى و استكبارشان چيست .  
افبعذابنا يستعجلون فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين  
اين آيه مشركين را در برابر عجله شان توبيخ مى كند كه مى گفتند: (متى هذا الوعد پس اين وعده عذابت چه شد)؟ و (متى هذا الفتح پس اين وعده فتح چه شد)؟ و نيز اعلام مى كند به اينكه اين عذاب چيزى نيست كه در آن عجله شود؛ چون روزى بسيار سخت و صبحى بسيار شوم در پى دارد.  
و نزول عذاب به ساحت آنان ، كنايه است از نزول آن از همه طرف ، به طورى كه عذاب ايشان را احاطه كند. و معناى جمله (فساء صباح المنذرين ) اين است كه : در بين همه صبحها صبح انذار شدگـان بسيار صبح بدى است و منظور از انذار شدگان مشركين قريشند.  
و تول عنهم حتى حين و ابصر فسوف يبصرون  
اين آيه ، تاءكيد همان مضمون آيه قبلى است ؛ چون - بنا به گفته بعضى - تكرار مضمون تنها به اين منظور بوده . بعضى ديـگـر احتمال داده اند: (منظور از جمله قبلى ، تهديد به عذاب دنيا و از جمله مورد بحث ، تهديد به عذاب آخرت باشد). و اين احتمال خالى از وجه نيست ، چون در آيه مورد بحث براى جمله (ابصر) مفعولى ذكر نشده ؛ ولى در آيه قبلى ذكر شده و فرموده : (ابصرهم ) و حذف آن در آيه مورد بحث اشعار بر عموميت دارد و مراد از (ابصار) ديدن كفر و فسوقى است كه عموم مردم مرتكب آن بودند، و مناسب چنين كفرى تهديد به عذاب در قيامت است .  
سبحان ربك رب العزة عما يصفون

*(/2)*

اين آيه ، خداى سبحان را از آن اوصافى كه مشركين و مخالفين دعوت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) برايش ذكر كرده اند - و قبلا در همين سوره حكايت شد - منزه مى دارد، چـون كلمه سبحان اضافه شده به كلمه (ربك ) مى فرمايد: منزه است آن پروردگارى كه تو او را عبادت مى كنى و به سوى او دعوت مى كنى . و نيز براى بار دوم كلمه (رب ) را بر عزت اضافه كرد تا بفهماند خدا مختص به عزت است پـس او مقامى منيع دارد. كه منيع بودن مقامش على الاطلاق است ، يعنى هيچ عامل ذلتى نمى تواند او را ذليل كند و هيچ غالبى نيست كه بر او غلبه نمايد و هيچ كسى نمى تواند از تخت سلطنت او بگريزد، پس مشركين كه دشمنان حقند و به عذاب تهديد شده اند نمى توانند او را به ستوه بياورند.  
و سلام على المرسلين  
اين جمله ، سلام بر همه رسولان خداست ، و مصونيت آنان را از هر عذاب و ناملايمى از ناحيه خدا اعلام مى دارد.  
و الحمد لله رب العالمين  
در تفسير سوره فاتحه معناى اين جمله و مطالب مربوط به آن گذشت .  
بحث روايتى  
(چند روايت در ذيل آيه : (و انا لنحن الصافون ...))  
در كتاب الدر المنثور آمده كه محمد بن نضر و ابن عساكر، از علاء بن سعيد، روايت كرده اند كه گـفت : روزى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) به اهل مجلس خود فرمود: (اطت السماء و حق لها ان تئط) يعنى كمر آسمان از سنگينى خميد و حق دارد كه خم شود، چـون هيچ جاى پايى از آسمان نيست ، مگر آنكه فرشته اى در آنجا قرار دارد، كه يا در ركوع است و يا در سجده ، آنگاه اين آيه را قرائت فرمود: (و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون ).  
مؤ لف : (اين معنا به غير از طريق نامبرده نيز از آن جناب روايت شده ).

*(/3)*

و نيز در همان كتاب است كه ابن مردويه از انس روايت كرده كه گـفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) چـنين بود كه هر وقت به نماز مى ايستاد مى فرمود: صف نماز را منظم كنيد، فلانى تو قدرى جلو بيا، و فلانى تو قدرى عقب برو، آنـگـاه مى فرمود: اگر صفوف خود را منظم كنيد، و به خط مستقيم بايستيد خداى تعالى شما را مانند ملائكه هدايت مى كند، آنگاه اين آيه را تلاوت مى فرمود: (و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون ).  
و در نهج البلاغه است كه : امير المؤ منين (عليه السلام ) در وصف ملائكه فرموده : ايشان صف بستگانى هستند كه هرگز از صف خود جدا نمى شوند و تسبيح گويانى هستند كه از تسبيح گفتن خسته نمى گردند.  
سوره ص مكى است و هشتاد و هشت آيه دارد (88)  
آيات 16 - 1 سوره (ص )  
بسم اللّه الّرحمن الّرحيم صَّ و القرآن ذى الذكر (1) بل الّذين كفروا فى عزة و شقاق (2) كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا و لات حين مناص (3) و عجبوا ان جاءهم منذر منهم و قال الكافرون هذا سحر كذاب (4) اجعل الالهة الها وحدا ان هذا لشى ء عجاب (5) و انطلق الملاء منهم ان امشوا و اصبروا على آلهتكم ان هذا لشى ء يراد (6) ما سمعنا بهذا فى الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق (7) ءانزل عليه الذكر من بيننا بل هم فى شك من ذكرى بل لما يذوقوا عذاب (8) ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب (9) ام لهم ملك السموت و الاءرض و ما بينهما فليرتقوا فى الاسباب (10) جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب (11) كذبت قبلهم قوم نوح و عاد و فرعون ذو الاوتاد (12) و ثمود و قوم لوط و اصحاب ليكة اولئك الاحزاب (13) ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب (14) و ما ينظر هولاء الا صيحة وحدة ما لها من فواق (15) و قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب (16)  
ترجمه آيات  
به نام خداى رحمان و رحيم . ص ، سوگند به قرآن كه داراى تذكر است (1).  
كه كافران در سركشى و خلافند (2).

*(/4)*

پـيش از آنان چه نسلها را كه هلاك كرديم ، وقتى به فرياد آمدند كه كار از كار گذشته بود (3).  
و تعجب كردند كه بيم رسانى از خودشان به سويشان آمده و كافران گويند اين جادوگرى دروغگو است (4).  
چگونه خدايان را يك خدا كرده اين چيزى سخت عجيب است (5).  
و اشراف و بزرگانشان به راه افتادند و گفتند برويد و با خدايانتان بسازيد كه اين خود روشى است مطلوب (6).  
چنين چيزى از ديگر ملتها نشنيده ايم و اين به جز دروغ نمى تواند باشد (7).  
چـگـونه از بين ما قرآن به او نازل شود؟ اينها همه بهانه است بلكه اينان از تذكار من به شك اندرند چون هنوز عذاب را نچشيده اند (8).  
مگر خزانه هاى رحمت پروردگار مقتدر و بخشنده نزد آنهاست ؟ (9).  
و يا ملك آسمانها و زمين و آنچه بينشان هست از ايشان است تا به هر سبب كه مى توانند بالا روند (10) .  
اين سپاه نالايق اينجا نيز چون دسته هاى ديگر شكست پذير است (11).  
پـيش از آنها نيز قوم نوح و عاد و فرعون صاحب قدرت (پيامبران ما را) تكذيب كردند (12).  
و قوم ثمود و قوم لوط و اهل ايكه كه آنها دسته ها بودند (13).  
همگى پيغمبران را تكذيب كردند و مجازات من بر آنها محقق گشت (14).  
اينان نيز جز يك صيحه را كه بازگشت ندارد انتظار نمى برند (15).  
گويند پروردگارا پيش از رسيدن روز رستاخيز سهم ما را بياور (16).  
بيان آيات  
محتواى كلى سوره مباركه (ص )  
در اين سوره گـفتار پـيرامون رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) دور مى زند و اينكه آن جناب با ذكرى از ناحيه خدا كه بر او نازل شده مردم را انذار مى كند و به سوى توحيد و اخلاص در بندگى خداى تعالى دعوت مى كند.

*(/5)*

و لذا مطلب را از اينجا شروع مى كند كه كفار به عزت خيالى خود مى بالند و به همين جهت دست از دشمنى با تو برنداشته از پيروى و ايمان به تو استكبار مى ورزند، و مردم را هم از اينكه به تو ايمان بياورند جلوگيرى كرده ، به اين منظور سخنانى باطل مى گويند، و آنگاه آن سخنان را در فصلى جداگانه رد مى كند.  
و پـس از آن رسول گـرامى خود را امر به صبر نموده و سرگذشت بندگان (اواب ) خود را در يك فصل به يادش مى آورد، و آنگاه عاقبت كار مردم با تقوى و سرانجام طاغيان را در فصلى خاطرنشان نموده . سپس آن جناب را دستور مى دهد به اينكه ماءموريت خود را در انذار انجام دهد و مردم را به سوى توحيد دعوت كند. و نيز در فصلى ديگر مى فرمايد: كه خدا از همان روز نخست كه به ملائكه امر كرد تا براى آدم سجده كنند و شيطان امتناع كرد، اين قضاى حتمى را راند كه سرانجام پيروان شيطان و خود او به آتش منتهى شود. و اين سوره به شهادت سياق آياتش در مكه نازل شده .  
توضيح معناى آيه : (والقرآن ذى الذكربل الذين كفروا فى عزة و شقاق )  
(ص و القران ذى الذكر بل الّذين كفروا فى عزة و شقاق )  
مراد از (ذكر) ذكر خداى تعالى و يادآورى اوست به توحيدش و به معارف حقى كه از توحيد او سرچشمه مى گيرد، مانند: معاد، نبوت و غير آن دو. و كلمه عزة به معناى امتناع و زير بار نرفتن است . و كلمه (شقاق ) به معناى مخالفت است .  
در مجمع البيان آمده كه : (اصل كلمه (شقاق ) به اين معنا بوده كه هر يك از دو طايفه مخالف هم به طرفى بروند، و از همين باب است كه مى گويند: فلانى شق عصا كرد، يعنى مخالفت نمود).  
و از سياق برمى آيد كه جمله (و القرآن ذى الذكر) سوگند باشد، مانند سوگندى كه در (يس و القران الحكيم ) و در (ق و القران المجيد) و در (ن و القلم ) است ، نه اينكه عطف بر ما قبل باشد.

*(/6)*

چـيزى كه هست بايد در جستجوى (مقسم عليه ) آن باشيم ، يعنى ببينيم براى چه مطلبى سوگـند ياد كرده ؟ آنـچـه از اعراضى كه در جمله (بل الّذين كفروا فى عزة و شقاق ) است ، برمى آيد اين است كه : آن مطلب امرى است كه مشركين از قبول آن خوددارى مى كرده اند و عزت و شقاق به خرج مى داده اند، و ملتهاى بيشمارى به خاطر امتناع از پذيرفتن آن هلاك گشته اند.  
از سوى ديـگـر از اينكه بعد از اين سوگـند و هلاكت ملتها، به منذر بودن رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) و نقل سخنانى كه كفار عليه او گفتند، و دستوراتى كه سران كفار در مقابل انذار آن جناب به كفار داده اند مى پردازد، برمى آيد آن مطلبى كه به خاطر اثبات آن ، سوگند خورده ، چيزى نظير (انك لمن المرسلين ) بوده است ، چون علاوه بر قرائنى كه گفتيم ، در اين سوره مكرر متعرض ‍ انذار آن جناب شده است .  
مفسرين ، هم درباره اعراب و هم درباره معناى آيه (ص و القران ذى الذكر) وجوه بسيار آورده اند كه بيشتر آنها بى معنا است و ما از ايراد آن خوددارى كرديم ، چون فايده اى نداشت .  
و معناى آيه مورد بحث - و خدا داناتر است - اين است كه : من به قرآن كه متضمن ذكر و يادآورى است سوگـند مى خورم كه تو به طور قطع و يقين از انذار كنندگانى ؛ بلكه آنهايى كه كافر شدند، از قبول اين معنا و پيروى تو امتناع ورزيدند و مخالفت كردند.  
كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا و لات حين مناص  
كلمه (قرن ) به معناى مردمى است كه در يك عصر زندگى مى كنند. و كلمه (مناص ) مصدر (ناص ينوص ) است كه بنا به گفته صاحب مجمع البيان اگر با (نون ) خوانده شود معناى تاخر را مى دهد و اگر با (باء) خوانده شود معناى تقدم را مى دهد. بعضى هم آن را به معناى فرار دانسته اند.

*(/7)*

و معناى آيه چـنين است كه : ما قبل از اين كفار، چه بسيار قرنها و امتها را كه به كيفر تكذيب پـيامبران منذر هلاك كرديم ، و در هنـگـام نزول عذاب ديـگـر مجال فرار برايشان نماند و گفتن واويلا به دردشان نخورد و هر چه فرياد زدند: (يا ويلنا انا كنا ظالمين ) سودى به حالشان نبخشيد و هر چه به خداى سبحان استغاثه كردند، فايده اى نديدند ، چون هنگام ، هنگام تاخر عذاب و مؤ اخذه نبود و يا هنگام فرار نبود.  
و عجبوا ان جاءهم منذر منهم و قال الكافرون هذا ساحر كذاب  
يعنى تعجب كردند از آمدن منذرى از جنس خودشان ، يعنى از جنس بشر، چون مسلك وثنيت منكر رسالت بشر است .  
كفار در اينكه گـفته اند: (هذا ساحر كذاب ) اشاره كرده اند به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) و او را متهم به سحر كرده اند، چون از آوردن مثل آنچه كه آن جناب آورد يعنى قرآن عاجز شدند. و نيز آن جناب را متهم كردند به دروغ ، و گمان كردند كه وى به دروغ ، قرآن و معارف حقيقى آن را به خدا نسبت مى دهد.  
اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشى ء عجاب  
كلمه (عجاب ) بدون تشديد جيم ، اسم مبالغه است ، و با تشديد جيم مبالغه بيشترى را مى رساند، و معنايش (بسيار عجيب ) است .  
و اين جمله تتمه كلام كفار است و استفهام در آن استفهام تعجب است ، يعنى شنونده را به تعجب واداشتن . و كلمه (جعل ) به معناى گرداندن و قرار دادن است ، و - به طورى كه گفته اند - تصيير به حسب قول و اعتقاد و ادعا است ، نه به حسب واقع ، همچنان كه در آيه (و جعلوا الملائكه الّذين هم عباد الرحمن اناثا) مؤ نث قرار دادن ملائكه به حسب ادعا و اعتقاد است ، نه اينكه راستى جنس ملك را تغيير داده باشند.

*(/8)*

پـس در آيه مورد بحث معناى اينكه گفتند: آيا محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) خدايان را يك خدا كرده ؟ اين است كه : آيا الوهيت آلهه را باطل كرده و آن را منحصر در يك خدا كرده كه مى گويد (لا اله الا اللّه )؟  
بيان سخنان اشراف و بزرگان كفار در ردّ دعوت پيامبر اكرم (صلى الله عليه و آله )و سفارش به ادامه پرستش آلهه  
و انطلق الملاء منهم ان امشوا و اصبروا على آلهتكم ان هذا لشى ء يراد  
اينكه انطلاق را به بزرگان و اشراف قوم نسبت داده و نيز كلام حكايت شده را از همان اشراف حكايت كرده ، اشاره به اين معنا دارد كه اشراف قريش نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) جمع شدند و درباره حل مشكلى كه آن جناب با دعوت خود به سوى توحيد و ترك آلهه پيش آورده بود با آن جناب گـفتـگـو كردند، تا به نوعى آن جناب را متمايل نمايند، و آن جناب حاضر نشده اند به هيچ يك از سخنان آنان تن در دهند، در نتيجه اشراف به راه افتاده و به يكديـگـر و يا به پـيروان خود گفته اند: برويد و در پـايدارى و حمايت از خدايان خود پايمردى و شكيبايى به خرج دهيد. اين مطلبى را كه ما از لحن آيه استفاده كرديم مورد تاءييد رواياتى است كه : در شاءن نزول آيه وارد شده ، و ان شاء اللّه به زودى در بحث روايتى خواهد آمد.  
در جمله (ان امشوا و اصبروا على آلهتكم ) كلمه (گفتند) در تقدير است و تقدير آن چـنين است (اشراف قوم به راه افتادند، در حالى كه مى گفتند: برويد و بر حمايت از خدايان پـايمردى كنيد و پرستش آنها را ترك مكنيد، هر چند كه محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) اين عمل را نكوهش كند). و از ظاهر سياق برمى آيد كه اين كلام را به يكديگر گفته باشند، احتمال هم دارد - همان طور كه قبلا معنا كرديم - اشراف به عامه مردم گفته باشند.

*(/9)*

(ان هذا لشى ء يراد) - ظاهر اين جمله اين است كه : مى خواهد به غرض و لازمه دعوت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) اشاره كند، البته غرض و لازمه اى كه مشركين از دعوت آن جناب فهميده اند، و آن اين است كه : آن جناب منظورش از دعوت به توحيد، رياست و حكومت بر مردم است و دعوت خود را وسيله نيل به اين هدف قرار داده ، و اين معنا نظير كلامى است كه بزرگان قوم نوح به عامه مردم آن روز گـفتند، و قرآن كريم آن را حكايت نموده ، مى فرمايد: (ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ).  
بعضى از مفسرين گفته اند معناى آيه اين است كه : (اين اصرارى كه ما مشاهده مى كنيم از محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) و اين تصلب و سرسختى كه بر دعوت خود مى ورزد امر عظيمى است كه او در نظر گرفته ).  
و بعضى ديگر گفته اند: (معنايش اين است كه : اين امر يكى از بلاهاى روزگار است كه متوجه ما شده و هيـچ حيله و چـاره اى نيست ، جز اينكه برويد و در پرستش خدايان خود پايمردى و شكيبايى كنيد).  
بعضى ديگر گفته اند: معنايش اين است كه : (صبر، خلقى است پسنديده كه عقلاى عالم از ما انتظار دارند در چنين شرايطى از خود نشان دهيم ) معناى ديگرى هم براى آيه كرده اند كه هيچ يك از آنها با سياق آيه سازگارى ندارد.  
(ما سمعنا بهذا فى الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق )  
منظورشان از (ملت آخرت ) مذهبى است كه ساير ملل و امتهاى معاصر و يا قريب به عصر آن روز عرب به آن مذهب متدين بودند، در مقابل مذهبهاى اولى كه امم گذشته متدين به آن بوده اند، گويا خواسته اند بگويند: اين دينى نيست كه تمام اهل دنيا آن را به عنوان آخرين دين بپذيرند، بلكه از همان افسانه هاى قديمى است .

*(/10)*

بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از (ملت آخرت ) مسيحيت است ؛ چون دين مسيح در آن روز آخرين دين آسمانى بود، كه آن نيز دعوت به توحيد نمى كرد، چون مسيحيت به سه خدا قائل بود. پس درست است كه مشركين بگويند دعوت به توحيد را حتى از آخرين دين آسمانى هم نشنيده ايم ).  
ليكن اين تفسير درست نيست و ضعفش روشن است ، براى اينكه مشركين اعتنايى به نصرانيت نداشتند، همچنان كه اعتنايى به اسلام نداشتند.  
(ان هذا الا اختلاق ) - يعنى اين دين چيزى به جز دروغ و خود ساخته نيست .  
انزل عليه الذكر من بيننا  
اين جمله استفهامى است انكارى ، به داعى تكذيب ، مى خواسته اند بگويند: هيچ مرجحى نزد محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) نيست كه به وسيله آن از ما برترى و امتيازى داشته باشد، و به خاطر آن امتياز، قرآن بر او نازل بشود، و بر ما نازل نگردد، بنابراين جمله مورد بحث در انكار امتياز، نظير جمله (ما انت الا بشر مثلنا تو نيستى مگر بشرى مثل ما) است كه اختصاص رسالت به آن جناب را انكار مى كند.  
اعراض از سخنان آنان و تهديد و تحقيرشان  
بل هم فى شك من ذكرى بل لما يذوقوا عذاب  
اين جمله اعراض از همه گفته هاى ايشان است ، مى فرمايد: ايشان آنچه را كه گفتند از روى ايمان و اعتقاد نبوده ، بلكه هنوز درباره ذكر من يعنى قرآن در شكند و احتمال مى دهند كه حق باشد.  
و اگر به حقانيت آن معتقد نشده اند، نه بدان جهت است كه قرآن در دلالت كردن بر حقانيت نبوت و آيت بودنش براى آن ، خفايى داشته و از افاده اين معنا قاصر است و نمى تواند براى مردم يقين و اعتقاد بياورد، بلكه تعلق دلهاى آنان به عقايد باطل ، و پـافشارى آنان بر تقليد كور كورانه است ، كه ايشان را از نظر و تفكر در دلالت آيت الهى و معجزه او بر نبوت باز مى دارد. و در نتيجه درباره اين آيت يعنى قرآن در شكند در حالى كه قرآن آيتى معجزه است .

*(/11)*

و جمله (بل لما يذوقوا عذاب ) اعراضى است از اعراض قبلى ، و معنايش اين است كه : انكار قرآن از ناحيه مشركين و ايمان نياوردن آنان به حقانيت آن ، ناشى از شكى نيست كه نسبت به آن داشته باشند، بلكه ناشى از روح سركشى و استكبارى است كه دارند، اين روحيه باعث شده كه به حقانيت قرآن اعتراف نكنند، هر چند نسبت به آن يقين داشته باشند و اين سركشى را همـچـنان ادامه مى دهند تا وقتى كه عذاب را بچشند، آن وقت به حكم اضطرار ناگـزير مى شوند اعتراف كنند، همـچـنان كه اقوام ديـگـرى كه مثل ايشان بودند، بعد از چشيدن عذاب اعتراف كردند.  
و اينكه فرمود: (لما يذوقوا عذاب هنوز عذاب مرا نچشيده اند) خود تهديدى است به عذابى كه واقع خواهد شد.  
ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب  
اين گفتار در جاى اعراض واقع شده ، و كلمه (اءم ) در آن منقطعه است و كلام ، ناظر به گـفتار مشركين است كه گفتند: (ءانزل عليه الذكر من بيننا) و معنايش اين است كه : (بلكه آيا نزد ايشان خزانه هاى رحمت پروردگارت هست ، كه از آن خزانه ها به هر كس هر چه بخواهد مى دهد تا آن را از تو دريغ بدارند؟ بلكه اين خزانه ها منحصرا در اختيار خود خداست و او بهتر مى داند كه رسالت را در چه دودمانى و چه شخصى قرار داده ، و چه كسى را مورد رحمت خاص خود قرار دهد).  
و اگـر در ذيل كلام فرمود: (العزيز الوهاب )، براى اين بود كه خلاصه گفتار را تاءييد كند. و معنايش اين است كه هيچ سهمى از خزانه هاى رحمت خدا به دست ايشان نيست براى اينكه خدا عزيز است ، يعنى مقامش منيع است و احدى در كار او نمى تواند دخالت كند و نيز آنها نمى توانند رحمت خدا را از احدى جلوگيرى كنند، براى اينكه خدا وهاب ، و بسيار بخشنده است .  
ام لهم ملك السموات و الاءرض و ما بينهما فليرتقوا فى الاسباب

*(/12)*

در اين جمله نيز كلمه (ام ) منقطعه است . و فرمان (فليرتقوا) فرمانى است تعجيزى . و كلمه (ارتقاء) به معناى بالا رفتن است . و كلمه (اسباب ) به معناى پله ها و راههايى است كه به وسيله آن به آسمانها صعود مى كنند، و ممكن است مراد از (ارتقاء) اسباب حيله ها و وسيله هايى باشد كه با آن به هدف منع و صرف خود از حق مى رسند.  
و معناى آيه اين است كه : (و يا آنكه آيا ملك آسمانها و زمين از آن ايشان است و در نتيجه مى توانند در اين آسمانها و زمين دخل و تصرف كنند و جلو نزول وحى آسمانى را بگيرند؟ كه اگر راستى اين طور هستند، پس به آسمانها عروج نموده و يا حيله هاى خود را به كار بزنند و جلو وحى آسمان را بگيرند!).  
جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب  
كلمه (مهزوم ) از (هزيمت ) است كه به معناى خذلان و بيچارگى است . و جمله (من الاحزاب ) بيانى است براى (جندما). و كلمه (ما) در جمله مزبور براى افاده قلت و تحقير است . و كلام در آيه در مقام تحقير امر كفار است . و مى خواهد على رغم آن غرور و اعتزاز و اعجابى كه از كلامشان استفاده مى شد، ايشان را خوار و ناچيز معرفى كند.  
دليل اين معنا نكره آمدن كلمه (جند) و تتميم آن با لفظ (ما) است و نيز اشاره به موقعيت ايشان با لفظ (هنالك ) است كه مخصوص اشاره به دور است . و نيز دليل ديگرش اين است كه : ايشان را جزو احزابى معرفى كرده كه همواره عليه انبيا صف آرايى نموده و حزب تشكيل مى دادند و خداوند هم همواره ايشان را هلاك مى كرده ، همچنان كه به زودى در آيات بعد، از آنان نام مى برد و به همين منظور آنان را لشكرى شكست خورده معرفى كرد، با اينكه هنوز جنگى نكرده بودند و شكست نخورده بودند.  
و معناى آيه اين است كه : اين كفار لشكرى ناچيز و اندك و بى مقدار و شكست خوردهاند و از آن احزابى هستند كه همواره عليه فرستادگـان خدا حزب تشكيل مى دادند و ايشان را تكذيب مى كردند و عذاب من بر آنان حتمى شد.

*(/13)*

كذبت قبلهم قوم نوح و عاد و فرعون ذو الاوتاد... فحق عقاب  
كلمه (ذو الاوتاد) صفت فرعون است ، و كلمه (اوتاد) جمع (وتد) است كه به معناى ميخ است . بعضى گفته اند: اگر فرعون را (ذو الاوتاد داراى ميخها) معرفى نموده ، از اين جهت است كه فرعون با ميخهايى بازى برد و باخت داشته . و بعضى ديگر گـفته اند: جهتش اين است كه فرعون به هر كس غضب مى كرد، او را چهار ميخ مى كرده ، يعنى دو دست و دو پـا و سر او را بر زمين ميخكوب مى كرده و بعد شكنجه اش مى داده . بعضى ديـگر گفته اند: معنايش (ذو الجنود صاحب لشكرها) است ؛ چون لشكر براى كشور به منزله ميخ است . بعضى ديگر وجوه ديگرى براى آن ذكر كرده اند، كه بر هيچ يك از آن وجوه دليل قابل اعتمادى نيست .  
اصحاب (ايكه ) قوم شعيب اند كه سرگذشت آنان در تفسير سوره حجر و شعراء گـذشت . و معناى جمله (فحق عقاب ) اين است كه : عقاب من بر آنان ثابت شد و مستقر گشت و در آخر هلاكشان كرد.  
و ما ينظر هولاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق  
كلمه (نظر) به معناى انتظار و كلمه (فواق ) به معناى برگشتن و مهلت اندك است . و معناى آيه اين است كه : اين تكذيب كنندگان از امت تو، انتظار نمى برند، مگر يك صيحه را كه همگى آنان را هلاك كند و با آمدنش ديگر براى آنان بازگشت و يا مهلت نيست ، و آن عذاب استيصال است .  
مفسرين گفته اند: مراد از (صيحه ) صيحه روز قيامت است ؛ چون امت محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) هرگز قبل از قيامت دچار عذاب نمى شود. ولى در تفسير سوره يونس گفتيم كه اين سخن خلاف ظاهر آيات كتاب است - بدانجا مراجعه شود.  
و قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب

*(/14)*

كلمه (قط) به معناى بهره و نصيب است . و اينكه گفتند: پروردگارا سهم ما را قبل از روز قيامت بده عجله اى است كه نسبت به عذاب خدا كرده گفتند: سهم عذاب ما را قبل از رسيدن قيامت بده . و اين كلام در حقيقت استهزاى داستان روز حساب ، و استهزاى تهديد به عذاب آن روز است .  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره شاءن نزول آيات : (وعجبوا ان جائهم منذر منهم وقال الكافرون ...) و درباره (ص ))  
در كتاب كافى به سند خود از جابر از امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: روزى ابو جهل بن هشام به همراهى قومى از قريش نزد ابى طالب (عليه السلام ) آمده ، گـفتند: برادرزاده ات ما و خدايان ما را اذيت كرد، او را بخوان و به او دستور بده تا دست از خدايان ما بردارد تا ما نيز از خداى او دست برداريم .  
ابو طالب (عليه السلام ) نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) كسى را فرستاد تا بيايد، چون داخل شد، ديد در خانه به غير از مشركين كسى نيست ، لذا نگفت (السلام عليكم ) بلكه گفت : (السلام على من اتبع الهدى سلام بر هر كس كه پيرو هدايت باشد). آنـگـاه نشست ابو طالب او را از ماجرا خبر داد. رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: من پـيشنهادى بهتر از اين دارم ، پـيشنهادى كه با به كار بستن آن عرب سالار مى شوند، و تمام گردنها برايشان خاضع مى گـردد، آيا مى خواهيد آن پـيشنهاد را بكنم ؟ ابو جهل گفت : بله ، بگو ببينم آن چيست ؟ فرمود: اينكه بگوييد: (لا اله الا اللّه ).  
امام باقر (عليه السلام ) سـپـس فرمود: مشركين انگشتها را به گوش خود گرفته ، برخاستند و بيرون شدند، در حالى كه مى گفتند: ما اين پيشنهاد را حتى در آخرين ملت هم نشنيديم ، اين نيست مگر ساخته و پرداخته خود او، پس خداى تعالى آيه (ص و القران ذى الذكر... الاختلاق ) را در اين باره نازل فرمود.

*(/15)*

و در تفسير قمى در ذيل آيه شريفه (و عجبوا ان جاءهم منذر منهم ) آمده كه وقتى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) دعوت خود را ظاهر ساخت ، قريش نزد ابو طالب جمع شده ، گفتند: اى ابو طالب برادرزاده ات عقايد ما را سفيهانه خواند خدايان ما را ناسزا گـفت و جوانان ما را فاسد نمود و جمعيت ما را متفرق كرد، اگر داعى او بر اين كار اين است كه مى خواهد از نادارى نجات يابد، ما براى او آن قدر مال جمع مى كنيم كه از همه ما ثروتمندتر شود. و حتى او را پادشاه خود مى كنيم .  
ابو طالب جريان را به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) خبر داد، حضرت فرمود: اگر خورشيد را به دست راست من بـگـذارند، و ماه را به دست چپم ، نمى پذيرم ، و ليكن يك كلمه به من بدهند تا (هم مرا راضى كرده باشند، و هم ) به وسيله آن سرور عرب گشته و غير عرب هم به دين ايشان بگروند و نيز خود آنان پادشاهانى در بهشت باشند، ابو طالب پاسخ آن جناب را به اطلاع ايشان رسانيد. ايشان گـفتند: يك كلمه چيزى نيست ده كلمه از ما بخواهد، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود شهادت دهند به اينكه (لا اله الا اللّه و انى رسول اللّه ) مشركين گفتند: شگفتا! آيا سيصد و شصت خدا را رها كنيم ، و يك خدا بگيريم ؟  
پـس خداى سبحان اين آيه را فرستاد: (و عجبوا ان جاءهم منذر منهم و قال الكافرون هذا ساحر كذاب ... الا اختلاق ) يعنى بهم مخلوط شده . (ءانزل عليه الذكر من بيننا بل هم فى شك من ذكرى ... من الا حزاب ) يعنى آنهايى كه در روز احزاب جمعيت تشكيل دادند.

*(/16)*

مؤ لف : اين قصه از طرق اهل سنت نيز نقل شده ، و در بعضى از روايات ايشان آمده كه وقتى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) كلمه توحيد را بر آنان عرضه كرد و گفتند چيز ديگرى از ما بخواه ، فرمود: اگر خورشيد را براى من فراهم كنيد و بياوريد و در دست من قرار دهيد، غير از اين از شما چيزى نمى خواهم . مشركين از اين سخن وى در خشم شده ، برخاستند و رفتند و پاسخ پيامبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) به آنان كنايه از اين بوده كه حتى اگر مشركين زمام نظام عالم ارضى را به آن جناب واگذارند دست از دعوتش ‍ برنخواهد داشت چون خورشيد و ماه از بزرگترين مؤ ثرات در زمينند، و آن دو را دو جرم كوچك و به همان اندازه كه به چشم مى خورند تصور كرد، تا بتواند مطلب خود را بيان نمايد.  
و در كتاب علل به سند خود از اسحاق بن عمار روايت كرده كه گفت : از ابى الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام ) پرسيدم : چه شد كه نماز داراى يك ركوع و دو سجده گشت و چه شد كه داراى دو سجده شد ولى داراى دو ركوع نشد؟ فرمود: حال كه از چـيزى سؤ ال كردى دلت را براى فهميدن جوابش خالى و حواست را جمع كن . اولين نمازى كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) خواند نمازى بود كه در آسمان در پيش روى خداى تبارك و تعالى در جلو عرش او خواند. و آن چنان بود كه وقتى آن جناب را به معراج بردند تا جلو عرش بالا رفت . خداى تعالى به او فرمود: اى محمد! نزديك (صاد) بيا و محل سجده خود را بشوى و طاهر كن و براى پروردگارت نماز بخوان . پس رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) به همان نقطه اى كه خداى تعالى دستورش داده بود نزديك شده ، وضو گـرفت و وضويش را كامل كرد.

*(/17)*

پـرسيدم : فدايت شوم (صاد) چـه بود؟ كه آن جناب ماءمور شد از آن براى وضو گـرفتن استفاده كند؟ فرمود: چشمهاى است كه از يكى از اركان عرش مى جوشد و آن را (آب حيوان ) مى نامند. و آن همان است كه خداى تعالى درباره اش مى فرمايد: (ص و القران ذى الذكر) - تا آخر حديث .  
مؤ لف : اين معنا - كه (صاد) نهرى است كه از ساق عرش بيرون مى آيد - در كتاب معانى الاخبار از سفيان ثورى از امام صادق (عليه السلام ) نيز روايت شده و در مجمع البيان از ابن عباس روايت آورده كه گـفت : (صاد) يكى از اسماى خداست . و سپس ‍ اضافه كرده كه اين معنا از امام صادق (عليه السلام ) نيز روايت شده .  
و در كتاب معانى به سند خود از اصبغ از على (عليه السلام ) روايت آورده كه در معناى آيه (و قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ) فرمود: منظورشان بهره اى است كه از عذاب خدا دارند.  
آيات 29 - 17 سوره (ص )

*(/18)*

اصبر على ما يقولون و اذكر عبدنا داود ذا الايد انه اوّاب (17) انّا سخّرنا الجبال معه يسبّحن بالعشى و الاشراق (18) و الطير محشورة كلّ له اوّاب (19) و شددّنا ملكه و اتيناه الحكمة و فصل الخطاب (20) و هل اتئك نبؤ ا الخصم اذ تسوّروا المحراب (21) اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق و لا تشطط و اهدنا الى سواء الصراط (22) ان هذا اخى له تسع و تسعون نعجة و لى نعجة وحدة فقال اكفلنيها و عزنى فى الخطاب (23) قال لقد ظلمك بسؤ ال نعجتك الى نعاجه و ان كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض الا الّذين آمنوا و عملوا الصالحات و قليل ما هم و ظنّ داود انّما فتنه فاستغفر ربه و خر راكعا و اناب (24) فغفرنا له ذلك و ان له عندنا لزلفى و حسن ماب (25) يا داود انّا جعلناك خليفة فى الاءرض فاحكم بين النّاس بالحق و لا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل اللّه ان الّذين يضلون عن سبيل اللّه لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب (26) و ما خلقنا السماء و الاءرض و ما بينهما بطلا ذلك ظن الّذين كفروا فويل للذين كفروا من النار (27) ام نجعل الّذين امنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين فى الاءرض ام نجعل المتقين كالفجار (28) كتب انزلناه اليك مبرك ليدّبرّوا آياته و ليتذكّر اولوا الاباب (29)  
ترجمه آيات  
بر آنچه مى گويند بنده ما داوود را كه نيرومند بود و بسيار به خدا رجوع داشت (17).  
ما كوهها را با او مسخر كرديم كه صبح و شام در تسبيح با او دمساز باشند (18).  
و نيز مرغان را مسخر كرديم كه نزد او مجتمع گردند و همه به سوى او رجوع مى كردند (19).  
و ما پـايه هاى ملك او را محكم كرديم و او را حكمت و فصل خصومت داديم (20).  
آيا از داستان آن مردان متخاصم كه به بالاى ديوار محراب آمدند خبر دارى (21).

*(/19)*

وقتى كه بر داوود درآمدند از ايشان بيمناك شد گفتند: مترس ما دو متخاصم هستيم كه بعضى بر بعضى ستم كرده تو بين ما به حق داورى كن و در حكم خود جور مكن و ما را به سوى راه راست رهنمون شو (22).  
اينك اين برادر من است كه نود و نه گوسفند دارد و من يك گوسفند دارم او مى گويد: اين يك گوسفندت را در تحت كفالت من قرار بده و در اين كلامش مرا مغلوب هم مى كند (23).  
داوود گفت : او در اين سخنش كه گوسفند تو را به گوسفندان خود ملحق سازد به تو ظلم كرده و بسيارى از شريكها هستند كه بعضى به بعضى ديگر ستم مى كنند مگر كسانى كه ايمان دارند و عمل صالح مى كنند كه اين دسته بسيار كمند. داوود فهميد كه ما با اين صحنه او را بيازموديم پس طلب آمرزش كرد و به ركوع درآمد و توبه كرد (24).  
ما هم اين خطاى او را بخشوديم و به راستى او نزد ما تقرب و سرانجام نيكى دارد (25).  
اى داوود ما تو را جانشين خود در زمين كرديم پـس بين مردم به حق داورى كن و به دنبال هواى نفس مرو كه از راه خدا به بيراهه مى كشد و معلوم است كسانى كه از راه خدا به بيراهه مى روند عذابى سخت دارند به جرم اينكه روز حساب را از ياد بردند (26).  
و پنداشتند كه ما آسمان و زمين را به باطل آفريديم و حال آنكه چـنين نبود و اين پندار كسانى است كه كفر ورزيدند پس واى بر كافران از آتش (27).  
و يا پـنداشتند كه ما با آنهايى كه ايمان آورده و عمل صالح كردند و آنهايى كه در زمين فساد انگيختند يكسان معامله مى كنيم و يا متقين را مانند فجار قرار مى دهيم (28).  
اين كتابى است كه ما به سوى تو نازلش كرديم تا در آيات آن تدبر كنند و در نتيجه خردمندان متذكر شوند (29).  
بيان آيات

*(/20)*

خداى سبحان بعد از آنكه تهمت كفار را مبنى بر اينكه دعوت به حق آن جناب را خود ساخته خواندند و آن را وسيله و بهانه رياست ناميدند و نيز گفتار آنان را كه او هيچ مزيتى بر ما ندارد تا به خاطر آن اختصاص به رسالت و انذار بيابد، و نيز استهزاى آنان به روز حساب و عذاب خدا را كه بدان تهديد شدند نقل فرمود، اينك در اين آيات رسول گرامى خود را امر به صبر مى كند و سفارش ‍ مى فرمايد ياوه گوييهاى كفار او را متزلزل نكند، و عزم او را سست نسازد. و نيز سرگذشت جمعى از بندگان اواب خدا را به ياد آورد كه همواره در هنگام هجوم حوادث ناملايم ، به خدا مراجعه مى كردند.  
و از اين عده نام نه نفر از انبياى گرامى خود را ذكر كرده كه عبارتند از: 1- داوود 2 - سليمان 3 - ايوب 4 - ابراهيم 5 - اسحاق 6 - يعقوب 7 - اسماعيل 8 - اليسع 9 - ذو الكفل (عليهم السلام ) كه ابتدا نام داوود را آورده و به قسمتى از داستانهاى او اشاره مى فرمايد.  
بيان آيات مربوط به اوصاف و اقوال داوود (عليه السلام ): تسبيح كوه ها وپرندگان با او و...  
اصبر على ما يقولون و اذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب  
كلمه (اءيد) به معناى نيرو است و حضرت داوود (عليه السلام ) در تسبيح خداى تعالى مردى نيرومند بود و خدا را تسبيح مى كرد و كوهها و مرغان هم با او همصدا مى شدند، و نيز مردى نيرومند در سلطنت و نيرومند در علم ، و نيرومند در جنگ بود، و همان كسى است كه جالوت را به قتل رسانيد - كه داستانش در سوره بقره گذشت .  
و كلمه (اواب ) اسم مبالغه است از ماده (اءوب ) كه به معناى رجوع است ، و منظور كثرت رجوع او به سوى پروردگارش ‍ است .  
انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى و الاشراق

*(/21)*

ظاهرا كلمه (معه ) متعلق است به جمله (يسبحن ) و جمله (معه يسبحن ) بيان معناى تسخير است . و اگر كلمه (معه ) كه ظرف است ، مقدم بر (يسبحن ) آمده ، به خاطر عنايتى است كه در فهماندن تبعيت كردن جبال و طير از تسبيح داوود، داشته (اين در صورتى است كه ظرف (معه ) را متعلق به جمله (يسبحن ) بدانيم ) و ليكن آيه شريفه (و سخرنا مع داود الجبال يسبحن و الطير مؤ يد) اين احتمال است كه ظرف مزبور متعلق به جمله (سخرنا) باشد، همچنان كه در جاى ديگر از كلام خداى تعالى همين طور آمده ، و آن آيه (يا جبال اوبى معه و الطير) است كه در آن سخنى از تسبيح نرفته . و كلمه (عشى ) به معناى شام و كلمه (اشراق ) به معناى صبح است .  
كلمه (ان ) در جمله (انا سخرنا) تعليل را مى رساند. و آيه شريفه با آياتى كه بدان عطف شده همه بيانگر اين معنا است كه داوود (عليه السلام ) مردى نيرومند در ملك و نيرومند در علم ، و (اواب ) به سوى پروردگار خويش بوده است .  
و الطير محشورة كل له اواب  
كلمه (محشورة ) از (حشر) به معناى جمع آورى به زور است ، و معناى جمله اين است كه : ما طير را هم تسخير كرديم با داوود، كه بى اختيار و به اجبار دور او جمع مى شدند و با او تسبيح مى گفتند.

*(/22)*

جمله (كل له اواب ) جمله اى است استينافى كه تسبيح كوهها و مرغان را كه قبلا ذكر شده بود بيان مى كند، و معنايش اين است كه : هر يك از كوهها و مرغان (اواب ) بودند، يعنى بسيار با تسبيح به سوى ما رجوع مى كردند، چون تسبيح يكى از مصاديق رجوع به سوى خداست . البته احتمال بعيدى هست در اينكه ضمير (له ) به داوود برگردد. اين را هم بايد دانست كه تاءييد خداى تعالى از داوود (عليه السلام ) به اين نبوده كه كوهها و مرغان را تسبيح گو كند؛ چون تسبيح گويى اختصاص به اين دو موجود ندارد، تمامى موجودات عالم به حكم آيه (و ان من شى ء الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم ) تسبيح مى گـويند بلكه تاءييدش از اين بابت بوده كه تسبيح آنها را موافق و هماهنگ تسبيح آن جناب كرده و صداى تسبيح آنها را به گوش وى و به گوش مردم مى رسانده ، - كه گفتار ما در معناى تسبيح موجودات براى خدا سبحان در تفسير آيه (44) سوره اسرى ، گـذشت و گـفتيم كه تسبيح آنها نيز به زبان قال است ، نه به زبان حال .  
و شددنا ملكه و آتيناه الحكمة و فصل الخطاب  
راغب مى گويد: كلمه (شد) به معناى گره محكم است ، وقتى گفته مى شود: (شددت الشى ء) معنايش اين است كه : گره آن را محكم بستم ).  
بنا به گفته وى (شد ملك ) از باب استعاره به كنايه خواهد بود كه مراد از آن اين است كه : ملك او را تقويت نموده ، اساس آن را به وسيله هيبت و لشكريان و خزينه ها و حسن تدبير محكم كرده ، همه وسائل محكم شدن سلطنت را برايش فراهم كرده بوديم .  
مراد از (حكمت ) و (فصل الخطاب ) كه به داوود (عليه السلام ) داده شده بود

*(/23)*

و كلمه (حكمت ) در اصل به معناى نوعى از حكم است ، و مراد از آن ، معارف حق و متقنى است كه به انسان سود بخشد و به كمال برساند. بعضى ديگر گفته اند: مراد از آن ، نبوت است . بعضى ديـگـر گفته اند: مراد از آن ، زبور و علم شرايع است . و بعضى ديگر معانى ديگرى براى حكمت ذكر كرده اند كه هيچ يك از آنها معناى خوبى نيست .  
و كلمه (فصل الخطاب ) به معناى آن است كه انسان قدرت تجزيه و تحليل يك كلام را داشته باشد، و بتواند آن را تفكيك كند و حق آن را از باطلش جدا كند. و اين معنا با قضاوت صحيح در بين دو نفر متخاصم نيز منطبق است .  
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (فصل الخطاب ) كلامى است متوسط بين ايجاز و اطناب ، يعنى كلامى كه بسيار كوتاه نباشد به حدى كه معنا را نرساند و آن قدر هم طولانى نباشد كه شنونده را خسته كند). بعضى ديگر گفته اند: مراد از آن ، جمله (اما) بعد است ، كه قبل از سخن مى آورند؛ چون اولين كسى كه اين رسم را باب كرد داوود (عليه السلام ) بود. ولى آيه بعدى كه مى فرمايد: (و هل اتيك نبؤ ا الخصم ...) مؤ يد همان معنايى است كه ما براى (فصل الخطاب ) كرديم .  
و هل اتيك نبؤ ا الخصم اذ تسورا المحراب  
كلمه (خصم ) مانند كلمه (خصومت ) مصدر است و در اين جا منظور اشخاصى است كه خصومت در بينشان افتاده . و كلمه (تسور) به معناى بالا رفتن بر ديوار بلند است ، مانند كلمه (تسنم ) كه به معناى بالا رفتن بر كوهان شتر است . و كلمه (تذرى ) كه به معناى بالا رفتن بر بلندى كوه است . مفسرين كلمه (محراب ) را به بالاخانه و شاهنشين معنا كرده اند. و استفهام (هل آتيك ) به منظور به شگفتى واداشتن و تشويق به شنيدن خبر است .  
و معناى آيه اين است كه : اى محمد آيا اين خبر به تو رسيده كه قومى متخاصم از ديوار محراب داوود (عليه السلام ) بالا رفتند؟  
اذ دخلوا على داود ففزع منهم ...

*(/24)*

كلمه (اذ) ظرف است براى جمله (تسوروا)، همچنان كه (اذ) اولى ظرف است براى جمله (نبؤ ا الخصم ) و حاصل معنا اين است كه : اين قوم داخل شدند بر داوود، در حالى كه آن جناب در محرابش بود، و اين قوم از راه معمولى و عادى بر او وارد نشدند، بلكه از ديوار محراب بالا رفتند، و از آنجا بر وى درآمدند؛ و به همين جهت داوود از ورود ايشان به فزع و وحشت درآمد، چون ديد آنان بدون اجازه و از راه غير عادى وارد شدند.  
معناى (خشيت )، (خوف ) و (فزع )  
(ففزع منهم ) - راغب مى گويد كلمه (فزع ) به معناى انقباض و نفرتى است كه در اثر برخورد با منظرهاى هولناك به آدمى دست مى دهد، و اين خود از جنس جزع است ، و فرقش با ترس اين است كه نمى گويند: (فزعت من اللّه ) ولى گفته مى شود (خفت منه ).  
و قبلا هم گـفتيم كه (خشيت ) عبارت است از تاءثر قلب ، تاءثرى كه به دنبالش اضطراب و نـگـرانى باشد، و اين خود يكى از رذايل اخلاقى و مذموم است ، مـگـر در مورد خداى تعالى كه خشيت از او از فضايل است ، و به همين جهت است كه انبياء (عليهم السلام ) به جز از خدا از كس ديگرى خشيت ندارند. و خداى تعالى درباره شان فرموده : (و لا يخشون احدا الا اللّه ).  
ولى كلمه (خوف ) به معناى تاءثر از ناملايمات در مقام عمل است ، يعنى به معناى آن جنب و جوشى است كه شخص ترسيده براى دفع شر انجام مى دهد، به خلاف (خشيت ) كه گـفتيم تاءثر در مقام ادراك است ، بنابراين خوف بالذات رذيله و مذموم نيست ، بلكه در مواردى جزو اعمال نيك شمرده مى شود، همـچـنان كه خداى تعالى در خطابش به رسول گرامى اش فرموده : (و اما تخافن من قوم خيانة ).

*(/25)*

و چـون (فزع ) عبارت است از انقباض و نفرتى كه از منظرهاى مخوف در دل حاصل مى شود، قهرا امرى خواهد بود كه به مقام عمل برگـشت مى كند، نه به ادراك ، پـس بالذات از رذايل نيست ، بلكه فضيلتى است مربوط به مواردى كه مكروه و ناملايمى در شرف پيش آمدن است ، و دارندگـان اين فضيلت آن مكروه را دفع مى كنند. پس اگر در آيه شريفه نسبت فزع به داوود (عليه السلام ) داده ، براى او نقصى نيست تا بگويى آن جناب از انبيا بوده كه جز از خدا خشيت ندارند.  
و توضيحى درباره فزع داوود (عليه السلام ) در ماجراى مراجعه دو خصم نزد اوبراى داورى  
(قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض ) - وقتى ديدند داوود (عليه السلام ) به فزع افتاده ، خواستند او را دلخوش و آرام ساخته و فزعش را تسكين دهند، لذا گفتند: (لا تخف مترس ). و اين در حقيقت نهى از فزع است به صورت نهى از علت فزع كه همان خوف باشد. (خصمان بغى ) اين جمله در تقدير (نحن خصمان ) است ، يعنى ما دو خصم هستيم ، و مراد از دو خصم دو نفر نيست ، بلكه دو طايفه متخاصم است ، كه بعضى بر بعضى ظلم كرده اند.  
(فاحكم بيننا بالحق و لا تشطط...) - كلمه (شطط) به معناى جور است و معناى جمله اين است كه : اى داوود بين ما حكمى كن كه به حق باشد، و در حكم كردنت جور مكن . و ما را به راه وسط و طريق عدل راه بنما.  
بيان مطلب مورد نزاع در پيشگاه داود(ع )  
ان هذا اخى ...  
اين جمله مطلب مورد نزاع را بيان مى كند، مى گويد: (اين برادر من است ...) و اين جمله كلام يكى از دو طايفه است كه به يك نفر از طايفه ديگر اشاره نموده مى گويد: (اين شخص كه مى بينى برادر من است ...).

*(/26)*

و با اين بيان فساد استدلالى كه بعضى به اين آيه كرده اند كه كمترين عدد جمع ، دو است ، روشن مى شود، چون با بيان ما روشن گرديد كه كلمه (خصمان ) و جمله (هذا اخى ) هيـچ دلالتى ندارد بر اين كه مراجعه كنندگان به داوود دو نفر بوده اند، تا بـگـويى پـس جمع (اذ تسوروا) و نيز (اذ دخلوا) در مورد دو نفر استعمال شده در نتيجه صيغه جمع بر دو نفر نيز اطلاق مى شود.  
براى اينكه گـفتيم : ممكن است اين دو متخاصم دو طايفه بوده اند و هر يك از دو طرف بيشتر از يك نفر بوده اند همـچـنان كه مى بينم صيغه تثنيه در آيه (هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالّذين كفروا...) در دو نفر به كار نرفته ، بلكه در دو جمعيت استعمال شده ، به شهادت اينكه هم فرموده (اختصموا) و هم درباره يكى از آن دو خصم فرموده : (فالّذين كفروا) البته ممكن هم هست اصل خصومت در بين دو فرد از دو طايفه واقع شده باشد، ولى پاى بقيه افراد نيز به ميان كشيده شده باشد، تا آن دو را در ادعايشان كمك كنند.  
(له تسع و تسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال اكفلنيها و عزنى فى الخطاب ) - كلمه (نعجة ) به معناى گوسفند ماده است (كه به فارسى آن را ميش مى نامند).  
و معناى (اكفلنيها) اين است كه آن را در كفالت من و در تحت سلطنت من قرار بده . و معناى (و عزنى فى الخطاب ) اين است كه : در خطاب بر من غلبه كرد. و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
قضاوت و حكم داوود (عليه السلام ) و سپس استغفار و انابه او  
قال لقد ظلمك بسؤ ال نعجتك الى نعاجه ... و قليل ما هم  
اين آيه شريفه حكايت پاسخى است كه داوود (عليه السلام ) به مساءله آن قوم داده ، و بعيد نيست كه پاسخ او قضاوت و حكمى تقديرى بوده ، چون اگر چنين نبود، جا داشت از طرف مقابل هم بخواهد تا دعوى خود را شرح دهد و بعدا بين آن دو قضاوت كند.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
آرى ، ممكن است داوود (عليه السلام ) از قرائنى اطلاع داشته كه صاحب نود و نه گوسفند محق است ، و حق دارد آن يك گـوسفند را از ديگرى طلب كند و ليكن از آنجا كه صاحب يك گـوسفند سخن خود را طورى آورد كه رحمت و عطوفت داوود را برانگيخت ، لذا به اين پاسخ مبادرت كرد كه اگر اين طور باشد كه تو مى گويى او به تو ستم كرده .  
پـس لامى كه بر سر جمله (لقد ظلمك ) آمده لام قسم است ، و سؤ الى كه در آيه آمده و فرموده : (بسؤ ال ) - به طورى كه گفته اند - متضمن معناى اضافه است ، و به همين جهت با كلمه (الى ) به مفعول دوم متعدى شده ، پس معنا چنين مى شود: سوگند مى خورم كه او به تو ظلم كرده كه سؤ ال كرده اضافه كنى ميش خود را بر ميش هايش .  
(و ان كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض ، الا الّذين آمنوا و عملوا الصالحات و قليل ما هم ) - اين قسمت تتمه كلام داوود (عليه السلام ) است كه با آن ، گفتار اول خود را روشن مى كند. و كلمه (خلطاء) به معناى شريكها است كه مال خود را با هم خلط مى كنند.  
و ظن داود انما فتناه فاستغفر ربه و خر راكعا و اناب  
.  
يعنى داوود بدانست كه ما او را با اين واقعه بيازموديم ؛ چون كلمه (فتنه ) به معناى امتحان است و كلمه (ظن ) هم در خصوص ‍ اين آيه به معناى علم است .  
ولى بعضى گـفته اند: كلمه (ظن ) به همان معناى معروف است (كه در فارسى به معناى پندار است ) و پندار غير از علم است ).  
و مؤ يد گفتار ما كه گفتيم (ظن ) در اين مورد به معناى يقين و علم مى باشد اين است كه : استغفار و توبه داوود مطلق آمده ، و اگر كلمه مذكور به معناى معروفش مى بود، بايد استغفار و توبه مقيد به آن صورت مى شد كه (ظن ) با واقع مطابق درآيد، يعنى واقعه مذكور به راستى فتنه بوده باشد، و چون اين دو لفظ مطلق آمده ، پس ظن به معناى علم خواهد بود.

*(/1)*

كلمه (خر) - به طورى كه راغب گفته - به معناى افتادن و سقوطى است كه صداى خرير از آن شنيده شود، و (خرير) به معناى صداى آب ، باد، و امثال آن است كه از بالا به پايين ريخته شود. و كلمه (ركوع ) - بنا به گفته راغب - به معناى مطلق انحنا و خم شدن است .  
و كلمه (انابه ) به معناى رجوع است . و انابه به سوى خدا - به گفته راغب - به معناى بازگـشت به سوى اوست به توبه و اخلاص ‍ عمل و اين كلمه از ماده (نوب ) است كه به معناى برگشتن پى درپى است .  
و معناى آيه اين است كه : داوود (عليه السلام ) بدانست كه اين واقعه امتحانى بوده كه ما وى را با آن بيازموديم و فهميد كه در طريقه قضاوت خطا رفته . پس ، از پروردگار خود طلب آمرزش كرد از آنـچـه از او سرزده و بى درنگ به حالت ركوع درآمد و توبه كرد.  
بيان اينكه مراجعه كنندگـان نزد داوود ملائكه بوده اند و داستان مرافعهتمثل بوده و حكم ناصواب در عالم غيرواقعى گناه محسوب نمى شود  
اكثر مفسرين به تبع روايات بر اين اعتقادند كه اين قوم كه به مخاصمه بر داوود وارد شدند، ملائكه خدا بودند، و خدا آنان را به سوى وى فرستاد تا امتحانش كند - كه به زودى روايات آن از نظر خواننده خواهد گذشت و به وضع آنها آگاهى خواهد يافت -. ليكن خصوصيات اين داستان دلالت مى كند بر اينكه اين واقعه يك واقعه طبيعى ، (هر چند به صورت ملائكه ) نبوده ، چون اگر طبيعى بود بايد آن اشخاص كه يا انسان بوده اند و يا ملك ، از راه طبيعى بر داوود وارد مى شدند، نه از ديوار. و نيز با اطلاع وارد مى شدند، نه به طورى كه او را دچار فزع كنند. و ديگر اينكه اگر امرى عادى بود، داوود از كجا فهميد كه جريان صحنهاى بوده براى امتحان وى . و نيز از جمله (فاحكم بين الناس بالحق و لا تتبع الهوى ) بر مى آيد كه خداى تعالى او را با اين صحنه بيازموده تا راه داورى را به او ياد بدهد و او را در خلافت و حكمرانى در بين مردم استاد سازد.

*(/2)*

همه اينها تاءييد مى كنند اين احتمال را كه مراجعه كنندگان به وى ملائكه بوده اند كه به صورت مردانى از جنس بشر ممثل شده بودند.  
در نتيجه اين احتمال قوى به نظر مى رسد كه واقعه مذكور چـيزى بيش از يك تمثل نظير رؤ يا نبوده كه در آن حالت افرادى را ديده كه از ديوار محراب بالا آمدند، و به ناگهان بر او وارد شدند يكى گفته است : من يك ميش دارم و اين ديگرى نود و نه ميش دارد، تازه مى خواهد يك ميش مرا هم از من بگيرد. و در آن حالت به صاحب يك ميش گفته : رفيق تو به تو ظلم مى كند...  
پس سخن داوود (عليه السلام ) - به فرضى كه حكم رسمى و قطعى او بوده باشد - در حقيقت حكمى است در ظرف تمثل همچنان كه اگر اين صحنه را در خواب ديده بود، و در آن عالم حكمى بر خلاف كرده بود گـناه شمرده نمى شد، و حكم در عالم تمثل گـناه و خلاف نيست ، چون عالم تمثل مانند عالم خواب عالم تكليف نيست ، و تكليف ظرفش تنها در عالم مشهود و بيدارى است ، كه عالم ماده است . و در عالم مشهود و واقع نه كسى به داوود (عليه السلام ) مراجعه كرد و نه ميشى در كار بود و نه ميشهايى ، پس خطاى داوود (عليه السلام ) خطاى در عالم تمثل بوده ، كه گفتيم در آنجا تكليف نيست ، همچنان كه درباره خطا و عصيان آدم هم گفتيم كه عصيان در بهشت بوده ؛ چون در بهشت از درخت خورد كه هنوز به زمين هبوط نكرده بود و هنوز شريعتى و دينى نيامده بود.

*(/3)*

خواهى گفت : پس استغفار و توبه چه معنا دارد؟ مى گوييم : استغفار و توبه آن عالم هم مانند خطاى در آن عالم و در خور آن است ، مانند استغفار و توبه آدم از آنچه كه از او سر زد. همه اين حرفها را بدان جهت زديم ، كه خواننده متوجه باشد كه ساحت مقدس داوود (عليه السلام ) منزه از نافرمانى خداست ، چون خود خداى تعالى آن جناب را خليفه خود خوانده ، همان طور كه به خلافت آدم (عليه السلام ) در كلام خود تصريح نموده - كه توضيح بيشتر اين مطلب در داستان آدم در جلد اول اين كتاب گذشت .  
و اما بنابراين كه بعضى از مفسرين گفته اند كه دو طرف دعوا كه بر داوود (عليه السلام ) وارد شدند از جنس بشر بوده اند، و داستان به همان ظاهرش حمل مى شود. ناگزير بايد براى جمله (لقد ظلمك ) چاره اى انديشيد، و چاره اش اين است كه حكم داوود (عليه السلام ) فرضى و تقديرى است ، و معنايش اين است كه : اگر واقع داستان همين باشد كه تو گفتى رفيق تو به تو ظلم كرده ، مگر آنكه دليلى قاطع بياورد كه يك ميش هم مال اوست .  
دليل بر اينكه بايد كلام داوود (عليه السلام ) را فرضى گـرفت ، اين است كه عقل و نقل حكم مى كنند بر اينكه انبياء (عليهم السلام ) به عصمت خدايى معصوم از گناه و خطا هستند. چه گناه بزرگ و چه كوچك . علاوه بر اين ، خداى سبحان در خصوص داوود (عليه السلام ) قبلا تصريح كرده بود به اينكه حكمت و فصل خطابش داده و چنين مقامى با خطاى در حكم نمى سازد.  
و ان له عندنا لزلفى و حسن ماب  
كلمه (زلفى ) و (زلفه ) به معناى مقام و منزلت است . و كلمه ماب به معناى مرجع است و كلمه (زلفى ) و (ماب ) را نكره (يعنى بدون الف و لام ) آورد تا بر عظمت مقام و مرجع دلالت كند. و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
يا داود انا جعلناك خليفة فى الاءرض ...  
ظاهرا در اين كلام ، كلمه (قلنا) در تقدير است ، و تقدير آن (فغفرنا له و قلنا يا داود...) است .

*(/4)*

مقصود از اينكه خداوند داوود (عليه السلام ) را خليفه در زمين قرار داد  
و ظاهر كلمه (خلافت ) اين است كه : مراد از آن خلافت خدايى است ، و در نتيجه با خلافتى كه در آيه (و اذ قال ربك للملائكه انى جاعل فى الاءرض خليفة ) آمده منطبق است ، و يكى از شؤ ون خلافت اين است كه : صفات و اعمال مستخلف را نشان دهد، و آينده صفات او باشد. كار او را بكند. پس در نتيجه خليفه خدا در زمين بايد متخلق به اخلاق خدا باشد، و آنچه خدا اراده مى كند او اراده كند، و آنچه خدا حكم مى كند او همان را حكم كند و چون خدا همواره به حق حكم مى كند (و اللّه يقضى بالحق ) او نيز جز به حق حكم نكند و جز راه خدا راهى نرود، و از آن راه تجاوز و تعدى نكند.  
و به همين جهت است كه مى بينيم در آيه مورد بحث با آوردن (فا) بر سر جمله (فاحكم بين الناس بالحق حكم ) به حق كردن را نتيجه و فرع آن خلافت قرار داده ، و اين خود مؤ يد آن است كه مراد از (جعل خلافت ) اين نيست كه شاءنيت و مقام خلافت به او داده باشد، بلكه مراد اين است كه شاءنيتى را كه به حكم آيه (و آتيناه الحكمة و فصل الخطاب ) قبلا به او داده بود، به فعليت برساند، و عرصه بروز و ظهور آن را به او بدهد.  
بعضى از مفسرين گـفته اند: (مراد از (خلافت جانشينى ) براى انبياى قبل است ، و اگر جمله (فاحكم بين الناس بالحق ) را متفرع بر اين خلافت كرده بدان جهت است كه خلافت نعمت عظيمى است كه بايد شكرگزارى شود، و شكر آن ، عدالت در بين مردم است ، و يا به اين جهت است كه حكومت در بين مردم چه به حق و چه به ناحق از آثار خلافت و سلطنت است ، و تقييد آن به كلمه (حق ) براى اين است كه سداد و موفقيت او در آن بوده ) صحيح نيست و بدون دليل در لفظ آيه تصرف كردن است .

*(/5)*

(و لا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل اللّه ) - عطف اين جمله به جمله ما قبل و مقابل آن قرار گـرفتن ، اين معنا را به آيه مى دهد كه ، (در داورى در بين مردم پـيروى هواى نفس مكن كه از حق گمراهت كند، حقى كه همان راه خداست ) و در نتيجه مى فهماند كه سبيل خدا حق است .  
عصمت باعث سلب اختيار نيست و توجه خطاب (لا تتبع الهوى ) به داوود (عليهالسلام ) بلا اشكال است  
بعضى از مفسرين گفته اند در اينكه داوود (عليه السلام ) را امر كرد به اينكه به حق حكم كند و نهى فرمود از پيروى هواى نفس ، تنبيهى است براى ديگران يعنى هر كسى كه سرپـرست امور مردم مى شود، بايد در بين آنان به حق حكم نموده و از پـيروى باطل بر حذر باشد، و گر نه آن جناب به خاطر عصمتى كه داشته هرگز جز به حق حكم ننموده ، و پيروى از باطل نمى كرده .  
ولى اين اشكال بر او وارد است كه صرف اينكه خطاب متوجه به او، براى تنبيه ديگران است ، دليل نمى شود بر اينكه به خاطر عصمت اصلا متوجه خود او نباشد، چون عصمت باعث سلب اختيار نمى گـردد، (و گـر نه بايد معصومين هيچ فضيلتى بر ديگران نداشته باشند، و فضائل آنان چون بوى خوش گلهاى خوشبو باشد) بلكه با داشتن عصمت باز اختيارشان به جاى خود باقى است ، و مادام كه اختيار باقى است تكليف صحيح است ، بلكه واجب است ، همان طور كه نسبت به ديگران صحيح است چون اگر تكليف متوجه آنان نشود، نسبت به ايشان ديگر واجب و حرامى تصور ندارد و طاعت از معصيت متمايز نمى شود، و همين خود باعث مى شود عصمت لغو گردد؛ چون وقتى مى گوييم داوود (عليه السلام ) معصوم است ، معنايش اين است كه آن جناب گناه نمى كند، و گفتيم كه گناه فرع تكليف است .

*(/6)*

(ان الّذين يضلون عن سبيل اللّه لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ) - اين جمله نهى از پيروى هواى نفس را تعليل مى كند به اينكه اين كار باعث مى شود انسان از روز حساب غافل شود و فراموشى روز قيامت هم عذاب شديد دارد و منظور از فراموش كردن آن بى اعتنايى به امر آن است .  
در اين آيه شريفه دلالتى است بر اينكه هيـچ ضلالتى از سبيل خدا، و يا به عبارت ديگر هيچ معصيتى از معاصى منفك از نسيان روز حساب نيست .  
احتجاج بر مسئله معاد با بيان اينكه خلق سماء و ارضباطل نيست  
(و ما خلقنا السماء و الاءرض و ما بينهما باطلا...)  
بعد از آنكه كلام به ياد روز حساب منتهى شد، عنان كلام را به سوى همين مساءله برگـردانيد تا آن را روشن سازد ، لذا بر اصل ثبوت آن به دو حجت احتجاج نمود يكى احتجاجى است كه سياق آيه مورد بحث آن را مى رساند، و اين احتجاج از طريق غايات است ، چـون اگـر امر خلقت آسمانها و زمين و آنچه بين آن دو است - با اينكه امورى است مخلوق و مؤ جل ، يكى پـس از ديـگـرى موجود مى شوند، و فانى مى گردند - به سوى غايتى باقى و ثابت و غير مؤ جل منتهى نشود، امرى باطل خواهد بود، و باطل به معنى هر چـيزى كه غايت نداشته باشد، محال است تحقق پيدا كند و در خارج موجود شود، علاوه بر اين صدور چنين خلقتى از خالق حكيم محال است ، و در حكيم بودن خالق هم هيچ حرفى نيست .  
و بسيار مى شود كه كلمه (باطل ) به بازى اطلاق مى گردد، و اگر در آيه مورد بحث هم مراد اين معنا باشد، معناى آن چنين مى شود: (ما آسمانها و زمين و آنچه بين آن دو است به بازى نيافريديم و جز به حق خلق نكرديم )، و اين همان معنايى است كه آيه (و ما خلقنا السموات و الاءرض و ما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ) آن را افاده مى كند.

*(/7)*

بعضى از مفسرين گفته اند: (آيه مورد بحث از نظر معنا عطف است بر ما قبلش ، و گويا فرموده : پـيروى هوا مكن ؛ چون اين پيروى سبب گمراهيت مى شود. و نيز به خاطر اينكه خدا عالم را براى باطل كه پـيروى هوى مصداقى از آن است ، نيافريده ، بلكه براى توحيد و پيروى شرع خلق كرده است ).  
ليكن اين تفسير درست نيست ، براى اينكه آيه بعدى كه مى فرمايد: (ام نجعل الّذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين فى الاءرض ) با اين معنا سازگار نيست .  
(ذلك ظن الّذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) - يعنى اينكه خدا عالم را به باطل و بدون غايت خلق كرده باشد و روز حسابى كه در آن نتيجه امور معلوم مى شود، در كار نباشد، پـندار و ظن كسانى است كه كافر شدند پـس واى به حال ايشان از عذاب آتش .  
احتجاج ديـگـرى بر معاد با بيان اينكه خداوند (متقين ) و (فجار) را در يك رديفقرار نمى دهد.  
ام نجعل الّذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين فى الاءرض ام نجعل المتقين كالفجار  
اين آيه حجت دومى را بيان مى كند كه بر مساءله معاد اقامه كرده ، و تقريرش اين است كه : بالضروره و بى ترديد انسان هم مانند ساير انواع موجودات كمالى دارد و كمال انسان عبارت است از اينكه در دو طرف علم و عمل از مرحله قوه و استعداد درآمده به مرحله فعليت برسد، يعنى به عقايد حق معتقد گشته و اعمال صالح انجام دهد، كه فطرت خود او اگـر سالم مانده باشد اين عقايد حق و اعمال صالح را تشخيص مى دهد، و عبارت مى داند از ايمان به حق و عملهايى كه مجتمع انسانى را در زمين صالح مى سازد.

*(/8)*

پـس تنها كسانى كه ايمان آورده و به صالحات عمل كردند، و خلاصه مردم با تقوى ، انسانهاى كامل هستند، و اما مفسدان در زمين يعنى آنها كه عقايد فاسد و اعمال فاسد دارند و نام (فجار) معرف آنان است ، افرادى هستند كه در واقع در انسانيتشان نقص دارند، و مقتضاى آن كمال و اين نقص اين است كه در مقابل كمال حياتى سعيد و عيشى طيب باشد و در ازاى آن نقص ، حياتى شقى ، و عيشى نكبت بار باشد.  
و معلوم است كه زندگى دنيا كه هم آن طايفه و هم اين طايفه از آن استفاده مى كنند، در تحت سيطره اسباب و عوامل مادى اداره مى شود، كه تاءثير آن اسباب و عوامل در مورد انسان كامل و ناقص ، مؤ من و كافر يكسان است (زهرش هر دو را مى كشد، آتشش هر دو را مى سوزاند، آفتابش به هر دو مى تابد)، در نتيجه هر كس عمل خود را نيكو و آن طور كه بايد انجام دهد، و اسباب مادى هم با عمل او موافقت داشته باشد قهرا زندگى مطلوبى خواهد داشت ، و هر كس بر خلاف اين باشد، زندگى تنگ و ناراحتى خواهد داشت .  
و بنابراين اگر زندگى منحصر در همين زندگى دنيا باشد، كه گفتيم نسبتش به هر دو طايفه يكسان است ، و ديگر حيات آخرت با زندگى مختص به هر يك از اين دو طايفه و مناسب با حال او نبوده باشد، با عنايتى كه خداى تعالى نسبت به رساندن هر حقى به صاحب حقش دارد، منافات دارد، و با عنايتى كه آن ذات اقدس به دادن مقتضاى هر چيز به مقتضياش دارد نمى سازد.  
و اگر بخواهى مى توانى از بيان قبلى كه حجتى است برهانى صرفنظر نموده ، حجتى جدلى اقامه كنى ، و بـگـويى : يكسان معامله كردن با هر دو طايفه ، و لغو كردن آنچه صلاح اين و فساد آن اقتضا دارد، خلاف عدالت خداست .

*(/9)*

و اين آيه شريفه - به طورى كه ملاحظه مى كنى - نمى خواهد بفرمايد: مؤ من و كافر يكسان نيستند، بلكه مى خواهد مقابله بين كسانى كه ايمان آورده و عمل صالح كرده اند، با كسانى كه اينطور نيستند بيان كند، حال چـه اينكه ايمان نداشته باشند، و يا ايمان داشته و عمل صالح نداشته باشند، و به همين جهت دوباره مقابله را بين متقيان و فجار قرار داد.  
كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته و ليتذكر اولوا الالباب  
يعنى اين قرآن كتابى است كه از جمله اوصافش اين و اين است ، و اگر در اين آيه او را به (انزال ) توصيف كرد، كه به نازل شدن به يكدفعه اشعار دارد، نه به (تنزيل ) كه به نازل شدن تدريجى دلالت دارد، براى اين است كه تدبر و تذكر مناسبت دارد كه قرآن كريم به طور مجموع اعتبار شود، نه تكه تكه و جدا جدا.  
و مقابله بين جمله (ليدبروا) با جمله (و ليتذكر اولوا الالباب ) اين معنا را مى فهماند كه مراد از ضمير جمع ، عموم مردم است .  
و معناى آيه اين است كه : اين قرآن كتابى است كه ما آن را به سوى تو نازل كرديم ، كتابى است كه خيرات و بركات بسيار براى عوام و خواص مردم دارد، تا مردم در آن تدبر نموده به همين وسيله هدايت شوند، و يا آنكه حجت بر آنان تمام شود، و نيز براى اينكه صاحبان خرد از راه استحضار حجتهاى آن و تلقى بياناتش متذكر گشته و به سوى حق هدايت شوند.  
بحث روايتى (داستان مراجعه دو طائفه متخاصم نزد داوود (عليه السلام ) و...)  
در الدر المنثور به طريقى از انس و از مجاهد و سدى و به چند طريق ديگر از ابن عباس ، داستان مراجعه كردن دو طايفه متخاصم به داوود (عليه السلام ) را با اختلافى كه در آن روايات هست نقل كرده است .  
و نظير آن را قمى در تفسير خود آورده .  
و نيز در عرائس و كتبى ديگر نقل شده ، و صاحب مجمع البيان آن را خلاصه كرده كه اينك از نظر خواننده مى گذرد:

*(/10)*

داوود (عليه السلام ) بسيار نماز مى خواند، روزى عرضه داشت : بار الها ابراهيم را بر من برترى دادى و او را خليل خود كردى ، موسى را برترى دادى و او را كليم خود ساختى . خداى تعالى وحى فرستاد كه اى داوود ما آنان را امتحان كرديم ، به امتحاناتى كه تاكنون از تو چنان امتحانى نكرده ايم ، اگر تو هم بخواهى امتيازى كسب كنى بايد به تحمل امتحان تن در دهى . عرضه داشت : مرا هم امتحان كن .  
پـس روزى در حينى كه در محرابش قرار داشت ، كبوترى به محرابش افتاد، داوود خواست آن را بـگـيرد، كبوتر پرواز كرد و بر دريچه محراب نشست . داوود بدانجا رفت تا آن را بـگـيرد. ناگـهان از آنجا نـگـاهش به همسر (اوريا) فرزند (حيان ) افتاد كه مشغول غسل بود. داوود عاشق او شد، و تصميم گرفت با او ازدواج كند. به همين منظور اوريا را به بعضى از جنگها روانه كرد، و به او دستور داد كه همواره بايد پيشاپيش تابوت باشى - و تابوت عبارت است از آن صندوقى كه سكينت در آن بوده - اوريا به دستور داوود عمل كرد و كشته شد.  
بعد از آنكه عده آن زن سرآمد، داوود با وى ازدواج كرد، و از او داراى فرزندى به نام سليمان شد. روزى در بينى كه او در محراب خود مشغول عبادت بود، دو مرد بر او وارد شدند، داوود وحشت كرد. گفتند مترس ما دو نفر متخاصم هستيم كه يكى به ديگرى ستم كرده - تا آنجا كه مى فرمايد - و ايشان اندكند.  
پـس يكى از آن دو به ديـگـرى نـگـاه كرد و خنديد، داوود فهميد كه اين دو متخاصم دو فرشته اند كه خدا آنان را نزد وى روانه كرده ، تا به صورت دو متخاصم مخاصمه راه بيندازند و او را به خطاى خود متوجه سازند پس داوود (عليه السلام ) توبه كرد و آن قدر گريست كه از اشك چشم او گندمى آب خورد و روييد.

*(/11)*

آنـگـاه صاحب مجمع البيان مى گويد - و چه خوب هم مى گويد - داستان عاشق شدن داوود سخنى است كه هيچ ترديدى در فساد و بطلان آن نيست ، براى اينكه اين نه تنها با عصمت انبيا سازش ندارد، بلكه حتى با عدالت نيز منافات دارد، چطور ممكن است انبيا كه امينان خدا بر وحى او و سفرايى هستند بين او و بندگانش ، متصف به صفتى باشند كه اگـر يك انسان معمولى متصف بدان باشد، ديگر شهادتش پذيرفته نمى شود و حالتى داشته باشند كه به خاطر آن حالت ، مردم از شنيدن سخنان ايشان و پذيرفتن آن متنفر باشند؟!.  
مؤ لف : اين داستان كه در روايات مذكور آمده از تورات گرفته شده ، چيزى كه هست نقل تورات از اين هم شنيعتر و رسواتر است ، معلوم مى شود آنهايى كه داستان مزبور را در روايات اسلامى داخل كرده اند، تا اندازهاى نقل تورات را - كه هم اكنون خواهيد ديد - تعديل كرده اند.  
داستان عاشق شدن داود(ع ) به نقل از تورات  
اينك خلاصه آنـچـه در تورات ، اصحاح يازدهم و دوازدهم ، از سموئيل دوم آمده : شبانگاه بود كه داوود از تخت خود برخاست ، و بر بالاى بام كاخ به قدم زدن پـرداخت ، از آنجا نگاهش به زنى افتاد كه داشت حمام مى كرد، و تن خود را مى شست ، و زنى بسيار زيبا و خوش منظر بود.  
پـس كسى را فرستاد تا تحقيق حال او كند. به او گفتند: او (بتشبع ) همسر (اورياى حثى ) است ، پس داوود رسولانى فرستاد تا زن را گرفته نزدش آوردند ، و داوود با او هم بستر شد، در حالى كه زن از خون حيض پاك شده بود، پس زن به خانه خود برگشت ، و از داوود حامله شده ، به داوود خبر داد كه من حامله شده ام .

*(/12)*

از سوى ديـگـر اوريا در آن ايام در لشكر داوود كار مى كرد و آن لشكر در كار جنگ با (بنى عمون ) بودند، داوود نامهاى به (يوآب ) امير لشكر خود فرستاد، و نوشت كه اوريا را نزد من روانه كن ، اوريا به نزد داوود آمد، و چند روزى نزد وى ماند، داوود نامهاى ديگر به يوآب نوشته ، به وسيله اوريا روانه ساخت و در آن نامه نوشت : اوريا را ماءموريت هاى خطرناك بدهيد و او را تنها بگذاريد، تا كشته شود. يوآب نيز همين كار را كرد. و اوريا كشته شد و خبر كشته شدنش به داوود رسيد.  
پس همين كه همسر اوريا از كشته شدن شوهرش خبردار شد، مدتى در عزاى او ماتم گرفت ، و چـون مدت عزادارى و نوحه سرايى تمام شد، داوود نزد او فرستاده و او را ضميمه اهل بيت خود كرد. و خلاصه همسر داوود شد، و براى او فرزندى آورد، و اما عملى كه داوود كرد در نظر رب عمل قبيحى بود.  
لذا رب ، (ناثان ) پيغمبر را نزد داوود فرستاد. او هم آمد و به او گفت در يك شهر دو نفر مرد زندگى مى كردند يكى فقير و آن ديگرى توانگر، مرد توانگر گاو و گوسفند بسيار زياد داشت و مرد فقير به جز يك ميش كوچك نداشت ، كه آن را به زحمت بزرگ كرده بود در اين بين ميهمانى براى مرد توانگر رسيد او از اينكه از گوسفند و گاو خود يكى را ذبح نموده از ميهمان پذيرايى كند دريغ ورزيد، و يك ميش مرد فقير را ذبح كرده براى ميهمان خود طعامى تهيه كرد.  
داوود از شنيدن اين رفتار سخت در خشم شد، و به ناثان گفت : رب كه زنده است ، چه باك از اينكه آن مرد طمعكار كشته شود، بايد اين كار را بكنيد، و به جاى يك ميش چهار ميش از گوسفندان او براى مرد فقير بگيريد، براى اينكه بر آن مرد فقير رحم نكرده و چنين معاملهاى با او كرده .

*(/13)*

ناثان به داوود گـفت : اتفاقا آن مرد خود شما هستيد، و خدا تو را عتاب مى كند و مى فرمايد: بلاء و شرى بر خانه ات مسلط مى كنم و در پيش رويت همسرانت را مى گيرم ، و آنان را به خويشاوندانت مى دهم ، تا در حضور بنى اسرائيل و آفتاب با آنان هم بستر شوند، و اين را به كيفر آن رفتارى مى كنم كه تو با اوريا و همسرش كردى .  
داوود به ناثان گفت : من از پيشگاه رب عذر اين خطا را مى خواهم . ناثان گفت : خدا هم اين خطاى تو را از تو برداشت و ناديده گرفت و تو به كيفر آن نمى ميرى ، و ليكن از آنجا كه تو با اين رفتارت دشمنانى براى رب درست كردى كه همه زبان به شماتت رب مى گـشايند، فرزندى كه همسر اوريا برايت زاييده خواهد مرد. پس خدا آن فرزند را مريض كرد و پس از هفت روز قبض روحش ‍ فرمود، و بعد از آن همسر اوريا سليمان را براى داوود زاييد.  
فرمايشات امام رضا(ع ) در رد موهومات نسبت داده شده به داود(ع )  
و در كتاب عيون است كه - در باب مجلس رضا (عليه السلام ) نزد ماءمون و مباحثه اش با ارباب ملل و مقالات - امام رضا (عليه السلام ) به ابن جهم فرمود: بگو ببينم پـدران شما درباره داوود چه گفته اند؟ ابن جهم عرضه داشت : مى گويند او در محرابش مشغول نماز بود كه ابليس به صورت مرغى در برابرش ممثل شد، مرغى كه زيباتر از آن تصور نداشت . پس داوود نماز خود را شكست و برخاست تا آن مرغ را بـگـيرد. مرغ پـريد و داوود آن را دنبال كرد، مرغ بالاى بام رفت ، داوود هم به دنبالش به بام رفت ، مرغ به داخل خانه اوريا فرزند حيان شد، داوود به دنبالش رفت ، و ناگهان زنى زيبا ديد كه مشغول آب تنى است .

*(/14)*

داوود عاشق زن شد، و اتفاقا همسر او يعنى اوريا را قبلا به ماءموريت جنگى روانه كرده بود، پـس به امير لشكر خود نوشت كه اوريا را پيشاپيش تابوت قرار بده ، و او هم چـنين كرد، اما به جاى اينكه كشته شود، بر مشركين غلبه كرد. و داوود از شنيدن قصه ناراحت شد، دوباره به امير لشكرش نوشت او را همچنان جلو تابوت قرار بده ! امير چنان كرد و اوريا كشته شد، و داوود با همسر وى ازدواج كرد.  
راوى مى گـويد: حضرت رضا (عليه السلام ) دست به پيشانى خود زد و فرمود (انا لله و انا اليه راجعون ) آيا به يكى از انبياى خدا نسبت مى دهيد كه نماز را سبك شمرده و آن را شكست ، و به دنبال مرغ به خانه مردم درآمده ، و به زن مردم نگاه كرده و عاشق شده ، و شوهر او را متعمدا كشته است ؟

*(/15)*

ابن جهم پرسيد: يا بن رسول اللّه پس گناه داوود در داستان دو متخاصم چه بود؟ فرمود واى بر تو خطاى داوود از اين قرار بود كه او در دل خود گمان كرد كه خدا هيچ خلقى داناتر از او نيافريده ، خداى تعالى (براى تربيت او، و دور نـگـه داشتن او از عجب ) دو فرشته نزد وى فرستاد تا از ديوار محرابش بالا روند، يكى گـفت ما دو خصم هستيم ، كه يكى به ديگرى ستم كرده ، تو بين ما به حق داورى كن و از راه حق منحرف مشو، و ما را به راه عدل رهنمون شو. اين آقا برادر من نود و نه ميش دارد و من يك ميش دارم ، به من مى گويد اين يك ميش خودت را در اختيار من بگذار و اين سخن را طورى مى گويد كه مرا زبون مى كند، داوود بدون اينكه از طرف مقابل بپرسد: تو چه مى گويى ؟ و يا از مدعى مطالبه شاهد كند در قضاوت عجله كرد و عليه آن طرف و به نفع صاحب يك ميش حكم كرد، و گفت : او كه از تو مى خواهد يك ميشت را هم در اختيارش بگذارى به تو ظلم كرده . خطاى داوود در همين بوده كه از رسم داورى تجاوز كرده ، نه آنكه شما مى گوييد، مگر نشنيدهاى كه خداى عزّوجلّ مى فرمايد: (يا داود انا جعلناك خليفة فى الاءرض فاحكم بين الناس بالحق ....)  
ابن جهم عرضه داشت : يا بن رسول اللّه پس داستان داوود با اوريا چه بوده ؟ حضرت رضا (عليه السلام ) فرمود: در عصر داوود حكم چنين بود كه اگر زنى شوهرش مى مرد و يا كشته مى شد، ديگر حق نداشت شوهرى ديگر اختيار كند، و اولين كسى كه خدا اين حكم را برايش برداشت و به او اجازه داد تا با زن شوهر مرده ازدواج كند، داوود (عليه السلام ) بود كه با همسر اوريا بعد از كشته شدن او و گذشتن عده ازدواج كرد، و اين بر مردم آن روز گران آمد.

*(/16)*

و در امالى صدوق به سند خود از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه به علقمه فرمود: انسان نمى تواند رضايت همه مردم را به دست آورد و نيز نميتواند زبان آنان را كنترل كند همين مردم بودند كه به داوود (عليه السلام ) نسبت دادند كه : مرغى را دنبال كرد تا جايى كه نگاهش به همسر اوريا افتاد و عاشق او شد و براى رسيدن به آن زن ، اوريا را به جنگ فرستاد، آن هم در پيشاپيش تابوت قرارش داد تا كشته شود، و او بتواند با همسر وى ازدواج كند...  
آنچه درباره شخصيت و سرگذشت داوود (عليه السلام ) در قرآن آمده است  
گفتارى در چند فصل پيرامون سرگذشت داوود (عليه السلام )  
1 - سرگذشت داوود (عليه السلام ) در قرآن : در قرآن كريم از داستانهاى آن جناب به جز چند اشاره ، چيزى نيامده ، يك جا به سرگذشت جنگ او در لشكر طالوت اشاره كرده كه در آن جنـگ ، جالوت را به قتل رسانده و خداوند سلطنت را بعد از طالوت به او واگذار نموده و حكمتش داده و آنچه مى خواسته بدو آموخته است . در جاى ديگر به اين معنا اشاره فرموده كه او را خليفه خود كرد، تا در بين مردم حكم و داورى كند، و فصل الخطاب (كه همان علم داورى بين مردم است ) به او آموخته . و در جاى ديگر به اين معنا اشاره فرموده كه خدا او و سلطنتش را تاءييد نموده و كوهها و مرغان را مسخر كرد تا با او تسبيح بگويند. و جايى ديگر به اين معنا اشاره كرده كه آهن را براى او نرم كرد تا با آن هر چه مى خواهد و مخصوصا زره درست كند.

*(/17)*

2 - ذكر خير داوود (عليه السلام ) در قرآن : خداى سبحان در چند مورد او را از انبيا شمرده و بر او و بر همه انبيا ثنا گفته ، و نام او را بخصوص ذكر كرده و فرموده : (و آتينا داود زبورا ما به داوود زبور داديم ) و نيز فرموده : (به او فضيلت و علم داديم ) و نيز فرموده : (به او حكمت و فصل الخطاب داديم ، و او را خليفه در زمين كرديم ) و او را به اوصاف (اواب ) و (دارنده زلفا و قرب در پيشگاه الهى )  
و (دارنده حسن مآب ستوده ).  
3 - آنچه از آيات استفاده مى شود: دقت در آياتى كه متعرض داستان آمدن دو متخاصم نزد داوود (عليه السلام ) است بيش از اين نمى رساند كه اين داستان صحنه اى بوده كه خداى تعالى براى آزمايش داوود در عالم تمثل به وى نشان داده تا او را به تربيت الهى تربيت كند و راه و رسم داورى عادلانه را به وى بياموزد، تا در نتيجه هيچ وقت مرتكب جور در حكم نگشته و از راه عدل منحرف نگردد.  
اين آن معنايى است كه از آيات اين داستان فهميده مى شود، و اما زوايدى كه در غالب روايات هست ، يعنى داستان اوريا و همسرش ، مطالبى است كه ساحت مقدس انبيا از آن منزه است ، كه در بيان آيات و بحث روايتى مربوط به آن محصل كلام گذشت .  
آيات 40 - 30 سوره ص  
و وهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب (30) اذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد (31) فقال انى احببت حب الخير عن ذكر ربّى حتى توارت بالحجاب (32) ردّوها على فطفق مسحا بالسّوق و الاعناق (33) و لقد فتنا سليمان و القينا على كرسيّه جسدا ثم اناب (34) قال رب اغفرلى وهب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى انك انت الوهاب (35) فسخّرنا له الرّيح تجرى بامره رخاء حيث اصاب (36) و الشياطين كل بناء و غواص (37) و آخرين مقرّنين فى الاصفاد (38) هذا عطاونا فامنن او امسك بغير حساب (39) و ان له عندنا لزلفى و حسن ماب (40)  
ترجمه آيات

*(/18)*

ما به داوود سليمان را عطا كرديم كه چه بنده خوبى بود و بسيار رجوع كننده (به ما) بود (30).  
به يادش آور كه وقتى اسبانى نيك بر او عرضه شد (31).  
(از شدت علاقه به تماشاى آنها از نماز اول وقت باز ماند و خود را ملامت كرد) و گفت من علاقه به اسبان را بر ياد خدا ترجيح دادم تا خورشيد غروب كرد (و يا اسبان از نظرم ناپديد شدند) (32).  
آنها را به من برگردانيد و چون برگرداندند سر و گردنهايشان را نشان كرد تا وقف راه خدا باشند (33)  
ما سليمان را هم بيازموديم و جسد بيجان (فرزندش ) را بر تختش افكنديم پس به سوى ما متوجه شد (34).  
و گـفت پـروردگـارا مرا بيامرز و به من سلطنتى بده كه سزاوار احدى بعد از من نباشد البته تو بخشنده اى (35).  
پـس ما به او سلطنتى داديم كه دامنه اش حتى باد را هم گرفت و باد هر جا كه او مى خواست بوزد به نرمى مى وزيد (36).  
و نيز شيطانها را برايش رام كرديم شيطانهايى كه يا بناء بودند و يا غواص (37).  
و اما بقيه آنها را (كه جز شرارت هنرى نداشتند) همه را در غل و زنجير كرديم (تا مزاحم سلطنت او نباشند) (38).  
اين است عطاى ما و لذا بدو گفتيم از نعمت خود به هر كه خواهى عطا كن و از هر كه خواهى دريغ نما كه عطاى ما بى حساب است (39).  
و به راستى او در درگاه ما تقرب و سرانجامى نيك دارد (40).  
بيان آيات  
اين آيات راجع به دومين داستان از قصص بندگان (اواب ) است كه خداى تعالى آن را براى پـيغمبرش بيان نموده و دستورش ‍ مى دهد به اينكه صبر پيشه سازد و در هنگام سختى به ياد اين داستان بيفتد.  
و وهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب  
يعنى ما به داوود فرزندى داديم به نام سليمان . بقيه الفاظ آيه از بيان قبلى ما روشن مى شود.  
معناى (الصافنات الجياد)كه دوزاند بر سليمان (ع ) عرضه مى شده است  
اذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد

*(/19)*

كلمه (عشى ) در مقابل (غداة ) است ، كه به معناى اول روز است و در نتيجه (عشى ) به معناى آخر روز و بعد از ظهر است . و كلمه (صافنات ) - به طورى كه در مجمع البيان گفته - جمع (صافنة ) است ، و (صافنة ) آن اسبانى را مى گويند كه بر سه پاى خود ايستاده و يك دست را بلند مى كند تا نوك سمش روى زمين قرار گيرد. و - نيز بنا به گفته وى - كلمه (جياد) جمع (جواد) است كه (واو) آن در جمع به (ياء) قلب مى شود، و اصل (جياد) جواد - به كسره جيم - بوده ، و معنايش تندرو است ، گويا حيوان از دويدن بخل نمى ورزد.  
چـــند وجه در معناى سخن سليمان (عليه السلام ): (انى احببت حب الخير عن ذكر ربى...)  
فقال انى احببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب  
ضمير (قال گفت ) به سليمان برمى گردد، و مراد از خير - به طورى كه گفته اند - اسب است ، چـون عرب اسب را خير مى نامند، و از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) هم روايت شده كه فرمود: تا قيامت خير را به پيشانى اسبها گره زده اند.  
بعضى هم گـفته اند: (مراد از كلمه (خير) مال بسيار است و در بسيارى از موارد در قرآن به اين معنا آمده ، مانند آيه (ان ترك خيرا).  
مفسرين در تفسير جمله (احببت حب الخير) گفته اند: كلمه (احببت ) متضمن معناى ايثار است ، و كلمه (عن ) به معناى (على ) است ، و منظور سليمان (عليه السلام ) اين است كه : من محبتى را كه به اسبان دارم ايثار و اختيار مى كنم بر ياد پروردگارم ، كه عبارت است از نماز، در حالى كه آن را نيز دوست مى دارم ، و يا معنايش اين است كه : من اسبان را دوست مى دارم دوستى اى كه در مقابل ياد پروردگارم نمى توانم از آن چشم بپوشم ، در نتيجه وقتى اسبان را بر من عرضه مى دارند از نمازم غافل مى شوم تا خورشيد غروب مى كند.

*(/20)*

(حتى توارت بالحجاب ) - ضمير در (توارت ) - به طورى كه گفته اند - به كلمه (شمس ) برمى گردد، با اينكه قبلا نامش ‍ نيامده بود، ولى از كلمه (عشى ) كه در آيه قبلى بود استفاده مى شود. و مراد از توارى خورشيد غروب كردن و پنهان شدن در پـشت پرده افق است ، مؤ يد اينكه ضمير به خورشيد برمى گردد كلمه (عشى ) در آيه قبلى است ، چون اگر مقصود توارى خورشيد نبود، ذكر كلمه (عشى ) در آن آيه بدون غرض مى شد و غرضى كه هر خواننده آن را بفهمد براى آن باقى نمى ماند.  
و توضيحى درباره علاقه آن جناب به اسب ها و بازماندنش از عبادت خدا  
پس حاصل معناى آيه اين است كه من آن قدر به اسب علاقه يافتم ، كه وقتى اسبان را بر من عرضه كردند، نماز از يادم رفت تا وقتش ‍ فوت شد ، و خورشيد غروب كرد. البته بايد دانست كه علاقه سليمان (عليه السلام ) به اسبان براى خدا بوده ، و علاقه به خدا او را علاقه مند به اسبان مى كرد، چون مى خواست آنها را براى جهاد در راه خدا تربيت كند، پـس رفتنش و حضورش براى عرضه اسبان به وى ، خود عبادت بوده است . پس در حقيقت عبادتى او را از عبادتى ديگر باز داشته ، چيزى كه هست نماز در نظر وى مهم تر از آن عبادت ديگر بوده است .  
بعضى ديـگـر از مفسرين گـفته اند: (ضمير در (توارت ) به كلمه (خيل ) برمى گردد و معنايش اين است كه : سليمان از شدت علاقه اى كه به اسبان داشت ، بعد از سان ديدن از آنها، همچنان به آنها نظر مى كرد، تا آنكه اسبان در پشت پـرده بعد و دورى ناپديد شدند). ولى در سابق گفتيم كه : كلمه (عشى ) در آيه قبلى ، مؤ يد احتمال اول است ، و هيچ دليلى هم نه در لفظ آيه و نه در روايات بر گفتار اين مفسر نيست .  
نقل گفتار مفسرين در معناى آيه (ردوها على فطفق مسحا بالسوق و الاعناق )  
ردوها على فطفق مسحا بالسوق و الاعناق

*(/21)*

بعضى از مفسرين گفته اند: (ضمير در (ردوها) به كلمه (شمس ) برمى گردد، و سليمان (عليه السلام ) در اين جمله به ملائكه امر مى كند كه : آفتاب را برگردانند، تا او نماز خود را در وقتش بخواند. و منظور از جمله (فطفق مسحا بالسوق و الاعناق ) اين است : سليمان شروع كرد پاها و گردن خود را دست كشيدن و به اصحاب خود نيز دستور داد اين كار را بكنند، و اين در حقيقت وضوى ايشان بوده . آنگاه او و اصحابش نماز خواندند. و اين معنا در بعضى از روايات ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) هم آمده ).  
بعضى ديـگـر از مفسرين گـفته اند: (ضمير به كلمه (خيل ) برمى گـردد، و معنايش اين است كه : سليمان دستور داد تا اسبان را دوباره برگـردانند، و چون برگرداندند، شروع كرد به ساق و گردنهاى آنها دست كشيدن و آنها را در راه خدا سبيل كردن . و اين عمل را بدان جهت كرد، تا كفاره سرگرمى به اسبان و غفلت از نماز باشد).  
بعضى ديـگـر گـفته اند: (ضمير به كلمه (خيل ) برمى گردد، ولى مراد از دست كشيدن به ساقها و گردنهاى آنها، زدن آنها با شمشير و بريدن دست و گردن آنهاست ؛ چـون كلمه (مسح ) به معناى بريدن نيز مى آيد. بنابراين سليمان (عليه السلام ) از اينكه اسبان ، او را از عبادت خدا باز داشته اند خشمناك شده ، و دستور داده آنها را برگردانند، و آنگاه ساق و گردن همه را با شمشير زده و همه را كشته است .  
ولى اين تفسير صحيح نيست ؛ چون چنين عملى از انبيا سرنمى زند، و ساحت آنان منزه از مثل آن است . هر بيننده و شنونده اى مى پرسد كه : اسب بيچاره چه گناهى دارد كه با شمشير به جان او بيفتى ، و قطعه و قطعه اش كنى ، علاوه بر اين ، اين عمل اتلاف مال محترم است .

*(/22)*

و اما اينكه : بعضى از مفسرين به روايت ابى بن كعب استدلال كرده اند بر صحت اين تفسير، و در آخر اضافه كرده اند كه : سليمان (عليه السلام ) اسبان را در راه خدا قربانى كرده ، و لابد قربانى اسب هم در شريعت او جايز بوده ، به هيچ وجه صحيح نيست ، براى اينكه در روايت ابى ، اصلا سخنى از قربانى كردن اسب به ميان نيامد.  
علاوه بر اين - همان طور كه گـفتيم - سليمان (عليه السلام ) از عبادت غافل و مشغول به لهو و هوى نشده ، بلكه عبادتى ديـگـر آن را مشغول كرده . پـس از بين همه وجوه همان وجه اول قابل اعتماد است ، البته اگر لفظ آيه با آن مساعد باشد، و گر نه وجه دوم از همه بهتر است .  
جسدى كه بر تخت سليمان (عليه السلام ) افكنده شد جنازه فرزند او بوده كه براىآزمايش و تنبيه او ميرانده شد و...  
و لقد فتنا سليمان و الفينا على كرسيه جسدا ثم اناب  
كلمه (جسد) به معناى جسمى است بى روح .  
بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از جسدى كه بر تخت سليمان افتاد، خود سليمان (عليه السلام ) بوده كه خدا او را به مرضى مبتلا و آزمايش كرد، و تقدير كلام اين است كه : (القيناه على كرسيه كجسد لا روح فيه من شدة المرض ما او را مانند جسدى بى روح از شدت مرض بر تختش انداختيم ).  
ليكن اين وجه صحيح نيست ، براى اينكه هيچ گوينده فصيحى ضمير را از كلام حذف نمى كند، و از كلامى كه ظاهرش انداختن جسدى بر تخت سليمان (عليه السلام ) است ، انداختن خود سليمان (عليه السلام ) را اراده نمى كند، آن هم گوينده اى كه كلامش ‍ فصيح ترين كلام است .

*(/23)*

مفسرين ديگر اقوال مختلفى در مراد از آيه دارند، و هر يك از روايتى پيروى كرده و آنچه به طور اجمال از ميان اقوال و روايات مى توان پذيرفت ، اين است كه : جسد نامبرده جنازه كودكى از سليمان (عليه السلام ) بوده كه خدا آن را بر تخت وى افكند، و در جمله (ثم اناب قال رب اغفرلى ) اشعار و بلكه دلالت است بر اينكه : سليمان (عليه السلام ) از آن جسد اميدها داشته ، و يا در راه خدا به او اميدها بسته بوده ، و خدا او را قبض روح نموده و جسد بى جانش را بر تخت سليمان افكنده تا او بدين وسيله متنبه گشته و امور را به خدا واگذارد، و تسليم او شود).  
قال رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى انك انت الوهاب  
از ظاهر سياق برمى آيد كه اين استغفار مربوط به آيه قبلى و داستان انداختن جسد بر تفسير كرسى سليمان (عليه السلام ) است ، و اگر واو عاطفه نياورده ، براى اين است كه كلام به منزله جواب از سؤ الى است كه ممكن است بشود، گويا بعد از آنكه فرموده : (ثم اناب ) كسى پرسيده : در انابه اش چه گفت ؟ فرموده : (گفت پروردگارا مرا بيامرز...)  
چـه بسا از مفسرين كه بر اين درخواست سليمان كه گفت : (ملكى به من بده كه بعد از من سزاوار احدى نباشد، اشكال كرده اند كه اين چه بخلى است كه سليمان مرتكب شده ، و از خدا خواسته مثل سلطنت او را بعد از او به احدى ندهد؟).  
و جواب آن اين است كه : درخواست او درخواست براى خودش است ، نه درخواست منع از ديـگـران ، نمى خواهد درخواست كند كه ديگران را از سلطنتى چون سلطنت او محروم كند، و فرق است بين اينكه ملكى را مختص به خود درخواست كند، و اينكه اختصاص آن را به خود بخواهد.  
معناى اينكه فرمود: (فسخرنا الريح تجرى بامره رخاء...)  
فسخرنا له الريح تجرى بامره رخاء حيث اصاب

*(/24)*

اين آيه فرع و نتيجه درخواست ملك است و از استجابت آن درخواست خبر مى دهد و ملكى را كه سزاوار احدى بعد از او نباشد بيان مى كند و آن ملكى است كه دامنه اش حتى باد و جن را هم گرفته ، و آن دو نيز مسخر وى شدند.  
و كلمه (رخاء) - به ضمه را - به معناى نرمى است و ظاهرا مراد از جريان باد به نرمى و به امر سليمان اين باشد كه : باد در اطاعت كردن از فرمان سليمان نرم بوده و بر طبق خواسته او به آسانى جريان مى يافته . پـس ديـگـر اشكال نشود به اينكه توصيف باد به صفت نرمى ، با توصيف آن به صفت (عاصفه تند) كه آيه (و لسليمان الريح عاصفة تجرى بامره ) آن را حكايت كرده ، منافات دارد. براى اينكه گفتيم : منظور از جريان باد به نرمى ، اين است كه : جارى ساختن باد براى آن جناب هزينه اى نداشته ، و به آسانى جارى مى شده ، حال يا به نرمى و يا به تندى .  
ولى بعضى از مفسرين از اين اشكال جواب داده اند به اينكه : ممكن است خداوند باد را مسخر سليمان (عليه السلام ) كرده ، كه هر وقت او خواست نرم بوزد، و هر وقت او خواست تند بوزد.  
و معناى جمله (حيث اصاب ) اين است كه : به هر جا هم كه او خواست بوزد؛ چون اين جمله متعلق به جمله (تجرى ) است .  
شياطين جن در تسخير و خدمت سليمان (ع )  
و الشياطين كل بناء و غواص  
يعنى ما شيطان هاى جنى را براى سليمان (عليه السلام ) مسخر كرديم ، تا هر يك از آنها كه كار بنايى را مى دانسته ، برايش بنايى كند و هر يك از آنها كه غواصى را مى دانسته برايش در درياها غواصى كند، و لؤ لؤ و ساير منافع دريايى را برايش استخراج كند.  
و آخرين مقرنين فى الاصفاد  
كلمه (اصفاد) جمع (صفد) است ، كه به معناى غل آهنى است ، و معناى جمله اين است كه : ما ساير طبقات جن را براى او مسخر كرديم ، تا همه را غل و زنجير كند و از شرشان راحت باشد.  
هذا عطاؤ نا فامنن او امسك بغير حساب

*(/25)*

يعنى اين سلطنت كه به تو داديم عطاى ما به تو بود، عطايى بى حساب ، و ظاهرا مراد از بى حساب بودن آن ، اين است كه : عطاى ما حساب و اندازه ندارد كه اگر تو از آن زياد بذل و بخشش كنى ، كم شود. پـس هر چـه مى خواهى بذل و بخشش بكن ، و لذا فرمود: (فامنن او امسك ميخواهى بذل بكن و نخواستى نكن ) يعنى هر دو يكسان است ، چه بخشش بكنى و چه نكنى ، تاثيرى در كم شدن عطاى ما ندارد.  
ولى بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از بى حساب بودن عطا، اين است كه : روز قيامت از تو حساب نمى كشيم ) بعضى ديگر گفته اند: (مراد اين است كه : عطاى ما به تو از باب تفضل بوده ، نه از باب اينكه خواسته باشيم پاداش به تو داده باشيم ). و معانى ديگرى هم براى آن كرده اند.  
و ان له عندنا لزلفى و حسن مآب  
معناى اين جمله در سابق گذشت .  
بحث روايتى  
رواياتى در ذيل آيه ! (فقال انى احببت حب الخير عن ذكر ربى ...) و درباره افتادنجسدى بر تخت او)  
در مجمع البيان در ذيل آيه (فقال انى احببت حب الخير عن ذكر ربى ...) گفته : بعضى از مفسرين گفته اند: رسيدگى به كار اسبان ، او را از نماز عصر بازداشت تا وقت نماز فوت شد، - به نقل از على (عليه السلام ) - . و در روايات اصحاب ما اماميه آمده كه فضيلت اول وقت از او فوت شد.  
و نيز در مجمع البيان گفته : ابن عباس نقل كرده كه از على (عليه السلام ) از اين آيه پـرسيدم ، فرمود: اى ابن عباس تو درباره اين آيه چه شنيده اى ؟ عرض كردم : از كعب شنيدم ميـگـفت : سليمان سرگرم ديدن از اسبان شد تا وقتى كه نمازش فوت شد، پس گفت اسبان را به من برگردانيد، و اسبها چهارده تا بودند، دستور داد با شمشير ساقها و گردنهاى اسبان را قطع كنند و بكشند و خداى تعالى به همين جهت چهارده روز سلطنت او را از او بگرفت ؛ چون به اسبان ظلم كرد، و آنها را بكشت .

*(/26)*

على (عليه السلام ) فرمود: كعب دروغ گفته و مطلب بدين قرار بوده كه سليمان روزى از اسبان خود سان ديد، چون مى خواست با دشمنان خدا جهاد كند، پس آفتاب غروب كرد، به امر خداى تعالى به ملائكه موكل بر آفتاب گفت تا آن را برگردانند، ملائكه آفتاب را برگرداندند، و سليمان نماز عصر را در وقتش بجاى آورد. آرى انبيا (عليهم السلام ) هرگز ظلم نمى كنند، و به ظلم دستور هم نمى دهند، براى اينكه پاك و معصومند.  
مؤ لف : اين قسمت از كلام كعب كه گفت : خداى تعالى چهارده روز ملك را از او بگرفت ، اشاره است به انگشترى كه ماجرايش از نظر خواننده مى گذرد.  
و در كتاب فقيه از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: سليمان بن داوود، روزى بعد از ظهر از اسبان خود بازديد به عمل آورد، و مشغول تماشاى آنها شد تا آفتاب غروب كرد، به ملائكه گفت : آفتاب را برايم برگـردانيد تا نمازم را در وقتش بخوانم . ملائكه چنين كردند، سليمان برخاست و نماز خود را خواند. و آفتاب دوباره غروب كرده و ستارگان درخشيدن گرفتند، و اين است معناى كلام خداى عزّوجلّ كه مى فرمايد: (و وهبنا لداود سليمان )، تا آنجا كه مى فرمايد: (مسحا بالسوق و الاعناق ).  
رد كلام فخر رازى در اشكال به رد شمس در قضيه سليمان (ع )  
مؤ لف : اين روايت اگـر لفظ آيه با آن مساعدت كند، يعنى با جمله (فطفق مسحا بالسوق و الاعناق ) بسازد، روايت بى اشكالى است ، و اما مساءله برگشتن خورشيد اشكالى ندارد، براى اينكه وقتى ما معجزه را براى انبياء بپذيريم و اثبات كنيم ،  
ديگر چه فرقى بين معجزات هست ؟ مخصوصا با در نظر گرفتن اينكه از نظر روايات ، آفتاب تنها براى سليمان (عليه السلام ) برنگشته بلكه براى يوشع بن نون و على بن ابى طالب (عليه السلام ) نيز بازگـشته و روايات آن در كمال اعتبار است ، پس ديگر نبايد به اشكالى كه فخر رازى در تفسير كبير خود كرده اعتنا نمود.

*(/27)*

و اما پى كردن اسبان و زدن گردنهاى آنها با شمشير، مطلبى است كه (تنها در اين روايت نيامده ) در چـند روايت ديـگـر نيز از طريق اهل سنت نقل شده ، كه قمى هم آنها را در تفسير خود آورده . ولى چيزى كه هست همه اين روايات به كعب الاحبار يهودى الاصل برمى گردد، همچنان كه در روايات گذشته از ابن عباس هم گذشت ، و به هر حال به همان بيانى كه گذشت نبايد به آن اعتنا كرد.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
سخنان عجيب و غريبى كه درباره سليمان (ع ) گفته اند  
اين مفسرين در اغراق گويى شان درباره اين داستان آن قدر تندروى كرده اند كه روايت كرده اند كه آن اسبان بيست هزار بوده كه همه داراى بال بوده اند، نظير آن روايتى كه در ذيل حتى توارت بالحجاب از كعب روايت كرده اند كه گـفت : آن حجاب از ياقوت سبز بوده ، ياقوتى كه محيط به همه خلايق است ، و از سبزى آن آسمان سبز شده ! غافل از اينكه آسمان اصلا سبز نيست ).  
باز نظير آن از عجايبى كه در اين داستان نقل كرده اند روايتى است كه در ذيل (و القينا على كرسيه جسدا) آورده اند كه خدا به او پسرى داد، و او از ترس جن - و در بعضى روايات ديگر از ترس ملك الموت - به ابر سپرد تا او را در دامن خود حفظ كند، ولى روزى جسد مرده او را بر تخت خود يافت !  
و باز روايتى كه آورده اند روزى سليمان گفت : امشب با صد نفر از زنان خود جماع مى كنم تا از هر يك از آنها پسرى شجاع برايم متولد شود و در راه خدا جهاد كند، و در اين كلام خود ان شاءاللّه نگفت ، و در نتيجه هيچ يك از همسرانش باردار نشدند، مگر يك نفر كه فرزندى نيمه تمام زاييد و سليمان او را بسيار دوست مى داشت و بدين جهت او را نزد يكى از جنيان پنهان كرد. تا اينكه دست ملك الموت او را گرفته قبض روح كرد و جسدش را بر تخت سليمان انداخت .  
و نيز از حرفهاى عجيب و غريب ، مطلبى است كه در روايات بسيارى آمده كه عده اى از آنها به ابن عباس مى رسد، و ابن عباس ‍ تصريح كرده كه من اين حرف را از كعب شنيدم ، و آن اين است كه : سليمان انگشترى داشت و يكى از شيطانها آن را از وى دزديد و در نتيجه چند روزى ملك سليمان زايل شد و تسلطش بر شياطين پايان يافت ، و بر عكس شيطانها بر ملك او مسلط شدند، تا آنكه خداوند انگشترش را به او برگردانيد و در نتيجه سلطنتش دوباره برگشت !.

*(/1)*

و بالا خره در داستان سليمان (عليه السلام ) امورى روايت كرده اند كه هر خردمندى بايد ساحت انبيا را منزه از آن امور بداند، و حتى از نقل آنها درباره انبيا شرم كند، مثلا يكى از آنها اين است كه : منظور از افتادن جسد بر تخت اين است كه شيطان بر تخت او نشست .  
اينها همه مطالب بيـپـايهاى است كه دست خائنان و جعالان آنها را در روايات داخل كرده ، و - همان طور كه قبلا هم گفتيم - نبايد به آنها اعتنا نمود، و اگر خواننده عزيز علاقمند به ديدن آن روايات است ، همه اش در تفسير الدر المنثور سيوطى نقل شده ، بدانجا مراجعه نمايد.  
آيات 48 - 41 سوره ص  
و اذكر عبدنا ايّوب اذ نادى ربّه انى مسنى الشيطان بنصب و عذاب (41) اءركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب (42) و وهبنا له اهله و مثلهم معهم رحمة منا و ذكرى لاولى الالباب (43) و خذ بيدك ضغثا فاضرب به و لا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب (44) و اذكر عبدنا ابراهيم و اسحاق و يعقوب اولى الايدى و الابصار (45) انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار (46) و انهم عندنا لمن المصطفين الاخيار (47) و اذكر اسمعيل و اليسع و ذا الكفل و كل من الاخيار (48)  
ترجمه آيات  
به ياد آور بنده ما ايوب را آن زمان كه پروردگار خود را ندا داد كه شيطان مرا دچار عذاب و گرفتارى كرد (41).  
(بدو گـفتيم ) پـاى خود به زمين بكش كه آب همين جا نزديك توست ، آبى خنك ، در آن آبتنى كن و از آن بنوش (42).  
و اهلش را با فرزندانى به همان تعداد و دو برابر فرزندانى كه داشت به او بداديم تا رحمتى باشد از ما به او و تذكرى باشد براى خردمندان (43).  
و نيز به او گـفتيم حال كه سوگند خورده اى كه همسرت را صد تركه چوب بزنى تعداد صد تركه به دست بگير و آنها را يك بار به زنت بزن تا سوگند خود نشكسته باشى ، ما ايوب را بنده اى خويشتن دار يافتيم چه خوب بود همواره به ما رجوع كند (44)  
چه خوب بود همواره به ما رجوع مى كرد (44).

*(/2)*

و به ياد آور بندگـان ما ابراهيم و اسحق و يعقوب را كه مردانى نيرومند و بينا بودند (45).  
(بدين جهت نيرومند و بينا بودند كه ) ما آن را به خصلتى خالص كه همان ياد آخرت باشد خالص و پاك كرديم (46).  
و ايشان نزد ما از برگزيدگان اخيارند (47).  
و به ياد آور اسماعيل و يسع و ذو الكفل را و هر يك از اخيار بودند (48).  
بيان آيات  
اين آيات متعرض سومين داستانى است كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) ماءمور شده به ياد آنها باشد و در نتيجه صبر كند، و آن عبارت است از: داستان ايوب پيغمبر (عليه السلام ) و محنت و گرفتاريهايى كه خدا برايش پيش آورد تا او را بيازمايد. و سپس ‍ رفع آن گرفتاريها و عافيت خدا و عطاى او را ذكر كرده ، و سپس دستور مى دهد تا ابراهيم و پنج نفر از ذريه او از انبيا را به ياد آورد.  
و اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه انى مسنى الشيطان بنصب و عذاب  
اين جمله دعايى است از ايوب (عليه السلام ) كه در آن از خدا مى خواهد عافيتش دهد، و سوء حالى كه بدان مبتلا شده از او برطرف سازد. و به منظور رعايت تواضع و تذلل درخواست و نياز خود را ذكر نمى كند، و تنها از اينكه خدا را به نام (ربى پروردگارم ) صدا مى زند فهميده مى شود كه او را براى حاجتى مى خواند.  
مقصود از (نصب و عذاب ) كه ايوب (عليه السلام ) بدان مبتلا بود  
كلمه (نصب ) به معناى تعب و به تنگ آمدن است . و جمله (اذ نادى ...) به اصطلاح ادبى بدل اشتمال است . در آغاز مى فرمايد: (به ياد آر بنده ما ايوب را) بعدا بعضى از خاطرات او را نام برده ، مى فرمايد: به ياد آر اين خاطره اش را كه پروردگار خود را خواند كه (اى پـروردگـار من ...). پـس جمله (اذ نادى ) هم مى تواند بدل اشتمال از كلمه (عبدنا) باشد، و هم از كلمه (ايوب ). و جمله (انى مسنى ...) حكايت نداى ايوب است .

*(/3)*

و از ظاهر آيات بعدى برمى آيد كه مرادش از (نصب و عذاب ) بد حالى و گرفتاريهايى است كه در بدن او و در خاندانش پيدا شد.  
همان گـرفتاريهايى كه در سوره انبيا، آن را از آن جناب چنين حكايت كرده كه گفت : (مسنى الضر و انت ارحم الراحمين ). البته اين در صورتى است كه بگوييم كلمه (ضر) شامل مصيبت در خود آدمى و اهلبيتش مى شود. و در اين سوره و سوره انبياء هيچ اشاره اى به از بين رفتن اموال آن جناب نشده ، هر چند كه اين معنا در روايات آمده است .  
وجه اينكه ايوب (ع ) ابتلاء خود به آن دو را به شيطان نسبت داد (انى مسنى الشيطانبنصب و عذاب ).  
و ظاهرا مراد از (مس شيطان به نصب و عذاب ) اين است كه : مى خواهد (نصب ) و (عذاب ) را به نحوى از سببيت و تاءثير به شيطان نسبت دهد. و بگويد كه شيطان در اين گرفتاريهاى من مؤ ثر و دخيل بوده است . و همين معنا از روايات هم برمى آيد.  
و در اينجا اين سؤ ال پيش مى آيد كه يكى از گرفتاريهاى ايوب مرض او بود، و مرض علل و اسباب عادى و طبيعى دارد، پس چگونه آن جناب مرض خود را هم به شيطان نسبت داد و هم به بعضى از علل طبيعى ؟ جواب اين اشكال آن است كه : اين دو سبب يعنى شيطان و عوامل طبيعى ، دو سبب در عرض هم نيستند، تا در يك مسبب جمع نشوند، و نشود مرض را به هر دو نسبت داد، بلكه دو سبب طولى اند و توضيح آن در تفسير آيه (و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء)، در جلد هشتم اين كتاب بيان گرديده ، بدانجا مراجعه شود.

*(/4)*

ممكن است گـفته شود: اگـر چـنين استنادى ممكن باشد، ولى صرف امكان دليل بر وقوع آن نمى شود، از كجا كه شيطان چنين تاءثيرى در انسانها داشته باشد كه هر كس را خواست بيمار كند؟ در پاسخ مى گوييم : نه تنها دليلى بر امتناع آن نداريم ، بلكه آيه شريفه (انما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطان ) دليل بر وقوع آن است ، براى اينكه در اين آيه ، شراب و قمار و بتها و ازلام را به شيطان نسبت داده و آن را عمل شيطان خوانده ، و نيز از حضرت موسى (عليه السلام ) حكايت كرده كه بعد از كشتن آن مرد قبطى گـفته : (هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ) كه در تفسيرش گفتيم كلمه (هذا) اشاره است به مقاتله آن دو.  
و به فرضى هم كه از روايات چـشم پـوشى كنيم ، ممكن است احتمال دهيم كه مراد از نسبت دادن (نصب ) و (عذاب ) به شيطان اين باشد كه شيطان با وسوسه خود مردم را فريب داده و به مردم گـفت : از اين مرد دورى كنيد و نزديكش نشويد، چون اگر او پيغمبر بود اين قدر بلاء از همه طرف احاطه اش نمى كرد، و كارش بدينجا نمى كشيد، و عاقبتش بدينجا كه همه زبان به شماتت و استهزايش ‍ بگشايند نمى انجاميد.  
بيان امكان مداخله شيطان در ابدان و اموال و ديـگـر متعلقات مادى معصومين (عليهم السلام)

*(/5)*

در تفسير كشاف اين وجه را كه گفتيم انكار كرده و گفته : به هيچ وجه نمى توانيم اين وجه را بـپـذيريم كه خدا شيطان را بر انبياى خود مسلط كند تا هر جور دلش خواست آن حضرات را اذيت و آزار كند و دچـار عذاب نمايد و از اين راه داغ دل خود را از آنان بستاند، چون اگر بنا باشد اين كار نسبت به انبياء جايز باشد، نسبت به پـيروان انبياء يعنى مردم صالح نيز (به طريق اولى ) جايز است ، آن وقت رانده درگـاه خدا هيچ مؤ من صالحى را از اين انتقام خود سالم نمى گذارد، همه را بيچاره و هلاك مى كند با اينكه در قرآن كريم مكرر آمده ، كه شيطان به غير از وسوسه هيچ دخالت و تاءثير ديگر ندارد.  
ليكن اين اشكال زمخشرى وارد نيست ؛ براى اينكه آنچه در قرآن كريم از خصائص انبياء و ساير معصومين شمرده شده ، همانا عصمت است كه به خاطر داشتن آن ، از تاءثير شيطان در نفوسشان ايمنند، و شيطان نمى تواند در دلهاى آنان وسوسه كند. و اما تاءثيرش در بدنهاى انبياء و يا اموال و اولاد و ساير متعلقات ايشان ، به اينكه از اين راه وسيله ناراحتى آنان را فراهم سازد، نه تنها هيچ دليلى بر امتناع آن در دست نيست ، بلكه دليل بر امكان وقوع آن هست ، و آن آيه شريفه (فانى نسيت الحوت و ما انسانيه الا الشيطان ان اذكره ) مى باشد كه راجع است به داستان مسافرت موسى با همسفرش يوشع (عليه السلام ) و يوشع به موسى مى گويد: اگر ماهى را فراموش كردم اين فراموشى كار شيطان بود، او بود كه نگذاشت من به ياد ماهى بيفتم .

*(/6)*

پـس از اين آيه برمى آيد كه شيطان اين گـونه دخل و تصرفها را در دلهاى معصومين دارد. و اما اينكه گفت : لازمه جواز و امكان مداخله شيطان در دلهاى انبياء اين است كه در دلهاى پـيروان انبياء نيز دخل و تصرف بكند، در پـاسخش مى گـوييم : اين ملازمه را قبول نداريم ؛ زيرا ما كه مى گـوييم ممكن است شيطان چنين تصرفهايى در دلهاى معصومين بكند، معتقديم كه هر جا چنين تصرفهايى بكند به اذن خدا مى كند، به اين معنا كه خدا جلوگـيرش نمى شود، چون مداخله شيطان را مطابق مصلحت مى بيند، مثلا مى خواهد مقدار صبر و حوصله بنده اش معين شود.  
و لازمه اين حرف اين نيست كه شيطان بدون مشيت و اذن خدا هر چه دلش خواست بكند و هر بلايى كه خواست بر سر بندگان خدا بياورد، و اين خود روشن است .  
استجاب دعاى ايوب (عليه السلام ) با شفاى امراضش و بازگـرداناهل او به او  
اءركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب  
واقع شدن اين آيه در دنبال آيه قبلى كه درخواست و نداى ايوب (عليه السلام ) را حكايت مى كرد، اين معنا را افاده مى كند كه خداى سبحان خواسته است به وى اعلام كند كه دعايش مستجاب گـشته . و جمله (اءركض برجلك ) حكايت آن وحيى است كه در هنگام كشف از استجابت به آن جناب فرموده . و يا اينكه در اين جمله چـيزى از ماده (قول ) تقدير گـرفته شده ، كه اگر اظهار مى شد چنين مى شد: (فاستجبنا له و قلنا اءركض ...) و سياق آيه كه سياق امر است اشعار دارد بلكه كشف مى كند از اينكه : آن جناب در آن موقع آن قدر از پا درآمده بود كه قادر به ايستادن و راه رفتن با پاى خود نبوده ، و در سراپـاى بدن بيمارى داشته ، و خداى تعالى اول مرض ‍ پاى او را شفا داده ، و بعد چشمهاى در آنجا برايش جوشانده ، و دستور داد كه از آن چشمه حمام بگيرد، و بنوشد تا ظاهر و باطن بدنش از ساير مرضها بهبودى يابد. و اين مطالبى كه گفتيم از سياق آيه استفاده مى شود، مورد تاءييد روايات هم هست .

*(/7)*

و در آيه شريفه از طريق حذف جزئيات ايجاز به كار رفته ، و تقدير آن اين است كه : (اءركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب ، فركض برجله و اغتسل و شرب فبراء اللّه من مرضه پاى خود به زمين بكش كه پهلويت چشمهاى خنك و نوشيدنى ايجاد شده ، پـس ‍ ايوب پـاى خود بدان سو كشيد، و چشمه را يافته از آن غسل كرد، و از آبش نوشيد و در نتيجه خدا او را از همه مرضها بهبودى داد).  
و وهبنا له اءهله و مثلهم معهم رحمة منا و ذكرى لاولى الالباب  
در روايات آمده : تمامى كسان او به غير از همسرش مردند و آن جناب به داغ همه فرزندانش مبتلا شده بود، و بعدا خدا همه را برايش زنده كرد، و آنان را و مثل آنان را به آن جناب بخشيد.  
بعضى گفته اند كه فرزندانش در ايام ابتلايش از او دورى كردند و خدا با بهبودى اش آنان را دوباره دورش جمع كرد، و همان فرزندان زن گرفتند و بچه دار شدند. پس معناى اينكه خدا فرزندانش را و مثل آنان را به وى بخشيد همين است كه آنان و فرزندان آنان را دوباره دورش جمع كرد.  
(رحمة منا و ذكرى لاولى الالباب ) - كلمه (رحمة ) مفعول له است . و معناى جمله اين است كه : ما اين كار را كرديم براى اينكه رحمتى از ما به وى بوده باشد، و نيز تذكرى براى صاحبان عقل باشد تا با شنيدن سرگذشت آن جناب متذكر شوند.  
و خذ بيدك ضغثا فاضرب به و لا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب  
در مجمع البيان مى گويد: كلمه (ضغث ) به معناى يك مشت پر از شاخه درخت و يا از گياه و يا از خوشه خرما است و ايوب (عليه السلام ) سوگند خورده بود كه اگر حالش خوب شود همسرش را صد تازيانه بزند، چون در امرى او را ناراحت كرده بود - كه به زودى روايتش ذكر مى شود - و چون خداى تعالى عافيتش داد، به وى فرمود تا يك مشت شاخه به عدد تازيانه هايى كه بر آن سوگند خورده بود (صد عدد) در دست گرفته يك نوبت آن را به همسرش بزند تا آن كه سوگند خود را نشكسته باشد.

*(/8)*

و سياق اين آيه به آنچه ذكر شده اشاره دارد. و اگر جرم همسر او و سبب سوگند او را ذكر نكرده براى اين است كه هم تادب و هم نامبرده را احترام كرده باشد.  
(انا وجدناه صابرا) - يعنى ما او را در برابر ابتلائاتى كه به وسيله آن او را آزموديم يعنى در برابر مرض و از بين رفتن اهل و مال صابر يافتيم . و اين جمله تعليل جمله (و اذكر) و يا تعليل جمله (عبدنا) است و چنين معنا مى دهد كه اگر ما او را عبد ناميديم ، و يا عبد خود ناميديم ، براى اين است كه ما او را صابر يافتيم .  
البته در بين اين دو احتمال احتمال اول بهتر است . و جمله (نعم العبد انه اواب ) مدح ايوب (عليه السلام ) است .  
وجه اينكه ابراهيم و اسحق و يعقوب (عليهم السلام ) را به داشتن دست و چشم مدحفرمود  
و اذكر عبادنا ابراهيم و اسحق و يعقوب اولى الايدى و الابصار  
اين آيه شريفه انبياى نامبرده را مدح مى كند به اينكه : داراى ايدى و ابصارند، و كلمه (يد) و نيز كلمه (بصر) وقتى قابل مدحند كه دست و چشم انسان باشند (و گرنه حيوانات هم دست و چـشم دارند) و در مواردى استعمالش نمايند كه آفريدگار آن دو را براى همان موارد آفريده باشد، و شخص نامبرده دست و چشم خود را در راه انسانيت خود به خدمت گـرفته باشد، و در نتيجه با دست خود اعمال صالح انجام داده ، و خير به سوى خلق خدا جارى ساخته باشد. و با چشم خود راههاى عافيت و سلامت را از موارد هلاكت تميز داده ، و به حق رسيده باشد، نه اينكه حق و باطل برايش يكسان و مشتبه باشد.  
پـس اينكه فرمود: ابراهيم و اسحاق و يعقوب داراى دست و چشم بودند، در حقيقت خواسته است به كنايه بفهماند نامبردگان در طاعت خدا و رساندن خير به خلق ، و نيز در بينايى شان در تشخيص اعتقاد و عمل حق ، بسيار قوى بوده اند.

*(/9)*

آيه شريفه (و وهبنا له اسحاق و يعقوب نافلة و كلا جعلنا صالحين و جعلناهم ائمة يهدون بامرنا و اوحينا اليهم فعل الخيرات و اقام الصلوة و ايتاء الزكوة و كانوا لنا عابدين ) به آن دو معنا كه در آيه مورد بحث آمده اشاره نموده و متعرض هر دو شده است ، چون ائمه بودن ، و به امر خدا هدايت كردن ، و وحى خدا را گرفتن همه آثار (ابصار) است و زكات دادن و فعل خيرات ، و اقامه نماز، آثار (ايدى ) است . اين معنا را قمى هم در تفسير خود از ابى الجارود از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده ، چون در آن روايت (اولى الايدى ) به نيرومندى در عبادت ، و ابصار به داشتن بصيرت در عبادت تفسير شده است .  
انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار  
كلمه (خالصة ) وصفى است كه در جاى موصوف خود آمده . و حرف (با) كه بر سر - آن است ، باى سببيت است ، و تقدير كلام (بسبب خصلة خالصة ) است . و جمله (ذكرى الدار) بيان آن خصلت است . و منظور از كلمه (دار) دار آخرت مى باشد.  
معناى اينكه در تعليل مدح ايشان فرمود: (انا اخلصنا هم بخالصة ذكرى الدار)

*(/10)*

اين آيه ، يعنى جمله (انا اخلصناهم ...) تعليل مضمون آيه قبلى است كه نامبردگان از انبيا را (اولى الايدى و الابصار) مى خواند. ممكن هم هست تعليل باشد براى كلمه (عبادنا) و يا براى جمله (و اذكر) و از اين سه احتمال اولى از همه مناسب تر است ؛ براى اينكه وقتى انسان مستغرق در ياد آخرت و جوار رب العالمين شد، و تمامى همش مرتكز در آن گـرديد، قهرا معرفتش نسبت به خدا كامل گشته ، نظرش در تشخيص عقايد حق مصاب مى گردد، و نيز در سلوك راه عبوديت حق ، تبصر پـيدا مى كند، و ديگر بر ظاهر حيات دنيا و زينت آن مانند ابناى دنيا جمود ندارد، همـچـنان كه در شان چـنين كسانى در جاى ديگر نيز فرموده : (فاعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم )، پس جمله (انا اخلصناهم ) براى تعليل جمله (اولى الايدى و الابصار) مناسب تر است تا براى جمله (عبادنا) و يا جمله (و اذكر).  
و معناى آيه اين است كه : اگر گفتيم اينان صاحبان ايدى و ابصارند، براى اين است كه ما آنان را به خصلتى خالص و غير مشوب ، خالص كرديم ، خصلتى بس عظيم الشان ، و آن عبارت است از ياد خانه آخرت .  
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از كلمه (دار) همين دار دنيا است ، و منظور آيه اين است كه : ما ايشان را خالص كرديم براى دار دنيا يعنى مادام كه دنيا برقرار باشد ذكر خير آنان بر سر زبانها باشد، همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (وهبنا له اسحق و يعقوب ) - تا آنجا كه مى فرمايد - (و جعلنا لهم لسان صدق عليا) ولى وجه سابق به نظر ما مناسب تر است .  
و انهم عندنا لمن المصطفين الاخيار  
در سابق گذشت كه (اصطفا) ملازم با اسلام و تسليم شدن به تمام معنا براى خداى سبحان است . و در اين آيه شريفه اشاره اى دارد به آيه (ان اللّه اصطفى ادم و نوحا و ال ابراهيم و آل عمران على العالمين ).

*(/11)*

كلمه (اخيار) - به طورى كه گـفته اند - جمع (خير) است كه در معنا مقابل (شر) است ولى بعضى گفته اند كه : (جمع (خير) - با تشديد ياء ، و يا با تخفيف -، مانند (اموات ) كه جمع (ميت ) - با تشديد -، و (ميت ) - بدون تشديد - است .  
و اذكر اسمعيل و اليسع و ذا الكفل و كل من الاخيار  
معناى اين آيه روشن است و حاجتى به توضيح ندارد.  
گـفتارى در سرگـذشت ايوب (عليه السلام ) در چـند فصل  
گفتارى درباره سرگذشت ايوب (عليه السلام ) (در قرآن و حديث )  
1 - داستان ايوب از نظر قرآن : در قرآن كريم از داستان آن جناب به جز اين نيامده كه : خداى تعالى او را به ناراحتى جسمى و به داغ فرزندان مبتلا نمود، و سپس ، هم عافيتش داد، و هم فرزندانش را و مثل آنان را به وى برگردانيد.  
و اين كار را به مقتضاى رحمت خود كرد، و به اين منظور كرد تا سرگذشت او مايه تذكر عابدان باشد.  
2 - ثناى جميل خداى تعالى نسبت به آن جناب : خداى تعالى ايوب (عليه السلام ) را در زمره انبيا و از ذريه ابراهيم شمرده ، و نهايت درجه ثنا را بر او خوانده و در سوره (ص ) او را صابر، بهترين عبد، و اواب خوانده است .

*(/12)*

3 - داستان آن جناب از نظر روايات : در تفسير قمى آمده كه پـدرم از ابن فضال ، از عبد اللّه بن بحر، از ابن مسكان ، از ابى بصير، از امام صادق (عليه السلام ) چـنين حديث كرد كه ابو بصير گفت : از آن جناب پرسيدم گرفتاريهايى كه خداى تعالى ايوب (عليه السلام ) را در دنيا بدانها مبتلا كرد چه بود، و چرا مبتلايش كرد؟ در جوابم فرمود: خداى تعالى نعمتى به ايوب ارزانى داشت ، و ايوب (عليه السلام ) همواره شكر آن را به جاى مى آورد، و در آن تاريخ شيطان هنوز از آسمانها ممنوع نشده بود و تا زير عرش بالا مى رفت . روزى از آسمان متوجه شكر ايوب شد و به وى حسد ورزيده عرضه داشت : پروردگارا! ايوب شكر اين نعمت كه تو به وى ارزانى داشتهاى به جاى نياورده ، زيرا هر جور كه بخواهد شكر اين نعمت را بگذارد، باز با نعمت تو بوده ، از دنيايى كه تو به وى دادهاى انفاق كرده ، شاهدش هم اين است كه : اگر دنيا را از او بـگـيرى خواهى ديد كه ديگر شكر آن نعمت را نخواهد گذاشت . پس مرا بر دنياى او مسلط بفرما تا همه را از دستش بگيرم ، آن وقت خواهى ديد چگونه لب از شكر فرو مى بندد، و ديـگر عملى از باب شكر انجام نمى دهد. از ناحيه عرش به وى خطاب شد كه من تو را بر مال و اولاد او مسلط كردم ، هر چه مى خواهى بكن .

*(/13)*

امام سـپـس فرمود : ابليس از آسمان سرازير شد، چـيزى نـگـذشت كه تمام اموال و اولاد ايوب از بين رفتند، ولى به جاى اينكه ايوب از شكر بازايستد، شكر بيشترى كرد، و حمد خدا زياده بـگـفت . ابليس به خداى تعالى عرضه داشت : حال مرا بر زراعتش مسلط گـردان . خداى تعالى فرمود: مسلطت كردم . ابليس با همه شيطانهاى زير فرمانش بيامد، و به زراعت ايوب بدميدند، همه طعمه حريق گشت . باز ديدند كه شكر و حمد ايوب زيادت يافت . عرضه داشت : پـروردگـارا مرا بر گوسفندانش مسلط كن تا همه را هلاك سازم ، خداى تعالى مسلطش كرد. گوسفندان هم كه از بين رفتند باز شكر و حمد ايوب بيشتر شد.  
ابليس عرضه داشت : خدايا مرا بر بدنش مسلط كن ، فرموده مسلط كردم كه در بدن او به جز عقل و دو ديدگـانش ، هر تصرفى بخواهى بكنى . ابليس بر بدن ايوب بدميد و سراپـايش زخم و جراحت شد. مدتى طولانى بدين حال بماند، در همه مدت گـرم شكر خدا و حمد او بود، حتى از طول مدت جراحات كرم در زخمهايش افتاد، و او از شكر و حمد خدا باز نمى ايستاد، حتى اگـر يكى از كرمها از بدنش مى افتاد، آن را به جاى خودش برمى گردانيد، و مى گفت به همانجايى برگرد كه خدا از آنجا تو را آفريد. اين بار بوى تعفن به بدنش افتاد، و مردم قريه از بوى او متاءذّى شده ، او را به خارج قريه بردند و در مزبله اى افكندند.  
در اين ميان خدمتى كه از همسر او - كه نامش (رحمت ) دختر افراييم فرزند يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم (عليهما السلام ) بود - سرزد اين كه دست به كار گـدايى زده ، هر چـه از مردم صدقه مى گـرفت نزد ايوب مى آورد، و از اين راه از او پرستارى و پذيرايى مى كرد.

*(/14)*

امام سپس فرمود: چون مدت بلا بر ايوب به درازا كشيده شد، و ابليس صبر او را بديد، نزد عده اى از اصحاب ايوب كه راهبان بودند، و در كوهها زندگى مى كردند برفت ، و به ايشان گـفت : بياييد مرا به نزد اين بنده مبتلا ببريد، احوالى از او بپرسيم ، و عيادتى از او بكنيم . اصحاب بر قاطرانى سفيد سوار شده ، نزد ايوب شدند، همين كه به نزديكى وى رسيدند، قاطران از بوى تعفن آن جناب نفرت كرده ، رميدند. بعضى از آنان به يكديـگر نگريسته آنگاه پياده به نزدش شدند، و در ميان آنان جوانى نورس بود. همـگـى نزد آن جناب نشسته عرضه داشتند: خوبست به ما بگويى كه چه گناهى مرتكب شدى ؟ شايد ما از خدا آمرزش آن را مسالت كنيم ، و ما گمان مى كنيم اين بلايى كه تو بدان مبتلا شده اى ، و احدى به چنين بلايى مبتلا نشده ، به خاطر امرى است كه تو تاكنون از ما پوشيده مى دارى .  
ايوب (عليه السلام ) گفت : به مقربان پروردگارم سوگند كه خود او مى داند تاكنون هيچ طعامى نخورده ام ، مگر آنكه يتيم و يا ضعيفى با من بوده ، و از آن طعام خورده است ، و بر سر هيـچ دو راهى كه هر دو طاعت خدا بود قرار نگرفته ام ، مگر آن كه آن راهى را انتخاب كرده ام كه طاعت خدا در آن سخت تر و بر بدنم گرانبارتر بوده است . از بين اصحاب آن جوان نورس رو به سايرين كرد و گفت : واى بر شما آيا مردى را كه پيغمبر خداست سرزنش كرديد تا مجبور شد از عبادتهايش كه تاكنون پوشيده مى داشته پرده بردارد، و نزد شما اظهار كند؟!  
ايوب در اينجا متوجه پـروردگارش شد، و عرضه داشت : پروردگارا اگر روزى در محكمه عدل تو راه يابم ، و قرار شود كه نسبت به خودم اقامه حجت كنم ، آن وقت همه حرفها و درد دلهايم را فاش مى گويم .

*(/15)*

ناگهان متوجه ابرى شد كه تا بالاى سرش بالا آمد، و از آن ابر صدايى برخاست : اى ايوب تو هم اكنون در برابر محكمه منى ، حجتهاى خود را بياور كه من اينك به تو نزديكم هر چند كه هميشه نزديك بوده ام .  
ايوب (عليه السلام ) عرضه داشت : پروردگارا! تو مى دانى كه هيچگاه دو امر برايم پـيش نيامد كه هر دو اطاعت تو باشد و يكى از ديگرى دشوارتر، مگر آن كه من آن اطاعت دشوارتر را انتخاب كرده ام ، پـروردگارا آيا تو را حمد و شكر نگفتم ؟ و يا تسبيحت نكردم كه اين چنين مبتلا شدم ؟!  
بار ديـگـر از ابر صدا برخاست ، صدايى كه با ده هزار زبان سخن مى گفت ، بدين مضمون كه اى ايوب ! چه كسى تو را به اين پايه از بندگى خدا رسانيد؟ در حالى كه ساير مردم از آن غافل و محرومند؟ چه كسى زبان تو را به حمد و تسبيح و تكبير خدا جارى ساخت ، در حالى كه ساير مردم از آن غافلند. اى ايوب ! آيا بر خدا منت مى نهى ، به چيزى كه خود منت خداست بر تو؟ امام مى فرمايد: در اينجا ايوب مشتى خاك برداشت و در دهان خود ريخت ، و عرضه داشت : پروردگارا منت همگى از تو است و تو بودى كه مرا توفيق بندگى دادى .  
پـس خداى عزّوجلّ فرشته اى بر او نازل كرد، و آن فرشته با پاى خود زمين را خراشى داد، و چـشمه آبى جارى شد، و ايوب را با آن آب بشست ، و تمامى زخمهايش بهبودى يافته داراى بدنى شاداب تر و زيباتر از حد تصور شد، و خدا پيرامونش باغى سبز و خرم برويانيد، و اهل و مالش و فرزندانش و زراعتش را به وى برگردانيد، و آن فرشته را مونسش كرد تا با او بنشيند و گفتگو كند.

*(/16)*

در اين ميان همسرش از راه رسيد، در حالى كه پاره نانى همراه داشت ، از دور نظر به مزبله ايوب افكند، ديد وضع آن محل دگرگون شده و به جاى يك نفر دو نفر در آنجا نشسته اند، از همان دور بـگريست كه اى ايوب چه بر سرت آمد و تو را كجا بردند؟ ايوب صدا زد، اين منم ، نزديك بيا، همسرش نزديك آمد، و چون او را ديد كه خدا همه چيز را به او برگـردانيده ، به سجده شكر افتاد. در سجده نظر ايوب به گيسوان همسرش افتاد كه بريده شده ، و جريان از اين قرار بود كه او نزد مردم مى رفت تا صدقه اى بگيرد، و طعامى براى ايوب تحصيل كند و چون گيسوانى زيبا داشت ، بدو گفتند: ما طعام به تو مى دهيم به شرطى كه گـيسوانت را به ما بفروشى . (رحمت ) از روى اضطرار و ناچـارى و به منظور اين كه همسرش ايوب گرسنه نماند گيسوان خود را بفروخت .  
ايوب چون ديد گيسوان همسرش بريده شده قبل از اينكه از جريان بپرسد سوگند خورد كه صد تازيانه به او بزند، و چون همسرش ‍ علت بريدن گيسوانش را شرح داد، ايوب (عليه السلام ) در اندوه شد كه اين چه سوگندى بود كه من خودم ، پس خداى عزّوجلّ بدو وحى كرد: (و خذ بيدك ضغثا فاضرب به و لا تحنث يك مشت شاخه در دست بگير و به او بزن تا سوگـند خود را نشكسته باشى . او نيز يك مشت شاخه كه مشتمل بر صد تركه بود گرفته چنين كرد و از عهده سوگند برآمد).  
رواياتى در ذيل داستان ايوب (عليه السلام ) و ابتلائات او

*(/17)*

مؤ لف : ابن عباس هم قريب به اين مضمون را روايت كرده . و از وهب روايت شده كه همسر ايوب دختر ميشا فرزند يوسف بوده . و اين روايت - به طورى كه ملاحظه گرديد - ابتلاى ايوب را به نحوى بيان كرد كه مايه نفرت طبع هر كسى است ، و البته روايات ديـگـرى هم مؤ يد اين روايات هست ، ولى از سوى ديـگـر از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) رواياتى رسيده كه اين معنا را با شديدترين لحن انكار مى كند و - ان شاء اللّه - آن روايات از نظر خواننده خواهد گـذشت . و از خصال نقل شده كه از قطان از سكرى ، از جوهرى ، از ابن عماره ، از پدرش از امام صادق ، از پـدرش (عليهما السلام ) روايت كرده كه فرمود: ايوب (عليه السلام ) هفت سال مبتلا شد، بدون اينكه گناهى كرده باشد، چون انبيا به خاطر عصمت و طهارتى كه دارند، گـناه نمى كنند، و حتى به سوى گـناه - هر چـند صغيره باشد - متمايل نمى شوند.  
و نيز فرمود: هيچ يك از ابتلائات ايوب (عليه السلام ) عفونت پيدا نكرد، و بدبو نشد، و نيز صورتش زشت و زننده نگرديد، و حتى ذره اى خون و يا چرك از بدنش بيرون نيامد، و احدى از ديدن او تنفر نيافت و از مشاهده اش وحشت نكرد ، و هيچ جاى بدنش كرم نينداخت ، چه ، رفتار خداى عزّوجلّ درباره انبيا و اولياى مكرمش كه مورد ابتلايشان قرار مى دهد، اين چـنين است . و اگـر مردم از او دورى كردند، به خاطر بى پولى و ضعف ظاهرى او بود، چـون مردم نسبت به مقامى كه او نزد پـروردگـارش داشت جاهل بودند، و نمى دانستند كه خداى تعالى او را تاءييد كرده ، و به زودى فرجى در كارش ايجاد مى كند و لذا مى بينيم رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرموده : گرفتارترين مردم از جهت بلاء انبيا و بعد از آنان هر كسى است كه مقامى نزديك تر به مقام انبيا داشته باشد.

*(/18)*

و اگـر خداى تعالى او را به بلايى عظيم گرفتار كرد، بلايى كه با آن در نظر تمامى مردم خوار و بى مقدار گرديد، براى اين بود كه مردم درباره اش دعوى ربوبيت نكنند، و از مشاهده نعمتهاى عظيمى كه خدا به وى ارزانى داشته ، او را خدا نخوانند.  
و نيز براى اين بود كه مردم از ديدن وضع او استدلال كنند بر اينكه ثوابهاى خدايى دو نوع است ، چون خداوند بعضى را به خاطر استحقاقشان ثواب مى دهد، و بعضى ديگر را بدون استحقاق به نعمتهايى اختصاص مى دهد.  
و نيز از ديدن وضع او عبرت گرفته ، ديگر هيچ ضعيف و فقير و مريضى را به خاطر ضعف و فقر و مرضش تحقير نكنند، چون ممكن است خدا فرجى در كار آنان داده ، ضعيف را قوى ، و فقير را توانگر، و مريض را بهبودى دهد.  
و نيز بدانند كه اين خداست كه هر كس را بخواهد مريض مى كند، هر چند كه پيغمبرش باشد، و هر كه را بخواهد شفا مى دهد به هر جور و به هر سببى كه بخواهد، و نيز همين صحنه را مايه عبرت كسانى قرار مى دهد، كه باز مشيتش به عبرتگيرى آنان تعلق گرفته باشد، همچنان كه همين صحنه را مايه شقاوت كسى قرار مى دهد كه خود خواسته باشد و مايه سعادت كسى قرار مى دهد كه خود اراه كرده باشد، و در عين حال او در همه اين مشيتها عادل در قضا، و حكم در افعالش است . و با بندگانش هيچ عملى نمى كند مگر آن كه صالحتر به حال آنان باشد و بندگانش هر نيرو و قوتى كه داشته باشند از او دارند.  
و در تفسير قمى در ذيل جمله (و وهبنا له اهله و مثلهم معهم ...) آمده كه خداى تعالى آن افرادى را هم كه از اهل خانه ايوب قبل از ايام بلاء مرده بودند به وى برگردانيد، و نيز آن افرادى را كه بعد از دوران بلاء مرده بودند همه را زنده كرد و با ايوب زندگى كردند.  
و وقتى از ايوب بعد از عافيت يافتنش پرسيدند: از انواع بلاها كه بدان مبتلا شدى كداميك بر تو شديدتر بود؟ فرمود: شماتت دشمنان ).

*(/19)*

و در تفسير مجمع البيان در ذيل جمله (انى مسنى الشيطان ...) گفته : بعضى ها گفته اند دخالت شيطان در كار ايوب بدين قرار بود، كه وقتى مرض او شدت يافت بطورى كه مردم از او دورى كردند، شيطان در دل آنان وسوسه كرد كه آن جناب را پليد پنداشته ، و از او بدشان بيايد، و نيز به دلهايشان انداخت كه او را از شهر و از بين خود بيرون كنند، و حتى اجازه آن ندهند كه همسرش كه يگانه پرستار او بود، بر آنان درآيد، و ايوب از اين بابت سخت متاءذى شد، به طورى كه در مناجاتش هيچ شكوه اى از دردها كه خدا بر او مسلط كرده بود نكرد. بلكه تنها از شيطنت شيطان شكوه كرد كه او را از نظر مردم انداخت .  
قتاده گفته : اين وضع ايوب هفت سال ادامه داشت ، و همين معنا از امام صادق (عليه السلام ) هم روايت شده .  
خبرى از (يسع ) و (ذوالكفل )  
خبرى از يسع و ذو الكفل (عليهما السلام )  
خداى سبحان نام اين دو بزرگوار را در كلام مجيدش برده ، و آن دو را از انبيا شمرده ، و بر آن دو ثنا خوانده ، و آنها را از اخيار معرفى فرموده . و ذو الكفل را از صابران شمرده . در روايات هم نامى از اين دو پيغمبر ديده مى شود.  
در بحار از كتاب احتجاج ، و كتاب توحيد، و كتاب عيون ، در ضمن خبرى طولانى كه حسن بن محمد نوفلى آن را از حضرت رضا (عليه السلام ) نقل كرده آمده : آن جناب در ضمن احتجاج عليه جاثليق نصارى به اينجا رسيد كه فرمود: يسع همان كارهايى را مى كرد كه عيسى (عليه السلام ) مى كرد، يعنى او نيز روى آب راه مى رفت ، و مردگـان را زنده مى كرد، و كور مادرزاد، و بيمار برصى را شفا مى داد با اين تفاوت كه امت او قائل به خدايى او نشدند، و شما قائل به خدايى مسيح (عليه السلام ) شديد... .

*(/20)*

و از قصص الانبياء نقل شده كه صدوق ، از دقاق ، از اسدى ، از سهل ، از عبد العظيم حسنى (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: نامهاى به امام جواد (عليه السلام ) نوشتم ، و در آن از ذو الكفل پرسيدم كه نامش چه بود؟ و آيا از مرسلين بود يا خير؟ در جوابم نوشت : خداى عزّوجلّ صد و بيست و چهار هزار پيغمبر فرستاد كه سيصد و سيزده نفر آنان مرسل بودند، و ذو الكفل يكى از آن مرسلين است كه بعد از سليمان بن داوود مى زيست ، و در ميان مردم مانند داوود (عليه السلام ) قضاوت مى كرد، و جز براى خداى عزّوجلّ خشم نكرد، و نام شريفش (عويديا) بود، و او همان است كه خداى عزّوجلّ در كتاب عزيزش نامش را برده ، و فرموده : (و اذكر فى الكتاب اسمعيل و اليسع و ذا الكفل كل من الاخيار).  
مؤ لف : البته درباره ذو الكفل و يسع روايات متفرقه ديگرى درباره گوشه هايى از زندگى آن دو بزرگوار هست كه چون معتبر و قوى نبود، و نمى شد بر آنها اعتماد كرد از ايرادش صرف نظر كرديم .  
آيات 64 - 49 سوره ص  
هذا ذكر و ان للمتقين لحسن ماب (49) جنت عدن مفتحة لهم الابواب (50) متكين فيها يدعون فيها بفكهة كثيرة و شراب (51) و عندهم قصرت الطرف اتراب (52) هذا ما توعدون ليوم الحساب (53) ان هذا لرزقنا ما له من نفاد (54) هذا و ان للطغيان لشر ماب (55) جهنم يصلونها فبئس المهاد (56) هذا فليذوقوه حميم و غساق (57) و آخر من شكله ازواج (58) هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار (59) قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار (60) قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار (61) و قالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار (62) اتخذنهم سخريّا ام زاغت عنهم الابصار (63) ان ذلك لحق تخاصم اهل النار (64)  
ترجمه آيات  
اين داستانها كه از (اوابين ) آورديم ثناى جميلى بود از ايشان ، و مردم با تقوى سرانجامى نيك دارند (49).

*(/21)*

بهشتهايى دائمى با درهاى گشوده و بدون مانع (50).  
در حالى كه در بهشت تكيه داده ميوه هاى بسيار و نوشيدنى در اختيار دارند (51).  
پرهيزكاران همسرانى پرناز و كرشمه دارند (52).  
اين همان پاداشهايى است كه براى روز قيامت وعده داده شده ايد (53).  
اين همان رزق ما است كه فنا پذير نيست (54).  
اين بود آنچه مربوط به متقين است و اما طاغيان بدترين بازگشتگاهى دارند (55).  
جهنمى كه حرارتش را خواهند چشيد و چه بد بسترى است جهنم (56).  
اين است كه بايد آن را بچشند، آبى است داغ و چركى است متعفن (57).  
و اشباه ديگرى نظير آن (58).  
اين فوج انبوه كه با خود مى بينيد پيروان شما پيشوايانند. در پاسخ مى گويند: مرحبا برايشان مباد، چون بطور قطع داخل آتش خواهند شد (59).  
پـيروان در پـاسخ گـويند: بلكه مرحبا بر خودتان مباد، چون شما اين آتش را از پيش براى ما درست كرديد كه چه بد قرارگاهى است (60).  
گفتند: پروردگارا هر كس اين عذاب را از پيش براى ما درست كرد عذابى دو چندان برايش در آتش بيفزاى (61).  
و گفتند چه مى شود ما را كه نمى بينيم مردانى را كه همواره از اشرارشان مى پنداشتيم ؟ (62).  
آيا آنان را به خطا مسخره گرفته بوديم يا چشمهايمان به آنان نمى افتد؟ (63).  
اين است به حقيقت تخاصم اهل آتش (64).  
بيان آيات  
اين آيات فصل ديـگرى است از كلام كه در آن سرانجام كار متقين و طاغيان را بيان نموده متقين را بشارت داده ، و كفار را انذار و تهديد مى كند.  
وصف حال متقيان در بهشت  
هذا ذكر و ان للمتقين لحسن ماب  
كلمه (هذا) اشاره است به داستانهايى كه از (اوابين ) از انبياى گـرام نقل فرموده و اينكه مى فرمايد: (اين ذكر است ) مراد از (ذكر) شرف و ثناى جميلى است كه : از (اوابين ) كرده . و معناى جمله - به طورى كه ديگران هم گفته اند - اين است كه : اين داستانها كه آورديم شرف و ذكر جميل و ثناى نيكى است براى (اوابين ) از انبياء.

*(/22)*

و خاطرات و ذكر خيرى است كه تا دنيا برقرار است از ايشان مى ماند، همچنان كه ثواب آخرت هم برايشان آماده است ، تا بازگشتگاه نيكى برايشان باشد.  
و بنابراين تفسير، مراد از (متقين ) يا فقط همان انبياى نامبرده شده هستند و يا عموم اهل تقوى خواهد بود كه انبياء هم داخل آنان هستند. و در نتيجه زمينه گفتار همان متقين هستند، و اگر در پنج آيه بعد سخنى از طاغيان به ميان آورده ، از باب استطراد مى باشد.  
ولى به نظر ما اين طور نيست ، چون از ظاهر آيه برمى آيد كه كلمه (هذا) اشاره به قرآن باشد. مى فرمايد: قرآن ذكر است ، يعنى كتابى است مشتمل بر ذكر، و در نتيجه از اين آيه به بعد، اجمال در آيه اول سوره كه مى فرمود: (و القرآن ذى الذكر) به تفصيل بيان مى شود، و در اين آيات خداى سبحان دار آخرت را شرح مى دهد كه در آن براى متقين ثواب ، و براى طاغيان عقاب آماده شده است .  
(و ان للمتقين لحسن ماب ) - كلمه (مآب ) به معناى (مرجع ) است . و اگر آن را نكره آورده به منظور تعظيم آن است . و معناى جمله روشن است .  
جنات عدن مفتحة لهم الابواب  
يعنى آن بازگشتگاه خوب ، عبارت است از جنت هاى با استقرار و دائمى . و باز بودن درها به روى آنان ، كنايه است از اينكه متقين هيچ مانعى از تنعم به نعمتهاى موجود در آن جنات ندارند؛ چون جنات براى آنها درست شده ، و مال آنان است .  
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از اين جمله اين است كه : درها به روى ايشان باز است ، و احتياجى نيست كه پشت در بايستند، و يا حلقه در را بكوبند، تا به رويشان باز شود. بعضى ديـگـر گـفته اند: مراد اين است كه : درها بدون كليد به رويشان باز، و بدون قفل به رويشان بسته مى شود. و به هر حال اين آيه و چند آيه بعد در مقام بيان (حسن ماب ) است .  
متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة و شراب  
يعنى در حالى كه در آن جنات نشسته باشند، و مانند اشراف و عزيزان تكيه كرده باشند.

*(/23)*

و منظور از جمله (يدعون فيها بفاكهة كثيرة و شراب ) اين است كه بفهماند اهل تقوى در بهشت حكمشان روا است ، به نحوى كه بين آنان و خواسته هايشان واسطه اى نيست ، مثلا، از ميوه هاى بهشتى كه انواعى بسيار است ، هر يك را صدا بزنند خود آن ميوه و يا شراب نزدشان حاضر مى شود، بدون اين كه احتياج باشد كه كسى آن ميوه را برايشان بياورد.  
و عندهم قاصرات الطرف اتراب  
ضمير (هم ) به متقين برمى گردد. و كلمه (قاصرات الطرف ) صفتى است كه در جاى موصوف خود به كار رفته ، و تقدير كلام (و عندهم ازواج قاصرات الطرف نزد ايشان همسرانى است قاصرات الطرف ) مى باشد و منظور از صفت (قاصرات الطرف ) اين است كه : آن همسران به شوهران خود راضى و قانعند، و چشم به ديگرى ندارند. ممكن هم هست كنايه باشد از اينكه همسرانى پر ناز و كرشمه اند.  
و كلمه (اتراب ) به معناى (اقران ) است . مى خواهد بفرمايد: همسران بهشتى همتاى شوهران خويشند، نه از جهت سن با آنان اختلاف دارند، و نه از جهت جمال . ممكن هم هست مراد از (اقران ) اين باشد كه مثل شوهران خويشند، هر قدر شوهران نور و بهائشان بيشتر شود، از ايشان هم حسن و جمال بيشتر مى گردد.  
هذا ما توعدون ليوم الحساب  
كلمه (هذا) اشاره به مطالبى است كه درباره بهشت و نعمتهايش بيان كرد. و خطاب در (توعدون وعده داده شده ايد) به متقين است ، در نتيجه در آيه شريفه التفاتى از غيبت به خطاب به كار رفته و نكته اش اين است كه : خواسته است بفهماند صاحب سخن (خداى تعالى ) به شما اهل بهشت نزديك است ، و به شما اشراف دارد تا نعمتهاى صورى شما با اين نعمت معنوى تكميل گردد.  
ان هذا لرزقنا ما له من نفاد  
كلمه (نفاد) به معناى فنا، و قطع شدن جيره است . و به طورى كه از سياق به دست مى آيد آيه شريفه تتمه خطاب قبلى است .  
وصف حال طاغيان در جهنم  
هذا و ان للطاغين لشر ماب

*(/24)*

كلمه (هذا) اشاره به مطالبى است كه درباره متقين بيان نموده مى فرمايد: اينها كه گـفتيم درباره بازگشتگاه متقين بود. ممكن هم هست كلمه (هذا) اصلا اسم اشاره نباشد بلكه اسم فعل باشد و به معناى (خذهذا). و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
جهنم يصلونها فبئس المهاد  
كلمه (يصلونها) از مصدر (الصلى ) است كه به معناى داخل آتش شدن ، و چـشيدن حرارت آن است . و يا به معناى تابع آتش ‍ شدن است . كلمه (مهاد) - به طورى كه در مجمع البيان آمده - به معناى بستر گسترده است ، مثلا، وقتى گـفته مى شود: (مهدت له تمهيدا) معنايش نظير معناى اين عبارت است كه : بگوييم (وطات له توطية ). و آيه شريفه با آيه بعدش تفسير سرانجام طاغيان است .  
هذا فليذوقوه حميم و غساق  
كلمه (حميم ) به معناى حرارت بسيار زياد است . و كلمه (غساق ) - به طورى كه در مجمع البيان آمده - به معناى چركى است كه تعفن بسيار داشته باشد. البته به معناى ديگرى هم تفسير شده است و دو كلمه (حميم و غساق ) بيان مى كنند كلمه (هذا) را. و جمله (فليذوقوه ) مى فهماند كه خود طاغيان نمى خواهند از (حميم ) و (غساق ) بخورند؛ ولى مجبورشان مى كنند به خوردن ؛ چون قاعده آن است كه مى فرمود: (هذا حميم و غساق فليذوقوه اين حميم و غساق است كه بايد بخورندش ) ولى جمله (فليذوقوه ) را جلوتر آورد و به حميم و غساق اشاره كرد تا در هنگام فرمان نام آنها را نبرده باشد.  
و آخر من شكله ازواج  
شكل هر چيزى عبارت است از چيزى كه مشابه آن ، و از جنس آن باشد. و كلمه (ازواج ) به معناى انواع و اقسام است . و معناى جمله اين است كه : اين نوع ديگرى از جنس حميم و غساق است كه انواع مختلفى دارد و بايد آن را بچشند.  
حكايت تخاصم و مشاجره متبوعان و تابعان در دوزخ  
هذا فوج مقتحم معكم ... فى النار  
اين سه آيه - به طورى كه از سياق برمى آيد - تخاصم تابعان و متبوعان دوزخى را كه از طاغيان بودند حكايت مى كند.

*(/25)*

پس جمله (هذا فوج مقتحم معكم ) خطابى است از ناحيه خداى تعالى به متبوعين ، و كلمه (هذا) اشاره به فوجى از تابعين است كه دنبال متبوعين به دوزخ مى روند، و كلمه (مقتحم ) اسم فاعل از (اقتحام ) است كه به معناى داخل شدن به سختى و دشوارى است .  
و جمله (لا مرحبا بهم انهم صالوا النار) پاسخى است كه متبوعين به گوينده جمله (هذا فوج مقتحم ) مى دهند. و كلمه (مرحبا) تحيتى است كه به شخص وارد مى دهند، و در حقيقت رحب (وسعت ) خانه را تقديم آن شخص مى كنند، پس اين كه پيشوايان و متبوعين ضلالت درباره تابعين خود مى گويند (لا مرحبا بهم ). معنايش اين است كه : وسعت و گـشايشى براى آنان مباد. و اينكه باز درباره آنان مى گويند: (انهم صالوا النار) معنايش اين است كه : ايشان در آتش داخل خواهند شد، و حرارت آن را خواهند چشيد، و يا تابع آتش خواهند شد. و اين جمله در حقيقت جمله (لا مرحبابهم ) را تعليل مى كند.  
و جمله (قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار)، حكايت جوابى است كه تابعان به متبوعان داده ، مى گويند: بلكه (لا مرحبا) به خود شما كه اين آتش را شما به جان ما افكنديد، و ما را به اين قرارگاه كه بدترين قرارگاهست مبتلا ساختيد.  
قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار  
خداى سبحان در اينجا ديگر نقل نمى كند كه پيشوايان در جواب پيروان كه گناه را به گـردن ايشان انداختند چه گفتند، ولى در سوره صافات كه باز تخاصم آنان را حكايت كرده ، نقل مى كند كه گفته اند: (بل لم تكونوا مؤ منين و ما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين ) پـس آيه مورد بحث كه از قول پـيروان نقل مى كند كه گفتند: (پروردگارا هر كس كه اين سرنوشت را براى ما درست كرد، به دو برابر عذاب در آتش مبتلا كن ) در حقيقت سخنى است كه پيروان بعد از ختم تخاصم گفته اند.

*(/26)*

و جمله (من قدم ) جمله شرطيه ، و جمله (فزده عذابا) جزاى آن است . و كلمه (ضعف ) به معناى مثل است . و (عذاب ضعف ) به معناى عذاب داراى ضعف و مثل است ، و خلاصه عذاب دو برابر است .  
و قالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار  
گـويندگـان اين سخن - به طورى كه از سياق برمى آيد - عموم اهل دوزخ اند، و مرادشان از رجالى كه دوزخيان آنان را از اشرار مى پنداشتند ، مؤ منين است كه در آن هنگام كه در بهشت هستند و دوزخيان دنبال آنان مى گردند، و پيدايشان نمى كنند، به يكديگر مى گويند: چه مى شود ما را كه آن مردانى را كه از اشرار مى دانستيم نمى بينيم و پيدا نمى كنيم ؟  
اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار  
يعنى : آيا ما ايشان را در دنيا به مسخره گرفته بوديم ، و به خطا رفتيم ، در حالى كه آنان اهل نجات بودند؟ و يا آنكه چشم ما در دوزخ به ايشان نمى افتد؟  
ان ذلك لحق تخاصم اهل النار  
كلمه (ذلك ) اشاره است به همان تخاصمى كه در بالا از ايشان حكايت فرمود. و بيان مى كند كه اين تخاصم اهل دوزخ امرى است ثابت و واقع شدنى كه هيچ ترديدى در وقوعش نيست ، چون در حقيقت تخاصم آن روزشان كشف و ظهور ملكاتى است كه دلهايشان در دنيا، در اثر ممارست در تنازع و تشاجر كسب كرده است ،  
next page  
fehrest page  
back page

*(/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
آيات 65 - 88 ص  
قل انما انا منذر و ما من اله الا اللّه الواحد القهار (65) رب السموات و الاءرض و ما بينهما العزيز الغفار (66) قل هو نبوا عظيم (67) انتم عنه معرضون (68) ما كان لى من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون (69) ان يوحى الى الا انما انا نذير مبين (70) اذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين (71) فاذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين (72) فسجد الملائكة كلهم اجمعون (73) الا ابليس استكبر و كان من الكافرين (74) قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت ام كنت من العالين (75) قال انا خير منه خلقتنى من نار و خلقته من طين (76) قال فاخرج منها فانك رجيم (77) و ان عليك لعنتى الى يوم الدين (78) قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون (79) قال فانك من المنظرين (80) الى يوم الوقت المعلوم (81) قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين (82) الا عبادك منهم المخلصين (83) قال فالحق و الحق اقول (84) لاملان جهنم منك و ممن تبعك منهم اجمعين (85) قل ما اسلكم عليه من اجر و ما انا من المتكلفين (86) ان هو الا ذكر للعالمين (87) و لتعلمن نباه بعد حين (88)  
ترجمه آيات  
بگو من تنها بيم رسانم و هيچ معبودى به جز خداى واحد قهار نيست (65).  
پروردگار آسمانها و زمين و آنچه بين آن دو است خدايى كه عزيز و غفار است (66).  
بگو مساءله توحيد خبرى است عظيم (67).  
كه شما از آن روى برمى گردانيد (68).  
من هرگـز علمى به گـروه فرشتگان در آن روز كه راجع به خلقت بشر مخاصمه مى كردند ندارم (69).  
چون من از ناحيه خود هيچ علمى ندارم تنها آگهى هاى من به وسيله وحى است و وحى هم تنها در چارديوارى مسايل مربوط به انذار است (70).  
به ياد آور آن زمان را كه پـروردگـارت به ملائكه گـفت من بشرى از گل خواهم آفريد (71).  
متوجه باشيد كه چون از اسكلتش بپرداختم و از روح خود در او بدميدم همگى برايش به سجده بيفتيد (72).

*(/1)*

پس ملائكه همه و همه سجده كردند (73).  
مگر ابليس كه تكبر كرد چون از پيش كافر بود (74).  
خداى تعالى فرمود: اى ابليس چه بازت داشت از اينكه براى كسى سجده كنى كه من خود او را به دست خود آفريدم آيا تكبر كردى و يا واقعا بلند مرتبه بودى ؟ (75).  
گـفت : آخر من از او بهترم چـون تو مرا از آتش و او را از گل آفريدى (76).  
گفت : پس بيرون شو از بهشت چون كه تو رانده شده اى (77).  
و بدان كه لعنت من تا قيامت شامل حال تو است (78).  
گـفت : پروردگارا حال كه چنين است پس تا قيامت كه همه مبعوث مى شوند مرا زنده بدار (79).  
گفت : باشد تو از زندگانى (80).  
تا روزى كه آن وقت معلوم مى رسد (81).  
گفت پس به عزتت سوگند كه همه و همه شان را گمراه خواهم كرد (82).  
مگر بندگان مخلصت از ايشان را (83).  
گفت پس حق اين است و من حق مى گويم (84).  
كه جهنم را از تو و از هر كه پيرويت كند از همه پر مى كنيم (85).  
بـگـو من از شما در مقابل رسالتم اجرى نمى خواهم و من از آنها نيستم كه چيزى را كه ندارند به خود مى بندند (86).  
اين قرآن به جز تذكر براى عالميان نيست (87).  
و به زودى خبرش را بعد از زمانى خواهى دانست (88).  
بيان آيات  
اين آيات آخرين فصل از فصول سوره (ص ) است كه مشتمل بر چند نكته است : اول آن كه به پيامبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) دستور مى دهد كه انذارهاى خود را و دعوت به سوى توحيد را به مردم ابلاغ فرمايد. و ديگر اين كه ابلاغ كند كه اعراض از حق و پيروى شيطان كار آدمى را به عذاب دوزخ منتهى مى سازد، عذابى كه خداوند قضايش را در حق شيطان و پيروان او رانده است . در همين جاست كه اين سوره خاتمه مى يابد.  
قل انما انا منذر و ما من اله الا اللّه الواحد القهار ... العزيز الغفار

*(/2)*

در اين دو آيه به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) دستور مى دهد به مردم برساند. كه من بيم دهنده مى باشم و خداى تعالى يكتاى در (الوهيت ) است . پس جمله (انما انا منذر) مى خواهد غرض آن جناب را منحصر در (انذار) كند، و ساير اغراض ‍ را مانند توقع مال و مقام - كه چه بسا دعوت به حق ، در بين مردم مشتبه به آنها مى شود - از آن جناب نفى كند، همچنان كه در آخرين آيات باز به همين انحصار اشاره نموده مى فرمايد: (بگو من از شما هيچ اجر و پاداشى نمى خواهم ، و من از متكلفين نيستم ).  
تقرير احتجاجات متعدد بر وحدانيت خداى تعالى كه آيه :(قل انما انا منذر و ما من اله الا الله ...) متضمن است  
و جمله (و ما من اله الا اللّه ) - تا آخر دو آيه - توحيد را با حجتى كه آن را اثبات كند، يعنى ، آنچه از اسماء و صفات خدا بر توحيد دلالت مى كند را ابلاغ مى دارد.  
پـس جمله (و ما من اله الا اللّه ) الوهيت را - كه عبارت است از معبوديت به حق - از تمامى آلهه نفى مى كند. و اما اثبات (الوهيت ) براى خداى تعالى امرى است كه بعد از انتفاى الوهيت از غير خدا، قهرا و خود بخود حاصل است ؛ چون بين اسلام و وثنيت در اصل اينكه معبود به حقى وجود دارد اختلاف و نزاعى نيست ، نزاعى كه هست در اين است كه آن اله و معبود به حق اللّه تعالى است ، و يا غير اوست ؟ هر چند كه گفتيم اسماء و صفاتى كه در آيه آمده ، خود دليل اثبات الوهيت خدا نيز هست ، و تنها الوهيت غير خدا را نفى نمى كند.

*(/3)*

(الواحد القهار) - اين دو اسم وحدانيت خدا را در هستى و قهرش بر هر چيز اثبات مى كند، به اين بيان كه مى فرمايد: خداى تعالى موجودى است كه هيچ موجودى وجودش مانند او نيست ، و چـون او كمالى لا يتناهى دارد - كمالى كه عين وجود اوست - پس او غنى بالذات و على الاطلاق است ، و غير از او هر چه باشد فقير و محتاج به او است ، آنهم نه تنها از يك جهت ، بلكه از تمام جهات . از جهت وجود، و از جهت آثار وجود.  
غير او هر چـه دارند همه نعمت و افاضه خداى سبحان است . پس خدا قاهر بر هر چيز است بر طبق اراده خويش . و هر چـيزى مطيع است در آنچه خداوند اراده كند و خاضع است در برابر آنچه او بخواهد.  
و اين خضوع ذاتى كه در هر موجود است همان حقيقت عبادت است . پس اگر جايز باشد براى چيزى در عالم هستى عملى به عنوان عبادت انجام داد، عملى كه عبوديت و خضوع آدمى را مجسم سازد، همان عمل عبادت خداى سبحان است ؛ چون هر چيز ديگرى به غير از او فرض شود، مقهور و خاضع براى اوست ، و از خود، مالك هيچ چيز نيست ، نه مالك خويش است و نه مالك چـيزى ديـگـر. و در هستى خودش و غير از خودش ، و نيز در آثار هستى استقلال ندارد، پـس نتيجه مى گيريم كه تنها خداى سبحان معبود به حق است ، و نه ديگرى .  
و جمله (رب السموات و الاءرض و ما بينهما) حجت ديگرى را بر وحدانيت خدا در (الوهيت ) افاده مى كند، به اين بيان كه نظام تدبيرى كه در سراسر جهان جريان دارد نظامى است واحد و متصل ؛ نظامى كه هيچ ناحيه اش از ناحيه ديگر جدا نيست ، و ممكن نيست ، مثلا، نظام در آسمانهايش را از نظام در زمين جدا كرد. قبلا هم مكرر گفته بوديم كه خلقت و تدبير از يكديگر جدا نيستند، بلكه تدبير عبارت از آن است كه موجودات را رديف و پشت سر هم ، و هر يك را در جايى كه بايد باشد خلق كند، پس تدبير به يك معنا همان خلقت است ، همچنان كه خلقت به معنايى ديگر همان تدبير است .

*(/4)*

و چـون مشركين هم اعتراف دارند بر اينكه پديد آورنده و خالق آسمانها و زمين كسى جز خداى سبحان نيست ، پس تنها او رب و مدبر عالم است ، و در نتيجه او اله و معبودى است كه بايد مورد عبادت قرار گيرد - چون عبادت عملى است كه عبوديت و مملوكيت عابد را در برابر معبود و مالك خود مجسم مى سازد، و نيز تصرف مالك ، و افاضه نعمت به مملوك ، و دفع نقمت از او را ممثل مى كند - پس خداى سبحان تنها اله در آسمانها و زمين و مابين آن دو است و اله ديگرى جز او نيست - دقت فرماييد  
و ممكن هم هست بگوييم : جمله (رب السموات و الاءرض و ما بينهما) بيان است براى كلمه (القهار) و يا براى دو كلمه (الواحد القهار).  
و دو كلمه (العزيز الغفار) نيز حجتى ديگر بر يگانگى خدا در (الوهيت ) را افاده مى كند. به اين بيان كه : خداى تعالى (عزيز) است ؛ يعنى هيچ چيز بر او غالب نمى آيد تا او را بر خلاف خواسته و اراده اش مجبور كند، و يا از آنچه كه خواسته و اراده كرده جلوگـير شود. پـس او عزيز على الاطلاق است ، و هر عزيزى ديگر در برابر او ذليل و مطيع و فرمانبر است . عبادت هم كه گفتيم چيزى جز اظهار ذلت نيست ، و اين اظهار ذلت جز در برابر عزيز معنا ندارد، و به جز خدا هم كسى عزيز نيست ، چون هر عزيزى عزتش از اوست .  
اين آن حجتى است كه از كلمه (عزيز) براى يگانگى خدا در (الوهيت ) استفاده كنيم . و اما استفاده آن از كلمه (غفار) بيانش ‍ اين است كه : (عبادت ) عبارت از عملى است كه عبوديت و تقرب به معبود را مجسم نموده و دورى بنده را از مالك برطرف كند و اين همان مغفرت گناه است ، و چون يگانه كسى كه مستقل به رحمت رساندن بر خلق است ، و هر چه رحمت مى رساند خزينه هايش ‍ تهى نمى گردد خداست ، و او كسى است كه بندگان عابد خود را در آخرت به دار كرامت خود مى برد، پـس يـگـانه غفار هم كه به طمع آمرزش سزاوار عبادت است ، او است .

*(/5)*

ممكن هم هست دو كلمه (عزيز) و (غفار) اشاره باشد به علت دعوت به توحيد، و يا وجوب ايمان به آن دعوت ، وجوبى كه بر حسب مقام از جمله (و ما من اله الا اللّه الواحد القهار) استفاده مى شود، و معناى اين باشد كه : من شما را به سوى توحيد خدا دعوت مى كنم ، به دعوتم ايمان بياوريد؛ براى اينكه خدا عزيزى است كه عزتش آميخته با ذلت نيست ، و نيز براى اينكه او (غفار) است ، و معبود هم بايد همان كسى باشد كه غفار است .  
قل هو نبؤ ا عظيم انتم عنه معرضون  
مرجع ضمير (هو) همان داستان وحدانيت خداست كه جمله (و ما من اله الا اللّه ...) بيانش مى كرد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: (مرجع آن قرآن كريم است ، مى فرمايد: قرآن نبا عظيم است ، كه مردم از آن اعراض مى كنند). و اين وجه با سياق آيات سابق هم سازگارتر است ، چـون سياق همه آنها با قرآن ارتباط داشت . و نيز با آيه بعدى هم كه مى فرمايد: (ما كان لى من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون )، سازگارتر است . و معناى آيه مورد بحث و آيه بعدى ، اين مى شود كه : من از پيش خود هيچ علمى به ملا اعلى و تخاصم آنان نداشتم ، تا آنكه قرآن اين نبا عظيم مرا خبردار كرد. بعضى ديگر گفته اند: مرجع (هو) قيامت است . ولى اين وجه از همه بعيدتر است .  
ما كان لى من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون  
منظور از (ملا اعلى ) جماعتى از ملائكه است ، و گويا مراد از مخاصمه آنان همان مطلبى باشد كه آيه (اذ قال ربك للملائكه انى جاعل فى الاءرض خليفة ) - تا آخر آيات - آن را كه در اوايل سوره بقره گذشت حكايت مى كند.  
و گـويا مى خواهد بفرمايد: من هيچ اطلاعى از مخاصمه ملائكه نداشتم ، تا آنكه خداى تعالى آن را در كتابش به من وحى كرد، پس من همانا منذرى هستم كه تابع وحى خداى تعالى مى باشم .  
ان يوحى الى الا انما انا نذير مبين

*(/6)*

اين آيه تاءكيد جمله (انما انا منذر) است ، و به منزله تعليلى است براى جمله (ما كان لى من علم بالملا الاعلى ) و معنايش اين است كه : من هرگز علمى نداشتم و نمى توانستم داشته باشم ، چـون علم من از جانب خودم نيست ، بلكه هر چه هست به وسيله وحى است ، و چيزى به من وحى نمى شود، مگر آنچه كه مربوط به انذار باشد.  
توضيح درباره ارتباط آيه : (اذقال ربك للملئكة انى خالق بشرا من طين ) باقبل  
اذ قال ربك للملائكه انى خالق بشرا من طين  
آنـچـه از سياق برمى آيد اين است كه : آيه مورد بحث و ما بعد آن تتمه كلام رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) كه مى فرمود: (انما انا منذر...) نمى باشد. و شاهد بر آن كلمه (ربك پروردگارت ) مى باشد، ناگزير بايد گفت : اين دو آيه كلام خداى تعالى است كه به زمان مخاصمه ملائكه اشاره مى كند. و ظرف (اذ) متعلق به همان چيزى است كه ظرف در جمله (اذ يختصمون ) متعلق به آن بود، و يا متعلق به محذوف است ، و تقدير آن (اذكر اذ قال ربك للملائكه ...) مى باشد، چون جمله (انى جاعل فى الاءرض خليفة ) كه خطاب خدا به ملائكه است ، و جمله (انى خالق بشرا من طين ) كه آن نيز خطاب خدا به ملائكه است ، دو جمله متقارن هستند كه در يك زمان و يك ظرف واقع شده اند.  
بنابراين برگـشت معناى (اذ قال ربك ...)، نظير اين مى شود كه بگوييم : ياد بياوريد آن وقتى كه پـروردگـارت چـنين و چنان گفت و آن همان وقتى بود كه ملائكه مخاصمه مى كردند.  
بعضى از مفسرين جمله (اذ قال ربك ...) را تفسير جمله (اذ يختصمون ) دانسته ، و بعد از آنكه منظور از اختصام را تقاول و سؤ ال و جواب گرفته اند، آن را عبارت دانسته اند از مجموع كلام خدا به ايشان در جمله (انى جاعل فى الاءرض خليفة ) و كلام ملائكه ، در جمله (اتجعل ...) و باز كلام خدا به آدم و كلام آدم به ملائكه ، و كلام خدا به ايشان ، در جمله (انى خالق بشرا) و كلام ابليس با خداى تعالى .

*(/7)*

و سـپـس گفته بنابراين كه منظور از اختصام مخاصمه و گفتگوى ملائكه در بين خودشان باشد، نه بين ايشان و خداى سبحان ، در اين صورت خبر دادن خدا از اينكه (انى جاعل فى الاءرض خليفة ) و نيز از اينكه (انى خالق بشرا ...) حتما به توسط فرشته اى از فرشتگان صورت گرفته است ، و همچنين خطاب خدا به آدم و ابليس به توسط فرشته مزبور بوده است و در نتيجه گفتار ملائكه به پروردگارشان ، كه گفتند: (اتجعل فيها من يفسد فيها...)، و ساير گفتارهاى ايشان ، كلامى بوده از ايشان به آن فرشته واسطه ، آن وقت اختصام و مخاصمه در بين خود ملائكه درست مى شود.  
و ليكن خواننده عزيز خودش متوجه هست كه هيچ يك از اين مقدمات كه اين مفسر براى اخذ نتيجه اى كه منظور داشت ذكر كرد، از سياق آيات استفاده نمى شود.  
وجه تسميه انسان به (بشر) و بيان مبداء خلقت انسان  
(انى خالق بشرا من طين ) - كلمه (بشر) به معناى انسان است . راغب مى گويد: (بشره ) به معناى ظاهر پوست ، و (ادمه ) به معناى باطن آن است كه به گوشت چسبيده ، چون عموم اهل ادب اين طور معنا كرده اند آنگاه مى گويد: و اگر از انسان به كلمه (بشر) تعبير كرده ، به اعتبار اين است كه در بين همه جانداران تنها آدمى است كه پر و كرك و مو و پشم ظاهر بدنش را نپوشانده ، به خلاف ساير حيوانات كه يا پشم بشره آنها را پوشانده و يا كرك .  
و سـپـس مى گـويد: كلمه (بشر) هم در مفرد استعمال مى شود، و هم در جمع ، ولى در دو نفر به صيغه تثنيه درمى آيد، مانند آيه (انؤ من لبشرين ) و در قرآن كريم هر جا از انسان به بشر تعبير شده ، منظور همان جثه و هيكل و ظاهر بدن اوست .

*(/8)*

و در آيه شريفه مورد بحث مبداء خلقت آدمى گل معرفى شده ، و در سوره روم مبداء خلقتش خاك و در سوره حجر صلصالى از حما مسنون ، و در سوره رحمان صلصالى چون فخار (سفال ) آمده ، و اين اختلاف در تعبير اشكالى به وجود نمى آورد؛ براى اينكه همان مبداء واحد احوال مختلفى به خود گـرفته ، و در هر جاى از قرآن كريم نام يكى از آن احوال را نام برده است .  
فاذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين  
(تسويه انسان ) به معناى تعديل اعضاى اوست ، به اينكه اعضاى بدنى او را با يكديگر تركيب و تكميل كند تا به صورت انسانى تمام عيار درآيد، و (دميدن روح در آن )، عبارت است از اينكه او را موجودى زنده قرار دهد، و اگر روح دميده شده در انسان را به خود خداى تعالى نسبت داده و فرموده : (از روح خودم در آن دميدم )، به منظور شرافت دادن به آن روح است .  
و جمله (فقعوا) امر و از ماده (وقوع ) است ، و اين امر نتيجه و فرع تسويه و نفخ روح واقع شده ، مى فرمايد: حال كه از روح خودم در آن دميدم ، شما ملائكه بر او سجده كنيد.  
فسجد الملائكه كلهم اجمعون  
دلالت اين جمله بر اينكه تمامى فرشتگان براى آدم سجده كردند و احدى از آن تخلف نكرده روشن است .  
الا ابليس استكبر و كان من الكافرين  
يعنى ابليس تكبر كرد و از سجده براى او دريغ ورزيد، و او از سابق بر اين كافر بود. و اينكه ابليس قبل از اين صحنه كافر بوده ، از آيه شريفه (لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون ) هم به خوبى استفاده مى شود.  
وجه اينكه فرمود آدم را با دو دستم آفريدم  
قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت ام كنت من العالين

*(/9)*

اينكه در اين آيه خلقت بشر را بدست خود نسبت داده ، و فرموده : (چه مانعت شد از اينكه براى چـيزى سجده كنى كه من آن را با دستهاى خود آفريدم ) به اين منظور بوده كه براى آن شرافتى اثبات نموده ، بفرمايد: هر چيز را به خاطر چيز ديگر آفريدم ، ولى آدم را به خاطر خودم . همچنان كه جمله (و نفخت فيه من روحى و از روح خود در او دميدم ) نيز اين اختصاص را مى رساند و اگر كلمه (يد) را تثنيه آورد، و فرمود: (يدى دو دستم ) با اينكه مى توانست مفرد بياورد براى اين است كه به كنايه بفهماند: در خلقت او اهتمام تام داشتم ؛ چون ما انسانها هم در عملى هر دو دست خود را به كار مى بنديم كه نسبت به آن اهتمام بيشترى داشته باشيم ، پس جمله (خلقت بيدى ) نظير جمله (مما عملت ايدينا) است .  
ولى بعضى از مفسرين گفته اند مراد از كلمه (يد) قدرت است ، و تثنيه آوردن آن تنها تاءكيد را مى رساند، مانند آيه (ثمّ ارجع البصر كرتين ) روايتى هم بر طبق اين تفسير وارد شده .  
بعضى ديـگـر گـفته اند: مراد از دو دست نعمتهاى دنيا و آخرت است ممكن هم هست بگوييم منظور از آن يكى مبدا پيدايش بدن و يكى ديگر مبدا پيدايش روح است ، و يا يكى صورت آدمى ، و ديـگـر معناى اوست ، و يا يكى صفات جلال خدا، و ديـگرى صفات جمال اوست . و ليكن همه اينها معانى هستند كه از ناحيه لفظ آيه هيچ دلالتى بر هيچ يك از آنها نيست .  
معناى جمله : (استكبرت ام كنت من العالين ) كه استفهام توبيخى از ابليس دربارهسجده نكردنش براى آدم است

*(/10)*

و جمله (اءستكبرت ام كنت من العالين ) استفهامى است توبيخى ، معنايش اين است كه : آيا سجده نكردنت از اين بابت است كه عارت مى شد، و خود را از اين كار بزرگتر مى دانستى ؟ و يا اينكه به راستى شاءن تو اجل از اين عمل بود. و تو از كسانى بودى كه قدر و منزلتشان بالاتر از آن است كه ماءمور به سجده بر آدم شوند؟ و از همين جا بعضى از مفسرين استفاده كرده اند كه : معلوم مى شود خداى تعالى مخلوقاتى عالى دارد كه مقامشان اجل از آن است كه براى آدم سجده كنند، بندگانى هستند مستغرق در توجه به سوى پروردگارشان ، و هيچ چيزى را به جز او درك نمى كنند.  
بعضى ديگر گفته اند: مراد از (علو) هم همان استكبار است ، همچنان كه در آيه (و ان فرعون لعال فى الاءرض ) به همين معنا است و اگر بگويى معنا ندارد كه بگوييم آيا تو استكبار كردى و يا از مستكبرين بودى . مى گوييم : هيچ عيبى ندارد؛ چون اولى راجع به زمان سجده است ، و دومى راجع به ما قبل آن ، و معنايش اين است كه : (آيا از اينكه امر به سجده ات كرديم دچـار استكبار شدى ، و يا آنكه از قبل مستكبر بودى ؟).  
ليكن اين وجه صحيح نيست ، چون با مقتضاى مقام نمى سازد، مقتضاى مقام اين است كه ابليس را داراى استكبار معرفى كند، نه اينكه زمان استكبار او را معين كند كه قديمى است و يا تازه .  
بعضى ديگر گفته اند: مراد از كلمه (عالين ) ملائكه آسمان است ؛ چون آن ملائكه كه ماءمور به سجده براى آدم شدند، ملائكه زمين بودند. اين هم صحيح نيست ، براى اينكه آيه عموميت دارد.  
اشاره به اينكه عين خواسته ابليس (فانظرنى الى يوم يبعثون ) اجابت نشده و او(الى وقت اليوم المعلوم ) مهلت داده شده  
قال انا خير منه خلقتنى من نار و خلقته من طين

*(/11)*

اين پاسخى است كه ابليس از پرسش خدا داده و علت سجده نكردن خود را بيان مى كند، و آن اين است كه : من شرافت ذاتى دارم ؛ چون مرا از آتش خلق كردهاى و آدم مخلوقى است از گل . و در اين پاسخ اشاره اى است به اينكه از نظر ابليس اوامر الهى وقتى لازم الاطاعه است كه حق باشد، نه اينكه ذات اءوامر او لازم الاطاعة باشد و چون امرش به سجده كردن حق نبوده ، اطاعتش واجب نيست .  
و برگـشت اين حرف به اين است كه ابليس اطلاق مالكيت خدا و حكمت او را قبول نداشته ، و اين همان اصل و ريشه اى است كه تمامى گناهان و عصيانها از آن سرچشمه مى گيرد، چون معصيت وقتى سرمى زند كه صاحبش از حكم عبوديت خداى تعالى و مملوكيت خودش براى او خارج شود و از اينكه ترك معصيت بهتر از ارتكاب آن است ، اعراض كند و اين همان انكار مالكيت مطلقه خدا، و نيز انكار حكمت او است .  
قال فاخرج منها فانك رجيم و ان عليك لعنتى الى يوم الدين  
كلمه (رجيم ) از ماده (رجم ) به معناى طرد شده است . و كلمه (يوم الدين ) به معناى روز جزاست .  
در اين آيه فرموده : (و ان عليك لعنتى ) و در سوره حجر فرموده : (و ان عليك اللعنة ) بعضى از مفسرين در وجه اين اختلاف تعبير گفته اند: اگر لام در (اللعنة ) براى عهد باشد، ديگر فرقى بين اين دو تعبير نيست ، براى اينكه در اولى فرموده : (بر تو باد لعنت من ) و در دومى فرموده : (بر تو باد همان لعنت ) و اما اگر لام در آن براى جنس باشد، باز هم فرقى نخواهد داشت ، براى اينكه در اولى فرموده : (بر تو باد لعنت من ) و در دومى فرموده : (بر تو باد همه لعنتها) و معلوم است كه لعنت غير خدا از قبيل ملائكه و مردم معنايش دورى از رحمت خداست ، اگر اين لعنت بدون اذن خدا باشد كه هيـچ اثرى ندارد، و اگـر به اذن خدا باشد نتيجه اش ‍ دورى ابليس از رحمت خدا مى شود، و اين هم همان لعنت خود خدا خواهد بود.

*(/12)*

مبداء ارتكاب معاصى ، انكار مالكيت مطلقه خدا و حكمت او است  
قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون ... الى يوم الوقت المعلوم  
از ظاهر اينكه ابليس انتهاى مهلت را روز مبعوث شدن انسانها معين كرد و خداى تعالى انتهاى آن را تا روز وقت معلوم مقرر داشت ، برمى آيد كه اجابت خواسته ابليس با خواسته اش اختلاف دارد، و عين خواسته اش اجابت نشده .  
پـس ناگـزير معلوم مى شود آن روز يعنى روز وقت معلوم آخرين روزى است كه بشر به تسويلات ابليس نافرمانى خدا مى كند و آن قبل از روز قيامت و بعث است . و ظاهرا مراد از روز، روز معمولى نيست ، بلكه مراد ظرف است ، و در نتيجه اضافه شدن كلمه (يوم ) به كلمه (وقت ) اضافه تاءكيدى است ، چون گفتيم كه خود (يوم ) هم به معناى وقت و ظرف است .  
قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين  
حرف (باء) در (بعزتك ) براى سوگند است ابليس به عزت خدا سوگند ياد مى كند كه به طور حتم تمامى ابناى بشر را اغوا مى كند، آنگاه مخلصين را استثنا مى نمايد. و (مخلصين ) عبارتند از كسانى كه خداى تعالى آنان را براى خود خالص كرده و ديگر هيچ كس در آنان نصيبى ندارد، در نتيجه ابليس هم در آنان نصيبى ندارد.  
قضاء الهى درباره ابليس و پيروان او  
قال فالحق و الحق اقول لاملان جهنم منك و ممن تبعك منهم اجمعين  
اين آيه پـاسخى است از خداى سبحان به ابليس كه مشتمل است بر قضايى كه خدا عليه ابليس و پيروانش رانده كه به زودى همه را داخل آتش خواهد كرد.

*(/13)*

پس كلمه (فالحق ) مبتدائى است كه خبرش حذف شده ، و يا خبرى است كه مبتدايش حذف شده است . و كلمه (فاء) كه در اول آن است براى ترتيب و قرار دادن جمله ما بعد است بعد از جمله ما قبل . و مراد از (حق ) چـيزى است كه مقابل باطل است ، به شهادت اينكه دوباره اين كلمه را اعاده مى كند، و با الف و لام هم اعاده مى كند، و چـون به طور قطع مى دانيم منظور از حق دومى چـيزى است كه مقابل باطل است ؛ پس مراد از اولى هم همان خواهد بود. و تقدير آيه چنين است : (فالحق اقسم به لاملئن جهنم منك ...)، اين در صورتى است كه خبر حق را محذوف بدانيم ، و اگر خود آن را خبر و مبتدايش را محذوف بدانيم ، تقديرش چنين مى شود: (فقولى حق ...).  
و جمله (و الحق اقول ) جمله اى است معترضه كه در وسط كلام اضافه شده تا بفهماند كه اين قضاء حتمى است و نيز پندار ابليس ‍ را رد كند كه پنداشته بود (انا خير منه من از او بهترم ) چون از اين گفتار برمى آيد كه او امر خدا را كه فرموده بود (براى آدم سجده كن ) غير حق مى دانسته . و از اين كه در اين جمله معترضه (حق ) را مقدم بر اقول آورده و نيز كلمه حق را با الف و لام آورده ، حصر فهميده مى شود، و معنايش اين است كه : من به غير حق چيزى نمى گويم .  
و جمله (لاملئن جهنم منك و ممن تبعك منهم اجمعين ) متن آن قضايى است كه خدا به آن حكم كرده و گـويا مراد از كلمه (منك ) جنس شيطانها باشد، و در نتيجه هم شامل ابليس مى شود، و هم ذريه و قبيله او و كلمه (منهم ) به (من تبعك ) مربوط است و معنايش اين است كه : از ذريه آدم هر كس از تو پيروى كند او نيز جهنمى است .  
و ما در سابق در نظاير اين آيه از قبيل سوره حجر و در همين قصه از سوره بقره و اعراف و اسراء بحث مفصلى راجع به اين قصه نموديم بدانجا مراجعه شود.  
قل ما اءسئلكم عليه من اجر و ما انا من المتكلفين

*(/14)*

در اين آيه به مطلبى كه در اول سوره و نيز در خلال آيات سوره گـذشت رجوع شده ، و آن اين بود كه قرآن كريم ذكر است و پيامبر اسلام به جز انذار هيچ منصب ديگرى ندارد. و نيز رد آن تهمتى است كه در اين كلام خود زدند: (امشوا و اصبروا على آلهتكم ان هذا لشى ء يراد).  
پـس در جمله (ما اءسئلكم عليه من اجر) اجر دنيوى از مال و رياست و جاه را از خود نفى مى كند. و در جمله (و ما انا من المتكلفين ) خود را از تصنع و خودآرايى به چيزى كه آن را ندارد برى ء مى سازد.  
قرآن ذكرى است جهانى و اخبار آن اختصاص به زمان معين ندارد  
ان هو الا ذكر للعالمين  
يعنى قرآن ذكرى است جهانى و براى همه جهانيان و براى جماعتهاى مختلف ، و نژادها و امتهاى گوناگون و خلاصه ذكرى است كه اختصاص به قومى خاص ندارد، تا كسى در برابر تلاوتش از آن قوم مزدى طلب كند و يا در برابر تعليمش پاداشى بخواهد، بلكه اين ذكر براى همه عالم است .  
و لتعلمن نباءه بعد حين  
يعنى به زودى و پس از گذشت زمان ، خبر پيشگوييهاى قرآن از وعد و وعيدش و غلبه اش بر همه اديان و امثال آن به گوشتان مى رسد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: منظور از (بعد حين ) روز قيامت است . بعضى ديگر گفته اند: روز مرگ هر كسى است . و بعضى ديگر آن را روز جنگ بدر دانسته اند. بعيد نيست كسى بگويد: خبرهاى قرآن مختلف است ، و اختصاص به يك روز معين ندارد، تا آن روز را مراد بداند، بلكه مراد از (بعد حين ) مطلق است ، پس براى يك يك از اقسام خبرهاى قرآن حينى و زمانى است .  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره مخاصمه ملا اعلى ، استكبار ابليس و اباء او از سجده بر آدم ، واوصاف متكلفين )

*(/15)*

قمى در تفسيرش به سند خود از اسماعيل جعفى ، از امام باقر (عليه السلام ) حديثى درباره معراج از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) نقل كرده كه در آن آمده : خداى تعالى فرمود: اى محمد! گفتم لبيك پروردگار من . فرمود: هيـچ ميدانى ملاء اعلى در چه چيز مخاصمه مى كردند؟ عرضه داشتم : منزهى تو اى خدا، من هيـچ چـيز زائد بر آنـچـه تو يادم دادهاى نمى دانم . آنـگـاه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: پس خداى سبحان دست خود را - يعنى دست قدرت خود را - بين دو سينه ام نهاد. و من برودت و خنكى آن را در بين دو شانه ام احساس كردم . آنگاه فرمود: از آن به بعد هر چه از گذشته و آينده از من پرسيد، جوابش را دانا بودم ، پـس مجددا از من پـرسيد: اى محمد ملاء اعلى در چه چيز مخاصمه كردند؟ عرضه داشتم : در سه چيز: اول در آنچه كه كفاره گناهان مى شود، دوم در آنچه درجات آدمى را بالا مى برد، سوم در آنچه حسنات شمرده مى شود... .  
و در مجمع البيان آمده كه ابن عباس از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت كرده كه فرمود پروردگارم به من فرمود: هيچ مى دانى كه ملاء اعلى در چه چيز مخاصمه كردند؟ عرضه داشتم : نه ، فرمود: مخاصمه آنها در كفارات و درجات بود. اما كفارات سه چيز است : يكى وضوى كامل گرفتن در شبهاى سرد، دوم قدمها را يكى پس از ديگرى برداشتن به سوى جماعتها، سوم انتظار رسيدن وقت نماز بعدى بعد از هر نماز. و اما درجات ، آن نيز سه چيز است : اول به صداى بلند و واضح سلام كردن ، دوم اطعام طعام ، و سوم نماز خواندن در تاريكى شب كه همه در خوابند.  
مؤ لف : اين روايت را صدوق هم در خصال از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) نقل كرده ولى آنچه در اينجا تفسير كفارات قرار گرفته در روايت او تفسير درجات واقع شده و به عكس آنچه در اينجا تفسير درجات قرار گرفته در آن روايت تفسير كفارات واقع شده .

*(/16)*

و در الدر المنثور هم حديث مجمع البيان را به طرق بسيارى از عده اى از صحابه از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت كرده كه البته در مضامين آنها اختلاف مختصرى هست .  
بهر حال سياق آيه با مضمون هيچ يك از اين روايات تطبيق نمى كند، و هيچ دليلى نداريم كه دلالت كند بر اينكه اين روايات تفسير آيه هستند و ممكن است مخاصمه مزبور در اين روايات غير از مخاصمه اى باشد كه آيه شريفه از آن خبر مى دهد.  
و در نهج البلاغه آمده كه امام امير المؤ منين فرمود: حمد آن خدايى را سزد كه عزت و كبرياء جامه اوست ، و آن دو را به شخص خود اختصاص داد، و نه به مخلوقاتش و نيز آن دو را قرقـگـاه خويش كرد و بر غير از خودش حرام كرد. و آن دو را از بين ساير اوصاف براى جلال خود انتخاب نمود و لعنت را براى هر كسى كه بخواهد خود را در آن دو شريك خدا كند قرار داد.  
آنـگـاه با همين عزت و كبرياى خود ملائكه مقرب خود را بيازمود تا مشخص كند كدام يك متواضع و كدام يك مستكبرند؟ لذا با اينكه او عالم بسويداى دلها و نهانهاى غيبهاست ، مع ذلك فرمود: من بشرى از گـل خواهم آفريد پـس همين كه خلقتش را به كمال و تمام رساندم و از روح خود در او دميدم ، همه برايش به سجده بيفتيد، پس ملائكه همه و همه به سجده افتادند، مگر ابليس كه غيرتش ‍ مانع شد و به خلقت خود كه از آتش بود بر او افتخار نمود، و به اصل و ريشه اش بر او تعصب كرد.  
حال ببينيد كه خداى متعال اين دشمن خود را كه پيشواى متعصبين و سلف مستكبرين است ، و همين ابليس را كه اساس عصبيت را پى ريزى كرد، و با خدا در رداى جبروتيش هماوردى نمود، و در لباس تعززش هماهنـگـى كرده ، زى تذلل و جامه عبوديت را كنار گذاشت ، چگونه به جرم تكبرش خوار و كوچك كرد، و به جرم بلند پـروازى اش بى مقدار ساخت ، او را در دنيا طرد كرد و در آخرت هم آتش افروخته نصيبش ساخت ... .

*(/17)*

و در كتاب عيون به سند خود از محمد بن عبيده روايت آورده كه گفت : از حضرت رضا (عليه السلام ) معناى آيه (ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى ) را كه خطاب به ابليس است پرسيدم . فرمود: منظور از كلمه يدى قدرت و قوت است .  
مؤ لف : نظير اين روايت را صدوق در كتاب توحيد به سند خود از محمد بن مسلم ، از امام صادق (عليه السلام ) نقل كرده .  
و در اين قصه روايات ديـگـرى نيز هست كه ما آنها را در ذيل اين قصه در سوره بقره و اعراف و حجر و اسراء آورده ايم ، بدانجا مراجعه شود.  
و از كتاب جوامع الجامع از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت شده ، كه فرمود: براى متكلف (كسى كه چـيزى را براى خود قائل است كه اهل آن نيست )، سه علامت است : اول آنكه با مافوق خود درمى افتد، دوم اينكه به كارهايى اقدام مى كند و آرزوهايى در سر مى پروراند كه هرگز به آنها نمى رسد، و سوم اينكه چيزهايى مى گويد كه علمى بدان ندارد.  
مؤ لف : نظير اين روايت را مرحوم صدوق در كتاب خصال از امام صادق (عليه السلام ) از لقمان نقل كرده كه در ضمن وصيتهايش به فرزندش فرموده است . و نيز از طرق اهل سنت نظير آن نقل شده . و در بعضى از اين روايات به جاى (ينازع من فوقه با مافوق خود درمى افتد) عبارت (ينازل من فوقه با مافوق خود هماوردى مى كند) آمده .  
سوره زمر در مكه نازل شده و هفتاد و پنج آيه دارد (75)  
سوره زمر آيات 10 - 1

*(/18)*

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم تنزيل الكتاب من اللّه العزيز الحكيم (1) انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد اللّه مخلصا له الدين (2) الا لله الدين الخالص و الّذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقرّبونا الى اللّه زلفى ان اللّه يحكم بينهم فى ما هم فيه يختلفون ان اللّه لا يهدى من هو كذب كفار (3) لو اراد اللّه ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو اللّه الواحد القهار (4) خلق السموت و الاءرض بالحق يكور اليل على النّهار و يكور النّهار على اليل و سخر الشمس و القمر كل يجرى لاءجل مسمى الا هو العزيز الغفار (5) خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها و انزل لكم من الانعم ثمنية ازواج يخلقكم فى بطون امهتكم خلقا من بعد خلق فى ظلمت ثلث ذلكم اللّه ربكم له الملك لا اله الا هو فانى تصرفون (6) ان تكفروا فان اللّه غنى عنكم و لا يرضى لعباده الكفر و ان تشكروا يرضه لكم و لا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور (7) و اذا مس الانسان ضرّ دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسى ما كان يدعوا اليه من قبل و جعل لله اندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار (8) امن هو قانت اناء اللّيل ساجدا و قائما يحذر الاخرة و يرجوا رحمة ربه قل هل يستوى الّذين يعلمون و الّذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب (9) قل يعباد الّذين امنوا اتقوا ربكم للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة و ارض اللّه واسعة انمايوفّى الصّابرين اجرهم بغير حساب (10)  
ترجمه آيات  
به نام خداوند بخشنده مهربان . اين كتابى است كه از ناحيه خداى عزيز و حكيم نازل شده (1).  
ما كتاب را به حق بر تو نازل كرديم پس خدا را عبادت كن در حالى كه دين را خالص براى او بدانى (2).

*(/19)*

آگـاه باش كه دين خالص تنها براى خداست و كسانى هم كه به جاى خدا اوليايى مى گـيرند منطقشان اين است كه ما آنها را بدين منظور مى پرستيم كه قدمى به سوى خدا نزديكمان كنند به درستى كه خدا در بين آنان در خصوص آنچه مورد اختلافشان است حكم مى كند. به درستى خدا كسى را كه دروغگو و كفران پيشه است هدايت نمى كند (3).  
اگر خدا بخواهد فرزند بگيرد از بين آنچه خلق كرده هر چه را بخواهد انتخاب مى كند اما او منزه است . او خداى واحد قهار است (4).  
آسمانها و زمين را به حق آفريد و داخل مى كند شب را بر روز و داخل مى كند روز را بر شب و آفتاب و ماه را آن چنان مسخر كرده كه هر يك براى مدتى معين در جريانند. آگاه باش كه او عزيز و آمرزنده است (5).  
شما را از يك انسان آفريد و آنگاه همسر آن انسان را هم از جنس خود او قرار داد و براى شما از چـارپـايان هشت جفت نازل كرد شما و چـارپـايان را در شكم مادران نسلا بعد نسل مى آفريند آن هم در ظلمتهاى سه گانه ، اين خداست پروردگار شما كه ملك از آن اوست . جز او هيچ معبودى نيست پس ديگر به كجا منحرف مى شويد (6).  
اگـر كفر بورزيد خدا بى نياز از شماست و او كفر را براى بندگان خود نمى پسندد. و اگر شكر بگزاريد همان را برايتان مى پسندد و هيچ گناهكارى وزر گناه ديگرى را به دوش نمى كشد و در آخر به سوى پروردگارتان بازگشتتان است و او شما را به آنچه مى كرده ايد خبر مى دهد كه او داناى به اسرار سينه هاست (7).  
و چون ناملايمى به انسان برسد پروردگار خود را همى خواند در حالى كه به سوى او برگـشته باشد و چـون نعمتى از خود به وى دهد باز همان دعا و زارى قبلى خود را فراموش مى كند و براى خدا شركائى مى گيرد تا مردم را از راه خدا گمراه كند. به او بـگـو سرگـرم كفر خود باش و به اين بهره اندك دلخوش باش كه تو از اهل آتشى (8).

*(/20)*

آيا كسى كه در اوقات شب در حال سجده و ايستاده به عبادت مشغول است و از آخرت مى ترسد و اميدوار رحمت پروردگار خويش ‍ است مانند از خدا بيخبران است ؟ بگو آيا آنها كه مى دانند و آنها كه نمى دانند يكسانند؟ هرگز ولى تنها كسانى متذكر مى شوند كه داراى خرد باشند (9).  
بـگـو اى بندگـان من كه ايمان آورده و از پروردگارتان مى ترسيد آنهايى كه در اين دنيا نيكى مى كنند پاداشى نيك دارند و زمين خدا هم گشاده است كسانى كه خويشتندار باشند اجرشان را بدون حساب و به طور كامل درخواهند يافت (10).  
بيان آيات  
محتواى كلى سوره مباركه زمر و زمينه نزول آن  
از خلال آيات اين سوره برمى آيد كه مشركين معاصر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) از آن جناب درخواست كرده اند كه از دعوتش به سوى توحيد و از تعرض به خدايان ايشان صرف نظر كند، و گر نه نفرين خدايان گريبانش را خواهد گرفت . در پاسخ آنان اين سوره كه به وجهى قرين سوره (ص ) است ، نازل شده و به آن جناب تاءكيد كرده كه دين خود را خالص براى خداى سبحان كند، و اعتنايى به خدايان مشركين نكند، و علاوه بر آن به مشركين اعلام نمايد كه ماءمور به توحيد و اخلاص دين است ، توحيد و اخلاصى كه آيات و ادله وحى و عقل همه بر آن تواتر دارند. و لذا مى بينيم خداى سبحان در خلال سوره چـند نوبت كلام را متوجه اين مساءله مى سازد، مثلا در آغاز سوره مى فرمايد: (فاعبد اللّه مخلصا له الدين ) و باز در آيه بعدى مى فرمايد: (الا لله الدين الخالص ) سـپـس در وسط سوره دوباره به اين مساءله بر مى گردد و مى فرمايد: (قل انى امرت ان اعبد اللّه مخلصا له الدين ) و باز در آيه 14 مى فرمايد: (قل اللّه اعبد مخلصا له دينى ) و در آيه 15 مى فرمايد: (فاعبدوا ما شئتم من دونه ).

*(/21)*

آنـگـاه در آيه 30 اعلام مى دارد كه : (انك ميت و انهم ميتون ...) و در آيه 36 مى پرسد: (اليس اللّه بكاف عبده و يخوفونك بالّذين من دونه ) و در آيه 39 تهديد مى كند به اينكه : (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم انى عامل ) و در آيه 64 مى فرمايد: (قل افغير اللّه تامرونى اعبد ايها الجاهلون ) و همچنين اشارات ديگرى كه همه دلالت بر اين دارد كه مشركين از آن جناب خواسته بودند دست از دعوت به توحيد بردارد.  
آنگاه به استدلال بر يكتايى خدا در ربوبيت و الوهيت پرداخته ، هم از طريق وحى و هم از طريق برهان عقلى ، و هم از راه مقايسه بين مؤ منين و مشركين ، آن را اثبات مى كند.  
و مقايسه مزبور مقايسه اى لطيف است . چند نوبت مؤ منين را به بهترين اوصاف ستوده ، و به پاداشهايى كه به زودى در آخرت دارند بشارت مى دهد. و هر جا سخن از مشركين به ميان آورده - علاوه بر وبال اعمالشان ، كه در دنيا گريبانشان را مى گيرد، وبالى نظير آن وبالها كه به ساير امتهاى گذشته به كيفر تكذيب آيات خدا رسيد، و آن عبارت بود از خوارى در دنيا كه البته عذاب آخرت قابل مقايسه با آن نيست - ايشان را به خسران و عذاب آخرت بشارت مى دهد.  
و به همين منظور در اين سوره - و مخصوصا در آخرش - روز قيامت را به روشنترين اوصافش وصف كرده ، و در همين جا سوره را خاتمه داده است .  
و اين سوره به شهادت سياق آياتش در مكه نازل شده ، و چنين به نظر مى رسد كه يك دفعه نازل شده باشد، چـون آيات آن بسيار به هم مربوط و متصل است .  
و اين ده آيه كه ما از اول آن آورديم ، هم از طريق وحى دعوت مى كند. و هم از طريق حجتهاى عقلى ، و نخست روى سخن را متوجه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) مى كند.  
تنزيل الكتاب من اللّه العزيز الحكيم

*(/22)*

كلمه (تنزيل الكتاب ) خبر است براى مبتدايى كه حذف شده . و كلمه (تنزيل ) مصدر به معناى مفعول است ، در نتيجه اضافه اين مصدر به كلمه (كتاب ) اضافه صفت به موصوف خودش است . و كلمه (من اللّه ) متعلق به تنزيل است . در نتيجه معناى آيه چـنين مى شود: اين كتابى است نازل شده از طرف خداى عزيز حكيم .  
ولى بعضى از مفسرين كلمه (تنزيل الكتاب ) را مبتدا و كلمه (من اللّه ) را خبر آن گرفته اند. و بعيد نيست وجه اول به ذهن نزديك تر باشد.  
اشاره به معناى انزال و تنزيل قرآن كريم  
انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد اللّه مخلصا له الدين  
در اين آيه بر خلاف آيه قبلى تعبير به انزال كرده ، نه تنزيل ؛ براى اينكه در اين آيه منظور بيان اين نكته است كه بفهماند قرآن كريم به حق نازل شده ، و در چـنين مقامى مناسب آن است كه تعبير به انزال كند كه به معناى نازل شدن مجموع قرآن است ؛ بخلاف مقام در آيه قبلى كه چون چـنين مقامى نبود، تعبير به تنزيل كرد كه به معناى نازل شدن تدريجى است .  
و (باء) در كلمه (بالحق ) براى ملابست است ، كه معنايش چنين مى شود: ما قرآن را به سوى تو نازل كرديم در حالى كه متلبس ‍ به جامه حق بود، پس در هر جاى از آن كه امر به عبادت و پرستش خداى يگانه شده است ، حق است . و چون حرف باء اين معنا را به آيه مى دهد جمله (فاعبد اللّه مخلصا له الدين ) را با حرف (فاء) متفرع بر آن كرد. و فهمانيده حالا كه معلوم شد قرآن متلبس ‍ به لباس حق نازل شده ، پـس خداى يـگـانه را عبادت كن ، در حالى كه دين را براى او خالص كرده باشى ، براى اينكه در اين قرآن مكرر آمده كه بايد خداى يگانه را بپرستى .

*(/23)*

و مراد از كلمه (دين ) - به طورى كه از سياق برمى آيد - عبادت است . و ممكن هم هست سنت حيات از آن اراده شود؛ يعنى طريقهاى كه در زندگى اجتماعى انسانى پيموده مى شود. و مراد از (عبادت ) همان اعمالى است كه خضوع قلبى و پرستش درونى را مجسم و ملموس مى كند، و آن عبارت از همان طريقه اى است كه خود خداى سبحان آن را تشريع كرده و معناى آيه اين است كه : حال كه قرآن به حق نازل شده پس عبوديت قلبى خود را براى خدا در تمامى شؤ ون زندگيت با پيروى كردن از آنـچه براى تو تشريع كرده اظهار كن در حالى كه دين خود را براى او خالص سازى ، و غير از آنچه خدا براى تو تشريع كرده پيروى مكن .  
معناى اينكه دين خالص براى خداست  
الا لله الدين الخالص  
در اين جمله آنچه را در كلمه (بالحق ) سر بسته فرموده بود، علنى و روشن بيان مى كند، و آنـچه را در جمله (فاعبد اللّه مخلصا له الدين ) به طور خاص بيان كرده بود تعميم مى دهد، مى فرمايد: (آنچه به تو وحى كرديم كه دين را براى خدا خالص كنى ، مخصوص ‍ به شخص تو نيست ، بلكه اين وظيفه اى است بر هر كس كه اين ندا را بشنود) و به خاطر اينكه جمله مورد بحث ندايى مستقل بود، لذا اسم جلاله (اللّه ) را به كار برد، و با آوردن ضمير نفرمود: (الا له الدين الخالص ) با اينكه مقتضاى ظاهر كلام همين بود كه ضمير بياورد.  
و معناى خالص بودن دين براى خدا اين است كه : خدا عبادت آن كسى را كه فقط براى او عبادت نمى كند نمى پذيرد، حال چه اينكه هم خدا را بپرستد و هم غير خدا را و چه اينكه اصلا غير خدا را بپرستد.  
بيان مبناى اعتقادى بت پرستان درباره عبادت ارباب و آلهه و مقصود از اينكه آنان غيرخدا را اولياء اتخاذ كرده اند  
و الّذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى اللّه زلفى ...

*(/24)*

در سابق گـفتيم كه مسلك وثنيت معتقد است كه خداى سبحان بزرگتر از آن است كه ادراك انسانها محيط بر او شود، نه عقلش ‍ مى تواند او را درك كند و نه وهم و حسش . پس او منزه از آن است كه ما، روى عبادت را متوجه او كنيم .  
ناگزير واجب مى شود كه از راه تقرب به مقربين او به سوى او تقرب جوييم و مقربين درگاه او همان كسانى اند كه خداى تعالى تدبير شؤ ون مختلف عالم را به آنان واگذار كرده . ما بايد آنان را ارباب خود بگيريم ، نه خداى تعالى را. سپس همانها را معبود خود بدانيم و به سويشان تقرب بجوييم تا آنها به درگاه خدا ما را شفاعت كنند، و ما را به درگـاه او نزديك سازند. و اين آلهه و ارباب عبارتند از ملائكه و جن و قديسين از بشر، اينها ارباب و آلهه حقيقى ما هستند.  
و اما اين بتها كه در بتكده ها و معابد نصب مى كنند، تمثالهايى از آن ارباب و آلهه هستند، نه اينكه راستى خود اين بتها خدا باشند. چيزى كه هست عوام آنها بسا مى شود كه بين بتها و ارباب آنها فرق نگذاشتنه ، خود بتها را هم مى پرستند همان طور كه ارباب و آلهه را مى پـرستند. عرب جاهليت هم اين طور بودند. و همچنين عوامهاى صابئين . بسا مى شود كه فرقى بين بتهاى كواكب و كواكب كه آنها نيز بتهاى ارواح موكل بر آنها هستند، و بين ارواح كه ارباب و آلهه حقيقى نزد خواص صابئين هستند، فرقى نمى گذارند.  
به هر حال پـس ارباب و آلهه معبود در نزد وثنيت هستند، و اين ارباب موجوداتى ممكن و مخلوقند، چـيزى كه هست خداوند اين مخلوقات را از آنجا كه مقرب درگاه خود مى داند موكل بر تدبير عالم كرده و هر يك را بر حسب مقام و منزلتى كه دارد ماءموريتى داده . و اما خود خداى سبحان به غير از خلق كردن و پديد آوردن كار ديگرى ندارد، و او رب ارباب و اله آلهه است .

*(/25)*

حال كه اين معانى را متوجه شدى مى توانى بفهمى كه منظور از آيه مورد بحث كه مى فرمايد: (و الّذين اتخذوا من دونه اولياء) چيست ؟ منظور همين وثنيت است كه قائلند غير از خدا اربابى دگر هستند، كه امور عالم را تدبير مى كنند، و ربوبيت و تدبير منسوب به ايشان است ، نه منسوب به خداى تعالى .  
پـس در نظر وثنيت اين ارباب مدبر امور هستند، نتيجه اش هم اين است كه پس بايد در مقابل همين ارباب خاضع شد و آنها را عبادت كرد تا ما را از منافعى برخوردار و بلاها و ضررها را دفع كنند. و حتى بايد از اينها تشكر كرد؛ چون كارها همه به دست آنان است ، نه به دست خدا.  
پـس معلوم شد كه مراد از (اتخاذ اولياء) اين است كه مشركين به غير از خدا اربابى مى گـيرند، و خلاصه مى خواهيم بگوييم ولايت و ربوبيت قريب المعنى هستند؛ چون رب به معناى مالك مدبر است و ولى به معناى مالك تدبير و يا متصدى تدبير است .  
و به همين جهت دنبال كلمه (اوليا) مساءله عبادت را ذكر كرده و فرموده : (ما نعبدهم الا ليقربونا). بنابراين ، كلمه (الّذين ) در جمله (و الّذين اتخذوا من دونه اولياء) مبتدا و خبر آن جمله (ان اللّه يحكم ...) مى باشد. و مراد از (الّذين ) مشركين است كه قائل به ربوبيت شركا و الوهيت آنها هستند، و براى خدا ربوبيت و الوهيتى قائل نيستند، مگر عوام آنها، كه معتقدند خدا هم با ارباب در معبوديت شريك است .  
و جمله (ما نعبدهم الا ليقربونا الى اللّه زلفى ) تفسيرى است براى معناى اتخاذ اوليا به جاى خدا. و اين جمله حكايت كلام مشركين است و يا به تقدير قول است كه در اين صورت تقدير آن (يقولون ما نعبدهم ...) است ، يعنى مى گويند ما شركاء را نمى پرستيم مگر بدين جهت كه آنها ما را قدمى به سوى خدا نزديك كنند.

*(/26)*

پـس مشركين از خدا به سوى غير خدا عدول كرده اند و اگر مشركشان مى ناميم از اين جهت است كه مشركين براى خدا شريك قائل شده اند، يعنى غير خدا را ارباب و آلهه عالم خوانده اند، و خدا را رب و اله آن ارباب و آلهه ناميده اند. و اما شركت در خلقت و ايجاد، مطلبى است كه احدى از مشركين و موحدين قائل بدان نيست .  
و در جمله (ان اللّه يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ) بعضى گفته اند: ضمير جمع در آن به مشركين و اولياى آنان ، يعنى همان خدايان برمى گردد و معنايش اين است كه خدا بين مشركين و بين اولياى ايشان ، در آنچه اختلاف دارند حكم مى كند.  
و بعضى ديـگر گفته اند: ضمير مزبور در هر دو جا به مشركين و دشمنان آنان ، يعنى اهل اخلاص در دين كه از سياق فهميده مى شود برمى گردد، و معناى آن اين است كه : خداى تعالى بين مشركين و متدينين حكم خواهد كرد.  
و كلمه كفار در جمله (ان اللّه لا يهدى من هو كاذب كفار) به معناى كسى كه نعمتهاى خدا را بسيار كفران مى كند و يا به معناى اين است كه بسيار حق را مى پوشاند. و در اين جمله اشعار بلكه دلالتى است بر اينكه آن حكمى كه خدا در روز قيامت بين مشركين و مخلصين مى كند عليه مشركين است ، نه به نفع ايشان . و مى رساند كه مشركين به سوى آتش خواهند رفت . و مراد از هدايت در اينجا رساندن به حسن عاقبت است ، نه راهنمايى (چون خداى تعالى (هدايت ) به معناى راهنمايى را از هيچ كس دريغ نمى فرمايد).  
next page  
fehrest page  
back page

*(/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
تقرير احتجاج بر ردّ و نفى فرزند گرفتن خدا براى خود (چه فرزندى حقيقى و چـهاعتبارى ) در آيه : (لوارادالله يتخذولدا لا صطفى مما يخلق مايشاء...)  
لو اراد اللّه ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو اللّه الواحد القهار  
اين آيه شريفه احتجاجى است عليه اين اعتقاد مشركين كه خدا فرزند براى خود گرفته و نيز عليه اين اعتقاد ديگر بعضى از ايشان است كه ملائكه دختران خدايند.  
و اعتقاد به فرزند داشتن خدا در بين عموم وثنيها شايع است ، البته با اختلافى كه در مذاهب خود دارند، مثلا نصارى معتقدند كه مسيح پسر خداست و يهوديان بنا به حكايت قرآن معتقدند به اينكه عزيز پسر خداست ، و گويا منظور اين دو مذهب از پسر بودن مسيح و عزيز براى خدا صرف احترام از آن دو باشد.  
و مساءله فرزند داشتن خداى تعالى به هر معنايى كه باشد اقتضا دارد كه بين پدر و فرزند شركتى باشد. حال اگر فرزند حقيقى باشد، يعنى فرزند از پدر مشتق و متولد شده باشد، لازمه اش اين مى شود كه آن شركت هم شركت حقيقى باشد، يعنى فرزند در ذاتش و خواصش و آثارى كه از ذات او سرچشمه مى گيرد عين پدر باشد، همان طورى كه فرزند بودن يك انسان براى انسانى ديگر اقتضاى همين شركت را دارد، يعنى او هم مانند پدرش انسانيت و لوازم آن را دارد.  
و اگـر مساءله فرزندى آنها براى خدا يك تشريف و احترامى باشد، نظير فرزندى يك فرد براى اجتماع كه آن را (تبنى ) مى گويند در اين صورت بايد اين فرزند با پدرش در شؤ ونات خاصه او شريك باشد، مثلا اگر او در اجتماع سيادت و آقايى دارد و يا ملك و املاك و يا حيثيت و آبرو و يا تقدم و وراثت و پاره اى احكام نسب را دارد، فرزند هم بايد داشته باشد. و حجتى كه در آيه اقامه شده دلالت مى كند بر اينكه فرزند گرفتن بر خداى تعالى به هر دو معنا محال است .

*(/1)*

پـس جمله (لو اراد اللّه ان يتخذ ولدا) جمله اى است شرطيه و به خاطر اين كه كلمه لو كه دلالت بر امتناع مدلول خود دارد، بر سر آن آمده مى فهماند كه چنين چيزى ممكن نيست . و معناى جمله (لاصطفى مما يخلق ما يشاء) اين است كه : اگر خدا مى خواست فرزندى براى خود بـگـيرد از هر مخلوقى كه خودش مى خواست مى گرفت . و خلاصه آن كسى را فرزند خود مى گـرفت كه متعلق مشيت و اراده اش باشد. اين آن معنايى است كه از سياق استفاده مى شود. و اگـر فرمود : (مما يخلق ) براى اين است كه ماسواى خدا هر چه فرض شود مخلوق اوست .  
و اينكه فرمود: (سبحانه ) تنزيهى است از خداى سبحان . و جمله (هو اللّه الواحد القهار) بيان محال بودن جمله شرطيه است يعنى جمله (اگر خدا مى خواست فرزند بـگـيرد). و وقتى جمله شرطيه محال شد، قهرا جمله جزائيه ، يعنى (لاصطفى مما يخلق ما يشاء) نيز محال مى شود. به اين بيان كه خداى سبحان در ذاتش واحد و متعالى است و چـيزى نه با او مشاركت دارد و نه مشابهت ، و اين حكم ادله توحيد است . و همچنين واحد در صفات ذاتى است كه عين ذات اوست ، مانند حيات ، قدرت و علم . و همچنين واحد در شؤ ونى است كه از لوازم ذات او است مانند خلق كردن ، مالك بودن ، عزت ، و كبريا كه هيچ موجودى در اين گونه شؤ ون با او مشاركت ندارد.  
و نيز خداى سبحان به حكم آيه مورد بحث ، قهار است ، يعنى بر هر چيز قاهر به ذات و صفات است ، در نتيجه هيـچ چـيزى در ذاتش ‍ و وجودش مستقل از ذات و وجود خدا نيست ، و در صفات و آثار وجودى اش مستغنى از او نمى باشد. پس تمامى عالم نسبت به او ذليل و خوارند و مملوك و محتاج اويند.

*(/2)*

پـس حاصل برهان آيه يك برهان استثنايى ساده است كه در آن نقيض مقدم استثنا مى شود، تا نقيض تالى را نتيجه دهد و در مثل مانند اين است كه بگوييم : (اگر خدا مى خواست فرزندى بـگيرد، بعضى از كسانى از مخلوقات خود را كه مشيتش بدو تعلق مى گرفت انتخاب مى كرد، و ليكن اراده فرزند گـرفتن براى او ممتنع و محال است ، به خاطر اينكه واحد و قهار است ، پـس انتخاب آن بعض هم محال خواهد بود).  
بعضى از مفسرين در توجيه و بيان برهان آيه سخنى عجيب و غريب گفته اند و آن اين است كه : حاصل معناى آيه چـنين مى شود كه اگر خداى سبحان اراده مى كرد فرزندى بـگـيرد، اين اراده ممتنع مى شد، چون به امرى ممتنع (فرزنددار شدن ) متعلق شده است ، و اراده ممتنع از خدا جايز نيست ؛ چون باعث مى شود بعضى از ممكنات بر بعضى رجحان پيدا كنند.  
و اصل كلام در آيه اين است كه اگر خدا فرزند بگيرد ممتنع مى شود؛ چون مستلزم چيزى است كه با الوهيت او نمى سازد، ولى قرآن كريم اين طور نفرموده ، و به جاى آن فرموده : (اگـر خدا اراده كند فرزند گـرفتن را همين اراده ممتنع مى شود) بدين جهت به اين تعبير عدول كرده تا در رساندن معنا بليغ تر و رساتر باشد. آنگاه جواب (اگر) را يعنى جمله (همين اراده ممتنع مى شود) را حذف كرده و به جايش جمله (لاصطفى ) را آورده تا خواننده را متوجه كند اين كه اين يكى (لاصطفى ) ممكن است ، نه آن اولى (همين اراده ممتنع مى شود)،  
و نيز بفهماند كه اگر (لاصطفى ) اتخاذ ولد شمرده شود، چنين اتخاذ ولدى براى خداى سبحان جايز است ، پس با اين بيان بدون هيچ صعوبتى هم تلازم بين شرط و جزا درست شد، و هم نفى لازم و اثبات ملزوم ).

*(/3)*

و گـويا اين حرف را از كلام زمخشرى در كشاف گرفته كه در تفسير آيه مى گويد: معنايش اين است كه اگر خدا اراده اتخاذ ولد كند ممتنع مى شود، و صحيح نيست ، براى اينكه محال است و بيش از اين شدنى نيست كه بعض مخلوقات خود را انتخاب كند، و خصايصى به آنها بدهد، و مقرب درگاه خود كند، همان طور كه يك انسان ما بين فرزند خود و بيگانگان فرق مى گذارد و او را به خود نزديك و مقرب مى سازد و خدا همين كار را با ملائكه كرده ، و همين خود باعث شده كه شما مشركين به اشتباه بيفتيد و از روى جهل ملائكه را فرزندان خدا بپنداريد، جهل به خدا و به حقيقت او كه مخالف با حقايق اجسام و اعراض است .  
پـس گـويا فرموده : اگر خدا اراده اتخاذ ولد هم بكند كارى بيش از آنچه كرده نمى كند، باز هم بعضى از مخلوقات خود را كه همان ملائكه باشند، اصطفا مى كند چيزى كه هست اين اشتباه از شماست كه خيال مى كنيد اصطفاى ملائكه به معناى فرزند گرفتن است بعدا هم اين جهل و اشتباه خود را ادامه داده و ملائكه را دختران خدا قرار داديد. پس شما مشتى مردم كذاب و كفار و دروغ پرداز و جنجالى هستيد، كه بزرگترين افترا را به خدا و ملائكه او بسته و در كفر غلو كرديد).  
و خواننده عزيز خود متوجه است كه سياق آيه شريفه هيچ سازگارى با اين بيان ندارد. علاوه بر اين ، همه اين حرفها جواب اشكال تبنى تشريفى را نمى دهد. چون يهود نگفته اند كه خدا عزيز را زاييده ، بلكه به عنوان احترام و تشريف او را فرزند خدا مى دانند، چون در او خصايصى سراغ دارند كه در ديگران نيست ، و اين همان اصطفا است .  
البته در اين آيه شريفه توجيهات و بيانات ديـگـرى نيز هست كه فايده اى در نقل آنها نيست .  
خلق السموات و الاءرض بالحق ...  
.

*(/4)*

بعيد نيست اشاره اين آيه به مساءله خلقت و تدبير، بيانى باشد براى قهاريت خداى تعالى ، و ليكن اتصال دو آيه و ارتباطشان به يكديگر از نظر مضمون و مخصوصا اينكه آيه دومى با جمله (ذلكم اللّه ربكم ...) ختم مى شود، تقريبا صريح در اين است كه آيه مورد بحث مربوط به ما قبل نباشد، و بيانى مستقل و از نو براى احتجاج بر توحيد ربوبيت باشد.  
احتجاج بر وحدت خداوند در الوهيت و ربوبيت ، با بيان انحصار خلق و تدبير در اوعزوجل  
پس اين آيه و آيه بعدش در اين سياق و مقامند كه توحيد در ربوبيت را اثبات كنند. در اين دو آيه بين خلقت و تدبير جمع شده ، و اين بدان جهت است كه همچنان كه - بارها گفته ايم - اثبات وحدت خالق مستلزم ابطال مرام مشركين نيست ، چون مشركين هم خالق را واحد و خلقت و ايجاد را منحصر در خداى تعالى مى دانند، و به همين جهت خداى سبحان در كلام عزيزش هر جا در صدد اثبات توحيد در ربوبيت و الوهيت ، و ابطال مسلك مشركين بر مى آيد، بين خلقت و تدبير جمع مى كند و به اين نكته اشاره مى كند كه تدبير خارج از خلقت نيست ، بلكه به يك معنا همان خلقت است ، همچنان كه خلقت به يك معنا همان تدبير است . و با اين بيان است كه احتجاج عليه شرك تمام مى شود، و به مشركين كه معتقدند تدبير عالم واگذار به ارباب شده مى فهماند كه تدبير نيز مانند خلقت منحصر در خداى تعالى است .  
پـس جمله (خلق السموات و الاءرض بالحق ) اشاره است به مساءله خلقت ، و جمله (بالحق ) - با در نظر گرفتن اينكه (باء) در آن براى ملابست است - اشاره است به مساءله بعث و قيامت ، چـون خلقت وقتى به حق و غير باطل است كه غرض و غايتى در آن باشد، و خلقت به سوى آن غرض سوق داده شود. و اين همان بعث است كه خداى تعالى درباره اش فرموده : (و ما خلقنا السماء و الاءرض و ما بينهما باطلا).

*(/5)*

و جمله (يكور الليل على النهار و يكور النهار على الليل ) به مساءله تدبير اشاره مى كند. در مجمع البيان درباره كلمه (يكوّر) گفته است : تكوير عبارت است از اين كه بعضى از اجزاى چـيزى را روى بعض ديگرش بيندازيم بنابراين مراد انداختن شب است روى روز و انداختن روز است بر روى شب . در نتيجه عبارت مزبور استعاره به كنايه مى شود. و معنايش نزديك به معناى آيه (يغشى الليل النهار) مى گـردد، و مراد از آن پـشت سر هم قرار گرفتن شب و روز به طور استمرار است كه لا ينقطع مى بينيم روز شب را و شب روز را پس مى زند و خود ظهور مى كند، و اين همان مساءله تدبير است .  
(و سخر الشمس و القمر كل يجرى لاجل مسمى ) - يعنى خداى سبحان خورشيد و ماه را رام و مسخر كرده تا بر طبق نظام جارى در عالم زمينى ، جريان يابند و اين جريان تا مدتى معين باشد، و از آن تجاوز نكنند.  
(الا هو العزيز الغفار) - ممكن است ذكر اين دو اسم از بين همه اسمهاى خداى تعالى به منظور اشاره به همان برهان باشد كه بر يگانگى خداى تعالى در ربوبيت و الوهيت اقامه فرمود. چون عزيزى كه هرگز دچار ذلت نمى شود اگر باشد تنها خداى تعالى است پس تنها اوست كه بايد عبادت شود، نه غير او كه اگر عزتى دارند مشوب به ذلت است ، و خود سراپـا فقرند. و همچنين است غفار كه چون با سايرين كه چنين نيستند مقايسه شود، پرستش متعين در او مى گردد.  
ممكن هم هست ذكر اين دو اسم تشويق و تحريك بر توحيد و ايمان به خداى واحد بوده باشد و معنايش چنين باشد: من شما را متنبه مى كنم به اينكه خدا عزيز است ، پس به او ايمان بياوريد تا به عزتش اعتزاز يابيد، و او غفار است ، پس به او ايمان آوريد تا شما را بيامرزد.  
خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها...

*(/6)*

خطاب در اين آيه به عموم بشر است . و مراد از (نفس واحده )، به طورى كه نظاير اين آيه تاءييد مى كند، آدم ابو البشر است و مراد از (زوجها) همسر اوست كه از نوع خود او است . و در انسانيت مثل او است ؛ و كلمه (ثم ) براى تراخى و تاءخر رتبى در كلام است .  
و مراد اين است كه : خداى تعالى اين نوع را خلق كرد، و افراد آن را از نفس واحد و همسرش بسيار كرد.  
(و انزل لكم من الانعام ثمانية ازواج ) - كلمه (انعام ) به معناى شتر و گاو و گوسفند و بز است ، و اگر آنها را هشت جفت خوانده ، به اين اعتبار مجموع نر و ماده آنهاست .  
و نيز اگـر از خلقت چـارپـايان در زمين تعبير كرده به اينكه ما آنها را نازل كرديم با اينكه آن حيوانها از آسان نازل نشده اند، به اين اعتبار است كه خداى تعالى ظهور موجودات در زمين را بعد از آنكه نبودند انزال آن خوانده ، چون در آيه شريفه (و ان من شى ء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ) به طور كلى موجودات را نازل شده ، و اندازه گيرى شده از خزينه هايى مى داند كه از هر چيز بى اندازه اش در آنجاست .  
(يخلقكم فى بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق فى ظلمات ثلاث ) - اين جمله بيان كيفيت خلقت نامبردگان قبلى ، يعنى انسان و انعام است . و اينكه خطاب را تنها متوجه انسان كرده و مى فرمايد: (شما را خلق مى كند) به اعتبار اين است كه در بين اين پنج نوع جاندار، تنها انسان داراى عقل است ، لذا جانب او را بر ديگران غلبه داده و خطاب را متوجه او كرده است و معناى خلق بعد از خلق ، پشت سر هم بودن آن است ، مانند نطفه را علقه كردن ، و علقه را مضغه كردن ، و همچنين . و مراد از (ظلمات ثلاث ) - به طورى كه گـفته اند - ظلمت شكم ، رحم ، و ظلمت مشيمه (تخمدان ) است ، و همين معنا را صاحب مجمع البيان از امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده .

*(/7)*

بعضى هم گفته اند: (مراد از آن ، ظلمت صلب پدر، و رحم مادر، و مشيمه اوست ) ولى اين اشتباه است ؛ چون آيه شريفه كه مى فرمايد: (فى بطون امهاتكم ) صريح در اين است كه مراد ظلمتهاى سه گانه در شكم مادران است ، نه پشت پدران .  
(ذلكم اللّه ربكم ) - يعنى آن حقيقتى كه در اين دو آيه به خلقت و تدبير وصف شده ، تنها او پروردگار شماست ، نه غير او؛ چون پروردگار عبارت است از كسى كه مالك و مدبر امر ملك خود باشد. و چون خدا خالق شما و خالق هر موجود ديگرى غير از شما است ، و نيز پديد آورنده نظام جارى در شماست ، پس او مالك و مدبر امر شماست ، در نتيجه او رب شماست ، نه ديگرى .  
(له الملك ) - يعنى بر هر موجودى از مخلوقات دنيا و آخرت كه بنگرى ، مليك على الاطلاق آن ، خداست . و اگر ظرف (له ) را جلوتر آورد و نفرموده (الملك له )، براى اين است كه افاده حصر كند، يعنى بفهماند ملك عالم تنها از اوست . و اين جمله خبرى است بعد از خبرى ديـگـر براى جمله (ذلكم اللّه )، همچنان كه جمله (لا اله الا هو) خبر سومى است براى (ذلكم ).  
و انحصار الوهيت در خدا، فرع آن است كه ربوبيت منحصر در او باشد؛ چون (اله ) بدين جهت عبادت مى شود كه (رب ) است و مدبر الامور. ناگزير عبادت مى شود تا امور را به نفع عابد به جريان اندازد، (اگر انگيزه در عبادت رجا باشد) و بلايا و امور خطرناك را از عابد دور كند، (اگر انگيزه در عبادت خوف باشد) و يا آنكه عبادت مى شود صرفا براى اينكه شكرش بجا آورده شود.  
(فانى تصرفون ) - يعنى پس باز چگونه از عبادت خدا به سوى عبادت غير خدا بر مى گرديد، با اينكه او رب شماست كه شما را خلق كرده و امرتان را تدبير نموده ، و مليك و حكمران بر شماست .  
تفسير آيه : (و ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولايرضى لعباده الكفر و ان تشكروايرضه لكم ...) كه راجع به كفران نعمت و شكر آن است  
ان تكفروا فان اللّه غنى عنكم و لا يرضى لعباده الكفر...

*(/8)*

اين آيه در صدد بيان اين معنا است كه دعوت به سوى توحيد و اخلاص دين براى خداى سبحان ، از اين جهت نيست كه خداى تعالى محتاج است به اينكه مشركين رو به سوى او آورند و از عبادت غير او منصرف شوند، بلكه بدين جهت است كه خداى تعالى به سعادتمندى ايشان عنايت و لطف دارد و ايشان را به سوى سعادتشان دعوت مى كند، همانطور كه به رزقشان عنايت دارد و نعمتهاى بى شمار به ايشان افاضه مى كند، و همـچـنان كه به حفظشان نيز عنايت دارد، و به همين جهت ايشان را ملهم كرده كه آفات را از خود دفع كنند.  
پس در جمله (ان تكفروا فان اللّه غنى عنكم ) خطاب به عموم مكلفين است . مى فرمايد: اگر به خدا كفر بورزيد و او را يگانه ندانيد، او به ذات خود از شما بى نياز است . از ايمان و طاعت شما بهره مند و از كفر و نافرمانى تان متضرر نمى شود، چون به طور كلى نفع و ضرر و احتياج در عالم امكان پيدا مى شود، و اما واجب ، غنى بالذات است ، و در حق او نه انتفاع تصور دارد، و نه متضرر شدن .  
و جمله (و لا يرضى لعباده الكفر) دفع توهمى است كه ممكن است از جمله (فان اللّه غنى عنكم ) به ذهن كسى آيد، و آن توهم اين است كه : وقتى خدا از ما بى نياز است ، نه از كفر ما متضرر مى شود و نه از ايمان ما بهره مند پس ديگر براى چه از ما مى خواهد كه ايمان آورده و شكرش به جاى آوريم ؟ جمله مورد بحث اين توهم را دفع مى كند كه هر چند خدا از شما بى نياز است ، ليكن عنايت الهيه اش اقتضا مى كند كه كفر را براى شما نپسندد؛ چون شما بندگان او هستيد (همچنان كه اقتضا مى كند كه هر يك از آفريده هايش را به كمالى كه براى آن كمال خلق شده برساند).

*(/9)*

و مراد از كفرى كه خدا بر بشر نمى پسندد كفران نعمت است كه عبارت است از ترك شكر، چون جمله مقابل اين جمله كه مى فرمايد: (و ان تشكروا يرضه لكم و اگر شكر گزاريد شكر را برايتان مى پسندد) قرينه بر اين معنا است . و از همين جا روشن مى شود كه چرا فرمود: (خدا براى بندگانش كفر را نمى پسندد) و نفرمود (براى شما) براى اين است كه خواست به علت حكم (راضى نبودن ) اشاره كرده باشد.  
و حاصل معناى آيه اين مى شود: شما بنده و مملوك خداى سبحانيد، و غوطه ور در نعمتهاى او، رابطه مملوكيت و مالكيت و عبوديت و مولويت با كفران عبد و ناديده گرفتن نعمتهاى مولايش سازگـار نيست . عبد نمى تواند ولايت مولاى خود را فراموش كند و براى خود اوليايى ديـگـر بـگـيرد. او نمى تواند به مولاى خود كه غرق در نعمتهاى اوست عصيان ورزد، آن وقت دشمن او را اطاعت كند، با اينكه آن دشمن هم بنده خداست و مهر بندگى او به پيشانى اش خورده و مالك هيچ نفع و ضررى براى خودش نيست ، تا چه رسد براى غير.  
(و ان تشكروا يرضه لكم ) - ضمير در (يرضه ) به شكر برمى گردد كه از كلمه (تشكروا) استفاده مى شود، نظير آيه (اعدلوا هو اقرب للتقوى ) كه ضمير (هو) در آن به عدالتى برمى گردد كه از كلمه (اعدلوا) استفاده مى شود.  
و معنايش اين است كه : اگر به مقتضاى عبوديت و اخلاص دين براى خدا، شكر خدا را بجا آورديد، خداوند همين شكر را براى شما كه بندگان او هستيد مى پسندد. و شكر خدا منطبق با ايمان به خداست ، هم چنان كه در مقابلش كفران خدا منطبق با كفر به وى است .

*(/10)*

و از آنچه گذشت روشن گرديد كه كلمه (عباد) در جمله (و لا يرضى لعباده الكفر) عام است و شامل جميع بندگان خدا مى شود، پس اينكه بعضى از مفسرين گفته اند كه : منظور از اين كلمه اشخاص خاصى است كه در آيه (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ) سخن از آنان رفته و آنان عبارتند از (مخلصين ) و يا - بنا بر تفسير زمخشرى - (معصومين )؛ صحيح نيست .  
چون لازمه اين تفسير آن است كه بگوييم : خدا ايمان را براى مؤ منين و كفر را براى كفار پـسنديده ، مـگـر معصومين كه از ايشان ايمان خواسته و از كفر حفظشان فرموده . اين تفسيرى است كه بسيار ناپسند و سياق جدا آن را رد مى كند، چون اگر معناى آيه اين باشد آن وقت آيه اشعار دارد به اينكه خدا كفر را براى كفار پسنديده در اين صورت برگشت كلام به مانند اين مى شود كه بگوييم : اگر كافر شويد خدا از شما بى نياز است ، و براى انبيائش مثلا كفر را نمى پسندد، چون ايمان را براى آنان پسنديده و اما اگر شما شكر كنيد براى شما هم همين شكر را مى پسندد، و اگر كفران كنيد همين كفران را برايتان مى پسندد.  
و اين معنا به طورى كه ملاحظه مى فرماييد بسيار سخيف و بى پايه و ساقط است ، و مخصوصا از نظر وقوعش در سياق آياتى كه بشر را به سوى خدا و شكر او دعوت مى كند.  
علاوه بر اين ، انبيا - مثلا - داخل در شكرگزارانند، و خدا شكر و ايمان را برايشان پـسنديده ، و كفر را برايشان نپسنديده ، پس ديگر چه معنايى دارد كه دوباره تنها انبيا را نام ببرد و بفرمايد : (و لا يرضى لعباده الكفر) با اينكه قبلا يعنى در جمله (و ان تشكروا يرضه لكم ) خشنودى خود را از انبيا در ضمن همه شكرگزاران اعلام كرده بود.

*(/11)*

(و لا تزر وازرة وزر اخرى ) - يعنى هيـچ كس كه خود حامل وزر، و بار گناه خويش است ، بار گناه ديگرى را نمى كشد، يعنى به جرم گناهى كه ديـگران كرده اند مؤ آخذه نمى گردد، يعنى كسى به جرم گناهان مؤ آخذه مى شود كه مرتكب آن شده باشد.  
(ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور) - يعنى اينهايى كه درباره شكر و كفران ذكر شد، همه راجع به دنياى كسانى بود كه شكر و يا كفر مى ورزيدند، سپس شما را دوباره زنده مى كند و حقيقت اعمالتان را برايتان روشن ساخته و بر طبق آنچه كه در دلهايتان هست شما را محاسبه مى كند. و در معانى اين چند جمله در سابق مكررا بحث و گفتگو كرديم .  
گفتارى در معناى خشم و رضاى خدا  
(رضا) يكى از معانى است كه صاحبان شعور و اراده با آن توصيف مى شوند، و به عبارتى وصف صاحبان شعور و اراده است ، (هيچ وقت نمى گوييم اين سنگ از من راضى است ) و در مقابل اين صفت ، صفت خشم و سخط قرار دارد. و هر دو وصف وجودى هستند (نه چون علم و جهل كه علم وجودى و جهل عدمى است ، و به معناى عدم علم است ).  
مطلب ديـگـر اين كه : رضا و خشنودى همواره به اوصاف و افعال مربوط مى شود، نه به ذوات ، (مثلا مى گـوييم من از اوصاف و افعال فلانى راضيم ، و نمى گـوييم من از اين گل راضى هستم ). در قرآن كريم مى فرمايد: (و لو انهم رضوا ما آتاهم اللّه و رسوله ) و نيز فرموده : (و رضوا بالحيوة الدنيا).  
و اگـر گـاهى مى بينيم كه به ذوات هم مربوط مى شود، حتما عنايتى در كار هست و بالاخره برگشتش باز به همان معنى مى شود، مانند آيه (و لن ترضى عنك اليهود و لا النصارى ) كه هر چـند عدم رضايت يهود و نصارى را مربوط به شخص رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) كرده ، ولى مى دانيم كه منظور رفتار رسول خداست ، و معنايش اين است كه : يهود و نصارى هرگز از رفتار تو راضى نمى شوند مگر آن كه چنين و چنان كنى ).

*(/12)*

و ديـگـر اينكه : بايد دانست كه رضا عبارت از اراده نيست ، هر چند كه هر عملى كه اراده متعلق بدان شود، بعد از وقوعش رضايت هم دنبالش هست ، ولى رضايت عين اراده نيست ، براى اينكه اراده - به طورى كه ديگران هم گفته اند - همواره به امرى مربوط مى شود كه هنوز واقع نشده ، و رضا همواره به چيزى تعلق مى گيرد كه واقع شده و يا وقوعش فرض شده . و راضى بودن انسان از يك عمل ، عبارت از اين است كه آن عمل را با طبع خود سازگار ببيند، و از آن متنفر نباشد، و اين حالت حالتى است قائم به شخص راضى نه به عمل مرضى .  
مطلب ديـگـر اينكه : رضا به خاطر اينكه بعد از وقوع چيزى بدان متعلق مى شود، در نتيجه با وقوع و حادث شدن آن عمل حادث مى گردد، لذا ممكن نيست آن را صفتى از اوصاف قائم به ذات خدا بدانيم ، چـون خداى تعالى منزه هست از اينكه محل حوادث قرار گيرد. پس هر جا رضايت به خداى سبحان نسبت داده شده ، بايد بدانيم كه رضا صفت فعل او و قائم به فعل اوست ، و خلاصه صفتى است كه از فعل انتزاع مى شود مانند رحمت ، غضب ، اراده و كراهت . و ما براى نمونه چند آيه از كلام مجيدش در اين جا ذكر مى كنيم : (رضى اللّه عنهم و رضوا عنه ) و آيه (و ان اعمل صالحا ترضيه و آيه و رضيت لكم الاسلام دينا).  
پـس رضايت خدا از امرى از امورى ، عبارت از اين است كه فعل خدا با آن امر سازگـار باشد، در نتيجه از آنجا كه فعل خدا به طور كلى دو قسم است ، يكى تشريعى و يكى تكوينى ، قهرا رضاى او هم دو قسم مى شود، رضاى تكوينى و رضاى تشريعى . پس هر امر تكوينى يعنى هر چيزى كه خدا اراده اش كرده و ايجادش نموده ، مرضى به رضاى تكوينى خداست ، به اين معنا كه فعل او (ايجادش ) ناشى از مشيتى سازگار با آن موجود بوده .

*(/13)*

و هر امر تشريعى يعنى دستورات و تكاليف اعتقادى و عملى ، مانند ايمان آوردن و عمل صالح كردن ، مرضى خداست ، به رضاى تشريعى او. به اين معنا كه آن اعتقاد و آن عمل با تشريع خدا سازگار است .  
و اما عقايد و اعمالى كه در مقابل اين عقايد و اعمال قرار دارند، يعنى عقايد و اعمالى كه نه تنها امر بدان نفرموده ، بلكه از آن نهى نموده ، مورد رضاى او نمى تواند باشد، چـون با تشريع او سازگار نيست ، مانند كفر و فسوق همچنان كه خودش فرموده : (ان تكفروا فان اللّه غنى عنكم و لا يرضى لعباده الكفر) و نيز فرموده : (فان ترضوا عنهم فان اللّه لا يرضى عن القوم الفاسقين ).  
و اذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ...  
كلمه (انابه ) به معناى برگـشتن است . و كلمه (خوله ) ماضى است از باب تفعيل و از ماده (خول )، (تخويل ) - به طورى كه در مجمع البيان گفته - به معناى عطيه اى بزرگ به عنوان بخشش و كرامت است .  
انسان بالفطره خداشناس است و در حال اضطرار رو به اوست ولى درحال تنعم و خوشى ، غافل از او  
بعد از آنكه در آيه قبلى سخن از كفرانگران نعمت بود و در آن فرمود: خداى سبحان با اينكه بى نياز از مردم است ، مع ذلك اين عمل را براى آنان نمى پسندد، اينك در اين آيه تنبه مى دهد به اينكه انسان طبعا كفران پيشه است ، با اينكه او بالفطره پروردگار خود را مى شناسد و در هنگام بيچارگى و اضطرار كه دستش از همه جا كوتاه مى شود، بى درنـگ رو به سوى او مى كند و از او نجات مى طلبد همچنان كه خود او فرموده : (و كان الانسان كفورا) و نيز فرموده : (ان الانسان لظلوم كفار).  
بنابراين ، معناى آيه چـنين مى شود كه : وقتى شدت و يا مرض يا قحطى و امثال آن به انسان مى رسد، پروردگار خود را در حالى كه اعتراف به ربوبيتش دارد مى خواند، و به سوى او برمى گردد، و از ماسواى او اعراض مى كند، از او مى خواهد كه گرفتارى اش را برطرف سازد.

*(/14)*

و معناى (ثم اذا خوله نعمة منه نسى ما كان يدعوا اليه من قبل ) اين است كه : چون خداى سبحان گرفتاريش را برطرف كرد و نعمتى از ناحيه خود به او داد، سرگـرم و مستغرق در آن نعمت شده ، دوباره آن گرفتارى اش را از ياد مى برد، گـرفتاريى كه خدا را به سوى آن مى خواند، يعنى مى خواند تا آن را برطرف كند.  
و بنابراين كلمه (ما) در جمله (ما كان يدعوا اليه ) موصوله است ، و منظور از آن همان گـرفتاريهاى قبل از نجات است . و ضمير در (اليه ) به همان (ما) برمى گـردد. ولى بعضى گـفته اند: (ما) مصدريه است و ضمير در (اليه ) به خداى سبحان برمى گردد، و معنايش اين است كه : دعا كردن به سوى پروردگارش را از ياد مى برد، دعايى كه قبل از رفع گرفتارى مى كرد بعضى ديگر گفته اند: كلمه (ما) موصوله است و مراد از آن خداى سبحان است . اين كلام از ساير وجوه بعيدتر است .  
(و جعل لله اندادا ليضل عن سبيله ) - كلمه (اندادا) به معناى امثال است ، و مراد از آن - به طورى كه گفته شده - بتها و رب النوعهاى آنهاست . و لام در جمله (ليضل عن سبيله ) لام عاقبت است ، و معنايش اين است كه : براى خدا امثالى گـرفته كه آنها را به پندار خود شريك در ربوبيت و الوهيت مى دانند تا آنجا كه همين پـندار باعث آن مى شود كه مردم از راه خدا گمراه گردند؛ چون مردم داراى اين طبيعتند كه به يكديـگـر نـگاه مى كنند، هر چه آن يكى كرد اين هم كوركورانه تقليد مى كند و همان طور كه با زبان دعوت مى شوند با عمل هم دعوت مى شوند.

*(/15)*

و بعيد نيست كه مراد از (انداد) مطلق اسبابى باشد كه بشر بر آنها اعتماد نموده ، و آرامش درونى پيدا مى كند و در نتيجه از خدا غافل مى ماند. و يكى از آن اسباب ، بتهاى بت پـرستان است ؛ چـون آيه شريفه همه انسانها را به اين وصف معرفى مى كند، و همه انسانها بت پرست نيستند، اگر چه مورد آيه كفارند، اما مورد مخصص نمى شود و باعث نمى گردد كه بگوييم منظور از آيه هم همين مورد خاص است .  
(قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار) - يعنى اى انسان غافل از خدا ! با همين بى خبريت از خدا، سرگرم باش ، سرگرمى اندك و ناپايدارى ، چون تو از اهل آتشى ، بازگشتت به سوى آتش است .  
و اين امر (سرگرم باش ) امر و دستورى است تهديدى و در معناى خبر دادن است . يعنى تو سرانجام به سوى آتش مى روى ، و اين سرگرمى در چند روزى اندك ، آتش را از تو دفع نمى كند.  
برابر نبودن انسان متنعم غافل از خدا با مؤ من متهجد، و عدم تساوى عالم به خدا باجاهل به او  
امن هو قانت اناء الليل ساجدا و قائما يحذر الاخرة و يرجوا رحمة ربه ...  
اين آيه بى مناسبت و بدون اتصال با آيه قبلى نيست كه مى فرمود: (و لا تزر وازرة وزر اخرى )، چـون فحواى آيه قبل اين است كه : كافر و شاكر برابر نيستند، و با هم متشبه و مختلط نمى گردند، و در آيه مورد بحث آن را توضيح داده مى فرمايد: قانت و عابدى كه از عذاب خدا مى ترسد، و به رحمت پروردگارش اميدوار است ، با كسى كه چنين نيست يكسان نمى باشد.  
پـس جمله (امن هو قانت اناء الليل ساجدا و قائما يحذر الاخرة و يرجو رحمة ربه ) يكى از دو طرف ترديد است و طرف ديگرش ‍ حذف شده ، و تقدير كلام چنين است : (اءهذا الّذى ذكرنا خير ام من هو قانت ...).

*(/16)*

و كلمه (قنوت ) - به طورى كه راغب گفته - به معناى ملازم بودن با عبادت است ، البته عبادت با خضوع . و كلمه (آناء) جمع (انى ) است كه به معناى وقت است ، و معناى (يحذر الاخرة )، (يحذر عذاب الاخرة ) است ، همچنان كه خداى تعالى فرموده : (ان عذاب ربك كان محذورا) و اين جمله با جمله (يرجوا رحمة ربه ) مجموعا خوف از عذاب و رجاء رحمت را مى رسانند. و اگر عذاب را مقيد به آخرت كرد، ولى رحمت را مقيد به آن نكرد، بدين جهت است كه رحمت آخرت اى بسا دنيا را هم فرا مى گيرد.  
و معناى آيه اين است كه : آيا اين كافر كه گفتيم از اصحاب آتش است ، بهتر است يا كسى كه همواره ملازم با اطاعت و خضوع براى پروردگارش است و در اوقاتى از شب هنگامى كه فرا مى رسد به نماز مى ايستد و در حالى كه يا در سجده است و يا ايستاده ، و از عذاب آخرت مى ترسد و در عين حال اميدوار به رحمت پروردگارش است ؟ يعنى اين دو با هم يكسان نيستند.  
(قل هل يستوى الّذين يعلمون و الّذين لا يعلمون ) - در اين آيه شريفه علم داشتن و نداشتن هر دو مطلق آمده ، و نفرموده ، علم به چه چيز، و ليكن مراد از آن بر حسب مورد آيه ، علم به خداست ؛ چـون علم به خداست كه آدمى را به كمال مى رساند و نافع به حقيقت معناى كلمه است ، و نيز نداشتنش ضرر مى رساند، و اما علوم ديگر مانند مال هستند، كه تنها در زندگى دنيا بدرد مى خورد و با فناى دنيا فانى مى گردد.  
(انما يتذكر اولوا الالباب ) - يعنى از اين تذكر تنها كسانى متذكر مى شوند كه صاحبان عقلند، و اين جمله در مقام تعليل مساوى نبودن دو طايفه است ، مى فرمايد: اينكه گـفتيم مساوى نيستند، علتش آن است كه اولى به حقايق امور متذكر مى شود و دومى نمى شود، پس برابر نيستند، بلكه آنها كه علم دارند بر ديگران رجحان دارند.  
قل يا عباد الّذين امنوا اتقوا ربكم للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة ...

*(/17)*

جار و مجرور (فى هذه الدنيا) متعلق است به جمله (احسنوا) در نتيجه مراد از آن وعدهاى است به كسانى كه نيكوكارند، يعنى همواره ملازم اعمال نيكند. مى فرمايد: اين گونه اشخاص حسنه و پاداشى دارند كه نمى توان وصف آن را بيان كرد.  
و در اين آيه حسنه را مطلق آورده و معين نكرده كه مراد از آن پاداشهاى دنيوى و يا اخروى است ، و ظاهر اين اطلاق آن است كه مراد از آن اعم از حسنه آخرت و حسنه دنيا است كه نصيب مؤ منين نيكوكار مى شود، از قبيل طيب نفس ، سلامت روح ، و محفوظ بودن جانها از آنچه دلهاى كفار بدان مبتلا است ، مانند تشويش خاطر، پريشانى قلب ، تنگى سينه ، خضوع ، در برابر اسباب ظاهرى ، و نداشتن كسى كه در همه گرفتاريهاى روزگار به او پـناهنده شود و از او يارى بگيرد، و در هنگام پيش آمدن حوادث ناگوار به او تكيه داشته باشد. و همچنين براى مؤ منين نيكوكار در آخرت سعادت جاودان و نعيم مقيم است و بعضى از مفسرين گفته اند: جمله (فى هذه الدنيا) متعلق به (حسنه ) است . ولى اينطور نيست .  
(و ارض اللّه واسعة ) - اين جمله تحريك و تشويق ايشان است به مهاجرت كردن از مكه ، به خاطر اين كه توقف در مكه براى مؤ منين به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) دشوار بود، و مشركين هر روز بيشتر از روز قبل سختـگـيرى مى كردند و ايشان را دچار فتنه و گرفتارى مى نمودند البته آيه شريفه از نظر لفظ عام است و اختصاص به مهاجرت از مكه ندارد. بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از ارض اللّه بهشت است مى فرمايد: بهشت وسيع است ، و در آن مزاحمتى نيست ، پس در صدد به دست آوردن آن به وسيله اطاعت و عبادت باشد) و ليكن اين معنا از لفظ آيه بعيد است .  
صابران اجر بى حساب در پيش رو دارند  
(انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ) - (توفيه ) اجر به معناى آن است كه آن را به طور تام و كامل بدهند.

*(/18)*

و از سياق برمى آيد انحصارى كه كلمه (انما) مفيد آن است ، متوجه جمله (بغير حساب ) باشد. بنابراين جار و مجرور (بغير حساب ) متعلق مى شود به كلمه (يوفى ) و صفتى است براى مصدرى كه (يوفّى ) بر آن دلالت دارد.  
و معنايش اين است كه : صابران اجرشان داده نمى شود، مگر اعطايى بى حساب . پس صابران بر خلاف ساير مردم به حساب اعمالشان رسيدگى نمى شود و اصلا نامه اعمالشان بازنمى گردد، و اجرشان همسنگ اعمالشان نيست .  
در آيه شريفه (صابران ) هم مطلق ذكر شده و مقيد به صبر در اطاعت و يا صبر در ترك معصيت و يا صبر بر مصيبت نشده هر چند كه صبر در برابر مصائب دنيا، بخصوص صبر در مقابل اذيتهاى اهل كفر و فسوق كه به مؤ منين مخلص و با تقوا مى رسد با مورد آيه منطبق است (و ليكن همانطور كه در ساير موارد گفتهايم مورد مخصص نيست ).  
بعضى از مفسرين گـفته اند: (بغير حساب ) حال از (اجرهم ) است يعنى اجر بى حساب و بسيار ولى وجه سابق قريبتر است به ذهن .  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره اخلاص ، (الذين يعلمون )، و شاءننزول آيه : (امن هو قانت ...)، و اجر صابران )  
در الدر المنثور است كه : ابن مردويه از يزيد رقاشى روايت كرده كه گفت : مردى به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) عرضه داشت : ما اموال خود را به اين و آن مى دهيم تا در غياب ذكر خير ما گويند، آيا در اين گونه انفاقها اجرى هم داريم يا نه ؟ رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: خداى تعالى هيـچ عمل نيكى را نمى پذيرد، مگر از كسى كه آن را خالص براى خدا انجام داده باشد، آنگاه اين آيه را تلاوت فرمود: (الا لله الدين الخالص ).

*(/19)*

و نيز در همان كتاب آمده كه ابن جرير از طريق جويبر، از ابن عباس روايت كرده كه در تفسير جمله (و الّذين اتخذوا من دونه اولياء...) گفته : اين آيه درباره سه قبيله بنى عامر، بنى كنانه ، و بنى سلمه ، نازل شد كه هر سه بت مى پرستيدند و مى گفتند ملائكه دختران خدايند. و نيز مى گفتند: (ما نعبدهم الا ليقربونا الى اللّه زلفى ).  
مؤ لف : آيه شريفه مطلق است ، و شامل عموم وثنى مذهبان مى شود، و جمله (ما نعبدهم الا ليقربونا الى اللّه زلفى ) منطق همـگـى آنان است ، و همچنين اعتقاد به فرزند داشتن خدا، و در آيه هم تصريحى نشده به اينكه ملائكه را دختران خدا مى پنداشتند. پس ‍ حق مطلب آن است كه اين روايت از باب تطبيق است .  
و در كافى و علل الشرايع هر يك به سند خود از زراره از امام باقر (عليه السلام ) روايت آورده اند كه در ذيل جمله (اناء الليل ساجدا و قائما) فرمود: منظور نماز شب است ،.  
و در كافى به سند خود از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت آورده كه در ذيل اين آيه از كلام خداى عزّوجلّ كه مى فرمايد: (هل يستوى الّذين يعلمون و الّذين لا يعلمون انّما يتذكر اولوا الالباب ) فرموده : ما هستيم كه داراى علميم و دشمنان مايند كه بى علمند و شيعيان ما صاحبان خردند.  
مؤ لف : اين مضمون به طرق بسيارى از امام باقر و صادق (عليهما السلام ) روايت شده ، و از باب تطبيق كلى بر مورد است ، نه از باب تفسير.  
و در الدر المنثور است كه : ابن سعد در طبقات خود و ابن مردويه ، از ابن عباس روايت كرده اند كه در ذيل جمله (امن هو قانت اناء الليل ساجدا و قائما) گفته است : اين آيه در حق عمار بن ياسر نازل شد.

*(/20)*

مؤ لف : نظير اين مضمون از جويبر از عكرمه نيز نقل شده . و از جويبر از ابن عباس نيز آمده كه گفت : اين آيه درباره ابن مسعود، عمار، و سالم مولاى ابى حذيفه نازل شده ، و از ابى نعيم و ابن عساكر از ابن عمر روايت شده كه گـفت : عثمان بوده و روايات ديگرى آن را درباره اشخاص ديگرى دانسته اند. و همه اين روايات از باب تطبيق عموم آيه به مورد آن است ، نه اينكه آيه در خصوص موردى نازل شده باشد تا شان نزول اصطلاحى باشد، چون اين سوره يك مرتبه و دفعتا نازل شده است ، (ديـگـر معنا ندارد كه درباره همه نامبردگـان نازل شده باشد ). و در مجمع البيان آمده كه عياشى به سند خود از عبد اللّه بن سنان از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: روزى كه نامه هاى اعمال باز مى شود و ميزان اعمال نصب مى گـردد، براى اهل بلاء نه ميزانى نصب مى شود، و نه نامه عملى بازمى گردد، آن وقت اين آيه را تلاوت فرمود: (انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ).  
مؤ لف : در الدر المنثور هم از ابن مردويه ، از انس بن مالك ، از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايتى نقل كرده كه در آن اين مضمون آمده .  
آيات 20 - 11 سوره زمر

*(/21)*

قل انى امرت ان اعبد اللّه مخلصا له الدين (11) و امرت لان اكون اول المسلمين (12) قل انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم (13) قل اللّه اعبد مخلصا له دينى (14) فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان الخاسرين الّذين خسروا انفسهم و اهليهم يوم القيامة الا ذلك هو الخسران المبين (15) لهم من فوقهم ظلل من النار و من تحتهم ظلل ذلك يخوف اللّه به عباده يعباد فاتقون (16) و الّذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها و انابوا الى اللّه لهم البشرى فبشر عباد (17) الّذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الّذين هدئهم اللّه و اولئك هم اولوا الالباب (18) افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار (19) لكن الّذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجرى من تحتها الانهار وعد اللّه لا يخلف اللّه الميعاد (20)  
ترجمه آيات  
بگو من ماءمور شده ام كه خدا را بپرستم و دين را خالص براى او بدانم (11).  
و نيز ماءمورم كه اولين مسلمان باشم (12).  
بگو من مى ترسم در صورت نافرمانى ام از امر خدا دچار عذاب روزى عظيم گردم (13).  
بگو من تنها خدا را مى پرستم و دين خود را براى او خالص مى سازم (14).  
شما هر چه مى خواهيد به جاى خدا بپرستيد بگو براستى زيانكاران واقعى آنهايند كه نفس خود و خويشان خود را در روز قيامت باخته باشند، آگاه باشيد كه براستى خسران مبين همين است (15).  
كه از بالاى سر طبقاتى از آتش و در زير پا طبقاتى از آتش دارند اين است كه خداوند بندگان خود را با آن مى ترساند كه اى بندگان من از قهر من بپرهيزيد (16).  
و كسانى كه اجتناب دارند از طاغوت از اينكه او را بپرستند و به سوى خدا باز ميگردند ايشان (نزد خدا) بشارت دارند. پس بندگان مرا بشارت ده (17).  
همانهايى را كه به هر سخنى گوش مى دهند پس بهترين آن را پيروى مى كنند، آنان هستند كه خدا هدايتشان كرده و آنان هستند صاحبان خرد (18).

*(/22)*

آيا كسى كه عذاب برايش حتمى شده آيا تو مى خواهى كسى را كه  
داخل آتش است نجات دهى ؟ (19).  
ليكن كسانى كه از پـروردگـارشان مى ترسند غرفه هايى دارند كه مافوق آن نيز غرفه هايى است بنا شده كه از دامنه و چشم اندازش نهرها جارى است اين وعده خداست و خدا خلف وعده نمى كند (20).  
بيان آيات  
در اين آيات به نوعى به آغاز كلام برگـشت شده ، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را دستور مى دهد به مردم ابلاغ كند كه اگر ايشان را به توحيد و اخلاص دين براى خدا مى خواند، بدان جهت است كه او ماءمور از طرف خداست ، و نيز ماءمور شده است كه خود او هم مانند سايرين به اين دعوت پاسخ مثبت دهد، چـيزى كه هست اين فرق را با سايرين دارد كه او بايد اولين كس باشد به اسلام آوردن و تسليم در برابر آنچه به سويش دعوت مى كند، و خلاصه به چيزى دعوت كند كه خودش قبل از دعوت ديـگـران به آن ايمان داشته باشد حال چه اينكه مردم دعوتش را بپذيرند و يا آن را رد كنند.  
پـس ديـگـر مردم چـشم اين طمع را نبايد داشته باشند كه آن جناب بر خلاف دعوتش عمل كند و سيره اش مخالف دعوتش باشد، براى اينكه آن جناب دعوت پروردگار خود را قبلا پـذيرفته و اجابت كرده ، و او در دين خود استوار و ثابت قدم و از عصيان خداى تعالى ترسان است ، با چـنين حالى مردم را دعوت مى كند، كفار را انذار و مؤ منين را بشارت مى دهد. آنان را به عذابى كه خدا برايشان آماده كرده ، و اينان را به نعيمى كه خدا برايشان تهيه كرده  
بيان جمله (امرت لان اكون اول المسلمين ) و اينكه پيامبر (صلى الله عليه و آله )نيز پيشاپيش ديگران مكلف و ماءمور به اسلام و عبادت مخلصانه است  
قل انى امرت ان اعبد اللّه مخلصا له الدين ... اول المسلمين

*(/23)*

اين آيه به نحوى به اول سوره برگـشت كرده ، كه مى فرمود: (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد اللّه مخلصا له الدين ) و منظور از آن اين است كه كفار را به كلى از اينكه آن جناب انعطافى بخرج دهد ماءيوس كند تا ديگر طمعى به او نكنند و سخنى از ترك دعوت و سازگـارى با شرك ورزيدن او به ميان نياورند، و اين معنا در اول سوره (ص ) و نيز در آياتى ديگر خاطرنشان شده است .  
پـس گـويا در آيه مورد بحث مى خواهد بفرمايد: به ايشان بگو آنچه من بر شما تلاوت كردم كه بايد خدا را بپرستم و دين خدا را خالص ‍ كنم ، هر چند خطاب در آن متوجه من است ، و ليكن بايد متوجه باشيد كه اين صرف دعوت نيست كه من فقط شنونده اى باشم و ماءمور باشم كه خطاب خدا را به شما برسانم ، و خودم هيچ وظيفه اى ديگر نداشته باشم ، بلكه من نيز مانند يك يك شما ماءمورم او را عبادت نموده ، دين را براى او خالص سازم . باز تكليف من به همين جا خاتمه نمى يابد، بلكه ماءمورم كه قبل از همه شما در برابر آنـچـه بر من نازل شده تسليم باشم ، و به همين جهت قبل از همه شما من تسليم شده ام ، و اينك بعد از تسليم شدن خودم به شما ابلاغ مى كنم . آرى من از پروردگارم مى ترسم و او را به اخلاص مى پرستم ، و به او ايمان آورده ام ، چه اينكه شما ايمان بياوريد و يا نياوريد. پس ديگر طمعى به من نداشته باشيد.  
پس اينكه فرمود: (قل انى امرت ان اعبد اللّه مخلصا له الدين ) اشاره است به اينكه آن جناب در اطاعت دستور خدا به اخلاص در دين و داشتن دين خالص مانند ساير مردم است .  
و جمله (و امرت لان اكون اول المسلمين ) اشاره است به اينكه در امرى كه متوجه من شده زيادتى است بر امرى كه متوجه همه شده است ، و آن زيادتى عبارت از اين است كه خطاب ، قبل از شما متوجه من شده ، و غرض از توجه آن به من قبل از شما اين است كه من اولين كسى باشم كه تسليم اين امر شده ام و به آن ايمان آورده ام .

*(/24)*

بعضى از مفسرين گـفته اند: لام در جمله (لان اكون ) لام تعليل است ، و چنين معنا مى دهد: من به اين علت ماءمور شده ام كه اولين مسلم هستم ، بعضى ديـگـر گـفته اند: (لام ) زايد است ، همـچـنان كه مى بينيم در آيه (قل انى امرت ان اكون اول من اسلم ) حرف لام نيامده .  
ولى برگـشت هر دو وجه به يك معنا است ، براى اينكه اولين مسلمان بودن آن جناب ، عنوانى به اسلام او مى دهد، و همين عنوان هم مى تواند غايت امر به اسلام آوردن باشد، و هم مى تواند متعلق امر باشد، و به آن امر بفرمايد، مثل اينكه هم صحيح است بگوييم (او را بزن براى اينكه ادب بشود) و هم صحيح است بـگـوييم (او را با زدن ادب كن ). (كه در اين مثال تاديب كه عنوان فعل است ، در اولى غايت و علت واقع شده ، و در دومى خود آن متعلق امر واقع شده است ).  
در كشاف مى گويد در معناى اين آيه شريفه چند وجه است :  
يكى اينكه (من اولين كسى باشم كه در عصر خودم و از بين قومم اسلام آورده باشم ) چـون آن جناب اولين كسى بود كه با دين پدران خود مخالفت كرده ، و نيز اولين كسى بوده كه بتها را رها كرده و نابود نموده است .  
دوم اينكه (من اولين كسى از بين دعوت شدگان باشم كه اسلام آورده ).  
سوم اينكه (من اولين كسى باشم كه خودش را به همان چيزى كه ديگران را دعوت كرده ، دعوت كرده باشد، تا هم در قولم و هم در فعلم مقتداى قومم باشم ، و چون پادشاهان نباشم كه مردم را به چـيزى دعوت مى كنند كه خود عمل نمى كنند. و اين كه رفتارم ، به گونه اى باشد كه با اوليت در اسلام سازگار باشد تا مردم را به سبب عمل كه همان اوليت است رهنمون شود.  
و ليكن خواننده عزيز متوجه است كه از وجوه مزبور آنكه با سياق آيات سازگارتر است همان وجه سوم است ، و آن همان وجهى است كه ما قبلا گفتيم و البته ساير وجوه هم از لوازم آن وجه است .  
قل انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم

*(/25)*

مراد از نافرمانى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) نسبت به پروردگارش ، به شهادت سياق اين است كه : با امر او به اين كه دين را براى خداى اخلاص نمايد مخالفت ورزد. و مراد از (يوم عظيم ) روز قيامت است . و اين آيه در حقيقت به منزله زمينه چينى براى آيه بعدى است .  
قل اللّه اعبد مخلصا له دينى فاعبدوا ما شئتم من دونه  
اين آيه تصريح دارد به اينكه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) امر پروردگار خود را اطاعت و امتثال كرده ، بر خلاف آيه قبلى كه همين معنا را به طور كنايه مى رساند.  
در اين آيه بكلى كفار را مايوس كرده ، و براى هميشه از اينكه آن جناب در برابر خواسته هايشان (كه همان مخالفت با اوامر الهى است ) روى خوش نشان دهد، نوميدشان ساخته است .  
و اگـر كلمه (اللّه ) را كه از نظر تركيب بندى كلام ، مفعول كلمه (اعبد) است ، و بايد بعد از آن آمده باشد، جلوتر آورده ، براى اين است كه انحصار را افاده كند، و بفهماند كه من تنها خدا را مى پرستم . و جمله (مخلصا له ) دينى معناى حصر را تاءكيد مى كند. و جمله (فاعبدوا ما شئتم من دونه ) امرى است تهديدى كه مى فهماند به غير خدا هر چه را بپرستيد سودى به حالتان نخواهد داشت و بالاخره عذاب و وبال اعراضتان از پرستش خدا با اخلاص ، گريبانتان را خواهد گرفت . و اين معنا كه از مفهوم جمله مزبور استفاده مى شود، صريح در ذيل آيه است كه مى فرمايد: (قل ان الخاسرين ...).  
مقصود از خسران نفس و اهل ، و اينكه چنين زيانى (خسران مبين ) است  
قل ان الخاسرين الّذين خسروا انفسهم و اهليهم يوم القيامة ...

*(/26)*

كلمه (خسر) و (خسران ) هر دو به معناى از دست دادن سرمايه است ، يا همه اش و يا بعضى از آن . البته كلمه (خسران ) رساتر از كلمه (خسر) است ، و (خسران نفس ) به معناى آن است كه آدمى نفس خود را در معرض هلاكت و بدبختى قرار دهد، به طورى كه استعداد كمالش از بين برود و سعادت به كلى از او فوت شود. (خسارت اهل ) هم به همين معنا است .  
در اين آيه شريفه تعريضى است به مشركين ، كه در جمله (فاعبدوا ما شئتم ) مورد خطاب واقع شده اند، گويا فرموده ، شما هر چه را بپرستيد بالاخره سرمايه نفس را از دست داده ايد، به خاطر اينكه آن را با به كفر كشاندن به هلاكت رسانديد، و همچنين اهل و خويشاوندان خود را هلاك كرديد، چون شما آنان را وادار به كفر و شرك كرديد، و اين كفر و شرك همان خسران حقيقى است .  
(الا ذلك هو الخسران المبين ) - آگـاه باشيد كه خسران حقيقى هم همين است ، براى اينكه خسرانهاى مربوط به امور دنيا هر چـه باشد چـه مال و چـه جاه ، ناپـايدار است ، به خلاف خسران روز قيامت كه پايانى ندارد، دائم و جاودان است ؛ چون نه زايل مى شود و نه منقطع .  
علاوه بر اين ، مال و يا جاه وقتى با خسران از دست رفت ، جبرانش ممكن است ، چه بسا مى شود كه مثل آن و يا بهتر از آن جايگزين آن گردد، به خلاف خسران نفس ، كه ديگر جبران نمى پذيرد.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
البته اين در صورتى است كه مراد از (اهل ) خويشاوندان و نزديكان دنيايى انسان باشد.  
چون بعضى گفته اند: مراد از (آن همسران و خدمتكارانى است كه خدا براى انسان مؤ من و متقى در بهشت آماده كرده ) و اين معنا بهتر و با مقام آيه مناسب تر است ، چون خويشاوندى و هر رابطه اجتماعى دنيا در روز قيامت از هم گسيخته مى شود، همچنان كه خداى تعالى خبر داده كه (فلا انساب بينهم يومئذ) و نيز فرموده : (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا) و آياتى ديگر غير از اينها.  
و نيز مؤ يد معناى دوم اين آيه است كه مى فرمايد: (فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا و ينقلب الى اهله مسرورا).  
لهم من فوقهم ظلل من النار و من تحتهم ظلل ...  
كلمه (ظلل ) جمع (ظله ) است و - به طورى كه گفته اند - به معناى ساترى است در بالاى سر. و مراد از اينكه ساترى از آتش ‍ در بالاى سر و ساترى ديگر در زير پـا دارند، اين است كه آتش از همه جهات به ايشان احاطه دارد. و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
و الّذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها و انابوا الى اللّه لهم البشرى  
راغب گـفته : كلمه (طاغوت ) عبارت است از هر متجاوز و از هر معبودى به غير خداى تعالى . و اين كلمه هم در يك نفر استعمال مى شود، و هم در جمع و ظاهرا مراد از آن در آيه شريفه بتها و هر معبود طاغى ديگرى است كه به جاى خدا پرستيده شود.  
در آيه شريفه به صرف اجتناب از پرستش طاغوت اكتفا نشده ، بلكه بر آن و (انابوا الى اللّه ) اضافه كرده است و اين اشاره بدان است كه صرف نفى خدايان ديگر هيچ فايده اى ندارد، آنچه فايده مى دهد اين است كه انسان بين نفى آن آلهه و اثبات اله واحد، جمع كند. هم خدا را بپرستد و هم غير او را نپرستد. اين است عبادت با اخلاص دين .  
(لهم البشرى ) - اين جمله ، جملهاى است انشايى ، كه در عين حال خبر واقع شده براى (الّذين اجتنبوا...).

*(/1)*

فبشر عباد الّذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ...  
مقتضاى ظاهر عبارت اين بود كه بفرمايد: (لهم البشرى فبشرهم ) و حاجت نبود كه كلمه عباد آورده شود،  
و ليكن به منظور از آوردن آن اين بوده كه با اضافه شدن به ضمير متكلم آورده شود، تا احترامى از آنان به عمل آمده باشد، و هم دنبالش با جمله  
الّذين يستمعون القول ...  
توصيف شوند.  
مفاد جمله (الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ) كه در وصف بندگان خود فرمودهاست  
و مراد از (قول ) به شهادت اينكه دنبالش مساءله (اتّباع ) آمده ، آن قولى است كه ارتباط و مساسى با عمل داشته باشد، پـس ‍ بهترين قول آن قولى است كه آدمى را بهتر به حق برساند، و براى انسان خيرخواهانه تر باشد. و انسان فطرتا اين طور است كه حسن و جمال را دوست مى دارد و به سويش مجذوب مى شود، و معلوم است كه هر چه آن حسن بيشتر باشد اين جذبه شديدتر است . و اگـر زشت و زيبا، هر دو را ببيند، به سوى زيبا متمايل مى شود، و اگر زيبا و زيباتر را ببيند به سوى زيباتر مى گرايد. و اما اگر به سوى زيباتر نرود، و باز به همان زيبا سرگرم شود معلوم مى شود كه سرگرمى اش به زيبا به خاطر زيبايى آن نبوده ، چون اگر براى زيبايى آن بود با بيشتر شدن زيبايى ، بايد بيشتر مجذوب شود، و زيبا را رها كرده به طرف زيباتر متمايل شود.  
پـس اينكه آيه شريفه بندگـان خدا را توصيف فرموده به اينكه (پيرو بهترين قولند) معنايش اين است كه مطبوع و مفطور بر طلب حقند و به فطرت خود رشد و رسيدن به واقع را طالبند. پـس هر جا امرشان دائر شود بين حق و باطل ، بين رشد و گـمراهى ، البته حق و رشد را متابعت مى كنند و باطل و گمراهى را رها مى نمايند. و هر جا امرشان داير شود بين (حق ) و (احق ) - حقتر - و رشد و رشد بيشتر، البته حقتر و رشد بيشتر را انتخاب مى كنند.

*(/2)*

پـس حق و رشد، مطلوب بندگان خداست ، و به همين جهت هر چه بشنوند به آن گوش مى دهند و اين طور نيست كه متابعت هواى نفس كنند و هر سخنى را به صرف شنيدن بدون تفكر و تدبر رد كنند.  
پـس جمله (الّذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ) مفادش اين است كه : بندگان خدا طالب حق و رشدند، به هر سخنى كه گوش ‍ دهند بدين اميد گوش مى دهند كه در آن حقى بيابند و مى ترسند كه در اثر گوش ندادن به آن ، حق از ايشان فوت شود.  
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (گوش دادن به حرف و پيروى كردن از بهترين آن ) گوش دادن به قرآن و غير قرآن ، و پيروى كردن از قرآن است .  
بعضى ديگر گفته اند: مراد استماع اوامر خداى تعالى و پيروى كردن بهترين آنها است ، مثلا در مساله قصاص ، خدا هم اجازه قصاص به ايشان داده ، و هم عفو، و ايشان عفو را پـيروى مى كنند. و نيز هم اجازه داده صدقه را آشكارا دهند و هم پنهانى ، و ايشان پنهانى صدقه مى دهند.  
ولى اين دو قولى كه از مفسرين نقل كرديم بدون دليل عموم آيه را تخصيص ميزند.  
(اولئك الّذين هديهم اللّه ) - اين جمله اشاره است به اينكه صفت پيروى از بهترين قول ، خود هدايتى است الهى ، و اين هدايت - كه گفتيم عبارت است از طلب حق و آمادگى تام براى پـيروى از آن هر جا كه يافت شود - هدايتى است اجمالى كه تمامى هدايتهاى تفصيلى و رسيدن به هر يك از معارف الهى بدان منتهى مى شود.  
(و اولئك هم اولوا الالباب ) - يعنى اينهايند تنها كسانى كه صاحب عقلند. و از اين جمله استفاده مى شود كه عقل عبارت است از نيرويى كه با آن به سوى حق راه يافته مى شود، و نشان داشتن عقل پيروى از حق است . و در تفسير آيه (و من يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ) كه از آن استفاده مى شود كه سفيه آن كسى است كه دين خدا را پيروى نكند، در نتيجه عاقل آن كسى است كه دين خدا را پيروى كند.  
افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار

*(/3)*

كلمه عذاب براى هر كس كه كفر بورزد آن روز ثابت شد كه آدم به سوى زمين هبوط مى كرد، در آن روز به او گـفتند: (و الّذين كفروا و كذبوا بايتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ) و در اين معنا آيات ديگرى نيز هست .  
مقتضاى سياق اين است كه در آيه چيزى در تقدير گرفته شده باشد، چيزى كه جمله (افانت تنقذ من فى النار) بر آن دلالت كند، و تقدير كلام اين است كه : (اءفمن حق عليه كلمة العذاب ينجو منه آيا كسى كه كلمه عذاب بر او ثابت شده ، از عذاب نجات مى يابد؟). و اين تقدير بهتر از آن است كه بگوييم تقديرش (افمن حق عليه كلمة العذاب خير ام من وجبت عليه الجنة آيا كسى كه كلمه عذاب بر او ثابت شده بهتر است ، يا كسى كه بهشت بر او واجب گشته ) مى باشد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: (معنى جمله اين است كه آيا كسى كه وعيد خداى تعالى به عقاب بر او واجب گشته ، آيا تو مى توانى او را از آتش خلاص كنى و با آوردن (من فى النار) اكتفا كرده ، از اينكه ضمير (تنقذه ) را بياورد. و براى اينكه بيشتر شنونده را متوجه معنا كند، استفهام را تكرار كرده ).  
بعضى ديگر گفته اند: (تقدير آيه (اءفانت تنقذ من فى النار منهم ) است ، يعنى آيا تو مى توانى از ايشان آن كسانى را كه در آتشند نجات دهى ؟ چيزى كه هست ضمير (منهم ) از آن حذف شده ). و اين وجه از همه وجوه نامربوطتر است .  
لكن الّذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجرى من تحتها الانهار  
كلمه (غرف ) جمع (غرفه ) به معناى بالاخانه است . بعضى گفته اند: (اين جمله در مقابل جمله (لهم من فوقهم ظلل من النار و من تحتهم ظلل ) كه درباره كفار است قرار دارد).  
(وعد اللّه ) - يعنى خداوند به ايشان وعده داده اين وعده را. در نتيجه كلمه مزبور مفعول مطلق است كه به جاى فعل خود نشسته .

*(/4)*

(لا يخلف اللّه الميعاد) - اين جمله از سنت خداى تعالى در وعده هايش خبر مى دهد و در عين حال دلهاى بندگان خود را خرسند مى سازد.  
بحث روايتى  
(چند روايت درباره خسران نفس و اهل ، اطاعت جباران ، و...)  
در تفسير قمى در روايت ابى الجارود، از امام ابى جعفر (عليه السلام ) آمده كه در ذيل جمله (قل ان الخاسرين خسروا انفسهم و اهليهم ) فرموده : يعنى در نفس خود و اهلشان مغبون شدند.  
و در مجمع البيان در ذيل آيه (و الّذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها و انابوا الى اللّه لهم البشرى ) مى گويد: ابو بصير از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: شما (پيروان مكتب اهل بيت ) همانها هستيد. و هر كس جبارى را اطاعت كند گويا او را پرستيده .  
مؤ لف : اين روايت از باب تطبيق مصداق بر مفهوم عام است .  
و در كافى است كه بعضى از اصحاب ما بدون ذكر سند از هشام بن حكم روايت كرده اند كه گـفت : امام ابو الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام ) به من فرمود: اى هشام خداى تبارك و تعالى اهل عقل و فهم را در كتاب خود بشارت داده و فرموده : (فبشر عباد الّذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الّذين هديهم اللّه و اولئك هم اولوا الالباب ).  
و در الدر المنثور است كه : ابن جرير و ابن ابى حاتم از زيد بن اسلم روايت كرده اند كه در ذيل آيه (و الّذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها) گفته است : اين دو آيه درباره سه نفر كه در جاهليت ميـگـفته اند (لا اله الا اللّه ) نازل شده ، و آن سه نفر عبارت بودند از زيد بن عمرو بن نفيل ، و ابو ذر غفارى ، و سلمان فارسى .

*(/5)*

مؤ لف : اين روايت را صاحب مجمع البيان از عبداللّه بن زيد نقل كرده و در الدر المنثور هم از ابن مردويه از ابن عمر آورده كه گفت : درباره سعيد بن زيد و ابو ذر و سلمان نازل شده . و نيز از جويبر از جابر بن عبد اللّه روايت كرده كه گـفت : درباره مردى از انصار نازل شده كه وقتى آيه (لها سبعة ابواب ...) نازل شد هفت غلام خود را آزاد كرد. ولى ظاهرا تمامى اين روايات از باب تطبيق داستان بر آيه مى باشد.  
آيات 37 - 21 سوره زمر

*(/6)*

الم تر ان اللّه انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الاءرض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فترئه مصفرا ثم يجعله حطما ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب (21) افمن شرح اللّه صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر اللّه اولئك فى ضلال مبين (22) اللّه نزل احسن الحديث كتبا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الّذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم و قلوبهم الى ذكر اللّه ذلك هدى اللّه يهدى به من يشاء و من يضلل اللّه فما له من هاد (23) افمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة و قيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون (24) كذب الّذين من قبلهم فاتئهم العذاب من حيث لا يشعرون (25) فاذاقهم اللّه الخزى فى الحيوة الدنيا و لعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون (26) و لقد ضربنا للناس فى هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون (27) قرانا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون (28) ضرب اللّه مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون و رجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون (29) انك ميت و انهم ميتون (30) ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون (31) فمن اظلم ممن كذب على اللّه و كذب بالصدق اذ جاءه اليس فى جهنم مثوى للكافرين (32) و الّذى جاء بالصدق و صدق به اولئك هم المتقون (33) لهم ما يشاؤ ن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين (34) ليكفّر اللّه عنهم اسوا الّذى عملوا و يجزيهم اجرهم باحسن الّذى كانوا يعملون (35) اليس اللّه بكاف عبده و يخوفونك بالّذين من دونه و من يضلل اللّه فما له من هاد (36) و من يهد اللّه فما له من مضل اليس اللّه بعزيز ذى انتقام (37)  
.  
ترجمه آيات

*(/7)*

مـگـر نديدى كه خدا از آسمان آبى را فرستاد و همان را در رگ و ريشه ها و منابع زيرزمينى بدوانيد و سپس به وسيله همان آب همواره كشت و زرع بيرون مى آورد، زرعى با رنگهاى گوناگون و سپس آن زرع را مى خشكاند و تو مى بينى كه پس از سبزى و خرمى زرد مى شود آنگاه آن را حطامى مى سازد كه در اين خود تذكرى است براى خردمندان (21).  
آيا كسى كه خدا سينه اش را پذيراى اسلام كرد و در نتيجه همواره با نور الهى قدم برمى دارد چون سنگدلان است . پس واى بر سنگدلانى كه ياد خدا دلهايشان را نرم نمى كند آنان در ضلالتى آشكارند (22).  
خدا بهترين سخن را نازل كرده كتابى كه ابعاضش بهم مربوط و به يكديگر منعطف است آنهايى كه از پروردگارشان خشيت دارند از شنيدنش پوست بدنشان جمع مى شود و در عين حال پوست و دلشان متمايل به ياد خدا مى گردد اين هدايت خداست كه هر كه را بخواهد با آن هدايت مى كند و كسى كه خدا گمراهش كند ديگر راهنمايى نخواهد داشت (23).  
آيا كسى كه روى خود را از عذاب در روز قيامت حفظ مى كند مثل بى پروايان است در آن روز به ستمكاران گفته مى شود بچشيد آنچه را كه خود كسب كرده ايد (24).  
كسانى هم كه قبل از ايشان بودند آيات خدا را تكذيب كردند در نتيجه عذاب ، آنان را گرفت در حالى كه احتمالش را هم نمى دادند (25).  
پـس خداى تعالى خوارى در زندگـى دنيا را به آنان چـشانيد و هر آينه عذاب آخرت بزرگتر است اگر بفهمند (26).  
در اين قرآن براى مردم از هر نوع مثلى آورديم شايد متذكر شوند (27).  
قرآنى عربى و بدون انحراف شايد كه بپرهيزند (28).  
خداى تعالى مردى را مثل زده كه چند شريك ناسازگار بر سر او نزاع كنند و مردى را كه تنها مملوك يك نفر باشد آيا اين دو در مثل با هم يكسانند؟ حمد همه اش از خدا است و ليكن بيشترشان نمى دانند (29).  
تو خواهى مرد و ايشان هم خواهند مرد (30).  
و سپس همه شما در روز قيامت نزد پروردگارتان مخاصمه خواهيد كرد (31).

*(/8)*

پس كيست ستمكارتر از كسى كه بر خدا دروغ ببندد و سخن راستى را كه آمده تكذيب كند؟ آيا پنداشته كه در دوزخ جايى براى كفار نيست (32).  
و كسانى كه سخن راست دارند و سخن راست را تصديق هم مى كنند تنها ايشانند پـرهيزكاران (33) كه نزد پـروردگـارشان هر چـه بخواهند دارند و اين است جزاى نيكوكاران (34) تا خدا بدترين گناهانشان را بريزد و اجرشان را بر طبق بهترين عملشان بدهد (35).  
آيا خدا كافى براى امور بنده خود نيست ؟ و شما را از معبودهاى ديگر مى ترساند و كسى كه خدا گمراهش كرده باشد ديگر راهنمايى برايش نخواهد بود (36).  
و كسى كه خدا هدايتش كرده باشد او هم ديگر گمراه كننده اى برايش نخواهد بود آيا خدا عزيز و منتقم نيست ؟ (37).  
بيان آيات  
در اين آيات به همان احتجاجى كه در آغاز سوره بر ربوبيت خداى تعالى مى شد، برگشت شده ، و نيز پيرامون هدايت راه يافتگان ، و ضلالت گمراهان و مقايسه بين اين دو گروه و سرانجام كار هر يك از آن دو، سخن مى رود، و نيز بيان مى شود كه هدايت قرآن به چه معنا است .  
الم تر ان اللّه انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الاءرض ...  
در مجمع البيان مى گويد: كلمه (ينابيع ) جمع (ينبوع ) است ، و آن جايى است كه آب از آن مى جوشد، مثلا مى گـويند: (نبع الماء من موضع كذا آب از فلان محل مى جوشد و فوران مى كند) و كلمه (زرع ) عبارت است از آنچه از زمين مى رويد و مانند درخت ساقه ندارد. و كلمه (شجر) عبارت است از آنچه كه ساقه و شاخه دارد. و كلمه (نبات ) هر دو قسم روييدنى را شامل مى شود. و كلمه (بهيج ) از مصدر (هيج ) است كه به معناى نهايت مرتبه خشك شدن نبات است ، و كلمه (حطام ) به معناى كاه و خس متفرق است .

*(/9)*

و معناى جمله (فسلكه ينابيع فى الاءرض ) اين است كه : خداوند آب را در چشمهها و رگـههاى زمينى كه چـون رگـهاى بدن آدمى است داخل كرده ، و زمين آن را از جانبى به جانبى ديـگـر انتقال مى دهد. و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
آيه شريفه - به طورى كه ملاحظه مى كنيد - بر يگانگى خداى تعالى در ربوبيت احتجاج مى كند.  
افمن شرح اللّه صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر اللّه ...  
بعد از آنكه در آيه قبلى فرمود كه در مساءله انزال آب از آسمان و روياندن روييدنيها تذكرى است براى خردمندان ، كه همان بندگان با تقوى خدايند. و نيز قبلا فرموده بود كه اين طايفه همان كسانى هستند كه خدا هدايتشان كرده ، اينك در اين آيه مى فرمايد: اين طايفه چون ديگران گمراه نيستند و علت اين معنا را توضيح مى دهد، و آن اين است كه اين طايفه داراى نورى از ناحيه پروردگار خويشند كه با آن نور، حق را مى بينند. و سبب ديگرش اين است كه اين طايفه دلى نرم دارند كه از پذيرفتن حق ، و هر كلام نيكويى كه بشنوند سرپيچى نمى كنند.  
پـس جمله (افمن شرح اللّه صدره ...) مبتدايى است كه خبرش حذف شده . و جمله (فويل للقاسية قلوبهم ...)، مى فهماند كه آن خبر چيست ، و تقدير كلام چنين است . (افمن شرح اللّه صدره للاسلام كالقاسية قلوبهم آيا كسى كه خدا دلش را براى پـذيرفتن اسلام نرم و پـذيرا كرده ، چون سنگدلانند؟) و اين استفهام انكارى است و معنايش اين است كه : هرگز برابر نيستند.  
لازمه هدايت ، شرح صدر براى اسلام ، و لازمه ضلالت ، قساوت قلب از ياد خداست

*(/10)*

و (شرح صدر) به معناى گشادگى سينه است ، تا ظرفيت پذيرفتن سخن را داشته باشد و چون شرح صدر به خاطر اسلام است ، و اسلام عبارت است از تسليم در برابر خدا و آنچه او اراده كرده و او هم جز حق را اراده نمى كند، در نتيجه شرح صدر براى اسلام ، به اين معنا خواهد بود كه انسان وضعى به خود بگيرد كه هر سخن حقى را بپذيرد و آن را رد نكند.  
البته معناى اين حرف اين نيست كه هر سخنى را هر چه باشد كوركورانه بپذيرد، بلكه با بصيرت نسبت به حق و شناختن راه رشد، آن را مى پذيرد، و به همين جهت دنبالش اضافه كرده : (فهو على نور من ربه ) و با آوردن كلمه (على ) او را به سواره اى تشبيه كرد كه بر نورى سوار شده ، راه مى پيمايد، و از هر چه بگذرد (هر چه كه بر دلش بـگـذرد)، آن را به خوبى مى بيند و اگـر حق باشد آن را از باطل تميز مى دهد، به خلاف گـمراهى كه در سينه اش شرحى و ظرفيتى نيست تا گـنجايش حق را داشته باشد، و نيز بر مركبى از نور سوار نيست ، تا حق را از باطل تميز دهد.  
و جمله (فويل للقاسية قلوبهم من ذكر اللّه ) تفريع بر جمله قبلى است ؛ چون دلالت مى كند بر اين كه اشخاص قاسية القلوب - با در نظر داشتن اينكه قساوت قلب و سختى آن لازمه نداشتن شرح صدر و نور قلبى است - با آيات خدا متذكر نمى شوند، و در نتيجه به سوى حقى كه آيات خدا بر آن دلالت مى كند راه نمى يابند، و به همين جهت دنبالش فرموده : (اولئك فى ضلال مبين ).  
و در اين آيه شريفه هدايت به لازمه اش تعريف شده ، كه همان شرح صدر و نورانيت قلب باشد، و ضلالت هم به لازمه اش ، يعنى قساوت قلب از ذكر خدا.  
در سابق در تفسير آيه (فمن يرد اللّه ان يهديه يشرح صدره للاسلام ...) نيز گفتارى در معناى هدايت ايراد كرديم بدانجا مراجعه فرماييد.  
اللّه نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى ...

*(/11)*

اين آيه شريفه نسبت به آيه قبلى نظير اجمال بعد از تفصيل است ، چـون در آيه قبلى هدايت را بطور مفصل بيان كرده بود، و در اين آيه بطور اجمال بيان مى كند، هر چند كه اين آيه بيان هدايت قرآن و تعريف آن نيز هست .  
مراد از اينكه قرآن (احسن الحديث )، (كتابا متشابها) و (مثانى ) است و...  
پـس منظور از بهترين حديث در جمله (اللّه نزل احسن الحديث ) قرآن كريم است و كلمه (حديث ) به معناى سخن است ، همچنان كه در آيه (فلياتوا بحديث مثله ) و نيز در آيه (فباى حديث بعده يؤ منون )، نيز به همين معنا است . پس قرآن بهترين سخن است ، به خاطر اينكه مشتمل است بر محض حق ، حقى كه باطل بدان رخنه نمى كند، نه در عصر نزولش ، نه بعد از آن ، و نيز به خاطر اينكه كلام مجيد خداست .  
(كتابا متشابها) - يعنى كتابى است كه هر قسمتش شبيه ساير قسمتها است ، و اين تشابه غير از تشابهى است كه در مقابل محكم استعمال شده ؛ چون تشابه دومى صفت بعضى از آيات قرآن است و در آيه مورد بحث همه آيات را متشابه خوانده ، پـس اين تشابه غير آن تشابه است ، آن تشابه به معناى واضح نبودن معناى آيه است ، و اين تشابه به معناى آن است كه سراسر قرآن آياتش از اين جهت كه اختلافى با هم ندارند، و هيچ آيه اى با آيه ديگر ضديت ندارد مشابه يكديگر هستند.  
(مثانى ) - اين كلمه جمع (مثنيه ) است كه به معناى معطوف است ، و قرآن را مثانى خوانده ؛ چون بعضى از آياتش انعطاف به بعضى ديگر دارد، و هر يك ديگرى را شرح و بيان مى كند، بدون اينكه اختلافى در آنها يافت شود و يكديگر را نفى و دفع كنند، همـچـنان كه فرموده : (افلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير اللّه لوجدوا فيه اختلافا كثيرا).

*(/12)*

(تقشعر منه جلود الّذين يخشون ربهم ) - اين جمله مانند جملات قبل كتاب را وصف مى كند، نه اينكه جمله اى ابتدايى و نو باشد. و كلمه (تقشعر) از مصدر (اقشعرار) است كه به معناى جمع شدن پوست بدن است به شدت ، از ترسى كه در اثر شنيدن خبر دهشت آور و يا ديدن صحنه اى دهشت آور دست مى دهد. و اين جمع شدن پـوست بدن اشخاص در اثر شنيدن قرآن ، تنها به خاطر اين است كه خود را در برابر عظمت پروردگارشان مشاهده مى كنند، پس در چنين وضعى وقتى كلام خدا را بشنوند، متوجه ساحت عظمت و كبريايى او گـشته و خشيت بر دلهايشان احاطه مى يابد و پوست بدنهايشان شروع به جمع شدن مى كند.  
(ثم تلين جلودهم و قلوبهم الى ذكر اللّه ) - كلمه (تلين ) متضمن معناى سكون و آرامش است ؛ چـون اگـر چـنين نبود احتياج نداشت كه با حرف (الى ) متعدى شود، پس معنايش اين است كه : بعد از جمع شدن پوستها از خشيت خدا، بار ديگر پوست بدنشان نرم مى شود. و دلهايشان آرامش مى يابد، چون به ياد خدا مى افتند، و با همان ياد خدا آرامش مى يابند.  
در جمله قبلى كه جمع شدن پوستها را بيان مى كرد، سخنى از قلوب به ميان نياورد، براى اينكه مراد از (قلوب ) جانها و نفوس ‍ است و جان (اقشعرار) يعنى جمع شدن پوست ندارد، عكس العمل جانها در برابر قرآن همانا خشيت و ترس است .  
(ذلك هدى اللّه يهدى به من يشاء) - يعنى اين حالت جمع شدن پوست از شنيدن قرآن كه به ايشان دست مى دهد و آن حالت سكونت پـوستها و قلبها در مقابل ياد خدا، هدايت خداست ، و اين تعريف ديگرى است براى هدايت از طريق لازمه آن .  
هدايت فقط كار خداست ، بدون واسطه يا به واسطه انبياء و اولياء

*(/13)*

(يهدى به من يشاء من عباده ) - يعنى خداوند با هدايت خود هر كه از بندگانش را بخواهد هدايت مى كند، و آنها كسانى هستند كه استعدادشان براى پذيرش هدايت باطل نگشته ، و سرگرم كارهايى چون فسق و ظلم كه مانع هدايتند، نيستند و در اين سياق اشعارى هم به اين معنا هست كه هدايت خود از فضل خدا است ، نه اينكه چيزى آن را بر خدا واجب كرده باشد و او مجبور بدان شده باشد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: (مشار اليه به اشاره (ذلك ) در جمله (ذلك هدى اللّه ) قرآن است ، يعنى اين قرآن هدايت خداست ). و ليكن خواننده خود مى داند كه اين حرف صحيح نيست .  
بعضى از مفسرين با اين آيات استدلال كرده اند بر اينكه هدايت صنع خداست و احدى در آن دخالت ندارد. ولى حق مطلب اين است كه : اين آيات هيچ گونه دلالتى بر اين مدعا ندارد، هر چـند كه اصل مطلب صحيح و حق است ، به اين معنا كه اصل هدايت از خداى سبحان است و تبعا به كسانى نسبت داده مى شود كه خدا اختيارشان كرده است ، همچنان كه از امثال آيه (قل ان هدى اللّه هو الهدى ) و آيه (ان علينا للهدى ) و آيه (و جعلناهم ائمة يهدون بامرنا) و آيه (و انك لتهدى الى صراط مستقيم )، استفاده مى شود.  
پس هدايت همه اش از خداست ، يا بدون واسطه و يا به واسطه هدايتى كه قبلا به انبياء و اولياى راه يافته خود داده . و بنابراين پس اگر از خلقش كسى را گمراه كرده باشد، يعنى نه بدون واسطه و نه با وساطت هاديان راه يافته اش هدايت نكرده باشد، هادى ديـگـر براى او نخواهد بود. و اين همان حقيقتى است كه جمله (و من يضلل اللّه فما له من هاد) بيانگر آن است ، و به زودى بعد از چند آيه به آن مى رسيم ، و اين معنا در كلام خداى تعالى مكرر آمده .  
افمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة و قيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون )  
معنى و مراد از (افمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيمة )

*(/14)*

مقايسه اى است بين اهل عذاب در قيامت و بين ايمنان از آن عذاب ، يعنى بين اهل ضلالت و اهل هدايت ، و به همين جهت آيه مورد بحث را دنبال آيه قبلى آورده .  
و استفهام در اين آيه انكارى و خبر (من ) در كلام نيامده و نفرموده : (كسى كه روى خود از عذاب به قيامت نگه مى دارد) چه كرده و يا چه مى كند، و تقدير آن اين است : (آيا كسى كه روى خود از عذاب بد قيامت نـگـه مى دارد، مثل كسى است كه از آن ايمن است ؟). و كلمه (يوم القيامة ) متعلق است به كلمه (يتقى ) و معنايش اين است : (آيا كسى كه تلاش مى كند روى خود از عذاب بد قيامت نگه بدارد، چـون با دست نمى تواند، زيرا دستهايش را به گـردنش بسته اند، مثل كسى است كه اصلا مكروهى به او نميرسد؟) اين معنايى است كه ديگران براى آيه كرده اند.  
بعضى هم گفته اند: (جمله (يتقى بوجهه ) به آن معنايى كه كرده اند درست نيست ، زيرا (وجه ) (روى ) از چيزهايى نيست كه آدمى با آن مكروهى را از خود دور كند، بلكه مراد آن است كه كليه اعضا و يا فقط صورت خود را در دنيا از عذاب قيامت حفظ كند، و قيد (يوم القيامة ) قيد عذاب است ، نه قيد حفظ كردن ، در نتيجه منظور عكس وجه سابق است براى اينكه در وجه قبلى جمله (افمن يتقى ) وصف دوزخيان بود و در اين وجه وصف اهل نجات است و معنايش اين است كه : آيا كسى كه در دنيا به وسيله تقوى خود را از عذاب روز قيامت حفظ مى كند، مثل كسى است كه بر كفر خود اصرار مى ورزد؟) ليكن اين تفسير خالى از تكلف نيست .  
(و قيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ) - اين حرف را ملائكه دوزخ به ظالمين مى گـويند، و ظاهر آن اين است كه در اصل - چـه كلمه (قد) در تقدير بگيريم و يا نـگـيريم - (و قيل لهم ) بوده . و اگر به جاى ضمير، كلمه (ظالمين ) را آورده ، براى آن است كه به علت حكم اشاره كرده بفهماند اگر به كفار چنين خطاب و شماتتى مى كنند، به خاطر ظلم ايشان است .

*(/15)*

كذب الّذين من قبلهم فاتيهم العذاب من حيث لا يشعرون  
يعنى قبل از اين مردم ، اقوامى ديگر آيات خدا را تكذيب كردند. پس عذاب به سويشان از جهتى كه هيچ احتمالش را نمى دادند آمد. در نتيجه عذابشان ناگهانى و غافلگير بود، كه خود بدترين عذاب است و در اين آيه و آيه بعدش بيان عذاب خزى است ، كه بعضى از كفار بدان مبتلا مى شوند، تا مايه عبرت ديگران شوند.  
فاذاقهم اللّه الخزى فى الحيوة الدنيا و لعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون  
كلمه (خزى ) به معناى ذلت و خوارى است و خدا به كفار اين قسم عذاب را به صورتهاى مختلف چشانيد: گاهى به وسيله غرق و گاهى به فرو رفتن در زمين ، گاهى با صيحه آسمانى ، گاهى با زلزله و مسخ شدن ، و يا كشتار دسته جمعى .  
و لقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون  
يعنى براى مردم در اين قرآن از هر مثلى آورديم ، باشد كه متذكر گردند. و منظور از هر مثل اين است كه از هر نوع مثل چيزى آورديم ، تا شايد متنبه گشته و عبرت گيرند و با تذكر مضامين آن مثلها پند پذيرند.  
قرانا عربيان غير ذى عوج لعلهم يتقون  
كلمه (عوج ) به معناى انحراف و انعطاف است ، و دو كلمه (قرآنا) و (عربيا) منصوب به مدح است ، يعنى فعل (امدح مدح مى كنم ) و يا (اخص اختصاص مى دهم ) و امثال آن در تقدير است و يا حالى است متكى بر وصف .  
مثلى براى بيان حال موحد و مشرك (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء...)  
ضرب اللّه مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون و رجلا سلما لرجل هل يستويان ...  
راغب مى گـويد: كلمه (شكس ) - به فتح حرف اول و كسر حرف دوم - به معناى شخص بد اخلاق است . و در قرآن جمله (شركاء متشاكسون ) معنايش شركايى است كه از بد خلقى هميشه با هم مشاجره داشته باشند) و كلمه (سلم ) را به چيزى تفسير كرده اند كه از آن يك نفر و ملك خالص او باشد، نه اينكه جمع كثيرى در آن شريك باشند.

*(/16)*

اين آيه متضمن مثلى است كه خداى تعالى براى مشرك و موحد زده ، مشركى كه ارباب و آلهه متعدد و مختلف مى پرستد كه همه در شخص وى شريكند. و بر سر او با هم مشاجره دارند. اين خدا او را دستور مى دهد كارى را انجام دهد و آن خداى ديگر از آن عملش نهى مى كند، و هر يك از خدايان مى خواهند كه مشرك نامبرده بنده خصوصى او باشد. و تنها او را خدمت كند.  
و موحدى كه خالص در اختيار يك مخدوم است و احدى با آن مخدوم در وى شركت ندارد، در نتيجه موحد تنها او را بر طبق اراده اش خدمت مى كند بدون اينكه كسى با خدا بر سر او منازعه داشته باشد و نزاعش منجر به حيرت گردد.  
پس مشرك مردى است كه (شركايى متشاكس ) دارد و موحد مردى است كه (سلم ) براى يكى است ، و اين دو مرد وضعى يكسان ندارند، بلكه وضع آنكه خالص براى يك نفر است بهتر است از وضع آن بيچاره اى كه در اختيار چند نفر است .  
و اين يك مثل ساده و همه كس فهم است ، چيزى كه هست با دقت در آن از يك برهان عقلى سر درمى آورد، برهانى كه آيه (لو كان فيهما الهة الا اللّه لفسدتا) بر نفى تعدد ارباب و آلهه اقامه كرده است .  
و جمله (الحمد لله ) ثنايى است براى خدا بدان جهت كه بندگى كردن براى او بهتر است از بندگى براى غير او.  
و معناى جمله (بل اكثرهم لا يعلمون ) اين است كه بيشتر آنان مزيت و برترى پرستش خدا بر پـرستش غير خدا را نمى دانند، با اينكه اين مزيت براى كسى كه كمترين بصيرتى داشته باشد كاملا روشن است .  
انك ميت و انهم ميتون ثم انكم يوم القيامه عند ربكم تختصمون

*(/17)*

جمله اولى كه مى فرمايد (تو مى ميرى و ايشان هم مى ميرند) مقدمه است براى جمله دوم كه مى فرمايد: (روز قيامت نزد پروردگارتان مخاصمه خواهيد كرد). و خطاب در (انكم ) به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) و عموم امت او و يا خصوص مشركين از امت آن جناب است . و كلمه اختصام به طورى كه در مجمع البيان آمده ، به معناى اين است كه هر يك از دو طرف دعوى ، كلام طرف ديگر را كه بر وجه انكار بيان شده رد كند.  
و معناى آيه چنين است : عاقبت تو و عاقبت ايشان هر دو مردن است و سپس شما همگى در روز قيامت بعد از آنكه نزد پروردگارتان حاضر شديد، مخاصمه خواهيد كرد. و در سوره فرقان گـوشهاى از اين اختصام يعنى كلام رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) عليه دشمنانش را حكايت كرده مى فرمايد: (و قال الرسول يا رب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا).  
و اين دو آيه به حسب لفظ عامند، و اختصام همه انبيا با امت آنان را شامل مى شود و ليكن چهار آيه بعد از آن ، اين معنا را تاءييد مى كند كه مراد از (اختصام )، مخاصمه است كه در روز قيامت بين رسول اسلام (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) با كفار از امتش اتفاق مى افتد.  
فمن اظلم ممن كذب على اللّه و كذب بالصدق اذ جاءه اليس فى جهنم مثوى للكافرين  
در اين آيه و آيه بعدش به ذكر سرانجام كار اختصام در قيامت مبادرت شده و نيز اشاره دارد به اينكه نتيجه داورى بين آن جناب و كفار چه خواهد بود.  
گويا فرموده : نتيجه حكمى كه بين شما خواهد شد معلوم است و نيز معلوم است كه كدام يك از شما دو گروه نجات مى يابد؟ و كدام يك هلاك مى شود ناجى از شما دو فريق كيست ؟، چـون داورى در روز قيامت ، همه بر محور ظلم و احسان است . و معلوم است كه هيچ ستمكارى ظالمتر از كافر و هيچ نيكوكارى نيكوكارتر از محسن متقى نيست و ظلم راه به سوى آتش و احسان راه به سوى بهشت مى برد. اين معنايى است كه از سياق استفاده مى شود.

*(/18)*

مراد از كذب بر خدا و اينكه چرا مرتكب آن (اظلم ستمگرترين ) است  
پس منظور از دروغ بستن به خدا در جمله (فمن اظلم ممن كذب على اللّه ) افترا بستن به خدا است ، به اينكه برايش شركايى قائل شوند، و چون بزرگى و كوچكى ظلم با در نظر گـرفتن موقعيت متعلق ظلم فرق مى كند، به اين معنا كه هر قدر متعلق آن بزرگتر باشد، به همان نسبت ظلم بزرگتر مى شود، و چون در مساءله شرك ، متعلق ظلم خداى سبحان است كه از هر بزرگى بزرگتر است ، ناگزير ظلم به او بزرگترين ظلم و مرتكب آن بزرگترين ظالم است .  
و در جمله (و كذب بالصدق اذ جاءه ) مراد از (صدق ) خبرهاى صادق است كه در اينجا به قرينه جمله (اذ جاءه ) عبارت است از دين الهى كه رسول آن را آورده .  
و در جمله (اليس فى جهنم مثوى للكافرين مثوى ) اسم مكان و به معناى منزل و محل اقامت است ، و استفهام در آن تقريرى است ، يعنى : در جهنم جا براى اين ستمكاران هست ، به خاطر تكبرى كه در برابر حق كردند، و همين تكبر باعث شد بر خدا افتراء ببندند و خبرهاى صادق را كه رسول آورده بود تكذيب كنند.  
اين آيه شريفه مخصوص به مشركين عهد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم )، و يا مشركين از امت اوست ، ولى بر حسب سياق عام است و هر كسى را كه بدعتى بگذارد و يا سنتى از سنتهاى دين را ترك كند شامل مى شود.  
و الّذى جاء بالصدق و صدق به اولئك هم المتقون  
مراد از آوردن صدق آوردن دين حق است . و مراد از تصديق به آن ، ايمان آوردن بدان است . و مراد از آن كسى كه آن را آورده ، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) است .

*(/19)*

و اينكه در جمله (اولئك هم المتقون ) با لفظ جمع (اولئك ) به شخص آورنده دين اشاره شده شايد به لحاظ معنى بوده باشد، چون به حسب معنا عبارت مى شود از هر پـيغمبرى كه دين حق را آورده و به آن مؤ من مى باشد و بلكه هر مؤ منى كه به دين حق ايمان آورده و به سوى آن دعوت كرده باشد، چون دعوت به سوى حق چه زبانى و چه عملى از شؤ ون پـيروى انبيا است ، همـچـنان كه قرآن مى فرمايد: (قل هذه سبيلى اءدعوا الى اللّه على بصيرة اءنا و من اتبعنى .)  
بيان پاداش پرهيزگاران نزد خداوند  
لهم ما يشاؤ ن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين  
اين آيه پاداشى را كه متقين نزد پروردگارشان دارند، بيان مى كند، و آن عبارت است از اينكه ايشان هر چـه كه خواستشان بدان تعلق گيرد در اختيار دارند، پس سرمايه در بهشت تنها خواستن است كه سبب تامى است براى به دست آمدن آنچه مورد خواست واقع شود، حال هر چه مى خواهد باشد، به خلاف دنيا كه به دست آوردن چيزى از مقاصد دنيا، علاوه بر خواستن ، احتياج به عوامل و اسباب بسيار دارد كه يكى از آنها سعى و عمل با استمداد از تعاون اجتماعى است .  
پـس آيه شريفه اولا دلالت دارد بر اينكه متقين در دار قرب و جوار رب العالمين هستند، و ثانيا هر چـه بخواهند در اختيار دارند، پـس ‍ اين دو پاداش متقين است كه عبارتند از: نيكوكاران . پس علت تامه اين اجرشان همان احسانشان است ، و همين نكته سبب شد كه به جاى ضمير (ذلك جزاؤ هم ) اسم ظاهر بياورد و بر خلاف مقتضاى ظاهر بفرمايد (ذلك جزاء المحسنين ).  
و توصيف متقين به احسان و ظهور آن در عمل صالح و اعتقاد حق و يا تنها در عمل صالح همه شاهد بر آن است كه مراد از تصديق مذكور تصديق قولى و فعلى است . علاوه بر اين قرآن كريم كسى را كه پاره اى از احكام خدا را پشت پا زده ، هرگز مصدق قرآن نخوانده پس مصدق آن كسى است كه تمامى احكام آن را تصديق كند ، هم زبانى و هم عملى .

*(/20)*

ليكفر اللّه عنهم اسوء الّذى عملوا...  
و معلوم است كه وقتى بدترين اعمال آنان تكفير شود، پايينتر از آن نيز تكفير مى شود. و مراد از بدترين اعمال همان شرك و نيز گـناهان كبيرهاى است كه در حال شرك مرتكب شده اند.  
در مجمع البيان در ذيل اين آيه گفته است : (يعنى خدا عقاب شرك و گناهانى را كه قبل از ايمان آوردن مرتكب شده اند، از آنان ساقط كرد به خاطر اينكه ايمان آوردند و نيكوكارى نمودند و به سوى خداى تعالى برگشتند) و اين معناى خوبى است براى آيه ، از جهت اينكه هم شامل همه اعمال زشت مى شود و هم اينكه ساقط كردن را مقيد كرده به گـناهان قبل از ايمان و احسان و توبه ، چون آيه شريفه اثر تصديق صدق را بيان مى كند و آن عبارت است از تكفير گناهان به خاطر تصديق و نيز جزاى خير در آخرت .  
و يجزيهم اجرهم باحسن الّذى كانوا يعملون  
بعضى از مفسرين گـفته اند: مراد اين است كه به اعمال ايشان نظر مى شود، آن وقت به بهترين آن اعمال با بهترين جزايى كه لايق بدان است پـاداش مى دهند، و باقى اعمال نيكشان را بر طبق آن به بهترين جزاء پاداش مى دهند. بنابراين حرف (باء) در جمله (باحسن ) براى مقابله است مانند بايى كه در جمله (بعت هذا بهذا) به كار مى رود.  
و ممكن است گـفته شود: (مراد اين است كه در بلند پـايه ترين اعمال ايشان نظر مى شود، و درجات ايشان را بر حسب آن عمل بالا مى برند، و در نتيجه هيـچ درجه اى از كمال كه عملشان به آن رسيده از ايشان فوت نمى شود). ليكن اين وجه آن طور كه بايد روشن نمى كند كه چطور نظير اين كلام در مساءله (اسوء الّذى عملوا) جريان مى يابد؟  
بعضى ديگر گفته اند: اصلا كلمه (اسوء) و (احسن ) در اين آيه به معناى بدتر و بهتر نيست ، بلكه در زيادى مطلق استعمال شده ، چون معصيت خدا همه اش بد، و اطاعتش همه اش خوب است .  
ليس اللّه بكاف عبده و يخوفونك بالّذين من دونه

*(/21)*

مراد از (بالّذين من دونه ) به طورى كه از سياق استفاده مى شود آلهه مشركين است و مراد از (عبد) همان بندگانى است كه در آيات سابق مدح آنان را مى كرد كه در درجه اول شامل رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) مى شد.  
و استفهام در آيه تقريرى است و معنايش اين است كه : خدا كافى امور بندگان خود هست . و در اين جمله به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) تاءمين مى دهد، در مقابل تهديدى كه مشركين به خدايان خود نسبت به وى كردند. و نيز كنايه است از وعده به كفايتى كه جمله (فسيكفيكهم اللّه و هو السميع العليم ) به آن تصريح دارد.  
و من يضلل اللّه فما له من هاد و من يهد اللّه فما له من مضل ...  
اين آيه مشتمل بر دو جمله عكس هم است كه به عنوان دو ضابطه كلى ايراد شده و به همين جهت با اينكه در آيات قبل ضميرى به (اللّه ) برمى گردانيد، در اين جا خود اين نام مقدس را آورده ، پس اين آيه از قبيل به كار بردن اسم ظاهر در جاى ضمير است .  
و در اينكه دنبال جمله (اليس اللّه بكاف ...) فرمود: (و من يضلل ...) خود اشاره است به اينكه اين تهديد كنندگـان كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را به خدايان خود تهديد مى كردند، تا ابد به سوى ايمان راه نمى يابند، و سعى و تلاششان به نتيجه نمى رسد و هرگز به آرزوى خود درباره رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) و اميدهاى خامشان نمى رسند، براى اينكه خدا او را كه هدايت كرده هرگز گمراه نمى كند.

*(/22)*

و استفهام در جمله (اليس اللّه بعزيز ذى انتقام )، استفهامى است تقريرى ، يعنى مطلب همين طور است ، خدا عزيز و داراى انتقام است ، و اين خود تعليلى روشن است براى جمله (و من يضلل اللّه ...)، براى اينكه عزت خدا و انتقام داشتن او، اقتضا مى كند از كسى كه حق را انكار و بر كفر خود اصرار ورزيده انتقام بگيرد و انتقامش اين است كه او را گمراه كند و ديـگر راهنمايى نباشد كه او را هدايت كند، چون خداى تعالى عزيزى است كه كسى بر اراده او غالب نمى شود، و عكس قضيه نيز چنين است ، يعنى اگر او كسى را به پاداش تقوا و احسانش هدايت كند، ديگر احدى نمى تواند آن هدايت شده را گمراه نمايد.  
و در تعليل مزبور اين دلالت هست كه اضلال خدايى به عنوان مجازات است و گر نه خدا ابتداء هيچ كس را گمراه نمى كند. و اين نكته مكرر در اين كتاب خاطرنشان شده است .  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيه : (افمن شرح الله صدره للاسلام ...)، (عند ربكمتختصمون ) و مراد از (الذى جاء بالصدق ...) و...)  
از روضة الواعظين شيخ مفيد (رحمت اللّه عليه ) نقل شده ، كه وى از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت كرده كه بعد از تلاوت آيه (اءفمن شرح اللّه صدره للاسلام فهو على نور من ربه ) فرمود: نور وقتى در قلب قرار گرفت ، قلب براى پذيرش آن گشاد و پذيرا مى گردد.  
اصحاب عرضه داشتند: يا رسول اللّه آيا براى آن علامتى هست كه با آن شناخته شود؟ فرمود: علامتش دست برداشتن از ماديات دار غرور و رجوع به سوى دار خلود و مستعد گشتن براى مرگ ، قبل از فرا رسيدن آن است .  
مؤ لف : اين روايت را الدر المنثور هم از ابن مردويه ، از عبد اللّه بن مسعود و حكيم ترمذى از ابن عمر و نيز ابن جرير و ديگران از قتاده روايت كرده اند.  
و در تفسير قمى در ذيل آيه (اءفمن شرح اللّه صدره ...) مى گويد: اين آيه درباره امير المؤ منين (عليه السلام ) نازل شده است .

*(/23)*

مؤ لف : نازل شدن سوره به يك دفعه با اين روايت سازگار نيست همچنان كه نظيرش گذشت .  
و در الدر المنثور است كه : ابن جرير، از ابن عباس روايت كرده كه اصحاب عرضه داشتند: يا رسول اللّه چـه مى شد قدرى براى ما سخن مى گـفتى ؟ پـس اين آيه نازل شد: (اللّه نزل احسن الحديث ).  
مؤ لف : اين روايت از باب تطبيق است ، نه اينكه آيه مخصوص اين مورد باشد.  
و در مجمع البيان در ذيل جمله تقشعر منه جلود... مى گويد از عباس بن عبد المطلب روايت شده كه گفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: هرگاه پوست بدن بنده از ترس خدا جمع شد، گناهانش مى ريزد، همانطور كه برگهاى خشك از درخت مى ريزد.  
و در الدر المنثور در ذيل جمله (قرانا عربيا) غير ذى عوج مى گويد: ديلمى در مسند الفردوس از انس از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت كرده كه در معناى جمله غير ذى عوج فرمود: يعنى غير مخلوق .  
مؤ لف : آيه شريفه نمى تواند منطبق با اين روايت باشد. در سابق هم در تفسير آيه (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ) در جلد دوم اين كتاب سخنى پيرامون كلام مزبور ايراد كرديم .  
و در مجمع البيان در ذيل جمله (و رجلا سلما لرجل ) مى گـويد: حاكم ابو القاسم حسكانى ، به سند خود از على (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: منم آن مردى كه خالص از آن رسول خدايم .  
مؤ لف : اين حديث را از عياشى هم نقل كرده ، كه او به سند خود از ابى خالد، از ابى جعفر (عليه السلام ) حديث كرده است و هر دو نقل از باب جرى و تطبيق است ، و گر نه مثل عمومى است .

*(/24)*

و نيز در همان كتاب در ذيل جمله (ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون ) از ابن عمر روايت آورده كه گـفت : ما معتقد بوديم اين آيه درباره ما و يهود و نصارا نازل شده و ما خيال مى كرديم منظور از اختصام در آن ، مخاصمه ما با اهل كتاب است ، چون باور نمى كرديم كه ما امت اسلام با اينكه پيامبرمان يكى و كتابمان يكى است ، رو در روى هم بايستيم و جنگ و مخاصمه كنيم ، تا آنكه ديدم رو در روى هم ايستاديم . و شمشير به روى هم كشيديم ، فهميدم كه آيه درباره خود ما نازل شده .  
و ابو سعيد خدرى هم گـفته : همواره مى گفتم پروردگار ما يكى ، پيامبرمان يكى و دينمان يكى است ، پس منظور از خصومت در اين آيه چيست ؟ تا آنكه جنگ صفين پيش آمد، و مسلمانان به شدت به روى هم شمشير كشيدند، آن وقت گفتيم بله ، آيه شريفه پيشگويى امروز را مى كرد.  
مؤ لف : در الدر المنثور حديث اولى را به طرقى مختلف از ابن عمر روايت كرده و در الفاظ آنها اختلافى هست ، ولى معناى هر دو نقل يكى است ، و نيز آن را از عدهاى از اصحاب كتب جوامع از ابراهيم نخعى نقل كرده ، و قريب به آن مضمون را به دو طريق از زبير بن عوام نقل كرده ، و حديث دوم را از سعيد بن منصور، از ابى سعيد خدرى نقل كرده است .  
ولى اين احاديث معارض است با روايتى كه مى گـويد: صحابه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) آنها كه مجتهدند نزد خدا ماجورند، چه اينكه به صواب رأ ى دهند، و چه به خطا روند.  
دو روايت درباره مراد از (الذى بالصدق )  
و در -مجمع البيان در ذيل جمله و الّذى جاء بالصدق و صدق به مى گويد: بعضى گـفته اند: منظور از آن كس كه صدق آورده ، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) است و منظور از آنكه وى را تصديق كرده على بن ابى طالب (عليه السلام ) است . و اين معنا از ائمه هدى از آل محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) نيز روايت شده .

*(/25)*

مؤ لف : اين روايت را الدر المنثور هم از ابن مردويه ، از ابو هريره روايت كرده و ظاهرا مضمونش از باب تطبيق باشد ، چون در ذيل آيه تصديق كنندگان را به متقين تعبير نموده .  
و از طرق اهل سنت روايت شده كه آن كس كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را تصديق كرد، ابو بكر بود. اين روايت هم از باب تطبيق خود راوى است ، و روايت شده كه آن كس كه قرآن را آورده جبرئيل است . و آن كس كه قرآن را تصديق كرده رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) است . اين روايت هم باز از باب تطبيق است ، علاوه بر اين سياق آن را تكذيب مى كند، چـون آيات مورد بحث در مقام بيان اوصاف رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) و مؤ منين است و جبرئيل از اين سياق بيگانه است و سخنى درباره او نيست .  
سوره زمر، آيات 38 - 52

*(/26)*

و لئن سالتهم من خلق السموات و الاءرض ليقولن اللّه قل افرءيتم ما تدعون من دون اللّه ان ارادنى اللّه بضر هل هن كشفت ضره او ارادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبى اللّه عليه يتوكل المتوكلون (38) قل يقوم اعملوا على مكانتكم انى عمل فسوف تعلمون (39) من ياتيه عذاب يخزيه و يحل عليه عذاب مقيم (40) انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه و من ضل فانما يضل عليها و ما انت عليهم بوكيل (41) اللّه يتوفى الانفس حين موتها و التى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت و يرسل الاخرى الى اجل مسمى ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون (42) ام اتخذوا من دون اللّه شفعاء قل او لو كانوا لا يملكون شيا و لا يعقلون (43) قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات و الاءرض ثم اليه ترجعون (44) و اذا ذكر اللّه وحده اشمازت قلوب الّذين لا يؤ منون بالاخرة و اذا ذكر الّذين من دونه اذا هم يستبشرون (45) قل اللّه م فاطر السموات و الاءرض علم الغيب و الشهادة انت تحكم بين عبادك فى ما كانوا فيه يختلفون (46) و لو ان للذين ظلموا ما فى الاءرض جميعا و مثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة و بدا لهم من اللّه ما لم يكونوا يحتسبون (47) و بدا لهم سيئات ما كسبوا و حاق بهم ما كانوا به يستهزءون (48) فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولنه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هى فتنة و لكن اكثرهم لا يعلمون (49)  
قد قالها الّذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون (50) فاصابهم سيئات ما كسبوا و الّذين ظلموا من هولاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا و ما هم بمعجزين (51) او لم يعلموا ان اللّه يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر ان فى ذلك لايات لقوم يؤ منون  
ترجمه آيات

*(/27)*

و اگـر از ايشان بـپرسى چه كسى آسمانها و زمين را خلق كرد حتما مى گويند خدا. بگو پس خبر دهيد مرا از اين خدايان كه مى پرستيد چكاره اند؟ آيا اگر خدا شر مرا بخواهد آنها مى توانند آن را برطرف سازند و يا اگـر رحمتى برايم بخواهد آنها مى توانند جلوگـيرش ‍ شوند؟ ! بـگـو خدا مرا بس است ، بر او توكل مى كنند متوكلان (38 ).  
بـگو اى قوم ! به همين كفر خود ادامه دهيد من نيز به كار خود مى پردازم به زودى خواهيد فهميد (39) .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
كه چـه كسى دچـار عذاب مى شود، و عذاب او را خوار مى كند و به عذابى دائم دچار مى شود (40).  
ما اين كتاب را كه بر تو نازل كرديم براى مردم و به حق نازل كرديم ، پـس هر كس از هدايت آن بهره مند شود به نفع خود اوست و هر كس گمراه گردد عليه خود اوست و تو وكيل و مسؤ ول آنان نيستى (41).  
خداست كه جانها را در دم مرگ مى گيرد و آنها هم كه نمرده اند در خواب مى گيرد، پس هر يك از جانها كه مرگـش رسيده باشد، نگه مى دارد و آن ديگرى را به بدنش برمى گـرداند تا مدتى معين ، به درستى كه در اين جريان آيتها هست براى مردمى كه تفكر كنند (42).  
مثل اينكه خدايان دروغين را شفيعانى براى خود گرفته اند از ايشان بپرس حتى اگر مالك هيچ چيز نباشند و عقل نداشته باشند باز هم شفيعند؟ (43).  
بـگـو شفاعت همه اش از آن خداست ملك آسمانها و زمين از اوست و سپس به سوى او باز مى گرديد (44).  
و چـون سخن از خداى يـگانه مى شود دلهاى كسانى كه به آخرت ايمان ندارند متنفر مى شود و چون سخن از خدايان ديگر مى شود خشنود مى گردند (45).  
بـگـو بار الها اى آفريدگـار آسمانها و زمين و اى داناى غيب و شهود تويى كه بين بندگانت در آنچه اختلاف مى كنند داورى مى كنى (46).  
و اگر ستمگران دو برابر تمامى آنچه در زمين است مالك باشند همه را براى دفع عذاب روز قيامت مى دهند آرى در آن روز چيزهايى برايشان هويدا مى شود كه هرگز احتمالش را نمى دادند (47).  
و آثار سوء اعمالى كه كردند برايشان ظهور مى كند و همان عذابها كه مسخره اش مى كردند بر سرشان مى آيد (48 ).  
انسان چنين است كه وقتى گرفتار مى شود ما را مى خواند و همين كه نعمتى به او ارزانى مى داريم مى گـويد اين از علم خودم به دست آمده ليكن همين نعمت فتنه و آزمايش اوست اما بيشترشان نمى فهمند (49).  
اقوام قبل از ايشان نيز همين سخن را مى گفتند اما آنچه مى كردند به دردشان نخورد (50).

*(/1)*

در نتيجه آثار سوء گـناهانشان گريبانشان را بگرفت و كسانى كه از اينان ستمكار باشند به زودى آثار سوء اعمالشان را خواهند ديد و نمى توانند خدا را عاجز كنند (51).  
آيا ندانستند كه خدا رزق را براى هر كسى بخواهد فراخ نموده و يا تنگ مى گيرد، به راستى در همين جريان آيتهايى است براى مردمى كه ايمان آورند (52).  
بيان آيات  
احتجاج عليه مشركين بر وحدانيت خداى تعالى در خلقت و ربوبيت  
در اين آيات حمله ديگرى به مشركين شده و بر يگانگى خداى تعالى در ربوبيت و عدم صلاحيت شركاء براى ربوبيت احتجاج شده است . و نيز اين معنا خاطرنشان گشته كه شفاعتى كه مشركين براى شركاى خود قائلند، و كسى به جز خدا مالك آن نيست ، و امور ديگرى مربوط به دعوت به توحيد از قبيل موعظه و انذار و تبشير نيز در آن آمده .  
و لئن ساءلتهم من خلق السموات و الاءرض ليقولن اللّه ...  
در اين آيه شروع به اقامه حجت شده و قبل از اقامه ، مقدمه اى آورده كه حجت مذكور مبتنى بر آن است ، مقدمه اى كه خود خصم ، آن را قبول دارد، و آن اين است كه خالق عالم خداى سبحان است ، چون خصم در اين مساءله هيچ نزاعى ندارد، او هم معتقد است كه آفريننده تنها خداست ، و خدا در آفرينش شريك ندارد، و شركاى ايشان به زعم ايشان ، شريك در تدبير خلقند، نه در آفرينش .  
و وقتى خلقت مستند به خدا بود، پس آنچه در آسمانها و زمين هست ، چه عين  
آنها، و چـه اثرشان ، مستند به خداى تعالى است ، پس هر چيزى كه خير برساند و يا شر، هستى اش از خداست . و احدى نمى تواند جلو خيرى كه خدا مى خواهد برساند بگيرد و يا شرى را كه خداى تعالى مى خواهد به كسى برساند او جلوگيرى كند، براى اينكه گـفتيم خير و شر هم مخلوقى از خدا هستند، و كسى در خلقت شريك خدا نيست تا در خلقت مزاحم او شود، و يا جلو خلق كردن او را بگيرد و يا در خلقت چيزى از او پيش دستى كند.

*(/2)*

و تدبير جز همين نيست كه امور را با نظم و ترتيب بيافرينند، به طورى كه بين آنها ترتيب باشد و يكى مترتب بر ديگرى شود، و اين خود، آفريدن و ايجاد است . پس خداى تعالى كه خالق هر چيزى است كافى در تدبير امر عالم است ، براى اينكه گفتيم خالق هر چـيز است ، و غير از خلقت چيزى ديگرى سواى آن نيست تا به غير او نسبت دهند، پس او رب هر چيز و اله هر چيز است ، و ربى به غير او و معبودى سواى او نيست .  
پـس اينكه فرموده : (قل افراءيتم ما تدعون من دون اللّه ) معنايش اين است كه : اى پـيامبر من ! عليه اين مشركين احتجاج كن و حجت خود را بر اين مقدمه كه مسلم نزد خود ايشان است مبتنى كن كه خدا خالق هر چيز است ، وقتى اعتراف كردند، نتيجه بگير و بگو: به من خبر دهيد از اين خدايان كه معتقديد شريك خدا هستند و از آنها به لفظ آلهه تعبير مى كنيد، آيا چـيزى خلق كرده اند يا نه ؟ خواهند گفت : نه ! نتيجه بگير: كه پس آنها مدبر هم نيستند، چون تدبير عبارت است از خلقت چند چيز مترتب .  
و اگـر در آيه شريفه از خدايان مشركين به كلمه (ما آنچه ) تعبير كرد، نه به كلمه (من آنان ) كه و يا (الّذين كسانى ) كه به اين منظور بود كه عموميت بيشترى به بيان دهد، و احتجاج در آيه ، هم شامل بتها شود و هم شامل ارباب آنها، چون خواص از مشركين هر چند عبادت را منحصر بر ارباب كه ملائكه هستند و يا جن و يا كملين از بشر مى كنند و بتها را قبله آن ارباب و آلهه و وسيله توجه به ارباب مى دانند و ليكن عوام از ايشان بسا مى شود كه خود بتها را معبود و ارباب و آلهه مى پـندارند، و براى خود آنها عبادت مى كنند، در نتيجه احتجاج در آيه متوجه هر دو طايفه مى شود.

*(/3)*

(ان ارادنى اللّه بضر هل هن كاشفات ضره او ارادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته ) - كلمه (ضر) به معناى مرض و شدت و امثال آن است ، و ظاهر مقابله آن با رحمت مى رساند كه مراد از آن عموم گرفتاريها و مصائب است . و اضافه شدن اين كلمه و كلمه (رحمت ) به ضمير خداى تعالى در (ضره ) و (رحمته ) به منظور حفظ نسبت است و به عبارت ساده اينكه مى فهماند اگـر كسى نيست كه گرفتارى كسى را برطرف كند و يا رحمت خدا را از او بگرداند، براى اين است كه گرفتارى و رحمت از خداست .  
و اگر گرفتارى و رحمت خصوص رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را مورد كلام قرار داده و فرموده : (بـگـو اگـر خدا گـرفتارى و يا رحمت مرا بخواهد) با اينكه گـرفتارى و رحمت تمامى مردم از خداست ، و حجت هم حجتى است براى آن جناب و همه مردم بدين جهت است كه طرف خصومت مشركين ، در اصل آن جناب است و مشركين آن جناب را به (نفرين ) خدايان خود تهديد مى كردند.  
و اگر در جمله (هل هن ) ضمير جمع مؤ نث را به خدايان مشركين ارجاع داده از باب غلبه دادن جانب خدايان بى شعور يعنى بتها است ، و همين خود مؤ يد بيان ما است كه در ذيل جمله (افرايتم ما تدعون من دون اللّه ) گفتيم : بدين جهت فرمود: (ما تدعون ) و نفرمود (من تدعون ) كه حجت را عموميت دهد تا هم شامل ارباب اصنام گردد و هم شامل خود اصنام .

*(/4)*

(قل حسبى اللّه ) - در اين جمله رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را امر به توكل بر خداى تعالى مى كند، همـچـنان كه جمله بعدش هم كه مى فرمايد (عليه يتوكل المتوكلون ) مؤ يد آن است و اين جمله در جاى نتيجه حجت قرار گرفته ، گويا فرموده : به ايشان بگو: من خدا را وكيل خود گرفتم ، براى اينكه امر تدبير من به دست اوست ، همـچـنان كه امر تدبير خلقتم به دست وى است . پس ‍ جمله مورد بحث در معناى اين است كه گـفته باشيم : پـس حجت دلالت كرد بر ربوبيت خدا، و منهم اين معنا را عملا تصديق مى كنم ، يعنى تنها او را در امور خود وكيل مى گيرم .  
(عليه يتوكل المتوكلون ) - مى توانست بفرمايد: (و المتوكلون يتوكلون عليه ) و اگـر ظرف (عليه ) را بر متعلق آن مقدم داشت ، براى اين بود كه دلالت كند بر انحصار و بفهماند متوكلين تنها بر او (توكل ) مى كنند، نه بر غير او، و اگـر فعل توكل را به وصفى از همان ماده متوكلين نسبت داده ، براى اين است كه دلالت كند بر اينكه مراد از متوكلين ، متوكلين به حقيقت معناى كلمه است ، در نتيجه ، در جمله ، مورد بحث ثنايى هم از خداى تعالى شده به اينكه او اهليت آن را دارد كه بر او توكل كنند و اهل بصيرت هم در توكل تنها بر او توكل مى نمايند. پس من اگر گفتم : (حسبى اللّه ) نبايد ملامت شوم ؛ چون بر كسى توكل كرده ام كه تنها او اهليت آن را دارد.  
قل يا قوم اعملوا على مكانتكم انى عامل ... عذاب مقيم  
كلمه (مكانت ) به معناى مقام و منزلت و قدر است ، و اين كلمه در معقولات به كار مى رود، همـچـنان كه كلمه (مكان ) در محسوسات استعمال مى شود، در اين جمله دستور مى دهد كه بر مكانت خود عمل كنند و معنايش اين است كه مشركين مى توانند به اين حال و روش خود يعنى كفر و عناد و جلوگيرى از راه خدا ادامه دهند.

*(/5)*

(فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ) - ظاهرا كلمه (من ) استفهامى ، و به معناى چه كسى است ، نه موصوله به معناى (كسى كه )، چون مى فرمايد: به زودى مى فهميد. و فهميدن به جمله اطلاق مى شود، نه به مفرد، در نتيجه معنايش اين است كه : (به زودى مى فهميد چه كسى دچار عذاب مى شود، و عذاب او را خوار مى كند)، ولى اگـر موصوله باشد معنا چنين مى شود: (به زودى مى فهمى كسى را كه دچار عذاب مى شود، و عذاب او را خوار مى كند).  
(و يحل عليه عذاب مقيم ) - (عذاب مقيم ) به معناى عذاب دايم است ، و مناسب با حلول هم همين است ، و جدا كردن عذابى كه خواركننده است از عذاب مقيم ، شاهد آن است كه مراد از اولى ، عذاب دنيا و مراد از دومى عذاب آخرت است . و در اين جمله شديدترين تهديد است .  
و معنايش اين است كه به مشركين از قوم خود خطاب كن و بگو: اى مردم همچنان و مستمر عمل كنيد بر همين حال كفر و عناد كه در آن هستيد، من هم بر طبق آنچه ماءمور شده ام به استمرار عمل مى كنم و به هيچ وجه از آن منصرف نمى شوم . پس به زودى مى فهميد چه كسى در دنيا به عذابى دچار مى شود كه خوارش كند، - همچنان كه در جنگ بدر دچار شدند - و در آخرت به عذابى كه هرگز از او جدا شدنى نيست .  
انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق ...  
اين آيه در مقام تعليل دستورى است كه در آيه قبلى داده بود. و لام در كلمه (للناس ) لام تعليل است ، يعنى ما اين كتاب را براى مردم بر تو نازل كرديم ، تا تو بر آنان تلاوت كنى و مطالبش را به آنان برسانى ، و حرف (باء) در كلمه (بالحق ) براى ملابست است ، يعنى كتاب را در حالى كه حق بوده و با هيچ باطلى آميخته نبود بر تو نازل كرديم .  
فمن اهتدى فلنفسه و من ضل فانما يضل عليها

*(/6)*

اين جمله فرع و نتيجه انزال كتاب است به حق ، براى اينكه هر كس به وسيله آن راه يابد، نفع اين هدايت كه سعادت زندگى دنيا و ثواب دار آخرت است به خودش عايد مى شود و هر كس به گـمراهى خود باقى بماند و با اين كتاب راه را نيابد، شقاوت و وبال گمراهى اش كه (بدبختى در دنيا و) عذاب آخرت است به خودش عايد مى شود، پس خداى سبحان بزرگتر از آن است كه از هدايت آنان سود و از گمراهيشان ضرر ببيند.  
(و ما انت عليهم بوكيل ) - يعنى امر آنان به تو واگذار نشده تا در تدبير شؤ ون آنان مسؤ ول باشى و در نتيجه تلاش كنى تا هدايت را به هر نحوى شده در دل آنان وارد سازى .  
و معناى آن اين است كه ما به تو دستور داده ايم ايشان را به آنچه گفته ايم تهديد كنى ، چـون ما قرآن را به حق و براى اين نازل كرده ايم كه آن را بر مردم بخوانى و بس ، حال هر كس با آن هدايت يافت ، نفع هدايتش عايد خودش مى شود و هر كس گمراه شد و هدايت نيافت ، ضرر گـمراهى نيز عايد خودش مى شود، و تو از طرف من وكيل و مدبر شؤ ون آنان نيستى ، تا هدايت را در دل آنان جاى دهى ، تو از اين بابت هيچ اختيارى و مسؤ وليتى ندارى .  
اللّه يتوفى الانفس حين موتها...  
معناى توفى انفس و وجه اسناد آن به خداوند در جايى ، و به (ملك الموت ) و(رسل ) در جاهاى ديگر  
در مجمع البيان گفته : كلمه (توفى ) به معناى گرفتن چيزى است به طور تمام ، مثلا وقتى مى گـويند: (توفيت حقى من فلان ) و نيز (استوفيت حقى من فلان ) معنايش اين است كه من تمامى حقم را از فلانى گرفتم .

*(/7)*

و اگر در آيه شريفه مسند اليه (اللّه ) را مقدم بر مسند (يتوفى ) آورد، براى اين است كه حصر را برساند و بفهماند قبض روح تنها كار خدا است ، نه غير. و اگر اين آيه با آيه (قل يتوفيكم ملك الموت الّذى وكل بكم ) و آيه (حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا). ضميمه شود، اين معنا را مى دهد كه : اصالت در گرفتن جانها كار خداست نه غير، ولى به تبعيت و به اجازه خدا كار ملك الموت و فرستادگان خدا كه ياران ملك الموتند نيز هست ، همانطور كه اين ياران هم به اجازه ملك الموت كار مى كنند.  
(اللّه يتوفى الانفس حين موتها) - مراد از (انفس )، ارواح است ، ارواحى كه متعلق به بدنها است ، نه مجموع روح و بدن ، چون مجموع روح و بدن كسى در هنگام مرگ گـرفته نمى شود، تنها جانها گرفته مى شود، يعنى علاقه روح از بدن قطع مى گـردد، و ديـگـر روح به كار تدبير بدن و دخل و تصرف در آن نمى پردازد. و مراد از كلمه (موتها) مرگ بدنها است ، حال يا اينكه مضافى در عبارت تقدير بگيريم و بـگـوييم تقدير آيه (اللّه يتوفى الانفس حين موت ابدانها خدا جانها را در هنگام مرگ بدنها مى گيرد) بوده ، و يا اينكه نسبت دادن مرگ به روح را مجاز عقلى بگيريم ،  
و عين همين حرف در كلمه (منامها) مى آيد، چون روح نمى خوابد، بلكه اين بدن است كه به خواب مى رود. پس در اينجا نيز يا بايد بگوييم : تقدير (فى منام ابدانها) است و يا مجاز عقلى قائل شويم .  
(و التى لم تمت فى منامها) - اين جمله عطف است بر كلمه (انفس ) در جمله قبلى و ظاهرا كلمه (منام ) اسم زمان و متعلق به كلمه (يتوفى ) باشد. و تقدير آيه (يتوفى الانفس التى لم تمت فى وقت نومها) باشد، يعنى و آن أ نفسى كه در هنگام خواب نمرده اند.  
اشاره به تغاير نفس و بدن و اينكه مردن و خواب هر دو توفى و قبض روح است

*(/8)*

خداى تعالى ما بين همين ارواح و انفسى كه در هنـگـام خواب قبض مى شوند، تفصيل مى دهد، و آن را دو قسم مى كند و مى فرمايد: (فيمسك التى قضى عليها الموت و يرسل الاخرى الى اجل مسمى ) يعنى آن ارواحى كه قضاى خدا بر مرگشان رانده شده ، نـگـه مى دارد و ديگر به بدنها برنمى گرداند، و آن ارواحى كه چنين قضايى بر آنها رانده نشده ، آنها را روانه به سوى بدنها مى كند، تا آنكه براى مدتى معين كه منتهى اليه زندگى آنهاست زنده بمانند.  
و اينكه مدت معين را غايت روانه كردن ارواح قرار داده ، خود دليل بر آن است كه مراد از روانه كردن ارواح ، جنس آن است ، به اين معنا كه بعضى از أ نفس را يك بار ارسال مى كند، و بعضى را دو بار و بعضى را بيشتر و بيشتر تا برسد به آن مدت مقرر.  
از اين جمله دو نكته استفاده مى شود:  
اول اينكه : نفس آدمى غير از بدن اوست ، براى اينكه در هنگام خواب از بدن جدا مى شود و مستقل از بدن و جداى از آن زندگى مى كند.  
دوم اينكه : مردن و خوابيدن ، هر دو توفى و قبض روح است ، بله اين فرق بين آن دو هست كه مرگ قبض روحى است كه ديگر برگشتى برايش نيست ، و خواب قبض روحى است كه ممكن است روح دوباره برگردد.  
خداى سبحان سپس آيه را با جمله (ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون ) تمام مى كند و مى فهماند كه : مردم متفكر از همين خوابيدن و مردن متوجه مى شوند كه مدبر امر آنان خداست ، و روزى همه آنان به سوى خدا برمى گـردند و خداوند سبحان به حساب اعمالشان مى رسد.  
ام اتخذوا من دون اللّه شفعاء...  
كلمه (ام ) منقطعه و به معناى (بلكه ) است . و معناى آيه چنين است : (بلكه مشركين به جاى خدا شفيعانى كه همان خدايانشان باشد گرفته ، و آنها را پرستيدند، تا نزد خدا شفاعتشان كنند). و اين همان مضمونى است كه آيه اول سوره يعنى (ما نعبدهم الا ليقربونا الى اللّه زلفى و آيه و يقولون هولاء شفعاونا عند اللّه ) آن را افاده مى كنند.

*(/9)*

توضيح اينكه شفاعت كننده بايد، مالك باشد، پس همه شفاعت ها از آن خدا و منتهى بهاوست كه مالك همه چيز است  
(قل او لو كانوا لا يملكون شيئا و لا يعقلون ) - در اين جمله رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را دستور مى دهد سخن مشركين را از اين طريق كه اطلاق كلامشان درست نيست رد كند، چون اين معنا بديهى است كه شفاعت وقتى تصور دارد كه شفيع علمى به حال ما داشته باشد و بفهمد كه از مقام بالاتر خود براى ما چه بخواهد و نيز بداند كه از چه كسى مى خواهد و براى چه كسى مى خواهد ؟ بنابراين ، معنا ندارد كه مشتى سنگ بى شعور كه نامش را شفيع نهاده اند شفيع بوده باشند.  
علاوه بر اين شفيع بايد مالك شفاعت و داراى چنين اختيارى باشد، و مقام بالاتر به او چـنين حقى داده باشد، و ما مى دانيم كه غير از خدا كسى مالك چيزى نيست ، مگر آنچه را كه باز خدا به كسى تمليك كرده باشد، و اجازه تصرف در آن چيز را به او داده باشد، پس اينكه به طور مطلق مى گويند: اين بتها و اولياى ما شفيع ما هستند، درست نيست ، چون اطلاق كلامشان شامل مى شود آنچه را حتى مالك نيستند، و آنچه را كه اصلا علمى بدان ندارند، با اينكه هيچ دليل و اطلاعى ندارند كه خدا چنين حقى به بتها داده ، پس اين سخن مشركين گزافى بيش نيست و گزاف ، نمى شود پايه عقايد آدمى باشد.  
پـس استفهام در جمله (اولو كانوا...) استفهام انكارى است ، و معنايش اين است كه به ايشان بگو: آيا آلهه را شفيعان خود مى گيريد، هر چند كه مانند ملائكه از پيش خود مالك هيـچ چـيز نباشند؟ و يا مانند بتها علم و عقلى نداشته باشند؟ اين عقيده ، بسيار سفيهانه است .  
قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات و الاءرض ...

*(/10)*

اين جمله توضيح و تاءكيد مطلب سابق است كه مى فرمود: (هر چند اگر مالك چيزى نباشند؟). و لام در كلمه (لله براى خدا) لام ملكيت است . و جمله (له ملك السموات و الاءرض ) در مقام تعليل جمله قبل است و معنايش اين است كه : هر شفاعتى كه فرض شود مملوك خداست ، براى اينكه مالك تمامى اشيا اوست ، مگر آنكه او به كسى اجازه در چيزى را بدهد، در آن صورت آن كس مالك آن چيز مى شود، (در عين حالى كه باز مالك اصلى و حقيقى همان چيز خداست ) و اما اينكه معتقدند كه بعضى از بندگان خدا مانند ملائكه مالك شفاعت هستند، هيچ دليلى بر آن ندارند، بلكه خود خداى تعالى صريحا فرموده : (ما من شفيع الا من بعد اذنه ).  
اشاره به اينكه شفيع حقيقى تنها خداوند است  
البته براى آيه شريفه مورد بحث معنايى دقيقتر هست ، در صورتى كه آن را با امثال آيه (ليس لهم من دونه ولى و لا شفيع ) ضميمه كنيم ، و آن معنا اين است كه شفيع در حقيقت ، خود خداى سبحان است . و شفيعان ديگرى كه به راستى مى توانند شفاعت كنند، شفاعت آنان نيز به اذن خدا است . و ما در جلد اول اين كتاب در بحث شفاعت گفتيم كه : برگـشت شفاعت بالاخره به اين مى شود كه يكى از صفات خدا بين خدا و شخص شفاعت خواه واسطه گردد تا حال او را اصلاح كند، مانند واسطه شدن رحمت و مغفرت او، بين او و بين بنده گنهكار، تا او را از وبال گناهش و از عذاب ، نجات بخشد.  
و فرق بين اين ملك و ملك در وجه قبلى اين است كه در وجه قبلى مالك شفاعت متصف به مملوكش نمى شود، يعنى او را شفيع نمى گـويند، و شفاعت داشتن او مثل خانه داشتن زيد و عمرو نيست ، بخلاف ملك در اين وجه ، كه مالك در آن متصف به مملوكش ‍ مى شود، و او را شفيع مى ناميم ، همان طور كه زيد شجاع را به خاطر اينكه مالك شجاعت و داراى آن است شجاع مى ناميم .

*(/11)*

(ثم اليه ترجعون ) - اين جمله تعليل ديگرى است براى جمله قبلى كه مى فرمود: خدا مالك همه شفاعتها است و شفاعت را در خدا منحصر مى كرد. به اين بيان كه شفاعت را كسى مالك است كه امر مشفوع له و شخص محتاج به شفاعت بالاخره به او منتهى مى شود، اگـر خواست شفاعت را قبول نموده و حال او را اصلاح مى كند و گرنه ، نه . و اما غير او، وقتى مالك شفاعت مى شود كه باز آن مالك راضى باشد و به وى اجازه شفاعت داده باشد و تنها كسى كه امور بندگان محتاج به شفاعت به او منتهى مى شود خداست نه آلهه اى كه مشركين به جاى خدا مى خوانند، پس مالك تمامى شفاعتها خداست ، پس اينكه مى گويند: اوليايشان به طور مطلق شفيعان ايشان هستند و به همين جهت به طور مطلق آنها را عبادت مى كنند، عقايدى است كه هيچ مبناى قابل اعتمادى ندارد.  
بعضى از مفسرين گـفته اند: جمله (ثم اليه ترجعون ) تهديدى است براى كفار، گويا فرموده : سپس به سوى او برمى گرديد و مى فهميد كه آلهه شما. شما را شفاعت نمى كنند، آن وقت عبادت يك عمرتان هدر رفته است .  
بعضى ديگر گفته اند: احتمال دارد كه اين جمله تصريح باشد بر اينكه خدا مالك آخرت است كه شفاعت بيشتر در آنجا سود مى دهد، و نيز اشاره باشد به اينكه ملك هاى صورى كه غير خدا خود را مالك آن مى پندارند روزى خواهد رسيد كه از غير خدا منقطع گردد. ولى وجه صحيح همان است كه ما گفتيم .  
و اذا ذكر اللّه وحده اشمازت قلوب الّذين لا يؤ منون بالاخرة ...  
مراد از اينكه فرمود: (وقتى خدا به تنهايى ذكر مى شود) اين است كه وقتى خدا را ياد مى كنند و نامى از خدايان ايشان نمى برند، كه مصداق روشن آن كلمه (لا اله الا اللّه ) است . و كلمه (اشمازت ) از مصدر (اشمئزاز) است كه به معناى انقباض و نفرت از چيزى است .

*(/12)*

و اگـر از اوصاف مشركين تنها مساءله بى ايمانى به آخرت را نام برد، بدين جهت است كه ريشه و اساس نفرت آنان از شنيدن نام خدا همين بى ايمانى به آخرت بوده است ، چـون اگـر به آخرت ايمان مى داشتند و باور داشتند كه روزى به سوى خدا برمى گردند و جزاى كرده هاى خود را مى بينند، قطعا خدا را پرستش مى كردند، نه اولياى خود را و هرگز از شنيدن نام خدا به تنهايى نفرت نمى كردند.  
(و اذا ذكر الّذين من دونه اذا هم يستبشرون ) - منظور از (الّذين من دونه ) همان آلهه ايشان است . و كلمه (استبشار) به معناى مسرت درونى است ، مسرتى كه اثرش در چهره انسان ظاهر شود.  
قل اللّه م فاطر السموات و الاءرض عالم الغيب و الشهادة انت تحكم ...  
وقتى رشته كلام به جايى رسيد كه ديگر براى كسى اميد خيرى در مشركين نماند، چون امر آخرت را فراموش و بازگشت به سوى خدا را انكار كردند، به حدى كه از شنيدن نام خدا متنفر مى شدند، لذا پيامبر خود را دستور مى دهد نام خداى تعالى را به تنهايى ببرد و حكم او در بندگـان را در آنچه اختلاف دارند به صورت التجا به خداى تعالى به ايشان تذكر دهد، التجايى كه در آن اقرار به معاد هست ، در اين التجا خداى تعالى را به وصف (فاطر السموات و الاءرض ) ستوده ، يعنى خدايى كه آسمانها و زمين را از كتم عدم به ساحت وجود درآورده ، و نيز به وصف (عالم الغيب و الشهادة ) ستوده ، يعنى خدايى كه هيـچ چـيزى بر او پـوشيده نيست ، (نه از عالم ماوراى محسوسات و نه از محسوسات )، و لازمه چنين علمى اين است كه به حق حكم كند و حكمش هم نافذ است .  
وصف عذابى كه ظالمان (منكران معاد) در قيامت مى بينند  
و لو ان للذين ظلموا ما فى الاءرض جميعا و مثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة ...

*(/13)*

مراد از (الّذين ظلموا) كسانى است كه در دنيا ظلم كردند، بنابراين فعل (ظلموا) در اينجا مفاد وصف را افاده مى كند و مراد منكرين معادند، همچنان كه در جاى ديـگـر فرموده : (ان لعنة اللّه على الظالمين الّذين يصدون عن سبيل اللّه و يبغونها عوجا و هم بالاخرة كافرون ).  
و معناى آيه اين است كه : اگـر ظالمين كه منكر معادند دو برابر آنچه در زمين از اموال و ذخائر و گـنجينه ها است ، مى داشتند، همانا همه آن را مى دهند تا از سوء عذاب برهند.  
(و بدا لهم من اللّه ما لم يكونوا يحتسبون ) - كلمه (بدا) فعل ماضى از مصدر (بداء) و (بدو) است كه به معناى ظهور است . و كلمه (يحتسبون ) از مصدر (حساب ) و (حسبان ) است كه به معناى شمردن است . و (احتساب ) به اين معنا است كه انسان بنا بگذارد چيزى را مورد اعتنا قرار داده ، آن را چيزى بشمارد و بپندارد، و بسيار مى شود كه (حسبان ) و (احتساب ) به معناى ظن و پندار استعمال مى شود، همچنان كه بعضى گفته اند در جمله (ما لم يكونوا يحتسبون ) به همين معنا استعمال شده است ، يعنى در قيامت چيزهايى برايشان هويدا مى شود كه خيالش را هم نمى كردند.  
ليكن راغب ميان (حسبان ) و (ظن ) فرق گذاشته ، چون مى گويد: (حسبان ) اين است كه به يكى از دو نقيض مثلا آمدن و نيامدن مسافر حكم كند و در ذهن ترجيح دهد كه او مى آيد بدون اينكه اصلا به احتمال نيامدن توجهى داشته باشد، ولى نسبت به آمدن او در معرض آن باشد كه دچار شك شود، (ظن ) هم قريب به همين معنا است . و ليكن با اين تفاوت كه صاحب (ظن )، هم احتمال آمدن وى را مى دهد و هم احتمال نيامدن ، ولى احتمال آمدن در نظرش قويتر است .

*(/14)*

و مقتضاى سياق آيه اين است كه : مراد اين باشد كه اعلام بدارد: مشركين به زودى در روز قيامت به امورى برخواهند خورد كه وضع آن امور مافوق تصورشان و بزرگتر و هول انگيزتر از آن بوده كه به ذهن آنان خطور كرده ، نه اينكه مراد اين باشد كه ايشان چيزهايى خواهند ديد كه اعتقاد به آن نداشتند.  
و كوتاه سخن آنكه مشركين از انبيا و مؤ منين مى شنيدند كه خدا حساب و ميزانى براى اعمال دارد و قضا و آتش و الوانى از عذاب دارد، آنگاه شنيده هاى خود را - با انكارى كه نسبت به آن داشتند - بر آنچه در ذهنشان بود يعنى آتش دنيا و عذاب دنيا و حساب و ميزان دنيا مقايسه مى كردند و چون در قيامت به آنها برخورند، خواهند ديد كه بزرگتر از آن است كه در دنيا به خاطر كسى خطور كند. پس اين آيه در توصيف عذاب خدا، نظير آيه (افلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين ) است در توصيف نعيم اهل بهشت .  
و نيز مقتضاى سياق آن است كه ظهور مزبور از قبيل ظهور بعد از خفا، و انكشاف بعد از استتار باشد، همچنان كه آيه (لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) نيز همين معنا را مى رساند و مى فهماند كه عالم آخرت در همين عالم نيز بوده ، و ليكن پنهان و در پرده ، و در قيامت اين پرده ها كنار مى رود.  
و بدا لهم سيئات ما كسبوا...  
يعنى در آن روز كارهاى زشتشان بعد از آنكه در دنيا از نظرشان پنهان بود، برايشان آشكار مى شود. بنابراين ، اين جمله همان را مى گـويد كه آيه (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و ما عملت من سوء)، آن را افاده مى كند.  
(و حاق بهم ما كانوا به يستهزؤ ن ) - يعنى همان عذابهاى گوناگون و هولها و شدايدى كه از اولياى دين درباره قيامت مى شنيدند، و آن را استهزا مى كردند، بر آنان نازل شد و به ايشان رسيد.  
فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم ...

*(/15)*

اين آيه شريفه در مقام تعليل آن بيانى است كه در سابق در وصف ظالمان داشت و به همين جهت بر سر آن (فا) تفريع آورد تا سخن را نتيجه و متفرع بر مطالب قبل كند، تفرعى كه بيان بر مبين دارد.  
پس خداى تعالى بعد از آنكه حال ستمگران را بيان كرد كه از هر آيتى كه بر حق دلالت مى كرد رويـگـردان بودند و به حجتهايى بر عليه شان اقامه مى شد گوش فرا نمى دادند و موعظه را نمى شنيدند و به عبرت ، اعتنايى نداشتند، و در نتيجه همين سرسختيها ربوبيت خداى تعالى و مساءله بعث و حساب را منكر شدند و كارشان به جايى رسيد كه حتى دلهايشان از شنيدن نام خداى يگانه متنفر مى شد.  
اينك در اين آيه مى فرمايد كه : اين اعراض ، مخصوص كفار معاصر آن جناب نيست ، بلكه اين مقتضاى طبع هر انسانى است كه به پيروى هواى نفس گرايش دارد و به نعمتهاى مادى و اسباب ظاهرى پيرامونش مغرور است ، پس انسان طبعا هم فراموشكار است ، هر وقت دچار گـرفتارى شود، متوجه پـروردگـارش گـشته و او را به خلوص مى خواند و چون پروردگارش نعمتى به او ارزانى بدارد، آن نعمت را به خودش نسبت مى دهد، و مى گويد هنر خودم بود و پروردگارش را فراموش مى كند، و نمى داند كه همين خود فتنه اى است كه با آن امتحانش مى كنند.  
پـس جمله (فاذا مس الانسان ضر) يعنى و چون مرض يا شدتى به انسان برسد، (دعانا) ما را مى خواند، و تنها به سوى ما متوجه مى شود، و از غير ما قطع اميد مى كند.  
ناسـپـاس بودن آدمى ، كه چـون خدا نعمتى به او داد مى گويد: (اوتيته على علم )

*(/16)*

و در جمله (ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم ) كلمه (خولناه ) ماضى از مصدر (تخويل ) است و تخويل به معناى عطا كردن به طور بخشش است . و اگر نعمت را مقيد به قيد (منا) كرد، براى اين است كه بفهماند وصف نعمت براى آن محفوظ است ، و معنايش اين است كه : چون نعمتى از ناحيه خود به او بدهيم كه نعمت بودنش كاملا روشن است ، و همه مى دانند كه از ناحيه ماست ، مع ذلك مى گويد: اين نعمتها از هنرمندى خودم است .  
و ضمير در (اوتيته ) به نعمت برمى گردد، البته نه به اعتبار لفظش (چون اگر به اين اعتبار بود بايد مى فرمود (اوتيتها) چون لفظ نعمت مؤ نث است و بايد ضمير مؤ نث بدان برگـردد)، بلكه به اعتبار معناى نعمت كه يا (مال ) است و يا مطلق (شى ء) و چـون كلمه مال و كلمه شى ء مذكر است مى توان ضمير مذكر به آن برگردانيد. و عنايت در جمله مورد بحث اين است كه اشاره كند كه چنين انسان ناسپاسى ، اعتراف نمى كند كه نعمتش از ماست ، بلكه رابطه اش را از ما قطع مى كند، و به همين منظور نمى گويد: (اوتيتها) (چون كلمه نعمت دلالت دارد بر اينكه منعمى آن را داده ) بلكه مى گويد: (اوتيته )، تا اعتراف نكرده باشد به اينكه خدا آن نعمت را به او داده .  
و نيز نمى گـويد: (آتانى اللّه )، خدا آن را به من داده ، بلكه با صيغه مجهول تعبير مى كند و مى گويد (اوتيته ) تا به كلى دهنده را مسكوت بگذارد. و اين دو تعبير، يعنى تعبير (نعمة منا) و تعبير (اوتيته ) از تعبيرهاى لطيف قرآنى است . البته مفسرين ديگر براى مذكر آمدن ضمير در اوتيته وجوه ديگرى ذكر كرده اند كه هيچ يك موجه نيست و اگـر خواننده بخواهد به آنها اطلاع يابد، بايد به تفاسير مفصل مراجعه كند.  
و سازگار با سياق آيه آن است كه معناى (على علم )، (على علم منى ) باشد، يعنى من اين مال را با علم و هنر و خبرگى خودم به دست آورده ام و راه جمع كردن ثروت را مى دانستم .

*(/17)*

ولى بعضى از مفسرين گـفته اند: مراد اين است كه من اين مال را با علمى از خدا به دست آوردم ، چون خدا در من خيرى سراغ داشت . و خلاصه چون مى دانست من آدم خوبى هستم ، و مستحق آنم كه نعمتم بدهد، لذا آن را به من ارزانى داشت .  
بعضى ديـگـر گـفته اند: (مراد اين است كه من اين مال را كه به دست آوردم ، مى دانستم كه خدا از من راضى است ). ولى خواننده عزيز خود متوجه است به اينكه بيانى كه ما در معناى جمله (ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته ) آورديم با هيچ يك از اين اقوال نمى سازد.  
(بل هى فتنة و لكن اكثرهم لا يعلمون ) - يعنى بلكه آن نعمتى كه ما به وى داديم فتنه و آزمايشى بود كه خواستيم او را به وسيله آن نعمت بيازماييم ، اما بيشترشان متوجه اين معنا نيستند.  
بعضى از مفسرين گفته اند: (معناى آن اين است كه بلكه نعمت مزبور عذابى است براى آنان ).  
و بعضى ديـگر گفته اند: (بلكه اين سخنى كه مى گويند، فتنه اى است براى آنان كه به خاطر همان عقاب خواهند شد). ولى اين دو وجه و مخصوصا وجه دومى بعيد است .  
قد قالها الّذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا  
ضمير در (قد قالها) به سخن قبلى ناسپاسان برمى گردد و به اين اعتبار آن را مؤ نث آورده كه مقاله و يا كلمهاى به شمار مى رود.  
دو جواب به انسان ناسپاس متنعمى كه برخوردارى مستند به خود مى داند

*(/18)*

اين آيه رد سخن ايشان و اثبات اين معنا است كه نعمت مزبور فتنه اى است كه با آن امتحان مى شوند، مى فرمايد: اگر اين نعمتها كه در دست دارند، با هنر خود كسب كرده باشند و اين نيرو و توانايى خودشان است كه مايه چنين نعمتها شده ، بايد همين نيرو نگذارد عذاب گناهان ، آنها را از دستشان ببرد، بلكه بايد آن نعمتها را براى خود حفظ كنند و هميشه از آن متنعم باشند نه اينكه آن نعمتها را بگذارند و خود هلاك گردند. با اينكه چنين نيست نه مى توانند نعمتها را براى خود حفظ كنند و نه با خود ببرند، اينك اقوام قبل از آنان شاهد صدق اين حقيقتند، چون آنها هم همين سخنان را از در غرور گفتند، ولى كسب و تجارت و حول و قوه شان جلو هلاكتشان را نگرفت و همه به كيفر كرده هاى زشت خود رسيدند.  
و ظاهرا جمله (قد قالها الّذين من قبلهم ) اشاره به قارون و امثال وى مى كند، چـون قارون هم نظير همين حرف را زد و به حكايت قرآن گفت : (انما اوتيته على علم عندى ) كه داستانش در سوره قصص گذشت .  
و الّذين ظلموا من هولاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا و ما هم بمعجزين  
كلمه (هولاء اينان ) به قوم رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) اشاره دارد و معنايش اين است كه : اين ستمگران از قوم تو، راهشان راه اقوام گذشته است ، به زودى عذاب آنـچـه كرده اند به ايشان خواهد رسيد. و نمى توانند با جلوگيرى از آمدن و بال اعمالشان ، خدا را عاجز كنند.  
اولم يعلموا ان اللّه يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر...  
اين جمله پاسخ ديگرى از گفتار آن كسى است كه از بين آن مردم ناسپاس گفته : (انما اوتيته على علم ) چـيزى كه هست جواب اول يعنى جمله (قد قالها الّذين من قبلهم ...) جواب نقضى بود، ولى اين جواب از طريق معارضه است ، به ادله اى اشاره مى كند كه همه دلالت دارند بر اينكه رزق را خداى سبحان براى بعضى فراخ و براى بعضى تنگ مى گيرد.

*(/19)*

توضيح اينكه : سعى و كوشش آدمى و علم و اراده او براى تحصيل رزق سبب تام به دست آمدن آن نيست ، و گر نه مى بايستى همواره و در همه اشخاص اين سعى و اين كاردانى مؤ ثر واقع شود،  
و صاحبش را به رزق فراوان برساند، با اينكه به چشم خود مى بينيم كه اين طور نيست ، بسيار جويندگان هستند كه ماءيوس برمى گردند و بسيار كوشندگان هستند كه نتيجه اى عايدشان نمى شود.  
پـس معلوم مى شود غير از كوشش و كاردانى خود انسان شرايط و علل زمانى و مكانى ديگرى هم مؤ ثر است و موانع مختلفى هم هست ، كه به اختلاف ظروف ، مانع از به نتيجه رسيدن كوششها مى شوند. و اين شرايط از حد شمار بيرونند در صورتى كه همه عوامل و شرايط دست به دست هم دهند و هيچ يك از موانع هم پيش نيايد، آن وقت سعى و كوششها و كاردانيها هم مؤ ثر مى شوند و اجتماع همه علل و شرايط با آنهمه اختلاف و تفرقه و تشتت كه از نظر ماده و زمان و مكان و مقتضيات ديـگر در آنها هست كه مرتبط به آن عواملند، بعضى مقارن آنها و بعضى ديگر جلوتر از آن عواملند، و اين دسته اخير هم خود علل بى شمار ديگرى دارند، يك اجتماع و اتفاق تصادفى نيست ، براى اينكه تصادف هيچ وقت دايمى و حتى اكثرى نيست ، يعنى اين طور نيست كه در تمامى آثار و يا بيشتر آنها علل و شرايطش تصادفا دست به دست هم داده باشند، و قانون ارتزاق ما انسانها و يا ما و ساير موجودات زنده و روزى خوار، يك نظام جداگـانه اى از نظام جارى در اقطار عالم ماده و مشهود ندارد، بلكه داخل در آن نظام است ، و اين نظام عمومى عالم با همه وسعتش امرى است ثابت و محفوظ كه اگر از هم گسيخته شود، در همان لحظه اول فورا تمامى اشياء نابود مى شوند.

*(/20)*

و اين نظام جارى با اينكه يك نظام است و اجزايش با هم تناسب و سازگارى دارند، خود دلالت بر وحدانيت ناظم و مدبر و مديرش ‍ دارد، مدبر و مديرى كه خودش جزو اجزاى اين عالم نيست ، چـون گـفتيم اجزاى عالم به وسيله اين نظام محفوظ ماندهاند پس ‍ نمى شود ناظم ، خودش يكى از اجزاى عالم باشد، و آن مدبر واحد خداى عزّوجلّ است .  
علاوه بر اين ، نظام ، خود از تدبير است ، و مكرر درباره تدبير هم گفتيم كه از خلقت است ، (و عبارت است از خلق كردن موجودى بعد از موجود ديگر)، پس بنابراين خالق عالم مدبر آن است و مدبر آن رازق آن است ، و آن همان خدايتعالى شانه است .  
و اين برهان كه شنيدى از جمله (لمن يشاء) در آيه استفاده مى شود، چون وقتى فراخى رزق و كمى آن به مشيت خداى تعالى باشد، قهرا مشيت خود انسان كه بدان مى بالد، و دم از كاردانى و كوشش خود مى زند، هيچ دخالتى در آن ندارد، همچنان كه مشيت و ايجاب هيچ يك از علل و اسبابى كه علت و سبب پيدايش آنند، در پيدايش آن دخالت ندارد، و اين خيلى روشن است ، از سوى ديگر اين را هم نمى توانيم بگوييم كه اين فراخى و تنگى رزق تصادفى است ، چون مى بينيم كه بر طبق نظام جريان دارد، نتيجه مى گيريم كه پس به مشيت مجرى اين نظام ، يعنى خداى سبحان جريان مى يابد.  
در سابق هم در ذيل آيه (و ترزق من تشاء بغير حساب ) گفتارى در معناى رزق گذشت و به زودى در تفسير آيه (فو رب السماء و الاءرض انه لحق مثل ما انكم تنطقون ) نيز خواهد آمد - ان شاء اللّه .  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره توفى انفس ، خواب و رؤ يا)

*(/21)*

در كتاب توحيد، از على (عليه السلام ) روايت شده كه در ضمن حديثى كه پاسخ به سؤ الات مردى است كه آياتى از قرآن برايش ‍ مشتبه شده فرمود: اما آيه (يتوفيكم ملك الموت الّذى وكل بكم با آيه اللّه يتوفى الانفس حين موتها). و آيه (توفته رسلنا و هم لا يفرطون ) و آيه (الّذين تتوفيهم الملائكة ظالمى انفسهم و آيه الّذين تتوفيهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم )، (كه چطور در اولى قبض روح انسانها را به ملك الموت ، و در دومى به خود خدا، و در سومى به رسولان و در چـهارمى و پنجمى به ملائكه نسبت مى دهد، جوابش اين است كه :) همانا خداى تبارك و تعالى يگانه مدبر امور است ، به هر طور كه خودش بخواهد و كسانى از مخلوقات خود را كه مى خواهد موكل بر امورى مى كند كه خودش بخواهد، و اما ملك الموت ، خدا او را به خصوص ، موكل براى قبض روح اشخاص معينى از خلق كه خود بخواهد مى كند و رسولان را از ملائكه انتخاب نموده ، و براى قبض روح بعضى ديگر از خلقش ، كه باز خودش بخواهد موكل مى كند.  
و چـنان نيست كه هر علمى را كه صاحب علم داراى آن است ، ممكن باشد براى همه مردم شرح دهد، زيرا مردم همـگى در درك علوم يكسان نيستند، بعضى قويند و بعضى ضعيف . ديگر اينكه اصلا بعضى از علوم هست كه مانند بعض ديـگـر قابل فرا گـرفتن نيست ، چون مافوق طاقت است ، مگر كسى از اولياى خدا كه خدا آن را برايش آسان كرده و در حمل آن ياريش كرده باشد.  
و اين مقدار تو را بس است كه بدانى كه خدا محيى (زنده كننده ) و مميت (ميراننده ) است .  
و اوست كه جانها را بدست هر كس از خلقش كه بخواهد مى گيرد چه ملائكه ، و چه غير ايشان .

*(/22)*

و در خصال از على (عليه السلام ) روايت اربعماة (400 بندى ) را آورده كه در آن فرمود: مسلمان جنب نمى خوابد، و جز با طهارت به بستر نمى رود، حتى اگر آب نيافت با خاك تيمم مى كند، چـون روح مؤ من در خواب به سوى خداى تعالى بالا مى رود و اگر با طهارت باشد، خدا او را مى پـذيرد، و مباركش مى كند ، حال اگـر اجلش رسيده باشد، او را در گنجينه هاى رحمت خود جاى مى دهد و اگر نرسيده باشد، او را با امينان از ملائكه اش روانه مى كند تا او را به جسدش باز گردانند.  
و در مجمع البيان است كه عياشى به سند خود از حسن بن محبوب ، از عمرو بن ثابت ، از ابى المقدام ، از پدرش ، از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: هيچ كس به خواب نمى رود مگر آنكه نفسش به آسمان عروج مى كند و جانش در بدنش باقى مى ماند و بين نفس و جان او رابطه اى چـون شعاع خورشيد برقرار است ، حال اگـر خدا اجازه قبض ارواح را داده باشد، جان هم به سوى نفس مى رود، و اگر اجازه برگـشتن روح را داده باشد، نفس به سوى روح مى رود، و اين است معناى آيه (اللّه يتوفى الانفس ‍ حين موتها....)  
پـس نفس هر آنچه را كه در ملكوت آسمانها مشاهده كرده باشد، رؤ ياى صادقهاى است كه تاءويل دارد، و هر آنچه را كه در مابين آسمان و زمين ديده ، از موهوماتى است كه شيطان در خيال او انداخته ، و تاءويلى ندارد.  
و در الدرالمنثور است كه ابن ابى حاتم و ابن مردويه ، از سليم بن عامر، روايت كرده كه گفت : عمر بن خطاب گفت ، عجب است اين رؤ ياها كه آدمى مى بيند، انسان به خواب مى رود و چـيزهايى مى بيند كه تا آن ساعت اصلا به ذهنش خطور نكرده و چون بيدار مى شود عين آن را مى بيند. و شخص ديگر رؤ يايى مى بيند كه در بيدارى هيچ اثرى از آن پيدا نمى شود.

*(/23)*

پـس على بن ابى طالب فرمود: اى امير مؤ منان آيا مى خواهى بگويم علتش چيست ؟ خداى تعالى مى فرمايد: (اللّه يتوفى الانفس حين موتها و التى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت و يرسل الاخرى الى اجل مسمى ) پس به حكم اين آيه همه نفسها را خدا مى گيرد،  
پـس آنـچـه نفس در آسمان نزد خدا مى بيند، رؤ ياى صادقه است ، و آنچه در مراجعت به سوى جسد خود مى بيند، تلقينات شيطانهاى در هواست ، شيطانها ديده هاى او را تكذيب مى كنند، و از اباطيلى به او خبر مى دهند، عمر از كلام على (عليه السلام ) تعجب كرد.  
مؤ لف : گـفتار مفصل ما پيرامون رؤ يا در سوره يوسف گذشت و مراجعه بدانجا براى فهميدن معناى اين دو روايت مؤ ثر است . اين را هم بگوييم كه در اين دو روايت كلمه (سماء) بر همان معناى اصطلاحى علمى يعنى بر عالم مثال اعظم اطلاق شده كه بزرگتر از آسمان و زمين است و كلمه (ما بين آسمان و زمين ) بر عالم مثال اصغر در اصطلاح علمى اطلاق شده است ، متوجه اين نكته باشيد.  
آيات 61 - 53 سوره زمر  
قل يا عبادى الّذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة اللّه ان اللّه يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم (53) و انيبوا الى ربكم و اسلموا له من قبل ان ياءتيكم العذاب ثم لا تنصرون (54) و اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة و انتم لا تشعرون (55) ان تقول نفس يحسرتى على ما فرطت فى جنب اللّه و ان كنت لمن الساخرين (56) او تقول لو ان اللّه هدئنى لكنت من المتقين (57) او تقول حين ترى العذاب لو ان لى كرة فاكون من المحسنين (58) بلى قد جاءتك ايتى فكذبت بها و استكبرت و كنت من الكافرين (59) و يوم القيامة ترى الّذين كذبوا على اللّه وجوههم مسودة اليس فى جهنم مثوى للمتكبرين (60) و ينجى اللّه الّذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء و لا هم يحزنون (61)  
ترجمه آيات

*(/24)*

بگو اى بندگانم كه بر نفس خود ستم و اسراف كرديد از رحمت خدا نوميد مشويد كه خدا تمامى گناهان را مى آمرزد، زيرا او آمرزنده رحيم است (53).  
و به سوى پروردگارتان رجوع نموده قبل از آنكه عذاب بر سرتان آيد و ديگر يارى نشويد، تسليمش گرديد (54).  
و آنـچـه را كه از ناحيه پـروردگـارتان نازل شده كه بهترين حديث است پيروى كنيد قبل از آنكه عذاب ناگهانى و بى خبر شما را بگيرد (55).  
بترسيد از روزى كه هر كسى به خود مى گويد: وا حسرتا بر من از آن ستمها كه به درگاه خدا روا داشتم ، اعتراف مى كنم كه به راستى از مسخره كنندگان بودم (56).  
و يا مى گويد: اگر خدا هدايتم كرده بود از پرهيزكاران مى بودم (57).  
و يا وقتى عذاب را مى بيند مى گويد: ايكاش مى توانستم برگردم و از نيكوكاران مى شدم (58).  
در پـاسخش مى گـويند آرى آيات من برايت بيامد و تو به آيات من تكذيب كردى و از پذيرفتن آن تكبر نمودى و اصولا از كافران بودى (59).  
و روز قيامت تكذيب كنندگان بر خدا را مى بينى كه رويشان سياه است آيا در دوزخ جايى براى متكبران نيست (60).  
خدا كسانى را كه براى رستگاريشان تقوا پيشه كردند نجات مى دهد و به چنين كسانى عذاب نمى رسد و اندوهناك نمى گردند (61).  
بيان آيات  
مقصود از (عبادى ) و (رحمت الله ) در آيه(قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله )  
در اين آيات رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را دستور مى دهد كه مشركين را به اسلام و به پيروى از آنچه خدا نازل كرده دعوت كند و از عواقب اسرافشان بر نفس خود، يعنى از حسرت و ندامت روزى كه حسرت و ندامت سود نمى دهد. برحذر دارد، آرى چگونه سود مى دهد با اينكه در دنيا از پـذيرفتن حق ، استكبار ورزيدند. و نيز به يادشان بياورد كه در آن روز متقين رستگارى و نجات و كفار خسران و آتش دارند. و در لسان اين آيات لحن راءفت و رحمت به خوبى استفاده مى شود.

*(/25)*

قل يا عبادى الّذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة اللّه ...  
در اين آيه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را دستور مى دهد تا مردم كافر را از طرف خداوند و با لفظ (يا عبادى اى بندگان من ) صدا بزند. و اين تعبير نكته اى را هم به يادشان مى آورد و آن اين است كه چرا خدا كفار را به عبادت خود دعوت مى كند. و نيز ترغيب آنان به پـذيرفتن دعوت است ، اما يادآورى دليل دعوت براى اين است كه يادآورى كند كه ايشان عبد اويند و او مولاى ايشان است و حق مولى بر عبدش اين است كه او را عبادت كند و اوامرش را اطاعت كند، پس مولى حق دارد كه او را به اطاعت و عبادت خود دعوت كند.  
و اما اينكه گفتيم ترغيب مى كند به اينكه دعوت را بپذيرند، براى اينكه كلمه (عباد) را بر (يا) ى متكلم اضافه كرده ، مى فرمايد (بندگان من ) و اين تعبير ايشان را بر مى انگيزد تا به ذيل رحمت و مغفرت او متمسك شوند.  
(الّذين اسرفوا على انفسهم ) - كلمه (اسرفوا) جمع غايب ماضى از مصدر (اسراف ) است و - به طورى كه راغب گفته - اسراف به معناى تجاوز از حد در هر عملى است كه كسى انجام دهد، هر چـند كه در خصوص خرج كردن مال مشهورتر است ، و گويى در آيه مورد بحث متضمن معناى جنايت و يا معنايى قريب به آن نيز هست ؛ چون با كلمه (على ) متعدى شده .  
و اسراف بر نفس تعدى بر نفس به جنايت كردن و به ارتكاب گناه است چه شرك باشد و چه گناهان كبيره و چه گناهان صغيره ، چون سياق اين عموميت را افاده مى كند.  
جمعى از مفسرين گـفته اند: مراد از (عباد) مؤ منانند، چـون كه در قرآن استعمال (عبادى ) كه به (يا) ى متكلم اضافه شده در مؤ منين غلبه دارد. پس معناى آيه چنين مى شود: بگو اى مؤ منينى كه مرتكب گناه شده ايد.

*(/26)*

و ليكن اين حرف صحيح نيست ، براى اينكه آيه مورد بحث تا هفت آيه بعد از آن همه در يك سياق و متصل به يكديگرند، و همه در مقام دعوتند، و ما مى بينيم كه در ضمن اين آيات مى فرمايد: (بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها و استكبرت آرى آيات من به سوى تو اى مشرك بيامد، ولى تو آن را تكذيب كردى و استكبار ورزيدى ) و اين خود مثل تصريح است به اينكه كلمه (عبادى ) در اول آيات ، شامل مشركين هم مى شود.  
و اگـر مى بينيم كه لفظ (عبادى ) در چيزى بيشتر از ده مورد به معناى مؤ منان آمده ، همه اين موارد قرينه هايى در خود كلام همراه دارد كه نمى شود با بودن آن قرائن لفظ مزبور را اعم از مؤ من و مشرك گرفت ، ولى چنان هم نيست كه هر جايى بدون قرينه و مطلق استعمال شد، باز منصرف به مؤ منين باشد، همچنان كه مى بينيم در كلام خدا هر جا مطلق ذكر شده ، اعم از مؤ من و مشرك اراده شده است .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
و كوتاه سخن آنكه شمول لفظ (يا عبادى ) در آيه شريفه در مورد مشركين ، جاى هيچ ترديد نيست ، بلكه مى توان گفت اين نظريه كه كلمه (يا عبادى ) در آيه مورد بحث به خاطر سياقى كه دارد مختص به مشركين است ، قابل قبولتر است از اينكه بگوييم مختص ‍ به مؤ منين است ، همچنان كه از ابن عباس هم نقل شده .  
(لا تقنطوا من رحمة اللّه ) - (قنوط) به معناى نوميدى است ، و مراد از رحمت در آيه مورد بحث به قرينه اينكه خطاب و دعوت در آن به گناهكاران است ، رحمت مربوط به آخرت است ، نه رحمت اعم از دنيا و آخرت و اين هم معلوم است كه از شؤ ون رحمت آخرت آن قسمت كه مورد احتياج مستقيم و بلا واسطه گناهكاران است ، همانا مغفرت خداست . پس مى توان گـفت مراد از رحمت در اينجا مغفرت است ، و به همين جهت نهى از نوميدى را با جمله (ان اللّه يغفر الذنوب جميعا) تعليل آورد.  
در اين آيه شريفه التفاتى از تكلم (عبادى )، به غيبت (يغفر) به كار رفته ، با اينكه جا داشت بفرمايد: (انى اغفر من مى آمرزم )، و اين التفات براى آن به كار رفته كه اشاره نمايد به اينكه : آن كسى كه مى گويد (اى بندگان من از رحمت من نوميد نشويد) اللّه است كه اسمايى حسنى دارد كه از آن جمله است (غفور) و (رحيم ). گـويا فرموده : از رحمت من نوميد مشويد، چون كه من اللّه هستم ، همه گناهان را مى آمرزم ، چون اللّه غفور و رحيم است .  
توضيحاتى در ذيل جمله : (ان الله يغفرالذنوب جميعا) و اينكه مفاد آن آمرزش همهگناهان حتى شرك است ، به سبب توبه

*(/1)*

(ان اللّه يغفر الذنوب جميعا) - اين جمله نهى از نوميدى را تعليل نموده و هم اعلام مى دارد كه تمامى گـناهان قابل آمرزشند پس ‍ مغفرت خدا عام است ، ليكن آمرزش گناهان هر كسى سبب مى خواهد و به طور گـزاف نمى باشد و آنچه كه قرآن سبب مغفرت معرفى فرموده دو چيز است : يكى شفاعت كه بحث آن در جلد اول اين كتاب گـذشت و يكى هم توبه . حال ببينيم در جمله مورد بحث كه گفتيم خطاب در آن به عموم بندگان خدا اعم از مشرك و مؤ من است ، كدام يك از اين دو سبب آمرزش است ؟ به طور مسلم شفاعت نمى تواند باشد، چـون شفاعت به نص قرآن كريم در آياتى چـند شامل شرك نمى گـردد و در سابق هم گفتيم كه آيه (ان اللّه لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) ناظر به شفاعت است ، يعنى مى فرمايد مادون شرك را براى كسانى كه شفيع داشته باشند مى آمرزد.  
ناگـزير از آن دو سبب باقى مى ماند توبه و كلام خداى تعالى هم صريح در اين است كه خدا همه گناهان حتى شرك را هم با توبه مى آمرزد.  
از اين هم كه بگذريم گفتيم كه آيات هفتگانه مورد بحث در يك سياق قرار دارد.  
كلامى است واحد و متصل به هم كه در آن نخست و به عنوان زمينه چينى از نوميد شدن نهى مى كند و سـپـس امر به توبه و اسلام و عمل صالح مى فرمايد و آيه اولى كلامى مستقل و بريده از آيات بعد نيست تا  
كسى احتمال دهد عموم مغفرت مقيد به توبه و هيچ سبب ديگرى كه فرض شود، نشده .  
و اين آيه شريفه يعنى جمله (ان اللّه يغفر الذنوب جميعا) در بين مفسرين معركه آراء شده . بعضى گفته اند: عموم مغفرت در آن مقيد است به غير از شرك و غير از گناهانى كه خدا وعده آتش به مرتكبين آنها داده و اما به توبه مقيد نيست ، در نتيجه عموم آيه تنها شامل گناهان صغيره مى شود.

*(/2)*

دستهاى ديگر گفته اند: اطلاق مغفرت نه مقيد به توبه است ، و نه به هيچ قيدى ديگر از اسباب مغفرت . چـيزى كه هست اين عده ، اطلاق مزبور را مقيد به غير شرك كرده اند، چـون آيه (ان اللّه لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) صريح در اين است كه شرك آمرزيده نمى شود، آنگاه نتيجه گرفتهاند، كه مغفرت عموميت دارد هر چند كه سبب مخصصى مانند شفاعت و توبه در كار نباشد تا گناهكار آمرزيده را بر گناهكار نا آمرزيده ترجيح دهد، و اين همان مغفرت گـزافى است ، كه ما ردش كرديم ، و استدلالهايى هم كه بر گفته خود كرده اند هيچ يك درست نيست .  
از آن جمله ، آلوسى در تفسير روح المعانى براى اثبات اين مدعا كه مغفرت در آيه مقيد به توبه نيست به هفده وجه استدلال كرده كه هيچ فايده اى دست نداده و در اين شبهه ما كه گـفتيم : (آمرزيدن بعضى از گناهكاران و نيامرزيدن ديگران سببى مى خواهد، تا گـزافى و منافى با حكمت نشود) مناقشه كرده . و تنها اطلاق آيه را مقيد به قيد (لمن يشاء) كرده ، كه در بعضى از قراءتهاى غير مشهور آمده . خواننده عزيز اگر بخواهد به وجوه او واقف شود، مى تواند به تفسير وى مراجعه كند.  
اين را هم بگوييم كه خواننده خود توجه دارد كه مورد آيه ، شرك و ساير گناهان است ، و از كلام خداى تعالى اين معنا معلوم است كه شرك جز با توبه آمرزيده نمى شود پس به هر حال چاره اى جز مقيد كردن اطلاق آيه به توبه نداريم .  
و انيبوا الى ربكم و اسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون

*(/3)*

اين آيه عطف است بر جمله (لا تقنطوا). و كلمه (انيبوا) امر از مصدر (انابه ) است كه به معناى برگشتن به سوى خداست ، كه آن را توبه هم مى گويند. و جمله (الى ربكم ) از باب به كار بردن اسم ظاهر در جاى ضمير است ، چون مقتضاى ظاهر كلام اين بود كه بفرمايد: (و انيبوا اليه )، و حال آن كه اين طور نفرمود تا به علت اين دستور اشاره كرده باشد، چون ملاك در برگشتن به سوى خدا همانا صفت ربوبيت اوست .  
و مراد از (اسلام ) تسليم شدن و منقاد گشتن براى خداست در آنچه اراده مى كند. و اگر فرمود: (اسلموا) و نفرمود (آمنوا)، براى اين است كه قبل از اين آيه و بعد از آن سخن از استكبار كفار در برابر حق رفته و مقابل استكبار اسلام است ، نه ايمان .  
و جمله (من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون ) متعلق به دو كلمه (انيبوا) و (اسلموا) است . و مراد از (عذاب ) به قرينه آيات بعد، عذاب آخرت است ، و به احتمالى بعيد ممكن است مراد مطلق عذابهايى باشد كه توبه بردار نيست ، مانند عذاب استيصال و انقراض ، همچنان كه درباره آن فرموده : (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنة اللّه التى قد خلت فى عباده ).  
و مراد از جمله (ثم لا تنصرون ) اين است كه آمرزش هرگز به شما نمى رسد، چون سبب آن محقق نيست ، اما توبه كه مفروض آن است كه توبه نكردند، و شفاعت هم شامل شرك نمى شود.  
و اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة و انتم لا تشعرون  
اين خطاب عام است و مانند خطابهاى قبلى هم شامل مؤ من و هم كافر مى گردد، براى اينكه قرآن عزيز درباره هر دو طايفه نازل شده است .  
مراد از پـــيروى از بهترين چـــيزى خدا نازل كرده (واتبعوااحسن ماانزل اليكم من ربكم )

*(/4)*

و در اين آيه دستور مى دهد به اينكه از بين آنـچـه از ناحيه خدا نازل شده ، بهترش را پيروى كنند، حال ببينيم معناى بهتر چيست ؟ بعضى گفته اند: مراد پـيروى احكام آن از حلال و حرام است ، نه داستانهاى آن . بعضى ديگر گفته اند: منظور پـيروى عزائم يعنى واجبات و محرمات آن است ، (نه مستحبات و مكروهات )، بعضى ديگر گفته اند: مراد دستوراتى است كه بدان امر و از آن نهى كرده ، چون بجا آوردن واجبات و مستحبات و اجتناب از محرمات و مكروهات . بعضى ديگر گفته اند: پيروى ناسخ آن است ، نه منسوخ .  
و بعضى ديـگـر گفته اند منظور از جمله (ما انزل ) تمامى كتابهاى آسمانى است ، و منظور از (احسن بهتر) آنها قرآن است . پـس ‍ پـيروى از بهترين دستورى كه نازل شده همان پيروى از قرآن است .  
و انصاف اين است كه جمله (و اسلموا له ) كه در آيه قبلى بود، شامل مضمون همه اين اقوال مى شود. پـس حمل كردن آيه (و اتبعوا احسن ما انزل اليكم ) بر يكى از آنها تقريبا تكرارى است بى جهت .  
و بعيد نيست مراد از (احسن ما انزل ) خطابهايى باشد كه به طريقه به كار بردن حق عبوديت در راه امتثال خطابهاى الهى اشاره مى كند، چه آنها كه مربوط به عقايد است و چه آنها كه مربوط به اعمال ، مانند خطابهايى كه دعوت به استغراق در ذكر خداى تعالى مى كند. و نيز دعوت به حب خدا و تقواى از او به حق ، و به اخلاص دين براى او مى كند، چون پيروى اين خطابها انسان را به حياتى طيب زنده مى كند و روح ايمان را در او مى دمد و اعمالش را صالح مى سازد، و او را در ولايت خدا يعنى كرامتى كه مافوقش كرامت نيست ، داخل مى نمايد .

*(/5)*

(من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة و انتم لا تشعرون ) - اين آيه مناسبتر است با آن معنايى كه ما گـفتيم ، براى اينكه غالبا در جايى دعوت به عمل را با تهديد به فوت وقت مى آورند و مى گويند تا فرصت از دست نرفته و ناگـهان مانعى فرصت را از دستت نـگـرفته اين كار را انجام بده كه طرف مقابل در ان جام آن عمل امروز و فردا مى كند، و دل خود را به اين خوش دارد كه اگر امروز نشد فردا انجام مى دهم ، در چنين جايى است كه دعوت كننده او را تهديد مى كند، به پيش آمدن ناگهانى موانع ، و از دست رفتن فرصت ، و اين طرز بيان و اين نحوه دعوت با اصلاح باطن سازگارتر است تا موارد اصلاح ظاهر و آوردن كالبد بى روح عمل . خلاصه بيشتر در مواردى اين تهديد را مى آورند كه مى خواهند طرف را به اصطلاح به باطن خود دعوت كنند، و گر نه آوردن عملى بى روح اين همه اهميت ندارد كه پـاى چـنين تهديدى در ميان آيد. پـس منظور از (احسن ما انزل ) همان خطابهايى است كه با باطن انسان ها سر و كار دارد، و مى خواهد آنجا را اصلاح كند، مانند خطابهايى كه به يادآورى خدا و محبت ورزيدن به او، و ترس از او و اخلاص دين براى او دعوت مى كند، همچنان كه آيه (يا ايها الّذين آمنوا استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم و اعلموا ان اللّه يحول بين المرء و قلبه ). قريب به همين معنا را افاده مى كند.  
زنهار از فوت وقت و دچار حسرت قيامت شدن  
ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب اللّه ...  
در مجمع البيان گـفته : كلمه (تفريط) به معناى اهمال كارى در عملى است كه بايد فورا به آن اقدام نمود، تا جايى كه وقتش فوت شود. و نيز در معناى كلمه (يا حسرتا) گفته : (تحسر) به معناى غم خوردن از چيزى است كه وقتش فوت شده باشد، به خاطر انحسار (متضرر شدن ) آدمى به صورتى كه ديگر تداركش ممكن نباشد.

*(/6)*

و راغب در معناى كلمه (جنب ) گفته در اصل به معناى عضو (پهلو) بوده ، سپس به طور استعاره در سمت آن عضو استعمال كرده اند، چون عادتشان در ساير اعضاء نيز بر اين بوده كه نام آن را در سمت آن به نحو استعاره استعمال مى كردند. مانند راست و چپ و بنابراين (جنب اللّه ) كه به معناى جانب و ناحيه خدا است عبارت است از چيزهايى كه بر عبد واجب است با خداى خود معامله نموده از سوى خود به سوى خدا روان ه كند و مصداق آن اين است كه تنها او را عبادت كند و از نافرمانى او اجتناب ورزد. و (تفريط) در جنب خدا به معناى كوتاهى در آن است .  
و در جمله (و ان كنت لمن الساخرين ) كلمه (ان ) مخفف (انّ) است . و (ساخرين ) اسم فاعل از (سخر) به معناى استهزاء كنندگان مى باشد.  
و معناى آيه چنين است : اگر من شما را به اين خطاب مخاطب مى سازم ، تنها بدان جهت است كه بيم آن مى رود - و يا تا آنكه نكند - يكى از شما بگويد: وا حسرتا! از آن كوتاهى كه من در جان ب خدا كردم ، و من به درستى از استهزاء كنندگان بودم . و محل گفتن اين سخن قيامت است .  
او تقول لو ان اللّه هدينى لكنت من المتقين  
ضمير در (تقول ) به همان نفس برمى گردد، و مراد از هدايت در (هدينى ) ارشاد و نشان دادن راه است ، و معنايش اين است : (تا آنكه كسى نگويد: اگر خدا راهنمائيم مى كرد از پرهيزكاران مى بودم )، در حقيقت با اين خطاب عذر و بهانه را از دست كفار مى گيرد.  
او تقول حين ترى العذاب لو ان لى كرة فاكون من المحسنين  
كلمه (لو) براى تمنى است (كه در فارسى مى گوييم : اى كاش ). و كلمه (كرة ) به معناى برگشت است . و معناى آيه چنين است : و يا، تا آن كه نكند كسى و آرزومندى هنگام ديدن عذاب روز قيامت بگويد: اى كاش برگشتى به دنيا بود، در نتيجه من از نيكوكاران مى شدم .  
پـاسخ خداوند به اين سخن كافر در قيامت كه (لؤ ان كرة فاكون من المحسنين )

*(/7)*

بلى قد جاءتك اياتى فكذبت بها و استكبرت و كنت من الكافرين  
اين آيه رد و پاسخ خصوص كلام دوم او است كه مى گفت : (اگر خدا مرا هدايت كرده بود از پـرهيزكاران مى بودم ) و اين جواب را خداى تعالى در قيامت مى دهد، همچنان كه سخن او هم در همان موطن است . و سياق جواب ، شاهد بر آن است .  
در اين آيات بين سخن كافر و جوابش آيه (او تقول حين ترى ...)، فاصله شده و جوابى هم به آن نداده ، تنها جواب از سخن دوم او را داده است ، كه گفت : (لو ان اللّه هدينى لكنت من المتقين ).  
و دليلش اين است كه : اين سه جمله اى كه از (نفس ) نقل كرده ، مترتب بر ترتيب صدورش از مجرمين است ، چون در قيامت مجرمين متوجه مى شوند كه امروز روزى است كه جزاى اعمال را مى دهند و ايشان در عمل كوتاهى كرده اند، و وقت تدارك هم گذشته ، لذا حسرت مى خورند و به حسرت فرياد مى زنند و مى گويند (يا حسرتا على ما فرطت ). در خصوص اين اظهار حسرت در جاى ديـگـر فرموده : (حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها).  
آنـگاه وقتى به حسابشان رسيدگى شد و به متقين دستور داده شود كه به بهشت در آيند و گـفته مى شود: (و امتازوا اليوم ايها المجرمون )، آن وقت تعلل كرده مى گـويند: (لو ان اللّه هدينى لكنت من المتقين اگر خدا مرا هم هدايت كرده بود، از متقيان مى بودم ).  
و چون دستور مى رسد كه به آتش در آيند و بر كنار آتششان مى برند، و سپس به آتش واردشان مى كنند آرزو مى كنند اى كاش به دنيا برمى گشتند تا در آنجا كار نيك كنند و سعادتمند شوند: (اءو تقول حين ترى العذاب لو ان لى كرة ). در جاى ديگر راجع به همين آرزو مى فرمايد: (و لو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد و لا نكذب بايات ربنا و نكون من المؤ منين )، و نيز از قول ايشان حكايت كرده كه خواهند گفت : (ربنا اخرجنا منها فان عدنا فان ا ظالمون ).

*(/8)*

سـپـس ، بعد از آنكه اقوال را با ترتيبى كه در آنها است نقل كرده شروع نموده به جواب دادن و اگـر جمله اول را كه در آخر همه سخنان جواب داده ، در آخر سخنان و متصل به جواب مى آورد و يا جواب را جلوتر و متصل به آن كلام قرار مى داد، نظم كلام بهم مى خورد.  
و به طورى كه ملاحظه مى كنيد از بين اين سه سخن ، تنها سخن دوم را كه گفتند: (لو ان اللّه هدينى ...) پـاسخ داده ، و از پـاسخ آن دو جمله ديـگـر يعنى اولى و سومى خوددارى نموده و اين بدان جهت است كه جمله اولى مساءله استهزاء به حق و به اهل حق بود. و در جمله سومى آرزو مى كردند كه به دنيا برگردند، و خداى سبحان در روز قيامت اين طايفه را زجر مى دهد، و نمى گذارد سخنى بگويند و پاسخى هم به سخن ايشان نمى دهد، همچنان كه آيه شريفه زير بدان اشاره مى كند: (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا و كنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسوا فيها و لا تكلمون انه كان فريق من عبادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا و ارحمنا و انت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكرى و كنتم منهم تضحكون انى جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون ).  
و يوم القيامة ترى الّذين كذبوا على اللّه وجوههم مسودة اليس فى جهنم مثوى للمتكبرين  
كذب بر خدا به همين است كه كسى بگويد: خدا شريك دارد و يا بگويد خدا فرزند دارد، و يكى هم عبارت است از بدعت گذاشتن در دين . (و سواد وجه ) (و رو سياهى ) نشانه ذلت است كه سزاى تكبر ايشان است ، و به همين جهت فرمود: (اءليس فى جهنم مثوى للمتكبرين ).  
و ينجى اللّه الّذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء و لا هم يحزنون  
ظاهرا كلمه (مفازه ) مصدر ميمى از (فوز) به معناى رستگارى باشد كه عبارت مى شود از ظفر يافتن و رسيدن به هدف . و حرف (باء) كه بر سر اين كلمه در آمده باى ملابست و يا سببيت است ، پس فوزى كه خدا حكم آن را برايشان رانده ، سبب نجات ايشان است .

*(/9)*

و جمله (لا يمسهم ...)، بيان اين نجات دادن است ، گويا فرموده : خداوند نجاتشان مى دهد، و ديـگـر نه از خارج بدى و ناملايمى به ايشان مى رسد و نه از درون اندوهى آزارشان مى دهد.  
و اين آيه شريفه نظرى دارد به آيه (انى جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون ) كه در ذيل آيات سوره مؤ منون در چـند سطر قبل گذشت دقت بفرماييد و از اين نكته غافل نمانيد.  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره مغفرت الهى و شاءن نزول آيه : (يا عباد الذين اسرفوا علىانفسهم ...))  
در مجمع البيان از امير المؤ منين (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: در قرآن كريم هيچ آيه اى به قدر آيه (يا عبادى الّذين اسرفوا على انفسهم ...) گشايش آورتر نيست .  
مؤ لف : اين روايت را الدر المنثور هم از ابن جرير، از ابن سيرين ، از آن جناب نقل كرده و - ان شاء اللّه - بزودى در تفسير سوره ليل ، همين روايت را از آن جناب نقل مى كنيم ، كه خود آن حضرت فرموده : در قرآن هيچ آيه اى اميدوار كننده تر از آيه (و لسوف يعطيك ربك فترضى ) نيست .  
و نيز در الدر المنثور است كه احمد، ابن جرير، ابن ابى حاتم ، و ابن مردويه و بيهقى - در كتاب شعب الايمان - از ثوبان روايت آورده اند، كه گـفت : من از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) شنيدم كه فرمود: من دوست نمى دارم كه دنيا و آنـچه را كه در آن است با آيه (يا عبادى الّذين اسرفوا على انفسهم ...) معاوضه كنم . پـس مردى عرضه داشت : يا رسول اللّه ! آيا اين آيه شرك را هم شامل مى شود؟ رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) سكوت كرد، و سپس فرمود: نه ، شرك را شامل نيست .  
مؤ لف : در اين روايت اشكالى است و آن اشكال در تفسير خود آيه گذشت ، كه گفتيم : مورد آيه مساءله شرك است و آيه مقيد شده به توبه .

*(/10)*

و نيز در همان كتاب است كه ابن ابى شيبه ، و مسلم ، از ابى ايوب انصارى روايت كرده اند كه گـفت : از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) شنيدم كه فرمود: اگر شما گناه نمى كرديد خداى تعالى خلقى مى آفريد تا گناه كنند، و او بيامرزد.  
مؤ لف : مغفرتى كه در اين حديث آمده با قيود و اسبابى كه براى مغفرت هست - مانند توبه و شفاعت - منافاتى ندارد.  
و در مجمع البيان آمده كه بعضى گفته اند: آيه (يا عبادى الّذين اسرفوا...) درباره (وحشى ) قاتل حمزه نازل شد. و آن ، هنگامى بود كه وى مى خواست مسلمان شود مى ترسيد توبه اش قبول نشود. پـس همين كه آيه نازل شد، اسلام آورد. بعضى از صحابه پـرسيدند: يا رسول اللّه ! آيا اين آيه بخصوص درباره قبول توبه وحشى نازل شده ، و يا براى عموم مسلمين است ؟ فرمود: نه ، براى عموم مسلمانان است .  
و از كتاب سعد السعود تاليف ابن طاووس ، به نقل از تفسير كلبى آمده كه وحشى و جماعتى نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) پيام فرستادند، كه چرا بايد ما از دين تو محروم باشيم ، هيچ مانعى براى ما نيست جز اينكه از كتاب تو شنيدهايم كه مى فرمايد: (هر كس با اللّه خدايانى ديگر بخواند و قتل نفس و زنا كند اثر گناه خود را مى بيند. و در آتش جاودان است ) و ما همه اين كارهاى زشت را كرده ايم رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) پـيام فرستاد كه : (الا من تاب و آمن و عمل صالحا) آن جماعت پـيام دادند ممكن است ايمان بياوريم ، و توبه هم بكنيم ، ولى خوف داريم كه عمل صالح به جا نياوريم .  
باز رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) پيام فرستاد: (ان اللّه لا يغفريشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) گـفتند: مى ترسيم كه داخل در مشيت قرار نگيريم .

*(/11)*

ايشان در پاسخشان اين آيه را فرستاد: (يا عبادى الّذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة اللّه ان اللّه يغفر الذنوب جميعا) پس آن جمعيت آمدند و مسلمان شدند.  
پس رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) به وحشى فرمود: (تا مى توانى ) با من رو برو مشو كه من نمى توانم قاتل حمزه عمويم را ببينم ، لذا وحشى به شام رفت ، و در اثر ميگسارى بمرد.  
مؤ لف : قريب به اين مضمون را الدر المنثور به چند طريق روايت كرده و در بعضى از آن طريقها آمده كه آيه (يا عبادى الّذين اسرفوا...) درباره او نازل شده همان طور كه در خبر سابق مجمع البيان آمده بود. ولى يك اشكال ، اين روايت را ضعيف مى كند، و آن اين است كه سوره مورد بحث در مكه نازل شده ، و وحشى بعد از هجرت ، مسلمان شده . علاوه بر اين ، از ظاهر خبر برمى آيد كه اطلاق مغفرت در آيه مقيد به توبه نشده ، و حال آنكه توجه فرموديد كه سياق با اين سخن سازگار نيست .  
و اينكه در روايت آمده كه : (فمات فى الخمر وى در شام در اثر ميگسارى بمرد)، احتمال دارد كه اين كلمه (خمر) - به فتحه (خاء) و تشديد (ميم ) - باشد كه نام محلى از اطراف مدينه است ، و احتمال هم دارد غلطى از ناسخ باعث شده (حمص ) را (خمر) بنويسد. و احتمال هم دارد كه مراد آن باشد كه وى به خاطر ميگسارى مرده است ، چون وحشى هميشه ميگسارى مى كرده ، و چند نوبت به خاطر همين گناه تازيانه خورد، بعد رهايش كردند.  
در اين بين روايات بسيارى هم از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) آمده كه آيات مورد بحث را بر شيعيان خود تطبيق كرده اند و (جنب اللّه ) را عبارت از ايشان دانسته اند و همه اين روايات و آن روايات از باب تطبيق مصداق بر آيه است ، نه از باب تفسير، و به همين جهت ما از ايراد آنها خوددارى نموديم .  
آيات 75 - 62 سوره زمر

*(/12)*

اللّه خلق كل شى ء و هو على كل شى ء وكيل (62) له مقاليد السموات و الاءرض و الّذين كفروا بايت اللّه اولئك هم الخاسرون (63) قل افغير اللّه تامرونى اعبد ايها الجاهلون (64) و لقد اوحى اليك و الى الّذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك و لتكونن من الخاسرين (65) بل اللّه فاعبد و كن من الشاكرين (66) و ما قدروا اللّه حق قدره و الاءرض جميعا قبضته يوم القيامة و السموات مطويات بيمينه سبحانه و تعلى عما يشركون (67) و نفخ فى الصور فصعق من فى السموت و من فى الاءرض الا من شاء اللّه ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون (68) و اشرقت الاءرض بنور ربها و وضع الكتاب و جى ء بالنبين و الشهداء و قضى بينهم بالحق و هم لا يظلمون (69) و وفيّت كل نفس ما عملت و هو اعلم بما يفعلون (70) و سيق الّذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاءوها فتحت ابوبها و قال لهم خزنتها الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم و ينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى و لكن حقت كلمة العذاب على الكافرين (71) قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين (72) و سيق الّذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاءوها و فتحت ابوابها و قال لهم خزنتها سلم عليكم طبتم فادخلوها خالدين (73) و قالوا الحمد لله الّذى صدقنا وعده و اورثنا الاءرض نتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين (74) و ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم و قضى بينهم بالحق و قيل الحمد للّه رب العالمين  
(75).  
ترجمه آيات  
خدا آفريدگـار هر چـيزى است و او بر هر چـيزى وكيل است (62).  
كليدهاى آسمانها و زمين از اوست و آنان كه به آيات خدا كفر ورزيدند تنها آنان زيانكارند (63).  
بـگـو اى مردم نادان آيا با اين حال باز هم به من دستور مى دهيد غير از خدا را بپرستم ؟ (64).

*(/13)*

و با اينكه به تو و به انبياى قبل از تو وحى شد كه اگر شرك بورزى عملت بدون اجر مى شود و به طور قطع از زيانكاران خواهى بود (65).  
بلكه تنها خدا را بپرست و از شاكران باش (66 ).  
و خدا را آن طور كه حق شناسايى او است نشناخته اند چون او را از نظر معاد نشناخته اند كه تمامى موجودات زمين در قبضه او و آسمانها به دست قدرت او است ، منزه و متعالى است از شركى كه به وى مى ورزند (67).  
و در صور دميده مى شود كه ناگهان آنچه جنبده اى در آسمانها و هر كس كه در زمين است مى ميرند مـگـر كسى كه خدا خواسته باشد. سپس نفخه اى ديگر در آن دميده مى شود كه ناگهان همه به حالت قيام درآمده خيره نگاه مى كنند (68).  
و زمين به نور پروردگارش روشن مى شود و كتاب را پيش رو مى گذارند و پيامبران و شهداء را مى آورند و بين مردم به حق داورى مى شود و به كسى ظلم نمى شود (69).  
و هر كسى عمل خود را به تمام و كمال دريافت مى كند و چيزى از عمل كسى كم نمى گذارند و او داناتر است به آنچه مردم مى كردند (70).  
و كسانى كه كافر شدند دسته دسته به سوى جهنم رانده مى شوند تا آنجا كه به كنار جهنم برسند درها به رويشان باز مى شود و خازنان دوزخ به ايشان مى گويند آيا رسولانى از جنس خود شما به سوى شما نيامدند كه آيات پروردگارتان را بر شما بخوانند و شما را از لقاى امروزتان بترسانند. مى گويند: بله ، آمدند و ليكن كلمه عذاب عليه كفار محقق شده بود (71).  
آنـگـاه گـفته مى شود: از هر در به دوزخ داخل شويد در حالى كه در آن ، كه جاى متكبرين است ، جاودان باشيد (72).  
و كسانى كه از پروردگارشان مى ترسند دسته دسته به سوى بهشت رانده مى شوند تا وقتى كه نزديك آن شوند درهايش گشوده مى شود و خازنانش به ايشان گويند سلام بر شما كه پاك بوديد پس براى هميشه داخل بهشت شويد (73).

*(/14)*

و گفتند حمد خدا را كه به وعده خود وفا كرد و زمين را به ارث در اختيار ما قرار داد تا در هر جاى بهشت كه بخواهيم منزل كنيم و چـه خوب است اجر اهل عمل (74).  
و ملائكه را مى بينى كه پيرامون عرش مى چرخند و به حمد خدا تسبيح مى كنند و بين ايشان به حق داورى مى شود و گفته مى شود: الحمد لله رب العالمين (75).  
بيان آيات  
فصلى است از آيات سوره زمر كه سوره با آن ختم مى شود، و در آن خلاصه اى از آنچه از ادله مزبور در سوره استنتاج مى شود بيان كرده و سـپـس رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را ماءمور مى كند كه مشركين را مخاطب قرار دهد و بـگـويد: پـيشنهادى كه عليه او كردند مبنى بر اين كه آن جناب هم خدايان ايشان را بپرستد، جز جهل به مقام خداى تعالى منشاى نداشته . و تذكرشان دهد كه هم به او و هم به ساير انبياى قبل از او وحى شده كه اگر شرك بورزند، اعمالشان بى نتيجه مى شود.  
سپس خداى سبحان تذكر مى دهد كه مشركين آن طور كه بايد خدا را نشناخته اند، و گر نه در ربوبيت خدا نسبت به ايشان شك و ترديد نمى كردند، و غير از خدا را نمى پرستيدند، و سـپـس خداى تعالى نظام بازگشت به سوى خود را كه همان تدبير معاد خلق است ، ذكر نموده و با بيانى جامع و كافى كه بيش از آن تصور ندارد، توضيح داده ؛ و سوره را با حمد خود ختم مى كند.  
اللّه خالق كل شى ء  
اين همان حقيقتى است كه قبلا اعتراف مشركين را درباره اش ذكر كرد، و فرمود: (و لئن سالتهم من خلق السموات و الاءرض ليقولن اللّه )، و اين اعتراف را زير بناى اين استدلال خود كه تدبير همه اشياء مستند به خدا است ، قرار داد.

*(/15)*

و اين جمله در مقام زمينه چينى است براى همان مساءله تدبير، كه بعدا خاطر نشان مى كند؛ چـون - قبلا هم مكرر گفته ايم - كه خلقت جداى از تدبير نيست ، به همين جهت در مقام استناد خلقت به خدا، منتقل مى شود به اينكه ملك هم مختص به خداست ، و مى فرمايد: (له مقاليد السموات و الاءرض ). و از اختصاص ملك براى خدا، منتقل مى شود به اينكه پس خدا وكيل بر هر چيز و قائم مقام آن در تدبير امر آن است .  
و ما در سابق در ذيل آيه (ذلكم اللّه ربكم لا اله الا هو خالق كل شى ء) در جلد هفتم اين كتاب گـفتارى پـيرامون معناى شمول خلقت نسبت به همه چيز گذرانديم .  
اشاره به وحدانيت خدا در ربوبيت با بيان اينكه او خالق همه چـيز ووكيل بر همه چيز است  
و هو على كل شى ء وكيل  
و اين بدان جهت است كه خلقت و هستى هر چيز منتهى بدو است ، و اين اقتضا دارد كه او مالك هر چيز باشد، پس هيچ موجودى از موجودات مالك چيزى نيست ، نه خودش را و نه چيز ديگر را كه از وجود خودش ترشح مى شود، مگر به تمليكى از خداى تعالى ، پس هر چيزى كه تصور شود، به خاطر فقر مطلقش مالك هيچ تدبيرى نيست . و خدا مالك تدبير آن است .  
و اما تمليك خدا نسبت به هستى آن موجود، و عمل آن ، نيز نوعى از تدبير خدا است و ملك او را تاءكيد مى كند، نه اينكه با مالكيتش ‍ منافات داشته باشد، حتى اگر ملائكه را وكيل خود بر چـيزى از امور مى كند اين خود قوت وكالت خودش را مى رساند، نه اينكه امرى را به آن ملائكه تفويض كرده باشد، و دست وكالت خود را بسته باشد، (بخلاف تمليك ما و توكيل ما، كه وقتى چيزى را به كسى تمليك مى كنيم ، ديگر خود مالك آن نيستيم ، و يا اگـر كسى را وكيل در كارى مى كنيم دامنه دخل و تصرفات خود را كمتر مى كنيم ) - دقت بفرماييد.

*(/16)*

و كوتاه سخن آنكه : وقتى هر موجودى از موجودات كه فرض شود مالك خود نباشد، قهرا خداى سبحان وكيل او و قائم مقام او و مدبر امر او خواهد بود، حال چه اينكه موجود فرض شده از اسباب عالم باشد و چه از مسببات ، پس هر چه باشد خداى سبحان يگانه ، رب او است .  
پـس روشن شد كه جمله مورد بحث در اين مقام است كه به يگانگى خدا در ربوبيت اشاره كند، و مقصود هم بيان همين نكته است .  
پـس اينكه بعضى از مفسرين گـفته اند: (ذكر جمله (و هو على كل شى ء) وكيل بعد از جمله (اللّه خالق كل شى ء) براى آن است كه دلالت كند بر اينكه خداى تعالى غنى مطلق است ، و منافع و مضار مربوط به بندگان است ) و يا گـفته اند (كه مراد اين است كه بفهماند خداى تعالى حافظ هر چيز است ، پس مى خواهد اشاره كند به اينكه اشيا در بقايشان محتاج به اويند، همچنان كه در پيدايش خود محتاج او هستند) بياناتى است كه به كلى اجنبى از معناى آيه است .  
له مقاليد السموات و الاءرض ...  
كلمه (مقاليد) - به طورى كه گفته اند - به معناى كليدها است ، و اين كلمه جمعى است كه مفرد ندارد.  
و منظور از مفاتيح و مقاليد آسمانها و زمين ، مفاتيح خزاين آسمان و زمين است ، همچنان كه در جاى ديـگـر فرموده : (و لله خزائن السموات و الاءرض ) و خزاين آسمانها و زمين ، عبارت است از: غيبت آنها كه اشياء و نيز نظام اشياء از آن غيب درآمده ، ظهور پيدا مى كنند، و به عالم شهود منتقل مى شوند. همچنان كه باز در اين باره فرموده : (و ان من شى ء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ).  
و مالك كليدهاى آسمانها و زمين بودن ، كنايه است از اينكه مالك آن خزينه هايى است كه هستى موجودات و ارزاقشان و عمرها و اجلهايشان و ساير چيزهايى كه از آغاز پيدايش تا وقتى كه به خدا باز مى گردند و در مسير هستى به آنها مواجه مى شوند از آنجاست .

*(/17)*

و اين جمله يعنى جمله (له مقاليد...) در مقام تعليل جمله (و هو على كل شى ء وكيل ) است ، و به همين جهت واو عاطفه بين آن دو نياورده است .  
و الّذين كفروا بايات اللّه اولئك هم الخاسرون  
در سابق گفتيم كه جمله (اللّه خالق كل شى ء) تا جمله (و الاءرض )، از حجتهايى كه در خلال آيات سابق بود خلاصه گيرى مى كند. و بنا بر همين ادعا، جمله (و الّذين كفروا بايات اللّه ...) عطف بر جمله (اللّه خالق كل شى ء) مى شود، و معناى مجموع آن چنين مى شود: آنچه حجتها و آيات بر آن دلالت مى كند اين است كه خدا خالق و در نتيجه مالك و در نتيجه مالك بودن هم وكيل بر هر چيز است ؛  
و خلاصه يـگانه در ربوبيت و الوهيت است . و كسانى كه به آيات پروردگارشان كفر ورزيده ، و او را يگانه در ربوبيت ندانسته و عبادتش ‍ نكردند، زيانكارند.  
مفسرين در اينكه جمله (و الّذين كفروا...) به كجا عطف شده ، اختلاف كرده اند، و وجوه بسيار و مختلفى آورده اند كه چـون فايده اى در نقلش نديديم ، از نقل آن صرفنظر كرديم ، شما مى توانيد به تفاسير مفصل مراجعه كنيد.  
قل اءفغير اللّه تامرونى اعبد ايها الجاهلون  
بعد از آنكه خداى سبحان خلاصه حجتهاى مزبور در سوره را، يعنى يگانگى خدا را در خلقت ، ملك و تدبير را بيان كرد. و لازمه آن ، يگانگى او در ربوبيت و الوهيت بود، لذا به رسول گـرامى خود دستور مى دهد كه مشركين را - كه به وى مى گفتند خدايان ايشان را بپرستد - مخاطب قرار داده ، بفرمايد: بعد از آن همه حجتهاى روشن ديگر محلى براى پـرستش غير خدا و پذيرفتن پيشنهاد شما باقى نمى ماند، و آيا اين پيشنهاد به غير از جهل چيز ديگرى مى تواند باشد؟

*(/18)*

پس در جمله (افغير اللّه تامرونى اعبد) حرف (فا) براى آن است كه مضمون جمله را بر جمله (اللّه خالق كل شى ء) - تا آخر و آيه - تفريع كند و اين را نتيجه آن قرار دهد. و استفهام در آن استفهام انكارى است و كلمه (غير اللّه ) مفعول جمله (اءعبد) است ، و اگر مفعول جلوتر از فعلش قرار گرفته ، براى اين است كه بر ذكر آن عنايت داشته . و جمله (تاءمرونى ) جمله اى است معترضه كه بين فعل و مفعولش فاصله شده ، و اصل جمله (تاءمرونى )، (تاءمروننى ) بوده كه يكى از نونها در نون ديگر ادغام شده است .  
و جمله (ايها الجاهلون ) خطاب رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) به ايشان است تا اشاره كند به اينكه پيشنهاد آنان - كه آن جناب هم غير خدا را بپرستد - با اينكه ادله گـذشته در يگانگى خدا در ربوبيت و الوهيت روشن بود، چيزى جز نفهمى و نادانى ايشان نمى تواند باشد.  
و لقد اوحى اليك و الى الّذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ...  
اين جمله مدلول و معناى حجتهاى عقلى را كه به وسيله وحى اقامه شد، تاءييد مى كند، گـويا فرموده : غير از خدا را نـپـرست ، چـون پـرستش غير خدا جهل است ، و چگونه جايز باشد براى تو با اينكه وحى صريحا تو را دلالت كرد بر اينكه از اين كار نهى شدهاى همچنان كه عقل هم از آن نهى مى كند.  
پس در جمله (و لقد اوحى اليك ) لام ، لام قسم است ، و جمله (لئن اشركت ليحبطن عملك )، بيان مى كند كه آن وحيى كه نازل شده چه بوده ، و تقدير كلام چنين است : سوگند مى خورم كه اين معنا به تو وحى شده كه اگر شرك بورزى چنين و چنان مى شود، و به انبياى قبل از تو نيز وحى شده بود كه اگر شرك بورزيد عملتان بى نتيجه گشته و از زيانكاران خواهيد شد.  
اشاره به عدم منافات عصمت با اختيار و بيان اينكه نهى پيامبر (صلى الله عليه و آله) از شرك ورزيدن ، نهى حقيقى است

*(/19)*

و خطاب در آيه به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) و ساير انبيا (عليهم السلام ) به نهى از شرك و انذارشان به حبط شدن عمل و جزو زيانكاران شدن خطابى است حقيقى ، و تهديد و انذارى است واقعى ، چون همانطور كه قبلا هم گـفتيم غرض اين سوره اشاره به اين حقيقت است كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) هم ماءمور به ايمان آوردن است او مشركين را به هر چـه دعوت مى كند كه بدان ايمان آورند، خودش نيز بايد بدان ايمان آورد و به هر تكليفى كه دعوت مى كند انجام دهند خودش هم بايد انجام دهد. خلاصه او هم فردى از افراد مسلمين است ، پـس ديـگر نمى تواند پيشنهاد مشركين را در پرستش بتهاى ايشان بپذيرد.  
و صرف اينكه انبياء معصوم به عصمت الهى هستند و با داشتن آن ديگر ممكن نيست معصيت از ايشان سربزند، باعث نمى شود كه تكليف از ايشان ساقط باشد و توجه تكليف به ايشان صحيح نباشد، چون اگر اين طور بود ديگر عصمت در حقشان تصور نمى شد، همـچنان كه در حق جمادات و گياهان تصور ندارد، پس معصوم به كسى گفته مى شود كه بتواند گناه كند، ولى نكند.  
علاوه بر اين ، عصمت - كه عبارت است از قوه اى كه با داشتن آن صدور معصيت ممتنع مى شود - خود از شؤ ون مقام علم است ، و اين معنا همانطور كه در سابق در تفسير آيه (و ما يضلون الا انفسهم و ما يضرونك من شى ء) بداند اشاره كرديم ، منافات با داشتن اختيار ندارد، چـون اختيار از شؤ ون مقام عمل است ، و معنايش اين است كه : هم صدور فعل از جوارح و اعضا صحيح باشد و هم ترك فعل .  
و معلوم است كه علم قطعى به مفسده گناه كه مانع از صدور آن گناه از دارنده آن علم باشد منافاتى با اينكه دارنده آن علم مختار باشد ندارد، مثلا كسى كه علم قطعى دارد به اينكه در اثر خوردن فلان سم مى ميرد. و يا نابينا مى شود، چنين علمى مانع قطعى او از خوردن سم است ، ولى لازمه اين منع اين نيست كه خوردن سم از او محال باشد،

*(/20)*

بلكه باز هم صدور و عدم صدور اين عمل از اعضا و جوارح او صحيح است ، هم مى تواند بخورد و هم مى تواند اجتناب كند، در نتيجه پس باز هم صحيح است كه به او بگوييم : از خوردن سم اجتناب كن .  
و از آنـچـه گـذشت به خوبى روشن شد اينكه از كلام بعضى از مفسرين برمى آيد كه خواسته اند بگويند: نهى از شرك و امثال آن نسبت به معصوم نهى صورى است ، و منظور نهى امت است ، و مبناى كلام از باب مثل معروف است كه مى گويند: (دخترم بتو مى گويم عروسم تو بشنو)؛ حرف درستى نيست .  
و وجه نادرستى اش از آنچه گذشت واضح شد. و اما اينكه خود ما هم در سابق گفتيم ، و در بعضى روايات هم آمده كه اينگونه خطابهاى قرآنى كه به معصومين شده از باب مثل معروف (دخترم بتو مى گويم عروسم تو بشنو) است ، معنايش اين نيست كه خطاب به معصوم اصلا غلط است ، بلكه معنايش اين است كه اگر تكليف به كسانى را كه هم ممكن است آن را اطاعت كنند، و هم ممكن است مخالفت و معصيت كنند، متوجه كسى كنيم كه حتما آن را اطاعت مى كند، مؤ ثرتر مى افتد، همانطور كه گفته اند: كنايه رساتر از تصريح است .  
(و لتكونن من الخاسرين ) - معناى اين جمله از بيانى كه گذشت روشن شد، و ممكن است الف و لام در (الخاسرين ) عهد را افاده كند، آن وقت معنا چنين مى شود: در اين صورت تو از همان خاسرينى خواهى بود كه به آيات خدا كفر ورزيده ، و از حجتهاى داله بر وحدانيت خدا اعراض كردند.  
بل اللّه فاعبد و كن من الشاكرين  
كلمه (بل ) اعراض از نهى مستفاد از كلام قبلى را مى رساند، گويا فرموده : پس بنا بر آنچه گفته شد غير خدا را نپرست ، بلكه تنها خدا را بندگى كن . و اگر اسم مقدس اللّه را كه مفعول است جلوتر از فعل (فاعبد) آورد، براى افاده حصر است .

*(/21)*

و حرف (فاء) در جمله (فاعبد) زايده است و - به طورى كه گفته اند - تنها به منظور تاءكيد در كلام آمده . ولى بعضى هم گفته اند كه فاى جزاء است ، جزايى كه شرط آن حذف شده ، و تقدير كلام : (بل ان كنت عابدا او عاقلا فاعبد اللّه ) بوده .  
(و كن من الشاكرين ) - يعنى با خداپرستيت از شاكرين شو، از كسانى كه شكر نعمت خدا به جا مى آورند. نعمتهايى كه همه بر يگانگى او در ربوبيت و الوهيت دلالت دارد. در تفسير جمله (و سيجزى اللّه الشاكرين ) و جمله (و لا تجد اكثرهم شاكرين )، گـفتيم كه مصداق شاكرين - البته شاكرين به حقيقت معناى كلمه - همانا مخلصين - به فتحه لام - هستند بدانجا مراجعه فرماييد.  
معناى اينكه درباره مشركين فرمود: و ما قدروداالله حق قدره )  
و ما قدروا اللّه حق قدره ...  
قدر هر چـيز، همان مقدار و اندازه آن است ، حال يا اندازه حجمش ، يا عددش ، يا وزنش ، يا امثال آن . ولى همين كلمه را به طور استعاره در امور معنوى هم ، يعنى در مقام و منزلت نيز به كار مى برند.

*(/22)*

پـس اينكه فرمود: (و نمى توانند خدا را آن طور كه حق اندازه گيرى او است ، اندازه بـگـيرند)، تمثيلى است براى اينكه مردم آن طور كه بايد خدا را نمى شناسند، چون از حيث معاد و برگشت اشياء به او، كه جمله (و الاءرض جميعا قبضته يوم القيامة ) - تا آخر سوره - آن را افاده مى كند او را نمى شناسند . چون در اين جمله اين معنا را خاطر نشان مى كند كه در روز قيامت تمامى اسباب از سببيت مى افتند و دست خلق از همه آنها بريده مى شود، تنها يك سبب مى ماند و آن هم خداى مسبب الاسباب است . و در آن روز زمين را قبضه مى كند، آسمانها را درهم مى پيچد، و براى مردن همه زنده ها، و زنده شدنشان در صور مى دمد، و زنى به نور پروردگارش نورانى مى گردد، و كتاب را مى گذارند و انبياء و شهداء را مى آورند، و بين خلق داورى مى شود، و هر كسى آنچه را كه كرده به طور كامل دريافت مى كند، و مجرمين را به سوى آتش و متقين را به سوى بهشت مى برند. خوب ، خدايى كه چـنين شانى در مالكيت و تصرف دارد اگر كسى او را با اين شؤ ون بشناسد، همين شناسايى ايجاب مى كند كه تنها به سوى او روى آورد و به كلى از غير او اعراض كند.  
و ليكن مشركين چون ايمانى به معاد ندارند پس در حقيقت قدر خدا را به حقيقت قدردانى ندانسته و نشناخته اند، و بدين سبب بوده كه از پرستش او اعراض نموده به پرستش غير او پرداخته اند.  
مراد از اينكه زمين در قيامت در قبضه خداوند است  
و الاءرض جميعا قبضته يوم القيامة  
منظور از كلمه (ارض ) كره زمين است با همه اجزاء و اسبابى كه در آن در يكديگر فعاليت دارند. و كلمه (قبضة ) مصدر به معناى (مقبوض ) است ، و قبض بر هر چيز و بودن آن در قبضه ، كنايه است از تسلط تام بر آن ، يا انحصار تسلط صاحب قبضه بر آن . و مراد در اينجا معناى دوم است ، چون آيه (و الامر يومئذ لله ) و آياتى ديگر اين معنا را تاءييد مى كند.

*(/23)*

در سابق هم مكرر گـفتيم كه آيه معناى انحصار ملك و امر و حكم و سلطان و امثال آن در روز قيامت براى خداى تعالى ، اين نيست كه اين عناوين در دنيا منحصر در خدا نباشد، بلكه معنايش اين است كه در قيامت اين عناوين بهتر ظهور دارد و اهل محشر آنها را به وضوح درك مى كنند، بر خلاف دنيا كه در آنجا اين معانى براى همه روشن نيست و گرنه در دنيا هم اين عناوين مال خدا است . پس ‍ معناى بودن زمين در قيامت در قبضه خدا، اين است كه در قيامت اين معنا را براى مردم روشن مى شود، نه اينكه اصل آن تنها در قيامت پيدا مى شود و خدا تنها در آن روز داراى چنين تسلط و مالكيت مى گردد.  
(و السموات مطويات بيمينه ) - يمين هر چيزى ، دست راست و سمتى كه از سمت ديگر قويتر است مى باشد، و اين كلمه را به طور كنايه در قدرت استعمال مى كنند. و از سياق آيه بر مى آيد كه حاصل دو جمله ، يعنى دو جمله (و الاءرض جميعا قبضته يوم القيامة ) و جمله (و السموات مطويات بيمينه )، اين است كه در آن روز سببهاى زمينى و آسمانى از سببيت مى افتند، و ساقط مى شوند و آن روز اين معنا ظاهر مى گردد كه هيچ مؤ ثرى در عالم هستى بجز خداى سبحان نيست .  
(سبحانه و تعالى عما يشركون ) - اين جمله خداى تعالى را از شرك هايى كه مشركين ورزيده و غير خدا را شريك در ربوبيت و الوهيت خدا دانستند و در نتيجه تدبير عالم را به خدايان خود نسبت دادند و آنها را پرستيدند، منزه مى دارد.  
توضيحى درباره نفخه صور وصعقه آسمانيان و زمينيان  
و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الاءرض الا من شاء اللّه ...

*(/24)*

ظاهر آنـچـه در كلام خداى تعالى در معناى نفخ صور آمده اين است كه اين نفخه دو بار صورت مى گيرد، يك بار براى اينكه همه جانداران با هم بميرند، و يك بار هم براى اينكه همه مردگـان زنده شوند. و اين معنا از روايات وارده از ائمه اهل بيت (عليهم السلام )، و بعضى از روايات وارده از طرق اهل سنت از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) برمى آيد،  
هر چـند كه بعضى ديگر از روايات اهل سنت خالى از ابهام نيست و همين جهت باعث شده كه بعضى از علماى اهل سنت ، اين نظريه را اختيار كنند كه : نفخه صور در سه نوبت صورت مى گيرد: اول براى ميراندن . دوم براى زنده كردن و بعث . و سوم براى فزع و صعقه . و بعضى ديـگـر بگويند كه : (چهار نفخه است ) و ليكن اثبات اين معنا از ظواهر آيات بسيار مشكل است .  
و شايد همين انحصار نفخ صور در دو نفخه (اماته ) و (احيا)، باعث شده كه كلمه (صعق ) را در نفخه اول به مردن خلايق تفسير كنند، با اينكه معروف از معناى اين كلمه غش كردن است . صاحب صحاح مى گـويد: وقتى گـفته مى شود: (صعق الرجل صعقا و تصعقا) معنايش اين است كه غش كرد و (اءصعقه غيره )، يعنى ديگرى او را به غش درآورد آنـگـاه مى گـويد: (صعقه ) در آيه (فصعق من فى السموات و الاءرض ) به معناى مردن است .  
مقصود از استثناء (الا من شاءالله ) در آيه (و نفس فى الصور...)  
و جمله (الا من شاء اللّه ) استثنايى است از اهل آسمانها و زمين . و اما اينكه اين استثناء شدگان چه كسانى هستند، بعضى گفته اند: جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيلند، كه پيشوايان فرشتگانند، چون اين نامبردگان در هنگام نفخ صور نمى ميرند، بلكه بعد از آن مى ميرند.

*(/25)*

بعضى ديـگـر گـفته اند: آن چـهار نفر با حاملان عرشند. بعضى هم گفته اند: آن نامبردگان با رضوان و حور و مالك و زبانيه اند. بعضى ديگر - كه سخنشان از همه سخنان سخيفتر و بى پايه تر است - گفته اند: منظور از جمله (من شاء اللّه )، خود خداى سبحان است . و خواننده عزيز توجه دارد كه هيـچ يك از اين اقوال به دليلى از لفظ آيات كه بتوان بدان استناد جست مستند نيستند.  
بله اگـر براى خدا خلقى تصور شود كه در وراى آسمانها و زمين بوده باشند، آن وقت ممكن است بگوييم استثناى مزبور به طور منقطع آنان را استثنا كرده .  
و يا بـگـوييم مرگ عبارت است از جدايى روح از جسد، و اين تنها در جانداران داراى جسد تصور دارد، و اما ارواح نمى ميرند، و منظور از استثنا ايشانند، و در اين صورت استثناى مزبور منقطع نيست ، بلكه متصل است ، چون ارواح هم در بين (من فى السموات و الاءرض ) هستند. مؤ يد اين وجه بعضى از رواياتى است كه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) رسيده .  
مانند آن روايتى كه در ذيل آيه شريفه (لمن الملك اليوم ) وارد شده كه فرموده اند: جوابى كه در آيه آمده ، يعنى جمله (لله الواحد القهار)، كلام ارواح انبياء (عليهم السلام ) است ، و رواياتى ديگر كه اين معنا را تاءييد مى كند.  
نفخه دوم و زنده شدن مردگان در قيامت  
(ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ) - ضمير در (فيه ) به كلمه (صور) بر مى گردد. و كلمه (اءخرى ) صفت براى موصوفى است كه حذف شده و تقديرش (و نفخ فيه نفخة اخرى ) است . و كلمه (قيام ) جمع (قائم ) است . و كلمه (ينظرون ) به معناى (ينتظرون منتظرند) و يا به معناى معروف خود كلمه است كه همان نظر كردن باشد.  
و معناى آيه اين است كه : در صور نفخه ديگرى دميده مى شود كه ناگهان همه از قبرها برمى خيزند و منتظر مى ايستند تا چه دستورى برسد، و يا چه رفتارى با ايشان مى شود. و يا معنايش اين است : برمى خيزند و مبهوت و متحير نگاه مى كنند.

*(/26)*

و اينكه در اين آيه آمده كه بعد از نفخه دوم برمى خيزند و نظر مى كنند، منافاتى با مضمون آيه (و نفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ) و آيه (يوم ينفخ فى الصور فتاتون افواجا) و آيه (و يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات و من فى الاءرض ) ندارد، براى اينكه فزعشان و دويدنشان به سوى عرصه محشر، و آمدن آنان فوج فوج بدانجا، مانند بپا خاستن و نظر كردنشان حوادثى نزديك بهمند، و چنان نيست كه با هم منافات داشته باشند.  
مراد از (اشراق زمين به نور پروردگارش ) در قيامت ، و وجوهى كه در اين بارهگفته شده است  
و اءشرقت الاءرض بنور ربها...  
(اشراق الاءرض ) به معناى نورانى شدن زمين است . و كلمه (نور) معنايش معروف است . البته اين كلمه در كلام خداى تعالى در بسيارى موارد به همان معناى معروفش يعنى نور حسى آمده ، و در بعضى موارد به عنايتى بر ايمان و بر قرآن نيز اطلاق شده است ، و آن عنايت اين است كه ايمان و قرآن حقايقى را براى دارنده اش روشن مى كند،  
next page  
fehrest page  
back page

*(/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
كه اگر ايمان و قرآن نبود به آن حقايق دست نمى يافت ، از جمله موارد اطلاقش بر ايمان آيه (اللّه ولى الّذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور) است . و يكى از موارد اطلاقش بر قرآن آيه (فامنوا باللّه و رسوله و النور الّذى انزلنا) مى باشد.  
مفسرين در معناى (اشراق زمين به نور پروردگارش ) اختلاف كرده اند. بعضى گفته اند: آن روز زمين به نورى روشن مى شود كه خدا خلقش كرده ، نه به نور اجسام نورانى چـون خورشيد و ماه . و اگـر نور را به كلمه پروردگارش اضافه كرده ، در حقيقت از قبيل (روحى ) و (ناقة اللّه ) است .  
ليكن اين وجه هيچ دليل قابل اعتمادى ندارد.  
بعضى ديـگـر گـفته اند: مراد از آن ، تجلى پـروردگـار متعال است براى داورى بين خلق ، همـچـنان كه در بعضى اخبار از طرق اهل سنت نيز آمده است .  
اشكال اين وجه اين است كه به فرضى كه آن روايت صحيح باشد، هيچ دلالتى بر اين معنا ندارد كه اشراق زمين ناظر به آن نور باشد.  
بعضى ديگر گفته اند: مراد از آن ، روشن شدن زمين به عدالت پروردگار است در قيامت ، چون همانطور كه نور علم به عمل است ، نور زمين هم به عدالت است .  
اشكال اين هم آن است كه : اگر فرضا استعاره گرفتن نور را در عدالت صحيح بدانيم ، لازمه اش آن نيست كه نور در آيه هم به همان معناى عدالت باشد، مگر آنكه دليلى بر آن دلالت كند، آنهم به عهده صاحب اين قول است كه بياورد، و نياورده .  
كلام صاحب كشاف در معنى روشن شدن زمين به نور پروردگارش در قيامت و دواشكال به آن

*(/1)*

و در تفسير كشاف آمده كه : خداى عزّوجلّ كلمه (نور) را استعاره گرفته براى حق و برهان ، و اين استعاره در چـند جاى قرآن آمده كه آيه مورد بحث هم يكى از آنها است ، و معنايش اين است كه : زمين به خاطر آن حقى كه در آن اقامه مى شود، و آن عدلى كه در آن گـسترده مى گـردد، و آن ميزان حقى كه با آن حسنات و سيئات را مى سنجد، نورانى مى شود.  
و همين كه كلمه نور را به نام خودش اضافه كرد و فرمود به (نور رب ) با در نظر گـرفتن اينكه رب همان حق و عدل است و نيز اضافه كردن نام خودش بر ضمير زمين (ربها)، با در نظر گـرفتن اينكه نام او زمين را زينت مى دهد، چـون عدل خود را در آن مى گـستراند، و موازين قسط را در آن نصب مى كند، و بين اهل زمين به حق حكم مى كند، خود به بانگ بلند اين معنا را تاءييد مى نمايد.  
آرى ، آراسته ترين مكانها آنجا است كه در آن عدالت باشد و از آن آبادتر نخواهى يافت . و در اين اضافه ها اين اشاره هست كه رب و خالق زمين است كه در زمين عدالت را بر قرار مى كند و اگر در زمين جور مى شود از ناحيه غير خدا است .  
و نيز عطفى كه بر جمله (اشرقت الاءرض بنور ربها) كرده ، يعنى جمله (و وضع الكتاب ) و جمله (و جى ء بالنبيين ) و خلاصه كتاب را نهادن و بر طبق آن حكم كردن ، و آوردن انبيا و شهدا و صديقين ، و داورى به حق ، همه عبارتند از همان نور.  
چـون در بين خود ما نيز معمول است ، و مى بينى كه مردم به پـادشاه عادل مى گويند: (اءشرقت الافاق و اضاءت الدنيا بقسطك همه آفاق و سراسر جهان با عدالت تو روشن گـرديد) و نيز در مقابلش مى گويند: (اظلمت البلاد بجور فلان تمام شهرها از ظلم فلانى تاريك شد) رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) هم فرموده : (ظلم همان ظلمات روز قيامت است ) و نيز مى بينيم كه آيه شريفه با اثبات عدالت آغاز شده و با نفى ظلم خاتمه يافته است .

*(/2)*

و ما بر آن دو اشكال داريم : اول اينكه در آغاز كلامش گفت : در بسيارى از موارد كلمه (نور) در قرآن كريم ، استعاره در حق و قرآن و برهان شده ). قرآنش را قبول داريم ، ولى استعاره شدن آن را براى حق و برهان قبول نداريم ، چون از هيچ آيه اى چنين چيزى برنمى آيد.  
دوم اينكه : كلمه (حق ) و (عدل ) هر چند كه در بعضى موارد يك مصداق پيدا مى كنند، ولى هر چـه باشد دو مفهوم متغايرند، و صرف اينكه نور در آيه استعاره براى حق شده باشد، مستلزم آن نيست كه مقصود از آن عدالت بوده باشد. و آقاى زمخشرى وقتى مى خواهد بـگويد كه از كلمه نور عدالت اراده شده ، پاى حق و عدالت هر دو را به ميان مى آورد، آن وقت عدالت به تنهايى را نتيجه مى گيرد، و ديگر سخنى از حق به ميان نمى آورد.  
حق به طلب در تفسير (و اشرقت الاءرض بنور ربها)  
اما آنـچـه به نظر ما مى رسد - و خدا داناتر است - اين است كه : بعيد نيست مراد از (اشراق زمين به نور پروردگارش ) آن حالتى باشد كه از خصايص روز قيامت است ، از قبيل كنار رفتن پـرده ها، و ظهور حقيقت اشيا و بروز و ظهور واقعيت اعمال ، از خير يا شر، اطاعت يا معصيت ، حق يا باطل ، به طورى كه ناظران حقيقت هر عملى را ببينند؛  
چـون اشراق هر چيزى عبارت است از ظهور آن به وسيله نور، و اين هم جاى شك نيست ، كه ظهور دهنده آن روز خداى سبحان است ؛ چون غير از خدا هر سبب ديگرى در آن روز از سببيت ساقط است . پس اشيا در آن روز با نورى كه از خداى تعالى كسب كرده روشن مى شوند.  
و اين اشراق هر چند عمومى است و شامل تمامى موجودات مى شود و اختصاصى به زمين ندارد، و ليكن از آنجا كه غرض بيان حالت آن روز زمين ، و اهل زمين است ، لذا تنها از اشراق زمين سخن گفته و فرموده : (و اءشرقت الاءرض بنور ربها). و اگر به جاى كلمه (اللّه ) كلمه (رب ) را آورده براى تعريض بر مشركين است ، كه منكر ربوبيت خداى تعالى براى زمين ، و موجودات زمينى هستند.

*(/3)*

و مراد از زمين در عين حال زمين و موجودات در آن و متعلقات آن است ، همچنانكه در جمله (و الاءرض جميعا قبضته )، نيز گفتيم كه منظور، زمين و آنچه در آن است مى باشد.  
اين معنايى كه به نظر ما رسيده از مواضعى از كلام خداى تعالى استفاده مى شود: مانند آيه (لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) و آيه (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراو ما عملت من سوء) و آيه شريفه (يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرة شرا يره )، و آيات بسيارى ديگر كه دلالت دارند بر ظهور اعمال و تجسم آنها، و شهادت اعضاى بدن آدميان و امثال آن .  
(و وضع الكتاب ) - بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از نهادن كتاب رسيدگى به حساب اعمال است ). ولى اين وجه - به طورى كه ملاحظه مى كنيد - صحيح نيست . و بعضى ديـگـر گـفته اند: مراد از كتاب ، همان نامه هاى اعمال است ، كه حساب بر طبق آنها صورت ميگيرد و بر طبق آن حكم مى كنند.  
و بعضى ديگر گفته اند: مراد از كتاب لوح محفوظ است . مؤ يد اين وجه آيه (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ) است .  
(و جى ء بالنبيين و الشهداء) - اما آوردن انبيا - به طورى كه از سياق برمى آيد - براى اين است كه از ايشان بـپـرسند آيا رسالت خدا را انجام داديد يا نه ؟ و آيه شريفه (فلنسئلن الّذين ارسل اليهم و لنسئلن المرسلين )، هم مؤ يد اين معنا است .  
و اما آوردن شهدا كه عبارتند از گـواهان اعمال ، آن نيز براى اين است كه آنچه از اعمال قوم خود ديده اند و تحمل كرده اند، اداء كنند كه در جاى ديگر در اين باره فرموده : (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هولاء شهيدا).

*(/4)*

(و قضى بينهم بالحق و هم لا يظلمون ) - دو ضمير جمع كه در (بينهم ) و (يظلمون ) است ، به عموم مردم كه از سياق استفاده مى شود، برمى گردد ، هر چند كه كلمه (ناس ) قبلا ذكر نشده باشد. و قضاى بين مردم ، عبارت است از داورى بين آنان در آنچه كه در آن اختلاف مى كردند. و اين معنا مكرر در كلام خداى تعالى آمده ، مانند: (ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ).  
و وفيت كل نفس ما عملت و هو اعلم بما يفعلون  
كلمه (توفيه ) به معناى دادن و پـرداختن چـيزى است به حد كمال و تمام . و در جمله مورد بحث به خود عمل متعلق شده ، يعنى فرموده در قيامت خود اعمال را به صاحبانشان مى دهيم ، نه جزا و پاداش آن را و اين بدان جهت است كه ديگر جاى شكى در عادلانه بودن جزاى آن روز باقى نگذارد، و در نتيجه آيه مزبور به منزله بيان براى جمله (و هم لا يظلمون ) است .  
(و هو اعلم بما يفعلون ) - يعنى حكم خدا بدين منوال كه كتاب را بگذارند و از روى آن به حساب خلايق برسند، و همچنين آوردن انبياء و شهداء بدين جهت نيست كه خدا از اعمال بندگان بى اطلاع است و محتاج است تا آگاهان و گـواهان بيايند و شهادت دهند، بلكه بدين منظور است كه حكمش بر اساس عدالت اجرا گردد. و گر نه او به هر چه كه خلايق مى كنند آگاه است .  
آيه سابق درباره اصل قضاى خدا و حكم او بود، و آيه مورد بحث در خصوص اجراى آن است و آيات بعدى همين اجرا را تفصيل مى دهد.  
كافران دسته دسته به جهنم و متقين گروه گروه به بهشت هدايت مى شوند  
و سيق الّذين كفروا الى جهنم ...  
كلمه (سيق ) ماضى مجهول از مصدر (سوق ) به - فتحه سين و سكون واو - است ، و به طورى كه در مجمع البيان گـفته به معناى به حركت واداشتن است . و كلمه (زمر) جمع (زمرة ) است كه - به طورى كه در صحاح آمده - به معناى جماعتى از مردم است .

*(/5)*

و معناى آيه چنين است : در قيامت كفار را دسته دسته از پشت سر به سوى جهنم مى رانند. (حتى اذا جاؤ ها) و چون به جهنم مى رسند (فتحت ابوابها) درهاى آن باز مى شود، تا داخل آن شوند. و از اينكه در اينجا فرمود درهاى آن باز مى شود معلوم مى شود درهاى متعددى دارد. آيه (لها سبعة ابواب ) به اين معنا تصريح مى كند، (و قال لهم خزنتها)، خازنان دوزخ يعنى ملائكه اى كه موكل برآنند، از در ملامت و انكار برايشان مى گـويند: (لم ياتكم رسل منكم )، آيا رسولانى از خود شما يعنى از نوع خود شما انسانها به سويتان نيامدند؟ (يتلون ) تا بخوانند (عليكم آيات ربكم ) بر شما آيات پروردگارتان را؟ و آن حجتها و براهينى كه بر وحدانيت خدا در ربوبيت ، و وجوب پرستش او دلالت مى كند برايتان اقامه كنند؟ (قالوا بلى ) گفتند چرا چنين رسولانى براى ما آمدند، و آن آيات را براى ما خواندند، (و لكن ) زير بار نرفتيم و آنان را تكذيب كرديم ، و در نتيجه (حقت كلمة العذاب على الكافرين ) فرمان خدا و حكم ازلياش درباره كفار به كرسى نشست . و منظور از (كلمه عذاب ) همان است كه در هنگامى كه به آدم فرمان مى داد به زمين فرود آيد، فرمود: (و الّذين كفروا و كذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ).  
قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين  
گـوينده اين فرمان - به طورى كه از سياق برمى آيد - خازنان دوزخند. و از جمله (فبئس مثوى المتكبرين ) برمى آيد كه اين فرمان درباره كفارى صادر مى شود كه از در تكبر آيات خدا را تكذيب كرده ، و با حق عناد ورزيدهاند.  
و سيق الّذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤ ها و فتحت ابوابها

*(/6)*

در اين آيه بر خلاف آيه قبلى جواب (اذا) ذكر نشده ، و اين خود اشاره به آن است كه امر بهشت مافوق آن است كه با زبان گفته شود و ماوراى هر مقياسى است كه اندازه اش را معين كند. و جمله (و فتحت ابوابها) حاليه است ، يعنى تا آنكه به بهشت مى رسند، در حالى كه درها برايشان باز شده . و منظور از جمله (خزنتها) ملائكه اى هستند كه موكل بر بهشتند.  
و معناى آيه اين است كه : (سيق ) به حركت وا مى دارند (الّذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا) كسانى را كه از انتقام پروردگار خود پرهيز داشتند دسته دسته به سوى بهشت (حتى اذا جاءها) تا آنكه بدانجا برسند، در حالى كه (فتحت ابوابها)، درهاى آن برويشان باز شود (و قال لهم خزنتها) موكلين بهشت در حالى كه بهشتيان را استقبال مى كنند به ايشان مى گويند: (سلام عليكم ) شما همگى در سلامت مطلق خواهيد بود، و جز آنچه مايه خشنودى است نخواهيد ديد. (طبتم ) بعيد نيست كه اين جمله بيانگر علت اطلاق سلام باشد. (فادخلوها خالدين ) اينك داخل شويد كه اثر پاكى شما اين است كه جاودان در آن زندگى كنيد.  
سخن بهشتيان بعد از ورود به بهشت  
و قالوا الحمد لله الّذى صدقنا وعده و اورثنا الاءرض ...  
گويندگان اين سخن - به گفته جمعى - مردم پرهيزگارند، و مرادشان از وعدهاى كه خدا به آنان داده بود، آن وعده اى است كه در قرآن و در ساير وحيها كه به انبياى ديگر كرده بود مكرر آمده ، و متقين را وعده بهشت داده ، از آن جمله در قرآن عزيزش فرموده : (للذين اتقوا عند ربهم جنات ) و نيز فرموده : (ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم ) بعضى هم گفته اند: مراد از اين وعده وعده آمدن قيامت و ثواب در آن است .

*(/7)*

و بعيد نيست كه مراد از اين وعده ، وعده به ارث دادن بهشت باشد، همچنانكه در قرآن فرموده : (اولئك هم الوارثون الّذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون )، و بنابراين احتمال جمله (و اورثنا الاءرض ) عطف تفسير مى شود براى جمله (صدقنا وعده ) (و معنا چنين مى شود: گفتند حمد آن خدايى را سزد كه به وعده خود وفا كرد، و بهشت ديگران را هم به ما ارث داد).  
(و اورثنا الاءرض ) - مراد از كلمه (ارض ) - به طورى كه گفته اند - زمين بهشت است ، يعنى همانجايى كه بهشتيان در آنجا مستقر مى شوند. و در اول سوره مؤ منون هم گذشت كه مراد از ارث دادن بهشت ، اين است كه : بهشت را برايشان باقى گـذاشت ، با اينكه در معرض آن بود كه ديـگـران آن را ببرند و يا حداقل شريك ايشان شوند، ولى آن ديگران (در اثر گناه و شرك ) سهم بهشت خود را از دست دادند و به اينان منتقل گرديد.  
(نتبوء من الجنة حيث نشاء) - اين جمله بيانگر ارث دادن زمين به ايشان است ، و اگر با اينكه جا داشت بفرمايد (نتبوء منها)، فرمود: (نتبوء من الجنة ) و خلاصه با اينكه جا داشت ضمير كلمه (ارض ) را به كار ببرد كلمه جنت را آورد براى اين است كه كلمه (ارض ) را معنا كند، و بفهماند كه منظور ما از (ارض ) همان بهشت است .  
ولى بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (ارض ) همين زمين دنيا است . ولى تفسيرى است بسيار بى پايه ، مگر اينكه آن را توجيه كنند، و بگويند بهشت عبارت است از آخرت همين زمين دنيا، همچنان كه خداى تعالى فرموده : (اولئك لهم عقبى الدار).

*(/8)*

و معناى آيه اين است كه : پـرهيزكاران بعد از داخل شدن در بهشت ، مى گويند حمد خدايى را كه به وعده خود وفا كرد، آن وعده اى كه مى داد كه به زودى ما را داخل بهشت مى كند. و يا آن وعده اى كه مى داد كه به زودى بهشت را به ما به ارث مى دهد، و ما در بهشت هر جايش كه دلمان بخواهد مسكن خواهيم كرد - و از اين جمله اخير به دست مى آيد كه بهشتيان هر چه بخواهند در بهشت دارند.  
(فنعم اجر العاملين ) - يعنى چـه خوب است اجر آنهايى كه براى خدا عمل كردند، و اين جمله - به طورى كه از سياق برمى آيد - سخن اهل بهشت است . احتمال هم دارد تتمه كلام خداى تعالى باشد.  
طواف ملائكه گرداگرد عرش الهى در قيامت و تسبيح آنان خداونند را  
و ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ...  
كلمه (حافين ) اسم فاعل از ماده (حف ) است كه به معناى احاطه كردن و حلقه زدن دور چـيزى است . و كلمه (عرش ) عبارت است از آن مقامى كه فرامين و اوامر الهى از آن مقام صادر مى شود، فرامينى كه با آن امر عالم را تدبير مى كند. و (ملائكه ) عبارتند از: مجريان مشيت خدا، و عاملان به اوامر او. و ديدن ملائكه به اين حال كنايه است از اينكه بعد از درهم پيچيده شدن آسمانها، ملائكه را به اين صورت و حال مى بينى .  
و معناى آيه اين است كه : تو در آن روز ملائكه را مى بينى در حالى كه گرداگرد عرشند و پـيرامون آن طواف مى كنند، تا اوامر صادره را اجرا كنند، و نيز مى بينى كه سرگرم تسبيح خدا با حمد اويند.  
(و قضى بينهم ) - احتمال دارد ضمير (هم ) به ملائكه برگـردد. و احتمال هم دارد به ملائكه و مردم هر دو برگـردد. و احتمال هم دارد به جميع خلايق و يا تنها به مردم برگردد، و معناى (قضاء) داورى در بين اهل بهشت و اهل آتش و يا بين انبيا و امتهاى ايشان باشد.

*(/9)*

ولى يك نكته احتمال اخير را تضعيف مى كند و آن اين است كه داورى در بين مردم را قبلا در جمله (و قضى بينهم بالحق و هم لا يظلمون ) فرموده بود و دوباره سخن از قضاى بين مردم راندن تكرارى است بى جهت .  
ليكن ظاهر قضاوت در ما بين يك جماعت ، اين است كه به نفع بعضى ، و به ضرر بعضى داورى شود؛ چـون در جايى قضا به كار مى آيد كه اختلافى در بين آن گروه بوده باشد و اختلاف در بين ملائكه فرض ندارد و همين خود مؤ يد آن است كه ضمير مزبور به ملائكه بر نگردد و به غير ملائكه يعنى مردم برگردد. چيزى كه هست كلمه قضا همان طور كه بر حكم حاكم و داورى او اطلاق مى شود، اطلاقش بر مجموع حكم و مقدمات و آثار و دنباله هاى آن ، از قبيل احضار دو طرف دعوى ، طرح دعوى ، و شهادت خواستن از شهود، حكم حاكم ، و رساندن حق به صاحب حق ، نيز صحيح است .  
پس ممكن است مراد از كلمه (قضا) در آيه قبل ، خود حكم الهى باشد، و مراد از (قضا) در جمله مورد بحث مجموع جزئيات باشد، جزئياتى كه از ساعت مبعوث شدن تا آخرين لحظه ، يعنى لحظه داخل شدن دوزخيان در دوزخ و استقرار در آن و در آمدن بهشتيان در بهشت ، و استقرار در آن ، پيش مى آيد.  
پـس با اين بيان اشكال تكرار كلمه (قضا) برطرف شده و تكرار آن بدون جهت نمى باشد.  
(و قيل الحمد لله رب العالمين ) - اين كلمه خاتمه آغاز و انجام خلقت است ، و هم ثنايى است عمومى براى خداى تعالى ، كه هيچ كارى نكرده و نمى كند، مگر آنكه آن كار جميل و زيبا است .

*(/10)*

بعضى از مفسرين گفته اند: گوينده اين حمد همان متقين هستند، چون حمد اولشان براى داخل شدن در بهشت بوده ، و حمد دومشان براى اين بوده كه خدا حكم را به نفع آنان صادر فرمود و به حق بين ايشان و غير ايشان داورى كرد. بعضى ديگر گفته اند: گوينده آن ملائكه هستند، و اگر صريحا به ايشان نسبت نداد، براى اين است كه خواست تعظيمشان كرده باشد. بعضى ديگر گفته اند: صاحب اين كلام تمامى خلائق اند.  
مؤ يد وجه اول اين آيه شريفه است كه در صفت اهل بهشت مى فرمايد: (و آخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين ) و اين خود حمدى است عام كه قبلا گفتيم حمد آخرين روز خلقت است .  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل برخى آيات گذشته )  
در تفسير قمى در ذيل جمله (لئن اشركت ليحبطن عملك و لتكونن من الخاسرين ) آمده : اين گـفتـگـو و خطاب با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) است ، ولى منظور امت اوست ، و اين همان كلام امام صادق (عليه السلام ) است كه مى فرمايد: خداى تعالى پيغمبر خود را به روش دخترم به تو مى گويم عروسم تو بشنو مبعوث فرموده .  
و از كتاب توحيد حكايت شده كه وى به سند خود از فضيل بن يسار روايت كرده كه گفت : از امام صادق (عليه السلام ) شنيدم كه فرمود: خداى عزّوجلّ را نبايد وصف كرد، چون به وصف نمى گنجد.  
آنـگـاه مى گـويد: زراره از امام باقر (صلوات اللّه عليه ) روايت كرده كه فرمود: خداى تعالى وصف نمى شود،  
و چـگـونه ممكن است او را وصف كرد با اينكه خودش در كلام مجيدش فرموده : (و ما قدروا اللّه حق قدره )، پـس خدا با هيـچ مقياسى توصيف نمى شود الا آنكه او از آن توصيف بزرگتر است .  
و نيز در همان كتاب به سند خود از سليمان بن مهران روايت كرده كه گفت : از امام صادق (عليه السلام ) از آيه (و الاءرض جميعا قبضته يوم القيامة ) پرسيدم ، فرمود: يعنى مالك زمين اوست و احدى با او شريك در ملك او نيست .

*(/11)*

و كلمه (قبض ) از خداى تعالى در جاى ديگر به معناى دريغ ورزيدن از بخشش ، و كلمه (بسط) به معناى اعطا و گشايش دادن آمده ، از آن جمله فرموده : (و اللّه يقبض و يبسط و اليه ترجعون ) يعنى خداى تعالى تنگ مى گيرد و عطا مى كند و وسعت مى دهد و قبض از ناحيه اوست . و به وجهى ديـگـر قبض به معناى گـرفتن به عنوان قبول است ، همچنان كه فرمود: (و ياخذ الصدقات )، يعنى خدا صدقات را مى پذيرد، و اهلش را در برابر آن اجر مى دهد.  
عرضه داشتم : پس معناى جمله (و السموات مطويات بيمينه ) چيست ؟ فرمود: منظور از (يمين ) دست است و منظور از دست هم قدرت و قوت است . و معناى اينكه فرموده : (و السموات مطويات بيمينه ) اين است كه : آسمانها به قدرت و قوه خداى سبحان در هم پيچيده شده ، و او بزرگتر از آن است كه مشركين درباره اش مى گويند.  
مؤ لف : در الدر المنثور از ابو هريره از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت آورده كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) در ذيل آيه (فصعق من فى السموات و من فى الاءرض الا من شاء اللّه ) فرموده : (اينهايى كه استثنا شده اند، شهيدانى هستند كه شمشيرها را به كمر بسته پيرامون عرش خدا قرار دارند) كه از ظاهر آن برمى آيد منظور از (نفخه ) در اين آيه غير از نفخه اول است كه براى مردن جاندارها دميده مى شود، در حالى كه در سابق گفتيم ظاهر آيه خلاف اين را مى رساند.  
و از انس از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) روايت شده كه فرمود (استثنا شدگـان در آيه جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و ملك الموت و حاملان عرشند كه در آن نفخه نمى ميرند، بلكه بعدا مى ميرند...) آيه مورد بحث ظاهر در خلاف اين روايت نيز هست .

*(/12)*

و از جابر روايت آورده كه گفت : (اين آيه موسى (عليه السلام ) را استثنا مى كند، چون او يك بار در زمان حياتش دچـار صعقه شد...) و اين روايت از اين نظر قابل قبول نيست ، كه كلمه (صعقه ) چه به معناى غش كردن باشد، و چه مردن ، اختصاص به موسى نداشت ، بلكه چـندين نفر از بنى اسرائيل هم با او بودند و دچار آن صعقه شدند.  
دو روايت درباره اينكه بهشت و جهنم را درب هايى است  
و در مجمع البيان ، در ذيل آيه (لها سبعة ابواب ) گفته است : در معناى اين آيه دو قول است ، يكى روايتى است كه از على ، امير المؤ منين (عليه السلام ) نقل شده كه فرمود: جهنم كه هفت در دارد بدين جهت است كه هفت طبقه دارد، هر طبقه روى طبقه ديـگـر قرار گرفته . آنگاه براى مجسم كردن مطلب ، دستهاى خود را روى هم گذاشت ، و فرمود: همين طور روى همند و خداى تعالى بهشت را همكف زمين قرار داده و آتش دوزخ را روى هم ، كه از همه پايينتر (جهنم ) است ، و طبقه دوم آن (لظى ) و سومش ‍ (حطمة ) و چهارمش (سقر) و پنجمش (جحيم ) و ششمش (سعير) و هفتمش (هاويه ) است و در روايت كلبى طبقه زيرين را هاويه و طبقه بالاتر از همه را (جهنم ) دانسته .

*(/13)*

و در خصال از امام صادق (عليه السلام ) از پدرش ، از جدش ، از على (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: براى بهشت هشت در است ، درى كه از آن ، انبياء و صديقين داخل مى شوند، و درى كه از آن ، شهداء و صالحين وارد مى شوند، و از پنج در ديگرش ‍ شيعيان و محبين ما وارد مى شوند. و من همچنان بر صراط مى ايستم و دعا مى كنم ، مى گـويم پـروردگـارا شيعيان من ، دوستانم ، ياورانم ، و هر كس كه در دار دنيا به من محبت مى ورزيده ، سلامت بدار. از دل عرش ندا مى رسد: دعايت مستجاب شد، و شفاعتت درباره شيعيانت پذيرفته گشت ، حتى در آن روز هر يك نفر از شيعيان و دوستان و ياوران و آنها كه با دشمنان من جنـگـيدند، چـه با زبان و چـه با عمل ، شفاعتشان در هفتاد هزار نفر از همسايگان و اقربايشان پذيرفته مى شود.  
و درى ديـگر است كه ساير مسلمانان يعنى كسانى كه شهادت به (لا اله الا اللّه ) مى داده اند و در دلشان ذره اى بغض ما اهل بيت نبوده از آن در وارد مى شوند.  
سوره مؤ من در مكه نازل شده و هشتاد و پنج آيه دارد (85)  
آيات 6 - 1 سوره مؤ من  
بسم اللّه الّرحمن الّرحيم حم (1) تنزيل الكتاب من اللّه العزيز العليم (2) غافر الذنب و قابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا اله الا هو اليه المصير (3) ما يجدل فى آيت اللّه الا الّذين كفروا فلا يغررك تقلبهم فى البلد (4) كذبت قبلهم قوم نوح و الاحزاب من بعدهم و همت كل امة برسولهم لياخذوه و جدلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب (5) و كذلك حقت كلمة ربك على الّذين كفروا انهم اصحاب النار (6).  
ترجمه آيات  
به نام خداى رحمان و رحيم ، حم (1).  
كتابى است نازل شده از ناحيه خداى عزيز عليم (2).  
آمرزنده گـناه و پـذيرنده توبه و شديد العقاب و نيرومند است ، معبودى جز او نيست و بازگشت به سوى اوست (3).

*(/14)*

در آيات خدا جدال نمى كنند مگر كسانى كه كافر شدند پس غوطه ور شدنشان در ناز و نعمت تو را مغرور نسازد (4).  
قبل از ايشان هم قوم نوح و احزابى كه بعد از ايشان بودند آيات خدا را تكذيب كردند و هر امتى قصد جان پـيامبر خود كرد تا او را بـگـيرند و با حربه باطل عليه حق مجادله كردند تا حق را از بين ببرند و من ايشان را گرفتم و چه عجيب است عذاب (5).  
و همـچـنين كلمه عذاب پـروردگـارت بر آنان كه كافر شدند حتمى شد كه بايد اهل آتش باشند (6).  
بيان آيات  
اشاره به مطالبى كه سوره مباركه مؤ من متضمن است  
اين سوره پـيرامون بلند پـروازيهاى كفار، و جدالشان به باطل به منظور از بين بردن حقى كه بر آنان نازل شده ، سخن مى گـويد، و لذا مى بينيم كه آيات آن يكى پس از ديگرى متعرض جدال آنان ، و پـاسخ دادن به جدالشان مى شود، يكجا مى فرمايد: (ما يجادل فى ايات اللّه الا الّذين كفروا فلا يغررك تقلبهم فى البلاد)، جاى ديگر مى فرمايد: (الّذين يجادلون فى آيات اللّه بغير سلطان اتاهم كبر مقتا)، باز هم مى فرمايد: (الم تر الى الّذين يجادلون فى آيات اللّه انى يصرفون ) .  
و با اين تكرار، سورت استكبار و جدال آنان را از راه به رخ كشيدن عذابى كه امم گذشته به جرم تكذيب گرفتار آن شدند مى شكند، و به همين منظور عذابهاى خوار كننده اى را كه خدا به ايشان وعده داده ، با ذكر نمونه اى از آنچه در آخرت بر سرشان مى آيد خاطر نشان مى كند.  
و سخنان باطلشان را با حجتهايى كه گوياى وحدانيت خدا در ربوبيت و الوهيت است ، به كلى مردود مى سازد و رسول گرامى خود (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را امر به صبر نموده هم آن جناب و هم همه مؤ منين را وعده نصرت مى دهد. و نيز آن جناب را امر مى كند به اينكه به كفار اعلام كند كه تسليم پروردگار خويش است و دست از پرستش او برنخواهد داشت ، تا به كلى از آن جناب ماءيوس گردند.

*(/15)*

و اين سوره تمامى آياتش در مكه نازل شده ، چـون آيات آن به هم اتصال دارند و مضامين آن بر اين معنا شهادت مى دهد. ولى بعضيها گفته اند: پاره اى از آياتش در مدينه نازل شده . و اين حرف قابل اعتنا نيست ، و به زودى -شاء اللّه - به آن آيات اشاره خواهيم كرد.  
حم تنزيل الكتاب من اللّه العزيز العليم  
كلمه (تنزيل ) مصدر به معناى مفعول (نازل شده ) است . و بنابراين ، عبارت (تنزيل الكتاب ) از قبيل اضافه صفت بر موصوف خودش است و تقدير آن (كتاب منزل من اللّه كتابى نازل شده از خدا) مى باشد.  
وجه ذكر دو صفت (عزيز) و (عليم ) از بين صفات الهى و افتتاح سوره به آندو  
و اگر در بين صفات خداى تعالى دو صفت (عزيز) و (عليم ) را اختصاص به ذكر داد، - به قول بعضى از مفسرين - براى اين است كه به اعجاز و انواع علوم قرآن اشاره كند، علومى كه قدرت فهم بشر از آن عاجز است . و به قول بعضى ديگر براى اين است كه تفننى در تعبير كرده باشد. ولى هيچ يك از اين دو وجه به نظر درست نيست .  
وجه صحيح آن است كه بـگـوييم سوره مورد بحث از آنجا كه پيرامون انكار منكرين و جدال آنان در پـيرامون آيات خداست . و اينكه جدالشان جاهلانه و جدال به باطل است ، و چون جاهلند خيال مى كنند كه جدالشان عالمانه است ، و به همين جهت به خود مى بالند كه چه خوب احتجاج مى كنند همچنان كه قرآن كريم اين باليدنشان را در آخر همين سوره چنين حكايت كرده : (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم ) و نيز از فرعون حكايت كرده كه درباره حضرت موسى به قوم خود گفت : (انى اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر فى الاءرض الفساد) و نيز به ايشان گفته : (ما اريكم الا ما ارى و ما اهديكم الا سبيل الرشاد).

*(/16)*

بدين جهت سوره را با دو نام (عزيز) و (عليم ) افتتاح كرد تا اشاره كرده باشد به اينكه اين كتاب كه بر آنان نازل شده ، از ناحيه كسى است كه عزيز على الاطلاق است و هيـچ غالبى بر او غلبه نمى كند تا بترسد دشمنان بر آن كتاب غالب شوند و به خاطر اوهام و خرافاتى كه دارند، از پذيرفتن آن استكبار كنند. و نيز او (عليم ) على الاطلاق است ، و علم او آميخته با جهل و ضلالت نيست ، پـس ‍ جدال به باطل كفار نمى تواند تاب مقاومت در مقابل دين حق را بياورد، دين حقى كه آن را با حجتها و براهينى روشن بيان كرده است .  
مؤ يد اين وجه مضمونى است كه در آيه بعد است ، و مى فرمايد: (غافر الذنب و قابل التوب ...)، كه - ان شاء اللّه - بيانش خواهد آمد.  
غافر الذنب و قابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا اله الا هو اليه المصير  
اينكه در جمله (غافر الذنب ) و جمله (قابل التوب ) مطلب را در قالب اسم فاعل آورده بعيد نيست كه براى اين بوده كه بر استمرار تجددى دلالت كند، چون مغفرت و قبول توبه از صفات فعليه خداست ، و خداى تعالى همه روزه و لايزال گـناهانى را مى آمرزد و توبه هايى را قبول مى كند.  
و اگر جمله (و قابل التوب ) را با واو عاطفه آورد، ولى در جمله (شديد العقاب ) و جمله ذى الطول واو عاطفه به كار نبرد، بدين جهت است كه مجموع غافر الذنب و قابل التوب به منزله يك صفت است و يك رفتار خدا با بندگان گنهكار را افاده مى كند و آن اين است كه ايشان را مى آمرزد، چـيزى كه هست گاهى با توبه ، و گاهى بدون توبه و با شفاعت .

*(/17)*

كلمه (عقاب ) و همچنين (معاقبة ) عبارت است از مؤ اخذه اى كه در عاقبت گناه متوجه گـنهكار مى شود. راغب مى گويد: (عقب ) و (عقبى ) تنها در مورد ثواب و اجر خير به كار مى رود، همچنان كه در قرآن فرموده : (خير ثوابا و خير عقبا) و نيز فرموده : (اولئك لهم عقبى الدار و اما كلمه العاقبة ) اگر بدون اضافه در كلام آيد، باز مختص به ثواب و اجر خير است و در عذاب به كار نمى رود، مانند (و العاقبة للمتقين ) و اگـر به كلمه اى ديـگـر اضافه شود در اين صورت گاهى در معناى عقوبت و عذاب مى آيد، مانند آيه (ثم كان عاقبة الّذين اساوا) و آيه (فكان عاقبتهما انهما فى النار). و اين در حقيقت از باب استعاره گرفتن كلمه اى است در ضد معناى اصلى اش . و اما كلمه (عقوبت ) و (معاقبة ) همواره در عذاب استعمال مى شود، و مختص بدانست .  
بنابراين كلمه (شديد العقاب ) مانند كلمه (ذو انتقام ) از اسماى حسنايى است كه صفت خداى تعالى را در طرف عذاب حكايت مى كند، همچنان كه كلمه (غفور) و (رحيم ) صفتش را در جانب رحمت حكايت مى نمايد.  
و اما كلمه (طول ) - به طورى كه مجمع البيان گفته - به معناى انعامى است كه مدتش طولانى باشد. پس معناى (ذو الطول ) با معناى (منعم ) يكى است . و هر دو از اسماى حسناى الهى است ؛ و ليكن ذو الطول اخص از منعم است ، چون تنها نعمتهاى طولانى را شامل مى شود، ولى منعم هم آن را شامل است و هم نعمتهاى كوتاه مدت را.  
بيان اينكه اساس تنزيل كتاب ، علم محيط خدا به خلق خود مى باشد  
در آيه مورد بحث بعد از كلمه (عليم ) اسماى چـهارگـانه (غافر الذنب )، (قابل التوب )، و (شديد العقاب )، و (ذى الطول ) را آورد، تا اشاره كرده باشد به اينكه اساس تنزيل اين كتاب كه مشتمل بر دعوت حق است و دعوت حق هم مبتنى بر علم است ، مبنى بر آن حقايقى است كه مضامين اين اسما اقتضاى آن را دارد.

*(/18)*

توضيح اينكه : عالم انسانى در عين اينكه از نظر برخوردارى از نعمتهاى الهى يك عالم است و همه انسانها در آن مشتركند و همه از نعمتهاى مستمر و متوالى او در طول زندگـى دنيا برخوردارند، ليكن از حيث زندگى آخرت دو سنخ موجود و دو نوع انسانند: يكى سعيد و يكى ديگر شقى و خداى سبحان به جزئيات و خصوصيات خلقش عالم و آگـاه است و چـگـونه ممكن است عالم نباشد؟ و حال آنكه او خالق آنها و فاعل آنهاست و مخلوقات فعل اويند.  
و مقتضاى (غافر الذنب ) و (قابل التوب ) بودن خدا، اين است كه هر فردى را كه لياقت و استعداد آمرزش و قبول شدن توبه را داشته باشد او را بيامرزد و توبه اش را قبول كند، و مقتضاى اينكه او (شديد العقاب ) است ، نيز اين است كه هر كس را كه مستحق عقاب است عقاب كند.  
ناگـزير مقتضاى اين معنا آن است كه مردم را به سوى صراط سعادت هدايت فرمايد، همچنان كه خودش فرموده : (ان علينا للهدى و ان لنا للاخرة و الاولى ) و نيز فرموده : (و على اللّه قصد السبيل )، تا در نتيجه مردم به دو دسته تقسيم شوند ، و سعيد از شقى ، و مهتدى از گمراه جدا گشته ، آن را ترحم و اين را عذاب كند.  
پس تنزيل كتاب از ناحيه خداى عزيز و عليم اساسش مبنى بر علم محيط خدا به خلقش مى باشد، او مى داند كه خلقش محتاج به دعوتى هستند ، تا به وسيله آن دعوت قومى هدايت يافته و قومى ديگر با رد آن دعوت گمراه شوند، و باز در نتيجه او قومى را بيامرزد و قومى ديگر را عذاب كند.  
و نيز او مى داند كه خلقش به دعوتى نيازمندند، تا به وسيله آن نظام معاششان در دنيا منتظم گـشته و از طول و انعام او برخوردار گردند و بعد از دنيا هم در دار قرار از بركات آن دعوت منتفع شوند .

*(/19)*

پـس شاءن كتابى كه او نازل كرده چـنين شاءنى است ، كتابى كه او با علم خود نازل كرده ، علمى كه آميخته با جهل نيست ، كتابى است بر حق كه با هيچ باطلى آميخته نيست ، چـنين كتابى چـگـونه ممكن است با تكذيب مشتى جاهل و كوته بين باطل گردد، مشتى افراد ظاهربين كه از زندگى دنيا چيزى جز ظاهر آن نمى دانند و مى خواهند با جدال باطل حق را از بين ببرند.  
و گواه بر اين بيانى كه ذكر كرديم ، و گفتيم عنايت در آيه شريفه به مساءله علم است آيه اى است كه به زودى مى آيد كه در آن دعاى ملائكه را حكايت مى كند كه براى مؤ منين طلب مغفرت مى كنند و مى گـويند: (ربنا وسعت كل شى ء رحمة و علما فاغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك ) - در اين آيه دقت بفرماييد.  
(لا اله الا هو اليه المصير) - در اينجا ذكر كلمه توحيد (لا اله الا اللّه ) براى آن است كه به وجوب پـرستش خداى يـگـانه اشاره كرده باشد تا دعوت دينى كه با تنزيل كتاب آغاز شده ، بى اثر و لغو نباشد و بعد از كلمه مزبور مساءله بازگشت تمامى مردم به سوى خدا، يعنى مساءله معاد را ذكر كرد، تا به اين نكته اشاره كند كه اصلا او علت عمده و داعى اصلى به سوى ايمان به كتاب و پيروى آن است چون اعتقاد به روز حساب باعث مى شود كه مردم در بين خوف و رجا قرار گيرند، خوف از عذاب ، و اميد به ثواب كه هم آن انسان را به عبادت وا مى دارد، و هم اين .  
حال كفارى كه با جدال به باطل در صدد مقابله با حجت هاى حق برآمدند و خدا آنان رابگرفت  
ما يجادل فى ايات اللّه الا الّذين كفروا فلا يغررك تقلبهم فى البلاد

*(/20)*

بعد از آنكه تنزيل كتاب را ذكر فرمود و به حجتى باهره بر حقانيت آن اشاره نمود، حجتى كه از صفات كريمه مذكور در دو آيه قبل استفاده مى شد و مى فهمانيد كه قرآن كريم به علم خدا نازل شده كه آميخته با جهل نيست و به حق نازل شده ، حقى كه هيچ باطلى نمى تواند آن را از بين ببرد، اينك در اين آيه متعرض حال كسانى شده كه با جدال به باطل مى خواهند با حجتهاى حق مقابله كنند و بدين منظور به طور اشاره مى فرمايد: اينطور اشخاص اهل عقابند و از قلم خدا نمى افتند و خدا از ايشان غافل نيست ، چـون همان طور كه كتاب را نازل كرده تا مظهرى براى دو نام (غافر الذنب ) و (قابل التوب ) فراهم گشته ، جمعى را بيامرزد، و توبه شان را بپذيرد، همچنين آن را نازل كرد تا مظهرى براى نام (شديد العقاب ) محقق گـردد، و اهل عقابى باشد تا عقابش كند، پـس پـيامبر نبايد از جدال آنان ناراحت شود و از حال و وضعى كه در آنان مشاهده مى كند مغرور نگردد و فريب نخورد.  
پـس اگـر فرمود (ما يجادل فى ايات اللّه ) و نفرمود (ما يجادل فى القران )، براى اين است كه جمله دلالت كند بر اينكه جدالى كه كفار مى كنند جدال در حق است كه آيات بدان جهت كه آياتند بر حق بودن آن دلالت دارند.  
علاوه بر اين ، طرف مقابلشان در اين جدال شخص رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) است كه او نيز به حكم آيات به سوى حق دعوت مى كند. پـس معلوم مى شود كه جدالشان براى از بين بردن حق است ، نه براى دفاع از حق .

*(/21)*

از اين هم كه بـگـذريم جدال در آيه بعدى مقيد به باطل و براى از بين بردن حق شده ، پس مراد از مجادله در آيات خدا، در آيه مورد بحث نيز مجادله به منظور از بين بردن حق ، و خلاصه مجادله مذموم است و شامل جدال براى اثبات حق و دفاع از آن نيست و چگونه مى تواند غير اين باشد با اينكه خداى سبحان رسول گـرامى خود را ماءمور مى كند به جدال ، البته جدال به بهترين وجهش و مى فرمايد: (و جادلهم بالتى هى احسن ).  
(الا الّذين كفروا) - از ظاهر سياق برمى آيد كه مراد از (الّذين كفروا) كسانى هستند كه كفر در دلهايشان رسوخ كرده ، آنـچـنان كه ديـگـر اميد زوال آن از دلهايشان قطع شده . و اينكه فرمود: (ما يجادل ) و نفرمود: (لا يجادل ) و نيز ظاهر اينكه فرمود: (فلا يغررك تقلبهم فى البلاد تسلطشان در بلاد تو را فريب ندهد)، شهادت مى دهد كه منظور از كفار نامبرده ، كفار معاصر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) است ، نه فقط كفار اهل مكه .  
و معناى (تقلب در بلاد) اين است كه : از حالتى از حالتهاى زندگى به حالتى ديـگـر و از نعمتى به نعمت ديگر منتقل مى شوند و داراى سلامت و صحت و عافيتند. و اينكه نهى (از مغرور گـشتن در اثر تقلب كفار در بلاد) را متوجه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) كرده ، در حقيقت كنايه است از اينكه آن جناب از مشاهده وضع كفار مغرور نگردد، يعنى نپندارد كه كفار خداى سبحان را عاجز كرده اند.  
پاسخ به توهمى باطلدرباره وضعيت كافران  
كذبت قبلهم قوم نوح و الاحزاب من بعدهم ...  
اين آيه در مقام جواب دادن از شبهه اى است كه بعد از آيات قبل ممكن است به ذهن كسى وارد شود، و آن شبهه اين است كه ما مى بينيم هميشه برد با همين كفار است كه از پـذيرفتن حق استكبار مى ورزند و در آيات خدا جدال مى كنند و هيـچ گـرفتارى هم پـيدا نمى كنند و باطل خود را پيش هم مى برند.

*(/22)*

و حاصل جواب اين است كه : امتهاى گذشته چون قوم نوح ، و گروههاى بعد از ايشان مانند عاد و ثمود و قوم لوط و غيره ،  
از كفار امروز در تكذيب و جدال به باطل قويتر بودند، آنها هم تا اين حد پيشروى كردند كه مى خواستند رسول خدا را بگيرند و از بين ببرند، ولى عذاب خدا مهلتشان نداد و اين قضا در حق همه كفار رانده شده . پس توهم اينكه كفار معاصر از خدا پيشى گرفته اند و اراده خود را عليه اراده خدا به كار زدند، توهمى است باطل .  
پـس جمله (كذبت قبلهم قوم نوح و الا حزاب من بعدهم ) دفع آن توهم است ، و به همين جهت جواب را بدون واو عاطفه آورد. و در جمله (و همت كل امة برسولهم لياخذوه )، كلمه (همت ) كه با حرف (با) متعدى شده ، به معناى اين است كه هر امتى قصد كرد رسول خود را، چون عبارت (هم به ) به معناى (قصد كرد آن را) مى باشد، چـيزى كه هست بيشتر در مورد قصد سوء استعمال مى شود. پس معناى اين عبارت در آيه اين است كه : هر امتى قصد سوء به پيغمبر خود كرد، و خواستند تا او را بگيرند و به قتل برسانند و يا از شهر خارج كنند، يا آزارى ديگر برسانند، همچنان كه تك تك انبيا و رفتار امت آنان در قرآن كريم آمده .  
و جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق  
كلمه (ادحاض ) به معناى زايل كردن و باطل ساختن است ، و اينكه فرموده : (فاخذتهم من ايشان را گرفتم ) با اينكه جا داشت بفرمايد: فاخذهم - خدا آنان را بگرفت ، براى اشاره به اين نكته است كه كار اين طغيان و استكبارشان آن قدر خطرناك و فاحش بود، كه امر آن تنها به دست خداى تعالى بود و ديگر بين خدا و بين ايشان هيچ كس دخالتى نداشت ، تا شفاعتى كند و يا ايشان را يارى نمايد، همچنان كه در جاى ديگر درباره اين امتها فرموده : (فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد).

*(/23)*

و در جمله (فكيف كان عقاب ) ذهن شنونده را به چيزى كه خودش مى داند يعنى به كيفيت عقاب آنان متوجه مى كند تا شدت بلاى آنان در ذهنش حاضر شود و خلاصه مى فهماند تو خود ميدانى كه ما چگونه آنان را هلاك كرديم و نسلشان را منقرض ساختيم ، چون خداى تعالى قبلا به داستان يك يك آنها اشاره كرده بود.  
(و كذلك حقت كلمة ربك على الّذين كفروا انهم اصحاب النار)  
از ظاهر سياق برمى آيد كه مطلب در اين آيه به مطلب در آيه سابق تشبيه شده ، و كلمه (كذلك ) اين تشبيه را مى رساند و خلاصه مى فرمايد: در آخرت هم رفتار خداى تعالى درباره همه كفار، شبيه به رفتارى است كه در آيه قبلى بدان اشاره شد كه كفار از امتهاى گذشته را در دنيا به عقاب خود بگرفت .  
و مراد از جمله (الّذين كفروا) مطلق كفار گذشته است و معناى آيه اين است كه همان طور كه تكذيب كنندگان از امتهاى گذشته را به عذاب دنيا گرفتار كرد، همچنين كلمه عذاب آخرت نيز بر آن كفار از قوم تو حتمى شده است .  
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از جمله (الّذين كفروا) كفار مكه است . ولى سياق آيه با اين تفسير سازگـار نيست ، و بنابراين تفسير، نظام تشبيه اختلال مى يابد.  
و اگـر فرمود (كلمة ربك ) و نفرمود: (كلمتى كلمه من ) براى اين است كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را دلخوش ‍ سازد و به اين وسيله او را تاءييد كند كه آن ركنى كه بدان تكيه دارى ، ركنى است شديد القوى .  
آيات 12 - 7 سوره مؤ من

*(/24)*

الّذين يحملون العرش و من حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤ منون به و يستغفرون للذين آمنوا ربّنا وسعت كل شى ء رحمة و علما فاغفر للّذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم (7) ربنا و ادخلهم جنت عدن التى وعدتهم و من صلح من ابائهم و ازواجهم و ذريتهم انك انت العزيز الحكيم (8) و قهم السيئات و من تق السيئات يومئذ فقد رحمته و ذلك هو الفوز العظيم (9) ان الّذين كفروا ينادون لمقت اللّه اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون (10) قالوا ربنا امتنا اثنتين و احييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل (11) ذلكم بانه اذا دعى اللّه وحده كفرتم و ان يشرك به تؤ منوا فالحكم لله العلى الكبير (12).  
ترجمه آيات  
آنان كه عرش را حمل مى كنند و آنان كه پيرامون عرش هستند پروردگار خود را حمد و تسبيح مى گـويند و به او ايمان دارند و براى كسانى كه ايمان آورده اند استغفار مى كنند كه اى پروردگار ما سعه رحمت و علم تو همه چيز را فرا گرفته پس كسانى را كه توبه كردند و راه تو را پيروى نمودند بيامرز و از عذاب جهنم حفظ فرما (7).  
پـروردگـار ! ايشان را در جنات عدن كه وعده شان داده اى داخل فرما هم ايشان را و هم پـدران و همسران و ذريات ايشان را كه صلاحيت دارند به درستى و به راستى كه تنها تو عزيز فرزانه اى (8).  
و از كيفر گـناهان و بديها حفظشان كن كه هر كس را تو از كيفر بديها حفظش كنى براستى رحمتى بر او كرده اى رحمتى كه رستگارى عظيم ، همان رحمت است (9).  
به درستى آنان كه كافر شدند از نقطه اى دور ندا مى شوند: خشم خدا از خشم خود شما بسيار بزرگتر و سختتر است آيا يادتان هست كه هر چه به سوى ايمان دعوت مى شديد كفر مى ورزيديد (10).  
مى گويند پروردگارا تو ما را دو بار مى راندى و دو نوبت زنده كردى اينك به گناهان خود اعتراف مى كنيم حال آيا راهى براى بيرون شدن از آتش هست ؟ (11).

*(/25)*

اين عذاب شما بدان جهت است كه وقتى خدا به تنهايى خوانده مى شد كفر مى ورزيديد و چـون به وى شرك ورزيده مى شد به آن ايمان مى آورديد پس حكم تنها از آن خداى بلند مرتبه بزرگ است (12).  
بيان آيات  
بعد از آنكه در آيات قبل تكذيب كفار و جدال به باطلشان در آيات خدا را خاطرنشان ساخت و نيز اشاره كرد به اينكه اينها نمى توانند خدا را عاجز سازند و خدا از اينان غافل نيست ، بلكه منظور او از اين دعوت همين است كه اينان تكذيب و جدال بكنند، تا از ديگران متمايز و جدا گشته ، كلمه عذاب بر عليه آنان حتمى شود، اينك در اين آيات به آغاز كلام برگـشت كرده ، به آنجا كه مى فرمود: نازل كردن كتاب و به پـا خاستن دعوت به منظور مغفرت و قبول توبه جمعى و عقاب جمعى ديگر است ، در اين آيات خاطر نشان مى سازد كه مردم در مقابل اين دعوت دو جورند. يك طايفه آنهايند كه ملائكه حامل عرش خدا و طواف كنندگان پيرامون آن برايشان استغفار مى كنند و آنان عبارتند از: توبه كنندگان كه به سوى خدا بر مى گردند و راه او را پيروى مى كنند و نيز صلحا از پدران و همسران و ذريه ايشانند.  
و دسته دوم عبارتند از، كسانى كه به جرم كفر ورزيدن به توحيد، اهل عذابند.  
حاملان عرش چه كسانى هستند  
الّذين يحملون العرش و من حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤ منون به ...  
خداى سبحان در اين آيه و در هيچ جا از كلام عزيزش معرفى نفرموده كه اين حاملان عرش چه كسانى هستند؛ آيا از ملائكه اند؟ يا كسانى ديگر؟ ولى عطف كردن جمله (و من حوله ) بر حاملان عرش ، اشعار دارد بر اينكه حاملان عرش هم از ملائكه اند: چون در آيه (و ترى الملائكة حافين من حول العرش ) تصريح دارد كه طواف كنندگان پيرامون عرش از ملائكه اند.  
پس نتيجه مى گيريم كه حاملين عرش نيز از اين طايفه اند.  
و ما در جلد هشتم اين كتاب گفتار مفصلى پيرامون معناى عرش گذرانديم .

*(/26)*

و با در نظر داشتن آن بحث معناى جمله (الّذين يحملون العرش و من حوله ) چنين مى شود: آن ملائكه اى كه حامل عرشند، عرشى كه تمامى اوامر و همه احكام الهى از آنجا صادر مى شود اوامر و احكامى كه با آنها امور عالم تدبير مى شود، و نيز آن ملائكه اى كه پيرامون عرشند، يعنى مقربين از ملائكه ، چنين و چنان مى كنند.  
(يسبحون بحمد ربهم ) - يعنى خدا را منزه مى دارند، در حالى كه اين تنزيهشان همراه با ثناى پـروردگـارشان است . پس ملائكه ، خداى تعالى را از هر چيز كه لايق ساحت قدس او نيست ، و از آن جمله شريك داشتن در ملك ، منزه مى دارند و بر فعل او و تدبيرش ثنا مى گويند.  
(و يؤ منون به ) - ايمان آوردن ملائكه به خدا - با اينكه حامل عرش ملك و تدبير خدايند و يا پيرامون آن طواف مى كنند تا او امر صادره را بگيرند و نيز او را از هر نقصى تنزيه نموده بر افعالش ثنا مى گويند - به اين معنا است كه ملائكه به وحدانيت خدا در ربوبيت و الوهيت ايمان دارند. پس ذكر عرش و نسبت دادن تنزيه و تحميد و ايمان به ملائكه خود ردى است بر مشركين كه ملائكه مقرب خدا را شركاى خدا در ربوبيت و الوهيت مى پـنداشتند و آنها را به جاى خدا ارباب خود گرفته و مى پرستيدند.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
توضيح استفغار و دعاى ملائكه حامل عرش و پيرامونيان عرش براى مؤ منان و پدران وهمسران و فرزندان ايشان  
(و يستغفرون للذين امنوا) - يعنى از خداى سبحان مى خواهند تا هر كس را ايمان آورده بيامرزد.  
(ربنا وسعت كل شى ء رحمة و علما...) - اين جمله حكايت متن استغفار ملائكه است ، ملائكه قبل از درخواست خود نخست خدا را به سعه رحمت و علم ستوده اند، و اگر در بين صفات خداوندى رحمت را نام برده و آن را با علم جفت كردند، بدين جهت است كه خدا با رحمت خود بر هر محتاجى انعام مى كند و با علم خود احتياج هر محتاج و مستعد رحمت را تشخيص مى دهد.  
فاغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم  
حرف (فا) كه بر سر اين جمله آمده ، مى فهماند كه جمله فرع و نتيجه ثنايى است كه در جمله قبلى كرده ، و خدا را به سعه علم و رحمت ستودند. و مراد از راهى كه مؤ منين از آن پـيروى كردند، همان دينى است كه خدا براى آنان تشريع كرده ، و آن دين اسلام است . و پـيروى دين اسلام عبارت است از اينكه عمل خود را با آن تطبيق دهند. پس مراد از (توبه ) اين است كه با ايمان آوردن به طرف خدا برگردند.  
و معناى جمله اين است كه : خدايا حال كه رحمت و علم تو واسع است ، پس كسانى را كه با ايمان آوردن به يگانگى تو و با پيروى دين اسلام ، به سوى تو برگشتند، بيامرز و از عذاب جحيم حفظشان فرما. و اين همان غايت و غرض نهايى از مغفرت است .  
ربنا و ادخلهم جنات عدن التى وعدتهم ...  
در اين آيه مجددا نداى (ربنا) را تكرار كردند تا عطوفت الهى را بيشتر برانگيزند. و مراد از وعدهاى كه خداى تعالى داده ، وعده هايى است كه به زبان انبيايش و در كتب آسمانياش داده است .

*(/1)*

(و من صلح من ابائهم و ازواجهم و ذرياتهم ) - اين جمله عطف است بر محل ضميرى كه در جمله (ادخلهم ) است ، و مراد از (صلاحيت )، صلاحيت براى داخل بهشت شدن است . و معناى جمله چنين است : پروردگارا و هر كس از ايشان و پدران و همسران و فرزندان ايشان كه صلاحيت داخل شدن بهشت را دارند، داخل بهشت هاى عدن بفرما.  
اين نكته از سياق آيات به خوبى معلوم است كه استغفار ملائكه براى عموم مؤ منين است و نيز معلوم است كه مؤ منين را دو قسمت كردند: يكى آن مؤ منينى كه خودشان توبه كرده و راه خدا را پـيروى كردند كه خدا هم وعده جنات عدن به ايشان داده . و قسم دوم آن مؤ منينى كه خودشان چـنين نبوده اند و ليكن صلاحيت داخل شدن در بهشت را دارند و ملائكه قسم اول را متبوع و قسم دوم را تابع آنان خواندند.  
از اين تقسيم برمى آيد طايفه اول اشخاصى هستند كه در ايمان و عمل كاملند، چـون مقتضاى حقيقت معناى (الّذين تابوا و اتبعوا سبيلك ) همين است ، لذا اول اين طايفه را ذكر كردند و از پروردگار خود خواستند تا ايشان را بيامرزد و وعده بهشت عدنى كه به ايشان داده در حقشان منجز فرمايد.  
و طايفه دوم در مقام و منزلت پـايينتر از طايفه اولند. كسانى هستند كه ايمان و عمل صالح خود را به حد كمال نرسانده اند و ايمانى ناقص ‍ و ضعيف دارند و عملى زشت . ولى به طايفه اول منسوبند، يا پدر و يا فرزند و يا همسر آنهايند لذا سپس اين طايفه را ذكر كرده و از خداى تعالى درخواست كرده اند كه اين طايفه را هم به طايفه اول كاملين در ايمان در جنات عدن ملحق نموده ، و از بديها حفظشان فرمايد.

*(/2)*

بنابراين بيان ، آيه شريفه مورد بحث در معناى آيه (و الّذين آمنوا و اتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم و ما التناهم من عملهم من شى ء) خواهد بود، با اين تفاوت كه آيه مورد بحث دامنه شمولش وسيعتر است ، چـون شامل پـدران و همسران نيز مى شود، به خلاف آيه سوره طور كه تنها شامل (ذريات ) مى شود، و از نظر ديگر نيز وسيعتر است ؛ چون در آيه سوره طور ايمان ذريه قيد شده و در آيه مورد بحث صلاحيت ذريه و آبا و ازواج ، و صلاحيت اعم از ايمان است .  
(انك انت العزيز الحكيم ) - ملائكه اين جمله را آوردند تا درخواستهاى خود را تعليل كنند، چـيزى كه هست ، مقتضاى ظاهر كلام اين بود كه بگويند: (انك انت الغفور الرحيم ) چـون مغفرت و رحمت خدا را درخواست كرده بودند، ليكن به جاى آن گفتند: (عزيز الحكيم )، و اين بدان جهت است كه در آغاز مسالت خود، خدا را به رحمت و علم ستوده بودند، و لازمه سعه رحمت يعنى عموم اعطا اين است كه هر چه بخواهد و به هر كه بخواهد عطا كند، و كسى جلوگيرش نباشد، و اين همان (عزت ) است ؛ چون عزت هم به همين معنا است كه قدرت بر اعطا و منع داشته باشد.  
و لازمه سعه علم او و شمول دامنه علمش به تمامى موجودات اين است كه علم او به تمامى اقطار و نواحى فعل خودش نافذ باشد و در هيـچ جهت جهل نداشته باشد و لازمه داشتن چنين علمى اين است كه هر عملى مى كند متقن و از هر جهت درست باشد و اين همان حكمت است .  
پـس اينكه فرمود: (انك انت العزيز الحكيم ) در معناى شفيع قرار دادن سعه رحمت و سعه علم خداى تعالى است كه در آغاز درخواست خود، به عنوان زمينه چينى براى بيان حاجت يعنى آمرزش و بهشت ذكر كرده بودند.  
و قهم السيئات و من تق السيئات يومئذ فقد رحمته ...  
از ظاهر سياق چنين برمى آيد كه ضمير در كلمه (قهم ) به مجموع (الّذين تابوا) و (من صلح ) برمى گردد.

*(/3)*

مراد از (سيئات ) در دعاى ملائكه براى تائبين و صالحين : (وقهم السيئات ...)  
و مراد از (سيئات ) - به طورى كه ديگران گفته اند - آثار گناهان است كه همان كيفر آنهاست . و اگر آثار گناهان را (سيئات ) خوانده ، بدين مناسبت است كه كيفر بدى هم بدى است ، همچنان كه خداى تعالى فرموده : (و جزاء سيئة سيئة مثلها).  
بعضى هم گفته اند: مراد از كلمه (سيئات ) خود گناهان و نافرمانيها است و در كلام چـيزى كه مضاف به كلمه (سيئات ) بوده حذف شده ، و تقدير كلام (و قهم جزاء السيئات ) و يا (و قهم عذاب السيئات ) بوده ، يعنى : پروردگارا ايشان را از جزاى گناهان و يا عذاب گناهان حفظ بفرما.  
و ظاهرا اين آيه هم از آياتى است كه دلالت مى كند بر اينكه پاداش روز قيامت خود اعمال است ، همـچـنان كه كيفر اعمال زشت نيز خود آن اعمال است و امثال اين گونه آيات در كلام خداى تعالى بسيار و مكرر آمده ، مانند: (انما تجزون ما كنتم تعملون ).  
و به هر حال مراد از (سيئات ) كه ملائكه درخواست حفظ مؤ منين را از آنها كرده اند، هراسها و شدايدى است كه در روز قيامت همه با آن مواجهند، نه عذاب جهنم ، تا جمله (و قهم عذاب الجحيم ) و جمله (و قهم السيئات ) دو جمله تكرارى شود.  
بعضى گفته اند: مراد از (سيئات ) خود آن گناهانى است كه در دنيا واقع مى شود، و كلمه (يومئذ) هم اشاره به دنيا است و معناى جمله اين است كه : پروردگارا مؤ منين را به توفيق خود در دنيا از ارتكاب گناهان حفظ فرما.  
ولى اين تفسير صحيح نيست ، چون سياق مؤ يد آن است كه مراد از كلمه (يومئذ امروز) روز قيامت باشد همچنان كه جمله (و قهم عذاب الجحيم ) در آيه هفتم و جمله (و ادخلهم جنات عدن ) در آيه هشتم نيز شاهد بر اين است كه گفتگو در اين سياق درباره روز قيامت است ، پـس حق اين است كه مراد از كلمه (سيئات ) هول و هراسها و شدايدى است كه در روز قيامت براى مردم ظهور مى كند.

*(/4)*

دو نكته كه از دعاى ملائكه استفاده مى شود  
و از اين آيات كه مشتمل بر دعاى ملائكه و درخواست ايشان براى مؤ منين است دو نكته استفاده مى شود:  
اول ، رعايت ادبى است كه ملائكه در دعاى خود كرده اند و قبل از درخواست حاجت ، خداى عزيز را حمد و ثنا گفته اند و علاوه بر اين ، از اسماى حسناى او اسمايى را كه مناسب با درخواستشان بوده شفيع قرار داده اند.  
دوم اينكه ، درخواست آمرزش را قبل از درخواست بهشت كرده اند و اين معنا يعنى ذكر آمرزش قبل از ذكر بهشت در كلام خداى تعالى هر جا كه با هم آمدهاند مكرر آمده . و همين هم با عقل موافق است ، براى اينكه به دست آمدن استعداد براى درك هر نعمتى ، با زوال موانع تاءمين مى شود، يعنى اول بايد موانع برطرف گردد، بعد نعمت به دست آيد.  
توضيحى در مورد عدم منافات درخواست مغفرت و بهشت براى تائبين و مؤ منين ، بااينكه بر خدا واجبست تائبين و مؤ منين را ببخشد و مؤ منان راداخل بهشت كند  
بعضى از مفسرين گـفته اند: جمله (فاغفر للذين تابوا...) دلالت دارد بر اينكه برداشتن و اسقاط عقاب بعد از توبه ، تفضلى است از خداى تعالى ، چون اگر واجب بود ديـگـر احتياج نداشت ملائكه درخواست آن را بكنند، بلكه خود خداى تعالى عقاب تائبين را اسقاط مى كرد.  
ليكن اين استدلال صحيح نيست ، براى اينكه واجب بودن اسقاط عقاب تائبين يا صدور هر كار ديـگـر از خداى تعالى منافاتى با صحت درخواست آن ندارد، به شهادت كلام خود ملائكه ، كه بعد از استغفار گفته اند: (ربنا و ادخلهم جنات عدن التى وعدتهم )، چون مى بينيم با اعترافشان به اينكه خدا وعده جنات عدن داده و با اينكه ملائكه مى دانند كه خدا خلف وعده نمى كند، با اين حال درخواست كرده اند كه مؤ منين را داخل آن جنات بفرمايد.  
و از اين آيه صريحتر آيه : (ربنا و اتنا ما وعدتنا على رسلك و لا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد) مى باشد كه حكايت دعاى خود مؤ منين است .

*(/5)*

و قبول توبه از چـيزهايى است كه خداى تعالى بر خود واجب كرده و آن را حق توبه كنندگان دانسته و فرموده : (انما التوبه على اللّه للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب اللّه عليهم ) بنابراين طلب هر حقى كه خدا بر خود واجب كرده ، از قبيل درخواست مغفرت گناه توبه كننده (و درخواست طلب روزى ، و يا استجابت دعا و امثال آن ) در حقيقت مراجعه به خداست براى اينكه وعده خود را انجاز كند، و نيز اظهار اشتياق براى رسيدن به رستگارى به سبب كرامت اوست .  
و همـچـنين صرف اينكه مى دانيم فلان رفتار خدا با بندگـانش تفضل است ، دليل نمى شود بر اينكه اين رفتار بر خدا واجب نيست ، چون هر عطيه از عطاياى خدا كه فرض كنى ، تفضل او است ، چه واجب الصدور باشد و چه غير واجب ، چون اگر صدور فعلى از افعال از خداى تعالى واجب باشد ، چنان نيست كه ديگرى در ايجاب آن دخالت كرده باشد و خدا را مقهور تاءثير خود ساخته باشد، چون مؤ ثر در هر چيز تنها و تنها خود او است و چـيزى در او اثر نمى گـذارد. و معناى وجوب صدور آن فعل اين است كه خداى عزيز، صدور آن را بر خود واجب كرده . و برگشت معناى وجوب ، به اين است كه خداى عزيز قضا رانده كه اين كار انجام شود و اين عطيه افاضه گردد و قضايش هم حتمى است .  
پس اگر آن كار را كه فرض كرديم بر خود واجب كرده ، انجام مى دهد به مشيتى از ناحيه خويش انجام مى دهد، او منزه است از اينكه ديگرى او را به كار مجبور و كارى را بر او الزام كند، بلكه اگـر آن كار عطيه اى باشد، در عين اينكه بر حسب فرض واجب بوده ، تفضلى است كه كرده . پس فعل او تفضلى است از او هر چند كه واجب الصدور باشد و اما اگر واجب الصدور نباشد، تفضل بودنش واضحتر است .  
ان الّذين كفروا ينادون لمقت اللّه اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون

*(/6)*

كلمه (مقت ) به معناى شديدترين مرحله خشم است . خداى تعالى بعد از آنكه پارهاى از آثار ايمان مؤ منين را برشمرد، اينك به سراغ كفار برگشته ، پارهاى از آثار سويى كه از جهت كفر دارند، برمى شمارد.  
و ظاهر اين آيه و آيه بعدش اين است كه : ندايى كه در اين آيه حكايت مى كند، ندايى است كه كفار در آخرت و بعد از داخل شدن در آتش به آن نداء مى شوند. آن هنگامى كه عذاب كفر خود را مى چـشند و مى فهمند كه كفرشان در دنيا در حقيقت خشم گرفتن بر خودشان بوده است ، آن روزى كه از طرف انبيا دعوت مى شدند به سوى ايمان و آن دعوت را مسخره مى كردند، به دست خود اين آتش را براى خود افروختند و خويشتن را به هلاكت دايمى دچار كردند.  
در آن روز از جانب خداى سبحان اين ندا را مى شنوند: سوگند مى خورم كه شدت خشم خدا براى شما خيلى بزرگتر و بيشتر از شدت خشمى است كه خودتان بر خود گرفتيد، آن هنـگـام كه دعوت مى شديد - اگـر مضارع آورده به اعتبار حكايت حال گذشته معناى گذشته را مى دهد - به سوى ايمان ، يعنى انبيا شما را بدان دعوت مى كردند، و شما كفر مى ورزيديد.  
حكايت اعتراف بى حاصل كفار دوزخى به يقينشان به معاد و اقرارشان به گناهانشان، براى نجات يافتن از عذاب  
قالوا ربنا امتنا اثنتين و اءحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل  
سياق آيه و ما قبل آن اشعار دارد كه كفار اين سخن را بعد از شنيدن آن پاسخ مى گويند، در حالى كه در آتش قرار دارند، به دليل اينكه در آخرش مى گـويند: (فهل الى خروج من سبيل آيا راهى هست كه ما از آتش بيرون شويم ؟).

*(/7)*

كفار قبل از اين التماس ، نخست اعتراف به گناه مى كنند و اين خود نوعى سبب خواهى و توسل است ، براى نجات از عذاب ، اما (ولات حين مناص ) وقتى اين تشبثات را مى كنند كه كار از كار گذشته ، براى اينكه تا چندى كه در دنيا بودند نسبت به مساله معاد در شك بودند و ايمانى به بازگشت به سوى خدا نداشتند و به همين جهت آن را انكار نموده و روز حساب را فراموش كردند. و همين فراموشى روز حساب باعث افسار گسيختگى ايشان در گناهان شد كه بدون هيچ پروايى به سوى گناهان شتافتند. آرى فراموشى روز جزا كليد تمامى گناهان و گمراهيها است ، همچنان كه خداى تعالى فرموده : (ان الّذين يضلون عن سبيل اللّه لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ).  
آنگاه وقتى خداوند قبض روحشان كرد كه به حساب اماته اى بعد از اماته اى ديگر بود، و سـپـس زندهشان كرد، كه احيايى بعد از احياى ديگر بود، آن وقت شك و ترديدشان درباره بعث و برگشتن به سوى خدا از بين رفت ، چون بقاى بعد از مرگ و حيات بعد از حيات را عينا ديدند، با اينكه در دنيا مردن را فنا و نابودى مى پنداشتند، و مى گفتند: (ان هى الا حيوتنا الدنيا و ما نحن بمبعوثين ).  
و كوتاه سخن آنكه : در آن روز با حاصل شدن يقين ، شك و ترديدى برايشان نميماند، ولى گناهان و نافرمانيها باقى مانده است و به همين جهت است كه براى خلاصى از عذاب يك بار متوسل به اعتراف به يقين خود مى شوند كه خدايا ديگر شك و ترديد نداريم و يقين پـيدا كرديم و قرآن اين اعترافشان را چنين حكايت مى كند: (و لو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤ سهم عند ربهم ربنا اءبصرنا و سمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون ) و بارى ديگر متوسل مى شوند به اعتراف به گناهان خود، همچنان كه آيه مورد بحث آن را حكايت مى كند،

*(/8)*

به اينكه تا در دنيا بودند خود را در اراده و افعال آزاد و مستقل مى دانستند، به طورى كه مى توانستند بدون هيچ رادعى هر چيزى را بخواهند و هر كارى را بكنند، بدون اينكه حساب و كتابى در نظر داشته باشند، و بدون اينكه صواب و خطايى بفهمند.  
از اين بيان روشن مى شود كه به چه وجهى جمله (فاعترفنا بذنوبنا) را با حرف (فاء) بر جمله (امتنا اثنتين و احييتنا اثنتين ) مترتب كرد و آن را فرع اين قرار داد. آرى ، اعتراف در حقيقت فرع و مترتب بر يقين يافتن به معاد است ، چون وقتى اين يقين پيدا شود، يقين ديگرى به دنبالش پيدا مى شود، و آن اين است كه انحرافهايشان از راه خدا ضلالت و گناه بود.  
مراد از دو اماته و دو احياء در سخن كفار در جهنم : (ربنا امتنا اثنتين و احييتنا اثنتين...) و وجوه مختلف در اين باره  
و مراد از اينكه گـفتند: (امتنا اثنتين و احييتنا اثنتين دو بار ما را ميراندى و دو بار زنده كردى ) - به طورى كه بعضى گفته اند - ميراندن در آخرين روز زندگى دنيا و زنده كردن در برزخ است و سپس ميراندن از برزخ ، و زنده كردن در قيامت براى حساب است . پس آيه شريفه كه سخن از دو ميراندن و دو زنده كردن دارد، اشاره به ميراندن بعد از زندگى دنيا و ميراندن بعد از زندگى در برزخ ، و احياى در برزخ ، و احياى در قيامت مى كند، چون اگر زندگى در برزخ نبود، ديگر ميراندن دومى تصور صحيحى نداشت ، چون هم ميراندن بايد بعد از زندگى باشد و هم احيا بايد بعد از مردن و هر يك از اين دو بايد مسبوق به خلافش باشد و گرنه (اماته ) و (احياء) نمى شود.

*(/9)*

در نتيجه زندگى داراى سه مرحله مى شود: يكى زندگى در دنيا، دوم در برزخ ، سوم در قيامت ، و كفار در اين كلام خود متعرض ‍ حيات دنيوى نشدهاند، و گرنه مى بايستى گفته باشند: (و اءحييتنا ثلاثا و ما را سه زندگى دادى ) با اينكه زندگى دنيا هم احيا بود، براى اينكه اين زندگى هم بعد از مرگ يعنى بعد از دورانى واقع شده ، كه هنوز روح در بدن دميده نشده .  
و علتش اين است كه : مرادشان از احيا آن احيايى بوده كه باعث پيدا شدن يقين به معاد گـشته ، و آن عبارت است از احياى در برزخ ، و احياى در قيامت . و اما زندگى دنيا هر چند كه آن هم احيا است و ليكن به خودى خود باعث پيدا شدن يقين به معاد نيست ، به شهادت اينكه كفار تا چندى كه در دنيا بودند نسبت به معاد در شك و ترديد بودند.  
با اين بيان فساد آن اعتراضى كه به اين بحث شده روشن مى گردد كه اگر مراد از دو احيا، احيا در برزخ و احياى در قيامت باشد بايد مى گفتند: (امتنا اثنتين و احييتنا ثلاثا) چون منظور شمردن مرگها و زندگيهايى است كه بر آنان گذشته ، و آن عبارت است از دو اماته و سه احياء.  
وجه فسادش همان است كه گفتيم : منظور تنها شمردن مطلق اماته ها و احياءهايى كه بر آنان گـذشته ، نبوده ، بلكه آن اماته و احيايى منظور بوده كه در حصول يقين براى آنان دخالت داشته ، و احياى در دنيا چنين دخالتى نداشته .  
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (اماته اولى ) حالت نطفگى انسان است ، آن وقتى كه هنوز روح در آن دميده نشده و مراد از (احياء اولى ) حالت آدمى بعد از دميده شدن روح در كالبد است . و مراد از (اماته دوم ) اماته در دنيا و قبض روح است ، و مراد از (احياى دوم ) احياء براى روز قيامت و حساب است ، و آيه شريفه درست همان را مى گويد كه آيه شريفه (كيف تكفرون باللّه و كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ) در مقام بيان آن است .

*(/10)*

گـويندگـان اين توجيه و تفسير وقتى احساس كردند كه كلمه اماته بر حالت نطفگى آدمى ، يعنى حالت قبل از دميده شدن روح در آن ، صدق نمى كند، چون اماته وقتى صادق است كه قبلا حياتى باشد، لذا در مقام رفع و رجوع اين اشكال برآمده اند و به نيرنـگـهاى عجيب و غريب متوسل شده اند، كه اگر از خوانندگان كسى بخواهد به آنها واقف شود، بايد به تفسير كشاف و شرح هاى آن مراجعه كند.  
علاوه بر اين خواننده عزيز متوجه شد كه نام بردن اماته ها و احياءهايى كه بر آنان گـذشته ، همه و همه براى اشاره به اسباب حصول يقين ايشان به مساله معاد است و زندگى دنيا و مرگ قبل از آن زندگى ، هيچ اثرى در پيدا شدن يقين به معاد ندارد.  
بعضى ديـگـر گـفته اند: حيات اولى ، زندگى دنيا و دومى ، زنده شدن در قبر است . و موت اولى مرگ در دنيا و موت دومى مردن در قبر است . و آيه شريفه اصلا متعرض زندگى در قيامت نيست .  
اشكالى كه بر اين تفسير و توجيه وارد است ، اين است كه گفتيم : زندگى دنيا اصلا مورد نظر نيست ، و وجهى ندارد كه نام آن را ببرند، به خلاف زندگى در قيامت كه در حصول يقين كمال تاثير را دارد.  
بعضى ديـگـر گـفته اند: مراد از (احياء)، احياى در بعث و احياى قبل از بعث است ، و احياى بعث هم دو قسم است : يكى احياى در قبر و يكى هم در خود قيامت ، چـيزى كه هست آيه شريفه متعرض اين تقسيم نشده ، ولى شامل هر دو قسم آن مى شود، در نتيجه شامل سه قسم احياء و دو اماته مى گردد.  
اشكالى كه بر اين تفسير وارد است همان اشكالى است كه بر دو وجه قبلى وارد بود، علاوه بر اشكالى كه ديـگـران بر آن كرده اند و آن اين است كه نام بردن اماته دومى يعنى اماته در قبر، دليل بر اين است كه تقسيم مورد نظر آيه بوده و مراد تعدد شخصى است نه نوعى .

*(/11)*

بعضى ديگر گفته اند: مراد احياى نفوس در عالم ذر و سپس اماته در آن عالم و آنگاه احياى آنها در دنيا، و سـپـس اماته آنها در دنيا و در آخر احياى آنها در بعث است . اشكال اين توجيه هم همان اشكالهاى سابق است .  
بعضى ديگر گفته اند: منظور از تثنيه آوردن دو كلمه (احياء) و (اماته ) به منظور تاءكيد است ، همـچنان كه در آيه (ثم ارجع البصر كرتين ) منظور تاءكيد است ، و گرنه معناى آيه اين است كه : خدايا تو ما را ميراندى ، ميراندنى بعد از ميراندن ، و احياء كردى احيايى بعد از احياء.  
مفسرين بر اين توجيه اشكال كرده اند كه : اين حرف وقتى صحيح است كه خود كلمه (اماته ) و (احياء) را تثنيه آورده باشد و گفته باشد: (اءمتنا أ ماتتين و احييتنا احيائين ) و يا (كرتين )، ولى اينطور نگفته ، بلكه خود عدد را دو تا آورده و گفته : (امتنا اثنتين دو بار ميراندى ) و با اين حال ديـگـر جايى براى احتمال تاءكيد نيست ، نظير جمله (الهين اثنين دو خدا)  
(فهل الى خروج من سبيل ) - اين جمله دعا و درخواست است ، به صورت استفهام و پـرسش . و اگـر دو كلمه (خروج ) را بدون الف و لام آورد، براى اشاره به اين معنا است كه مى خواهيم ما از دوزخ خارج بشويم ، به هر طريق و هر قسم خروج كه باشد راضى هستيم ، و اين خود دلالت دارد بر نهايت درجه فشار و ناراحتى ، اما هيچ راهى به سوى خروج ندارند، چـون روز قيامت روزى است كه تمامى درها به روى كفار بسته مى شود و تمامى سببها از كار مى افتد، و ديگر سببى نمى ماند، كه اميد آن رود كه اثر كند و ايشان را از عذاب خلاص سازد.  
ذلكم بانه اذا دعى اللّه وحده كفرتم و ان يشرك به تؤ منوا...  
خطاب در (ذلكم ) به كفار است و موطن اين خطاب روز قيامت است ، و احتمال هم دارد كه موطنش همين دنيا باشد و منظور اين باشد كه با اين خطاب ايشان را از شرك ورزيدن نهى كند و باز بدارد.

*(/12)*

و (ذلكم ) اشاره به حالت شدت و سخت كفار است . و جمله (و ان يشرك ) به دلالت بر دوام و استمرار دارد. و سياق كلام براى بيان دشمنى كفار با حق و با دين توحيد است ، چـون كفار چـنين بوده و هستند كه به هر چيزى و هر دعوتى كه بويى از توحيد در آن باشد كفر مى ورزند، و هر عقيده اى را كه نشانه اى از شرك در آن باشد مى پذيرند، در نتيجه وضعشان چـنين است كه براى خدا هيـچ حقى و حرمتى قايل نبوده ، و جانب حق سبحان را به هيچ وجه رعايت نمى كنند، خداى سبحان هم رحمت خود را بر آنان حرام كرده ، در احكام خود هيچ رعايتى از جانب آنان نمى كند.  
و با اين معنايى كه براى آيه كرديم جمله (فالحكم لله العلى الكبير) به خوبى به اول آيه متصل مى شود، آن وقت نتيجه اين اتصال اين مى شود كه گويا خواسته است بفرمايد: وقتى شما يكباره از خدا بريديد و به هر چيزى كه او اراده مى كند شما كفر مى ورزيد، و به هر چيزى كه او دوست نمى دارد ايمان مى آوريد، جز اين نبايد توقع داشته باشيد كه او هم از شما ببرد، و از هر حكمى درباره شما مى كند هيـچـگـونه رعايتى نسبت به حال شما نكند.  
و بنابراين آيه شريفه مورد بحث همان مطلبى را افاده مى كند كه آيه شريفه (نسوا اللّه فنسيهم ) آن را بيان مى كند. و جمله (فالحكم لله العلى الكبير)، هر چند فى نفسه عموميت دارد، و ليكن از نظر سياق خاص است ، و مى خواهد كفار را تهديد كند و به همين منظور براى تاءكيد اين تهديد، آيه را با دو نام مقدس (على ) و (كبير) ختم مى فرمايد.  
آيات 20 - 13 سوره مؤ من

*(/13)*

هو الّذى يريكم اياته و ينزل لكم من السماء رزقا و ما يتذكر الا من ينيب (13) فادعوا اللّه مخلصين له الدين و لو كره الكافرون (14) رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق (15) يوم هم بارزون لا يخفى على اللّه منهم شى ء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (16) اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان اللّه سريع الحساب (17) و انذرهم يوم الازفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم و لا شفيع يطاع (18) يعلم خائنة الاعين و ما تخفى الصدور (19) و اللّه يقضى بالحق و الّذين يدعون من دونه لا يقضون بشى ء ان اللّه هو السميع البصير (20).  
ترجمه آيات  
او همان خدايى است كه آيات خود را همواره به شما نشان مى دهد و براى شما از بالا رزقى مى فرستد اما جز كسانى كه به خدا رجوع پى در پى دارند كسى متذكر نمى شود (13).  
پـس خدا را بخوانيد در حالى كه دين را خالص براى او بدانيد هر چند كه كفار بدشان آيد (14).  
خدايى كه داراى درجاتى بلند و صاحب عرش است روح را كه از فرمان خودش است بر هر كس از بندگانش بخواهد نازل و القا مى كند تا مردم را از روز ديدار بترساند (15).  
روزى كه همه مردم از پـرده برون مى افتند و از ايشان هيچ سرى بر خدا پوشيده نمى ماند در آن روز گفته مى شود: امروز ملك از آن كيست ؟ از آن خداى واحد قهار (16).  
امروز هر كسى به آنچه كه كرده است جزا داده مى شود امروز ديگر ظلمى نيست چون كه خدا سريع الحساب است (17).  
اى پـيامبر ايشان را از روز آزفه بترسان ، از آن وقتى كه دلها از شدت ترس به گـلوگـاه مى رسد و دچـار ترس و اندوه شديد مى گردد روزى كه براى ستمكاران هيچ دوست و هيچ شفيعى كه شفاعتش پذيرفته شود نيست (18).  
او نگاه زير چشمى چشمها را مى داند و از آنچه در سينه ها نهفته است خبر دارد (19 ).

*(/14)*

و خدا به حق داورى مى كند و خدايانى كه به جاى خدا مى خوانند هيچ گونه داورى ندارند، به درستى خدا شنوا و بينا است (20).  
بيان آيات  
در اين آيات بر مساءله توحيد احتجاج شده ، و بعد از آنكه مردم را به دو دسته تقسيم مى كند: يكى آنهايى كه به سوى خدا رجوع مى كنند، و راه او را پيروى مى نمايند، و يكى هم آنهايى كه آيات او را تكذيب نموده و در مقابل آن به باطل جدال مى كنند، آنگاه اين طايفه را انذار مى فرمايد.  
اقامه دو حجت بر توحيد، با بيان اينكه ارسال وانزال رزق فقط از ناحيه خداى سبحان است  
هو الّذى يريكم آياته ...  
مراد از (آيات ) در اينجا علايم و حجتهايى است كه بر وحدانيت خداى تعالى در ربوبيت و الوهيت دلالت مى كند، به دليل تفريعى كه - به زودى مى آيد - بر آن مى نمايد و مى فرمايد: (فادعوا اللّه مخلصين له الدين حال كه چـنين است پـس خدا را در حالى بخوانيد كه دين را خالص براى او بدانيد). و كلمه (آيات ) چـون مطلق است ، هم شامل آيات تكوينى و ديدنى عالم مى شود، كه هر انسان صحيح الادراكى آن را مى بيند و هم شامل آيات و معجزاتى كه به دست انبيا جارى مى شود و هم براهينى كه انبيا از طريق وحى اقامه مى كردند.  
و اين جمله مشتمل است بر يك برهان ، به اين بيان كه اگر در واقع معبودى بوده باشد كه پـرستش او بر انسان واجب باشد و نيز در پـرستش او كمال و سعادت آدمى تاءمين شود، تماميت و كمال تدبير او اقتضا مى كند كه انسانها را به سوى خود هدايت كند و آن معبودى كه آيات هستى بر ربوبيت و الوهيت او دلالت مى كند

*(/15)*

و انبياء و رسولان هم با دعوت خود و معجزاتشان آن آيات را تاءييد مى كنند، (خداى ) سبحان است و اما آلهه مشركين كه مشركين آنها را به جاى خدا مى پرستند و مى خوانند، هيچ آيات و دليلى از ناحيه آنها نيست كه بر الوهيت آنها دلالت كند. پس همان (خداى ) سبحان معبودى است يگانه و بى شريك - و امير المؤ منين (عليه السلام ) هم در اين كلام خود كه فرموده : (لو كان لربك شريك لاتتك رسله اگر پروردگار تو شريكى مى داشت ، رسولان آن شريك هم به سويت مى آمدند)، به اين برهان اشاره فرموده .  
جمله (و ينزل لكم من السماء رزقا) هم ، حجتى ديگر بر يگانگى خداى تعالى است ، و اين حجت از جهت رزق اقامه شده ، مى فرمايد: رزق دادن به بندگان يكى از شؤ ون ربوبيت و الوهيت است و چون همه مى دانند كه رزق از ناحيه خداست ، نه از ناحيه شركاى ايشان ، پس تنها او رب و اله است .  
مفسرين (رزق ) در آيه را به باران و كلمه سماء را به سمت بالا تفسير كرده اند. و بعيد نيست مراد از (رزق ) خود آن ارزاقى باشد كه مردم با آن ارتزاق مى كنند، و مراد از نازل شدن آن از آسمان اين باشد كه ارزاق از غيب به شهود مى آيند، همچنان كه آيه شريفه (و ان من شى ء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ) آن را افاده مى كند.  
(و ما يتذكر الا من ينيب ) - اين جمله جمله اى است معترضه كه در بين احتجاجات اين معنا را مى رساند كه : متذكر شدن به اين حجتها تنها شان يكى از دو طايفه اى است كه قبلا نام برده شدند، يعنى انابه كنندگان رجوع كننده به سوى خدا. و اما مجادلين كفر پيشه از اين دو طايفه متذكر نمى شوند، براى اينكه كفر و لجبازى استعداد تذكر به حجيت و پيروى حق را به كلى باطل مى كند.  
فادعوا اللّه مخلصين له الدين و لو كره الكافرون

*(/16)*

مناسبتر با سياق اين است كه خطاب عمومى و شامل مؤ منين و غير مؤ منين ، و متفرع بر حجت قبلى باشد، ولى شامل كفارى كه در آخر آيه نامبرده شده اند، يعنى تكذيب كنندگان و مجادلين به باطل نمى شود.  
گـويا فرموده : وقتى آيات بر وحدانيت خداى تعالى دلالت كرد و معلوم شد كه تنها رازق او است ، ناگزير بر همه مردم - البته غير آن كفارى كه آيات را تكذيب كرده ، و مجادله نمودند - لازم است كه او را بخوانند،  
در حالى كه دين را خالص براى او بدانند و اما كفارى كه از دين توحيد بدشان مى آيد، آنها مورد گفتار نيستند، چون اميدى به آنها نيست و هيچ آيت و حجتى مفيد به حالشان واقع نـگـشته و قانعشان نمى كند. پـس شما خدا را با اخلاص بپرستيد، و كفار را به حال خودشان واگذاريد، چون از اين دين كراهت دارند.  
رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده ...  
در اين آيه شريفه سه صفت از صفات خداى تعالى را به عنوان سه خبر براى يك مبتدا ذكر فرموده ، و آن مبتدا ضمير در جمله (هو الّذى يريكم آياته ) مى باشد، و سياق اين آيه و آيه بعدش براى انذار است .  
معناى اينكه خداى تعالى (رفيع الدرجات ) است  
مفسرين براى جمله (رفيع الدرجات ) معانى مختلفى ذكر كرده اند: بعضى گفته اند: معنايش (رافع الدرجات ) است ، يعنى او درجات انبياء و اولياء را در بهشت بالا مى برد. و بعضى ديگر گفته اند : رافع آسمانهاى هفتگانه اى است كه ملائكه از آن آسمانها به سوى عرش خدا بالا مى روند.  
و بعضى گفته اند: معنايش اين است كه نردبانهاى صعود به سوى عرشش رفيع و بلند است . بعضى ديگر گفته اند: اصلا معناى تحت اللفظى آن منظور نيست ، بلكه اين جمله كنايه است از رفعت شان و سلطنت خداى تعالى .

*(/17)*

ولى آنـچـه با دقت از آيه شريفه استفاده مى شود اين است كه : اين آيه و آيه بعدش ملك خدا بر خلقش را توصيف مى كند به اين بيان كه خداى تعالى داراى عرشى است كه زمام تمامى امور مخلوقات در آنجا جمع مى شود و اوامر راجعه به خلق از آنجا نازل مى شود، البته آن مقام هم ، بر حسب مراتبى كه در خلق خدا هست ، داراى مراتبى و درجاتى است متعالى ، و شايد آن مراتب عبارت باشد از آسمانها كه در كلام مجيدش به عنوان مسكن ملائكه معرفى شده كه امر خدا از عرش به سوى ايشان نازل مى شود و همين آسمان هايند كه بين مردم و عرش خدا حائل شده اند.  
آنـگـاه مى فرمايد: روزى - كه همان روز تلاقى و ديدار باشد - فرا خواهد رسيد كه در آن روز ديـگـر حجابى بين خدا و مردم نمى ماند، روزى است كه از جلو چشم و بصيرت مردم كشف غطا مى شود و پـرده ها كنار زده مى شود و در همان روز است كه به دست خدا آسمانها در هم پيچيده مى گردد و عرش خدا براى مردم هويدا مى شود، آن روز براى همه روشن مى شود كه تنها حاكم بر هر چيز او بوده و ملكى جز ملك او نيست ، در چنين روزى او در بين مردم حكم مى كند.  
پـس مراد از (درجات ) بنابراين بيان ، درجاتى است كه از آنجا به سوى عرش خدا بالا مى روند و آن وقت جمله (رفيع الدرجات ذو العرش ) كنايه استعارى است از بلندى عرش ملك خدا، از افق خلق و غايب بودن آن از خلق قبل از قيامت ، آنهم غايب بودن به درجاتى بس رفيع و مسافتى بس دور.  
مراد از اينكه خداوند بر هر كس كه بخواهد، از امر خود روح القاء مى كند  
يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده

*(/18)*

اين جمله اشاره دارد به امر رسالت كه يكى از شؤ ون آن انذار است . و اگر روح را به قيد (من امره ) مقيد كرد، براى اين است كه دلالت كند بر اينكه مراد از (روح ) همان روحى است كه در آيه (قل الروح من امر ربى ) آمده ، و همان روحى است كه در آيه (ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا)، بدان اشاره فرموده .  
در نتيجه مراد از (القاى روح بر هر كس كه خدا بخواهد) نازل كردن آن با ملائكه وحى است بر آن كس . و مراد از جمله (من يشاء من عباده ) رسولانى هستند كه خدا ايشان را براى رسالت خود برگزيده . و در معناى روح القاء شده بر نبى اقوال ديگرى هست ، كه قابل اعتنا نيستند.  
وجه تسميه روز قيامت به (يوم التلاق )  
(لينذر يوم التلاق ) - منظور از (يوم التلاق ) روز قيامت است . و بدين جهت آن را به اين نام ناميده كه در آن روز خلايق يكديگر را ملاقات مى كنند، و يا خالق و مخلوق بهم بر مى خورند، و يا اهل آسمان و زمين با هم تلاقى مى كنند، و يا ظالم و مظلوم به يكديگر مى رسند، و يا در آن روز هر كسى به عمل خود مى رسد - البته براى هر يك از اين وجوه قائلى هست -.  
و ممكن است قول دوم را يعنى تلاقى خالق و مخلوق را به مضمونى كه مكرر در قرآن آمده تاءييد كرد و آن مضمون عبارت از همين است كه روز قيامت مردم پروردگار خود را مى بينند. يكى از آيات كه اين مضمون را خاطر نشان مى سازد آيه (بلقاء ربهم لكافرون ) است .  
يكى ديگر آيه (انهم ملاقوا ربهم ) است و يكى ديگر آيه (يا ايّها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ) است . و معناى لقاء اين است كه : در آن روز تمامى سببهايى كه در دنيا مردم را به خود مشغول مى كرد از كار مى افتند و در آن روز اين حقيقت فاش و روشن مى شود كه تنها حق مبين خداست ، و در آن روز حقيقت هر كسى نيز براى خدا بروز مى كند  
مقصود از بروز مردم براى خدا در روز قيامت

*(/19)*

يوم هم بارزون لا يخفى على اللّه منهم شى ء...  
اين آيه شريفه كلمه (يوم التلاق ) را تفسير مى كند، مى فرمايد: يوم التلاق روزى است كه باطن مردم ظاهر مى شود. و معناى بروز مردم براى خدا اين نيست كه خدا در دنيا از باطن مردم خبر نداشت ، و در آن روز خبردار مى شود، بلكه معنايش اين است كه : مردمى كه در دنيا به خاطر اشتغال به سببهاى موهوم از معرفت پروردگارشان محجوب بودند و متوجه نبودند كه ملك خدا بر آنها احاطه دارد و تنها حاكم بر آنان خداست ، و يگانه در ربوبيت و الوهيت است ، روز قيامت به خاطر از كار افتادن آن سببهاى موهوم اين معانى برايشان بروز مى كند.  
پـس جمله (يوم هم بارزون ) اشاره است به از بين رفتن هر سببى كه در دنيا حاجب و مانع از درك حقايق بود. و جمله (لا يخفى على اللّه منهم شى ء) تفسير همان بروز براى خداست و معناى آن را توضيح مى دهد، و مى فهماند كه دلها و اعمالشان همه زير نظر خدا بوده ، ظاهر و باطنشان براى خدا ظاهر بوده و آنچه به ياد دارند و آنچه فراموش كرده اند، همه براى خدا مكشوف و هويداست .  
(لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) - اين جمله سؤ ال و جوابى است از ناحيه خداى سبحان كه با اين سؤ ال و جواب حقيقت روز قيامت را بيان مى كند كه روز ظهور ملك و سلطنت خدا بر خلق است ، ملك و سلطنت على الاطلاق .  
و اگـر در اين جمله خدا را به صفت (واحد قهار) توصيف كرد، براى اين است كه انحصار ملك در خدا را تعليل كند كه چرا گفتيم ملك تنها و تنها براى خداست مى فرمايد: بدين جهت كه ملك خدا به سبب سلب استقلال از هر چيز قاهر و مسلط بر آن چيز است ، و چون خدا واحد است ، پس ملك هم تنها براى اوست .  
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان اللّه سريع الحساب

*(/20)*

حرف (باء) در جمله (بما كسبت ) به اصطلاح باى صله است ، و مراد بيان يكى از خصايص روز قيامت است و آن اين است كه : در آن روز به هر نفسى عين آنچه را كه كرده به عنوان جزاى كرده هايش مى دهند. پـس جزاى هر كس همان عمل اوست ، همچنان كه در جاى ديگر مى فرمايد: (يا ايّها الّذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون ).  
توضيحى در مورد (لا ظلم اليوم ) و تعليل آن به (ان الله سريع الحساب )  
و جمله (ان اللّه سريع الحساب ) تعليل نفى ظلم است كه جمله (لا ظلم اليوم ) از آن خبر مى داد، مى فرمايد: اينكه گفتيم در امروز هيچ ظلمى نيست ، بدين علت است كه خداى تعالى در محاسبه سريع است ، چنان نيست كه رسيدگى به حساب يك نفر او را از حساب افراد ديگر باز بدارد، تا در نتيجه به اشتباه بيفتد و جزاى اين را به آن و پاداش آن را به اين بدهد، و در نتيجه ظلمى پيش ‍ بيايد.  
و اين تعليل ناظر به اين است كه ظلم ناشى از اشتباه را نفى مى كند، و اما ظلم عمدى احتياج به نفى ندارد، براى اينكه وقتى بنا شد عين عمل انسان را به عنوان جزا به انسان بدهند، ديگر چنين ظلمى تصور ندارد.  
و انذرهم يوم الازفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ...  
كلمه (آزفه ) از اوصاف روز قيامت ، و به معناى نزديك است . پس معناى اين جمله آن است كه مردم را از روز نزديك انذار كن ، و اين معنا يعنى نزديك بودن قيامت در آيه (انهم يرونه بعيدا و نريه قريبا) نيز آمده .  
(اذا القلوب لدى الحناجر) - (حناجر) جمع (حنجره ) به معناى سر حلق است . اين جمله كنايه است از نهايت درجه ترس ، گويا كار مردم از شدت وحشت به جايى مى رسد كه گـويى دلهايشان از جاى خود كنده مى شود و تا حنجره بالا مى آيد. و كلمه (كاظمين ) اسم فاعل از (كظم ) است و (كظم ) به معناى شدت اندوه است .

*(/21)*

(ما للظالمين من حميم و لا شفيع يطاع ) - كلمه (حميم ) به معناى نزديك و خويشاوند است ، و معناى جمله اين است كه كفار خويشاوند و نزديكى ندارند كه به يارى آنان بـپـا خيزد و حميت قرابتش به هيجان آيد. و اين معنا در جمله (افلا انساب بينهم يومئذ) نيز آمده .  
و معناى جمله (و لا شفيع يطاع ) اين است كه : كفار شفاعت پذيرفته ندارند.  
يعلم خائنة الاعين و ما تخفى الصدور  
بعضى گفته اند: كلمه (خائنة ) مصدر است ، مانند (خيانت ) نظير كلمه (كاذبة ) و (لاغية ) كه اولى به معناى (كذب ) و دومى به معناى (لغو) است ، و مراد از (خائنة الاعين ) تمامى گـناهان نيست ، بلكه تنها آن گناهانى منظور است كه براى ديـگـران هويدا نباشد، و از آنان پوشيده باشد، مانند (سارقة النظر) كه به معناى نگاههاى زير چشمى و پنهانى است ، به دليل اينكه جمله (خائنة الاعين ) با جمله (و ما تخفى الصدور) آمده .  
بعضى ديگر گفته اند جمله مزبور از باب اضافه صفت به موصوف است و لازمه آن اين است كه علم خدا به (خائنة الاعين ) به معناى معرفت باشد و معناى آيه چنين باشد كه : خدا چـشمهاى خائن را مى شناسد. ولى معناى صحيح همان معناى اول است .  
و جمله (و ما تخفى الصدور) به معناى وجوه كفر و نفاق و گناهان است كه صاحبش آن را در نفس خود پنهان مى داشت .  
احتجاج بر توحيد با بيان اينكه خدا قضاى به حق مى كند  
و اللّه يقضى بالحق و الّذين يدعون من دونه لا يقضون بشى ء...  
اين جمله حجت ديگرى است بر يگانگى خداى تعالى در الوهيت ، كه آن را بعد از داستان انحصار ملك در خدا در روز قيامت ، نيز بعد از ذكر اينكه خدا (خائنة الاعين ) را مى داند، آورده ، تا آن دو جمله مقدمه براى جمله مورد بحث بوده باشند.

*(/22)*

و حاصل اين حجت آن است كه : يكى از لوازم ضرورى و بديهى الوهيت اين است كه اله بايد در بندگـان خود و در بين آنان به حق داورى كند و خداى سبحان در قيامت در بين خلقش به حق داورى مى كند، اما خدايانى كه شما مشركين اتخاذ كرده ايد، هيچ حكمى نمى كنند، نه به حق و نه به باطل ؛ براى اينكه اين آلهه خود مملوك خدايند، و هيچ چيز را مالك نيستند.  
و يكى از موارد قضاى خداى تعالى تدبير جزئيات امور بندگان است كه از راه خلقت چـيزى بعد از خلقت چيز ديگر انجام مى دهد، آرى اين تدبير خود مصداقى از حكم و قضا است ، به شهادت اينكه يك جا مى فرمايد: (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون )، و جايى ديگر همين خلقت و تدبير را تعبير به قضا كرده فرموده (اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ) و غير خداى تعالى هيچ كس و هيچ چيز سهم و نصيبى از اين قضا ندارد.  
و يكى ديگر از موارد قضاى او تشريع دين است ، دينى كه آن را براى رساندن خلق به سوى خود راهى پسنديده دانسته و فرموده : (و قضى ربك الا تعبدوا الا اياه ).  
(ان اللّه هو السميع البصير) - يعنى خدا داراى حقيقت علم به مسموعات و به مبصرات است و اين علمش ذاتى اوست و غير از او هيچ كس چنين نيست . و هر كس هر قدر از اين علم را دارا باشد، خدا به او تمليك كرده و اجازه اش را به وى داده ، نه اينكه خودش ذاتا چنين باشد.  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره (يوم التلاق )، فانى شدن دنيا به هنگام قيامت ، توبه ، و(خانة الاعين )  
در تفسير قمى ، در ذيل جمله (يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده ) مى گويد: منظور (روح القدس ) است كه مخصوص ‍ رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) و ائمه اهل بيت (صلوات اللّه عليهم اجمعين ) است .  
و در معانى الاخبار به سند خود از حفص ابن غياث از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: (يوم التلاق ) روزى است كه اهل آسمان با اهل زمين تلاقى مى كنند.

*(/23)*

مؤ لف : اين روايت را قمى هم در تفسير خود آورده ، با اين تفاوت كه نه سند آن را ذكر كرده و نه نام امام (عليه السلام ) را برده .  
و در توحيد به سند خود از ابن فضال از حضرت رضا (عليه السلام ) از پدران بزرگوارش از على (عليه السلام ) روايت كرده كه در ضمن حديثى فرمود: خداى تعالى مى فرمايد: (لمن الملك اليوم ) در پـاسخش ارواح انبيا و رسولانش و حجتهايش مى گـويند: (لله الواحد القهار) آنـگـاه خداى جل جلاله مى فرمايد: (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ).  
و در نهج البلاغه مى فرمايد: خداى سبحان بعد از فناى دنيا مانند روز ازل تنها مى ماند، ديـگـر هيـچ چـيز با او نخواهد بود، همانطور كه قبل از آغاز خلقت تنها بود، بعد از فناى آن نيز تنها مى شود، در حالى كه ديگر نه وقتى مى ماند و نه زمانى و نه حينى و نه مكانى . در آن هنگام است كه اجلها و مدتها و سالها و ساعتها همه معدوم مى شوند، چيزى وجود ندارد به غير از خداى واحد قهار كه بازگـشت همه امور به سوى اوست . بدون قدرت خود آنها خلقتشان آغاز گشت ، و بدون امتناعشان از هستى نابود مى شوند و اگر قدرت بر امتناع از نيستى مى داشتند بقايشان دوام مى يافت .  
و در تفسير قمى به سند خود از ثوير بن ابى فاخته از على بن الحسين (عليهما السلام ) روايت كرده كه شخصى از آن جناب از فاصله بين دو نفخه پرسيد كه چقدر است ؟ فرمود: هر قدر كه خدا بخواهد.

*(/24)*

آنـگاه امام (عليه السلام ) كيفيت نفخ و مردن اهل زمين و آسمان را بيان كرده ، تا آنجا كه مى فرمايد: پس خلق همچنان در اين حال مى مانند تا خدا بخواهد، آنگاه به آسمان امر مى كند تا مضطرب گردد و به كوهها دستور مى دهد تا به راه افتند، همچنان كه خودش ‍ فرموده : (يوم تمور السماء مورا و تسير الجبال سيرا) يعنى كوهها پهناور شوند و زمين غير اين زمين شود، يعنى زمينى گردد كه ديگر بر پشت آن گناهى نشود، زمين فاش گردد كه ديـگـر نه كوهى بماند و نه گياهى ، عينا مانند آن روزى كه زمين را براى اولين بار مى گـسترد، و نيز عرش خدا هم مانند روز نخست بر آب قرار گيرد، به سبب عظمت و قدرت خدايى .  
آنـگـاه امام فرمود: در اين هنـگـام است كه جبار - جل جلاله - با صوتى بسيار بلند كه از ناحيه او برمى خيزد، ندا مى كند، ندايى كه همه اقطار آسمانها و زمين آن را مى شنوند: (لمن الملك اليوم امروز ملك از آن كيست ؟) و كسى جوابش نمى گويد. در اين هنگام جبار - عزّوجلّ) پاسخ خود را چنين مى گويد: (لله الواحد القهار ملك از آن خداى يكتاى قهار است ).  
مؤ لف : دقت در سه روايت اخير انسان را به اين نكته راهنمايى مى كند كه آنچه از خلق فانى مى شود، عبارت است از استقلال وجودشان و روابط و نسبتهايى كه در بين آنها است ، همچنان كه آيات قرآنى نيز اين معنا را افاده مى كند و نيز به اين نكته رهنمون مى شود كه ارواح نمى ميرند،  
و بين دو نفخه هم وقت و زمانى وجود ندارد، (چـون وقتى آسمان متلاشى شد، ديگر خورشيدى و حركتى نمى ماند، تا از حركت آن شب و روز و صبح و شامى درست شود) - پس از اين نكات غفلت مورز.  
و در روايات اين باب اشارات لطيفى به كار رفته كه تنها اهل تدبر متوجه آنها مى شوند، و در ضمن نكاتى هست كه ظاهرش با روايات قبل مخالفت دارد.

*(/25)*

و در روضه كافى به سند خود از ابن ابى عمير، از امام موسى بن جعفر (عليه السلام ) روايتى نقل كرده كه در ضمن آن فرموده : اى ابو احمد! هيچ مؤ منى در دنيا گناهى مرتكب نمى شود و مـگـر آنكه از ارتكاب آن ناراحت مى شود و پـشيمان مى گـردد، و رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله و سلّم ) هم فرموده : (كفى بالندم توبة براى توبه همين كافى است كه گنهكار پشيمان گردد) و نيز فرموده : (من سرته حسنته و ساءته سيئته فهو مؤ من كسى كه كار نيكش خرسندش كند و كار بدش ناراحتش سازد، او مؤ من است ) بنابراين اگر كسى از گناهى كه مرتكب شده پشيمان نشود، مؤ من نيست و شفاعتى برايش واجب نمى شود و او از ستمكاران است كه خداى تعالى درباره شان فرموده : (ما للظالمين من حميم و لا شفيع يطاع براى ستمكاران نه دوست دلسوزى هست و نه شفيعى كه شفاعتش ‍ پذيرفته شود).  
و در معانى الاخبار به سندى كه به عبد الرحمان بن سلمه جريرى دارد روايت كرده كه گـفت : من از امام صادق (عليه السلام ) پرسيدم : معناى اين كلام خداى تعالى چيست كه مى فرمايد: (يعلم خائنة الاعين ) فرمود: مگر نمى بينى كه گاهى انسان به چيزى نظر مى كند و چنين وانمود مى كند كه آن را نمى بيند، اين همان (خائنة الاعين ) است .  
و در الدر المنثور است كه ابو داوود، نسايى و ابن مردويه از سعد روايت كرده اند كه گفت : چـون روز فتح مكه شد، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) همه مردم را امان داد، مـگـر چهار مرد، و دو زن را كه درباره آنان دستور داد هر جا ديديد به قتلشان برسانيد، حتى اگر به پرده كعبه آويخته بودند. و يكى از آن چهار نفر عبد اللّه بن سعد بن ابى سرح بود كه او خود را نزد عثمان بن عفان پنهان كرد.  
و چون رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) مردم را دعوت به بيعت فرمود، عثمان عبد اللّه را آورد، و عرضه داشت : يا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) با عبد اللّه بيعت كن .

*(/26)*

رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فقط نـگـاهى به او كرد، و از بيعت امتناع ورزيد. بار دوم و سوم عثمان سخن خود را تكرار كرد، و بعد از بار سوم بيعت كرد. آنگاه رو به اصحاب خود نموده فرمود: چطور يك مرد رشيد در بين شما پيدا نشد كه وقتى ديد من از بيعت اين مرد خوددارى كردم برخيزد و او را به قتل برساند. عرضه داشتند: يا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) ما چه خبر از نيت درونى شما داشتيم . چرا با چشم به ما اشاره ننمودى ؟ فرمود: براى اينكه براى يك پيغمبر شايسته نيست كه (خائنة الاعين ) داشته باشد.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
آيات 54 - 21 سوره مؤ من  
او لم يسيروا فى الاءرض فينظروا كيف كان عاقبة الّذين كانوا من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة و آثارا فى الاءرض فاخذهم اللّه بذنوبهم و ما كان لهم من اللّه من واق (21) ذلك بانهم كانت تاتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم اللّه انه قوى شديد العقاب (22) و لقد ارسلنا موسى بايتنا و سلطان مبين (23) الى فرعون و هامان و قارون فقالوا سحر كذاب (24) فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء الّذين آمنوا معه و استحيوا نساءهم و ما كيد الكافرين الا فى ضلال (25) و قال فرعون ذرونى اقتل موسى و ليدع ربه انى اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر فى الاءرض الفساد (26) و قال موسى انى عذت بربّى و ربكم من كل متكبر لا يؤ من بيوم الحساب (27) و قال رجل مؤ من من ال فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربى اللّه و قد جاءكم بالبينات من ربكم و ان يك كذبا فعليه كذبه و ان يك صادقا يصبكم بعض الّذى يعدكم ان اللّه لا يهدى من هو مسرف كذاب (28) يقوم لكم الملك اليوم ظاهرين فى الاءرض فمن ينصرنا من باءس ‍ اللّه ان جاءنا قال فرعون ما اريكم الا ما ارى و ما اهديكم الا سبيل الرشاد (29) و قال الّذى امن يقوم انى اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب (30) مثل داءب قوم نوح و عاد و ثمود و الّذين من بعدهم و ما اللّه يريد ظلما للعباد (31) و يقوم انى اخاف عليكم يوم التناد (32) يوم تولون مدبرين ما لكم من اللّه من عاصم و من يضلل اللّه فما له من هاد (33)

*(/1)*

و لقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم فى شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث اللّه من بعده رسولا كذلك يضل اللّه من هو مسرف مرتاب (34) الّذين يجدلون فى ايت اللّه بغير سلطان اتئهم كبر مقتا عند اللّه و عند الّذين امنوا كذلك يطبع اللّه على كل قلب متكبر جبار (35) و قال فرعون يا هامان ابن لى صرحا لعلى ابلغ الاسباب (36) اسبب السموات فاطلع الى اله موسى و انى لاظنه كذبا و كذلك زين لفرعون سوء عمله و صد عن السبيل و ما كيد فرعون الا فى تباب (37) و قال الّذى امن يقوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد (38) يقوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع و ان الاخرة هى دار القرار (39) من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها و من عمل صلحا من ذكر او انثى و هو مؤ من فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب (40) و يقوم ما لى ادعوكم الى النجوة و تدعوننى الى النار (41) تدعوننى لاكفر باللّه و اشرك به ما ليس لى به علم و انا ادعوكم الى العزيز الغفار (42) لا جرم انما تدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا و لا فى الاخرة و ان مردنا الى اللّه و ان المسرفين هم اصحاب النار (43) فستذكرون ما اقول لكم و افوض امرى الى اللّه ان اللّه بصير بالعباد (44) فوقئه اللّه سيئات ما مكروا و حاق بال فرعون سوء العذاب (45) النار يعرضون عليها غدوا و عشيا و يوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب (46) و اذ يتحاجون فى النار فيقول الضعفوا للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار (47) قال الّذين استكبروا انا كل فيها ان اللّه قد حكم بين العباد (48) و قال الّذين فى النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب (49) قالوا او لم تك تاتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا و ما دعوا الكافرين الا فى ضلال (50) انا لننصر رسلنا و الّذين امنوا فى الحيوة الدنيا و يوم يقوم الاشهد (51) يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم و لهم اللعنة

*(/2)*

و لهم سوء الدار (52) و لقد اتينا موسى الهدى و اورنا بنى اسراييل الكتاب (53) هدى و ذكرى لاولى الالباب (54)  
ترجمه آيات  
آيا در زمين سير نمى كنند تا ببينند سرانجام كسانى كه قبل از ايشان بودند چـه شد؟ آنان از اينان نيرومندتر بودند و آثار بيشترى در زمين داشتند با اين حال ، خدا به كيفر گناهانشان بگرفت و از ناحيه خدا هيچ حافظى نداشتند (21).  
اين بدان جهت بود كه رسولانشان به سويشان مى آمدند و آياتى روشن مى آوردند ولى كفر مى ورزيدند خدا هم ايشان را بگرفت كه خدا قوى و شديد العقاب است (22).  
همين ما بوديم كه فرستاديم موسى را با آيات خود و سلطانى مبين (23).  
به سوى فرعون و هامان و قارون پس گفتند: وى ساحرى است دروغ پرداز (24).  
و چـون حق را از ناحيه ما آورد گـفتند فرزندان هر كس كه طرفدار اوست به قتل برسانيد و زنانشان را زنده نگه داريد ولى كيد و نقشه هاى فرعون كيدى كور و نقشه اى بر آب بود (25).  
و فرعون گفت كه مرا واگذاريد تا موسى را بكشم و او بايد پروردگار خود را بخواند كه من مى ترسم دين شما را دگرگون ساخته و يا در زمين فساد انگيزد (26).  
موسى گفت : من به پروردگار خودم و پروردگار شما پناه مى برم از هر متكبرى كه به روز حساب ايمان ندارد (27).  
و مردى از آل فرعون كه ايمان خود را پنهان مى داشت گفت : آيا مردى را ميكشيد كه مى گـويد پروردگار من اللّه است با اينكه از ناحيه پروردگارتان آياتى روشن آورده ؟ و اگـر دروغـگـو باشد وزر دروغش به عهده خود اوست . ولى اگر راست بگويد: بعضى از آن وعده هايى كه به شما داده به شما مى رسد. به درستى كه خدا كسى را كه اسرافگر و دروغگو باشد نمى آمرزد (28).  
اى قوم من ، امروز سلطنت و قدرت به دست شماست و در زمين نيرومند هستيد ولى اگر فردا عذابى از ناحيه خدا بيايد چه كسى ما را يارى مى كند؟ فرعون گفت : هيچ رأ ى جز آنچه ارائه دادم ندارم و شما را جز به راه رشد هدايت نمى كنم (29).

*(/3)*

دوباره همان كسى كه ايمان آورده بود گفت : اى قوم من ، به راستى بر شما مى ترسم از عذابى مثل عذاب روز احزاب (30).  
مثل سنتى از عذاب كه در قوم نوح و عاد و ثمود و اقوام بعد از ايشان جريان يافت و خدا هرگز اراده ظلم نسبت به بندگان ندارد (31).  
و نيز من بر شما اى قوم مى ترسم از روز قيامت ، روزى كه بانگ و فرياد مردم از هر سو بلند مى شود (32).  
روزى كه از عذاب پا به فرار مى گذاريد ولى از ناحيه خدا هيچ حافظى نداريد و كسى كه خدا گـمراهش كند ديگر هيچ راهنما نخواهد داشت (33). همين شما بوديد كه در گذشته يوسف به سويتان بيامد و لايزال نسبت به دينى كه برايتان آورده بود در شك بوديد تا آنكه از دنيا رفت گفتيد ديگر خدا هرگز بعد از وى رسولى مبعوث نمى كند اينطور خدا هر اسرافگر شكاك را گمراه مى كند (34).  
همان كسانى كه بدون دليلى آسمانى در آيات خدا جدال مى كنند و اين جدال عداوت بزرگى است نسبت به خدا و به كسانى كه ايمان آورده اند خداوند اين چنين مهر مى زند بر هر قلبى كه متكبر و جبار باشد (35).  
(از آن جمله ) فرعون است كه به وزيرش هامان گفت براى من قصرى بلند با آجر بساز شايد به راهها دست يابم (36).  
راههاى آسمان ، و در نتيجه معبود موسى را ببينم و راست مى گويم كه من او را دروغگو مى پـندارم . و اين چنين اعمال زشت فرعون در نظرش زيبا جلوه كرده بود و از راه باز داشته شده بود و نقشه فرعون جز به هلاكت وى نينجاميد (37).  
و آنكه ايمان آورده بود گفت : اى قوم مرا پيروى كنيد تا شما را به راه رشد هدايت كنم (38).  
اى قوم اين زندگى دنيا متاعى است و خانه آخرت خانه قرار و دائمى است (39).  
كسى كه عمل زشتى كند تنها كيفرى مثل آن خواهد داشت ولى كسى كه عملى صالح انجام دهد چـه مرد و چـه زن بشرطى كه ايمان داشته باشد چـنين كسانى داخل بهشت مى شوند و در آن بى حساب روزى داده خواهند شد (40).

*(/4)*

و اى قوم من ! چه مى شود مرا كه شما را به سوى نجات مى خوانم در عوض شما مرا به سوى آتش دعوت مى كنيد (41).  
مرا مى خوانيد كه به خدا كفر ورزم و برايش شريك قايل شوم كه هيـچ دليلى بر شرك او ندارم و من شما را به سوى خداى عزيز آمرزنده دعوت مى كنم (42).  
اين حقيقتى است كه آنچه شما مرا به سويش مى خوانيد نه در دنيا دعوتى دارد و نه در آخرت و محقق است كه بازگـشت ما به سوى خداست و محققا تنها اسرافـگـران اهل آتشند (43).  
پـس به زودى متوجه آنچه به شما مى گويم خواهيد شد و من امر خود را به خدا واگذار مى كنم كه خدا داناى به بندگان است (44).  
خداى تعالى هم او را از نقشه هاى سوئى كه برايش كشيده بودند حفظ فرموده و بدترين عذاب متوجه آل فرعون شد (45).  
آتشى كه هر صبح و شام بر آن عرضه مى شوند تا قيامت به پا شود و چون به پا شد گفته مى شود اى آل فرعون داخل شديدترين عذاب شويد (46).  
همان روزى كه در آتش با يكديگر بگو مگو مى كنند ضعفاء به گردنكشان مى گويند ما در دنيا پـيرو شما بوديم حال آيا امروز مى توانيد مقدارى از اين عذاب آتش را از ما برگردانيد؟ (47).  
گـردنكشان در پاسخ مى گويند ما و شما هر دو دسته در آتش هستيم امروز هم خدا در بين بندگانش حكم كرده (و خلاصه حاكم خدا بوده نه اين و آن ) (48).  
و همه آنها كه در آتشند به خازنان دوزخ مى گويند پروردگارتان را بخوانيد يك روز هم كه شده عذاب را بر ما تخفيف دهد (49).  
در پاسخ مى گويند آيا همواره رسولانتان با معجزات و آيات روشن به سويتان نيامدند؟ مى گـويند: بله آمدند. در پـاسخ مى گـويند: پس ‍ بخوانيد كه دعاى كافران جز در ضلالت نخواهد بود (50).  
به درستى كه ما رسولان خود را و آنان را كه ايمان آوردند هم در دنيا و هم در روزى كه گواهان به پا خاسته مى شوند يارى كرده و مى كنيم (51).

*(/5)*

در آن روز ستمكاران را پشيمانى و عذرخواهى سود ندهد و براى آنها خشم و لعن و منزلگاه بد (جهنم ) مهياست (52).  
و همين ما بوديم كه به موسى هدايت داديم و كتاب را به ارث به بنى اسرائيل داديم (53).  
كتابى كه هدايت و تذكر براى خردمندان بود (54).  
بيان آيات  
در اين آيات كفار را موعظه مى فرمايد كه به آثار امتهاى گذشته و داستانهاى ايشان مراجعه كنند و در آنها نظر نموده و عبرت بگيرند و بدانند كه قوت اقوياء و استكبار مستكبران روزگار و مكر مكاران ، خدا را عاجز نمى كند، و به همين منظور از باب نمونه پـاره اى از قصص موسى و فرعون را ذكر مى كند و در آن قصه مؤ من آل فرعون را مى آورد.  
اولم يسيروا فى الاءرض فينظروا...  
استفهام در اين آيه انكارى است . و كلمه (واقى ) اسم فاعل از مصدر (وقاية ) است به معناى حفظ كردن چيزى از هر چه آن را اذيت كند و به آن ضرر بزند.  
و معناى آيه اين است كه : (او لم يسيروا) چرا اين مردمى كه ما پيامبر به سويشان گسيل داشته ايم به (سير فى الاءرض فينظروا) در زمين نمى پردازند، تا به نظر تفكر و عبرتگيرى بنگرند كه (كيف كان عاقبة الّذين كانوا من قبلهم ) عاقبت مردمى كه قبل از ايشان مى زيسته اند چـگـونه بوده و آن امتها در اثر تكذيب پيامبران خود چه سرانجامى داشتند. (كانوا هم اشد منهم قوة ) با اينكه آن امتها از اينان نيرومندتر و داراى تمكنى و تسلطى بيشتر و آثارا و آثارى چون شهرهاى محصور به قلعه هاى محكم و كاخهاى عالى و پى ريزى شده داشتند، (فى الاءرض فاخذهم اللّه بذنوبهم ) در همين زمين كه اينان زندگى مى كنند زندگى مى كردند، ولى خدا ايشان را به كيفر گناهانشان بگرفت و به جرم اعمالشان هلاكشان كرد (و ما كان لهم من اللّه من واق ) و از ناحيه خدا هيچ حافظى كه حفظشان كند نداشتند.  
ذلك بانهم كانت تاتيهم رسلهم بالبينات ...

*(/6)*

كلمه (ذلك ) اشاره به همان اخذ الهى است . و مراد از (بينات ) آيات روشن است . و بقيه الفاظ آيه ظاهر است .  
داستان ارسال موسى (عليه السلام ) به سوى فرعون و گفتگوى فرعون دربارهكشتن او  
و لقد ارسلنا موسى باياتنا و سلطان مبين  
بعيد نيست مراد از (آيات ) معجزات و خارق العاده هايى باشد كه موسى با آنها به سوى فرعون فرستاده شد، از قبيل عصا، يد بيضاء و غير آن دو. و مراد از (سلطان مبين ) سلطه الهى باشد كه خدا به وسيله آن موسى (عليه السلام ) را تاءييد كرد، و به وسيله آن جلو فرعون را از كشتن موسى و خاموش كردن نور او بگرفت .  
بعضى گفته اند: مراد از (آيات ) براهين و دلالات است ، و مراد از (سلطان ) معجزات موسى ، چون عصا، يد بيضاء، و غير آن دو. بعضى ديگر هم حرفهايى ديگر زدهاند.  
الى فرعون و هامان و قارون فقالوا ساحر كذاب  
كلمه (فرعون ) نام جبار و ديكتاتور نژاد قبط و پادشاه ايشان است . و (هامان ) نام وزير اوست و (قارون ) نام يكى از طاغيان بنى اسرائيل است كه داراى خزاينى مملو از پـول بوده . و اگر از ميان همه دو امت قبطى و سبطى تنها نام اين سه نفر را ذكر كرده ، براى اين بوده كه تمامى فتنهها و فسادها به اين سه نفر منتهى مى شده .  
فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء الّذين آمنوا معه ...

*(/7)*

در اين آيه ما بين آنچه موسى برايشان آورد و بدان دعوتشان كرد، با مقابله اى كه آنان كردند و نقشه هاى شيطانى كه ريختند، مقابله و مقايسه شده است ، مى فرمايد: موسى براى آنان حق را آورده بود و جا داشت حق را بپذيرند، به خاطر همين كه حق است و نيز به خاطر اينكه آنـچـه آورده بود از ناحيه خداى تعالى بود، بدين جهت لازم بود آن را قبول كنند و رد نكنند، ولى در عوض كيد كردند و آنچه كه گفتند بدين منظور گفتند كه كسى به موسى ايمان نياورد. اما خداى عزيز كيد ايشان را بى نتيجه و خنثى ساخت و نگذاشت آن كيد به گروندگان به موسى اصابت كند.  
سياق آيه اين اشعار را دارد كه يكى از گويندگان اين حرف قارون بوده كه خود از بنى اسرائيل بوده است و اشكالى هم ندارد، چـون فرمان به كشتن پـسران بنى اسرائيل و زنده نـگـهداشتن دختران از ناحيه فرعونيان و قبل از دعوت موسى (عليه السلام ) بوده ، و فرمان در اين آيه كه گفتيم قارون هم در آن شريك بوده ، بعد از دعوت موسى و در خصوص فرزندان مؤ منين به وى بوده است و هيچ مانعى ندارد كه قارون هم در اين فرمان با فرعونيان موافقت كرده باشد ، چون او با موسى و مؤ منين عداوت مى ورزيده .  
و در اينكه فرمود: (الّذين امنوا معه ) و نفرمود: (آمنوا به ) اشاره است به اينكه گروندگان به موسى از آن جناب پشتيبانى هم مى كردند و در دعوتش كمكش مى نمودند.  
و قال فرعون ذرونى اقتل موسى و ليدع ربه ...  
جمله (ذرونى ) به معناى (اتركونى ) است ، يعنى مانع من نشويد و بگذاريد موسى را بكشم ، و اين خطابى است كه فرعون به درباريان خود كرده . و در آن اين دلالت است كه در برابرش مردمى بوده اند كه با كشتن موسى مخالفت مى كرده اند و به وى مى گفته اند: او را مكش و دست از او بردار، همچنان كه آيه قالوا أ رجه و اخاه نيز اين اشاره را دارد.

*(/8)*

و جمله : (و ليدع ربه ) سخنى است كه فرعون از روى تكبر و طغيان گفته . مى گـويد: بـگـذاريد من موسى را بكشم ، آن وقت او پروردگار خود را بخواند، تا اگر توانست از دست من نجاتش دهد و از كشتن خلاصش كند.  
و در جمله (انى اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر فى الاءرض الفساد) تصميم خود را توجيه و تعليل مى كند، مى گويد: من از موسى بر شما مى ترسم كه مبادا دين و دنياى شما را تباه كند. اما از جهت دين - يعنى پرستش بتها - براى اينكه مى ترسم او دين ديگرى به جاى آن رواج دهد و آن پرستش خداى يگانه است .  
و اما از جهت دنيا چون مى ترسم كار او بالا بگيرد و نيرومند شود و پيروانش زياد گشته ، به آسانى سر از اطاعت ما برتابد و كار منجر به مشاجره و جنگ و از بين رفتن امنيت گردد.  
موسى (عليه السلام ) از شرّ هر متكبرّ بى ايمان به روز حساب به خدا پناه مىبرد  
و قال موسى انى عذت بربى و ربكم من كل متكبر لا يومن بيوم الحساب  
اين آيه شريفه حكايت كلام موسى (عليه السلام ) است ، كلامى كه با آن تهديد فرعون را با تهديد خود مقابله مى كند، او تهديد به كشتن وى كرده بود و آن جناب تهديدش كرده به اينكه به پروردگارش پناه مى برد.  
و جمله (عذت بربى و ربكم ) در مقابل گفتار فرعون است كه گفت : (و ليدع ربه )، چون فرعون در اين جمله رب را اختصاص ‍ به موسى داد و گفت : (موسى پروردگار خود را بخواند). و موسى (عليه السلام ) در پاسخش پروردگار خود را پروردگار ايشان نيز خواند، و گفت : (من پناه مى برم به پروردگار خودم و پروردگار شما) و فهماند كه خداى تعالى همانطور كه پروردگار من است ، پروردگار شما هم هست ، همانطور كه حكمش در من نافذ است ، در شما نيز نافذ است . پس چون چنين است مى تواند پناهنده خود را از شر شما حفظ كند، همچنان كه تاكنون حفظ فرموده .  
از اينجا روشن مى شود كه خطاب در جمله (ربكم ) به فرعون و درباريان او بوده ، نه به قوم اسرائيلى خودش .

*(/9)*

و در جمله (من كل متكبر لا يومن بيوم الحساب )، اشاره مى كند به فرعون و هر كس ديـگـرى كه در دو صفت تكبر و بيايمانى به روز حساب با او شركت دارد و معلوم است كسى كه اين دو صفت را داشته باشد، از هيچ شرى پروا ندارد.  
و قال رجل مؤ من من ال فرعون يكتم ايمانه ...  
از ظاهر سياق برمى آيد كه جمله (من آل فرعون ) صفت آن مرد باشد و جمله (يكتم ايمانه ) صفت ديـگـرى از او باشد، در نتيجه معلوم مى شود مؤ من آل فرعون از دودمان خود فرعون ، يعنى از نژاد قبطيان بوده و نيز از خواص درباريان وى بوده و كسى از ايمان درونى او خبردار نشده ؛ چون ايمان خود را از آنان مخفى مى كرده و تقيه مى نموده .  
ولى بعضى از مفسرين گـفته اند: اصل كلام (و قال رجل مؤ من يكتم ايمانه من ال فرعون ) بوده ، در نتيجه مؤ من نامبرده از بنى اسرائيل بوده و ايمان خود را از آل فرعون كتمان مى كرده . و بنا به گفته اين مفسر جمله (من آل فرعون ) مفعول دوم (يكتم ) است كه جلوتر از آن ذكر شده .  
مفسر نامبرده در پـاسخ از اينكه اگـر جمله مزبور مفعول دوم (يكتم ) است ، پس چرا كلمه من در كار آمده ، با اينكه مى توانست بفرمايد (يكتم ايمانه آل فرعون )، گـفته است : هر چـند غالبا بدون حرف من مفعول دوم را مى گيرد، مانند آيه (و لا يكتمون اللّه حديثا) و ليكن گاهى هم مى شود كه با حرف (من ) متعدى مى شود، همچنان كه در مصباح به اين مطلب تصريح شده است .  
و ليكن سياق آيه اين تفسير را نمى پـذيرد، براى اينكه اولا مقدم آوردن مفعول دوم حتما بايد براى افاده نكته اى از قبيل حصر و امثال آن باشد و در جمله مورد بحث چنين نكته اى در كار نيست ، و ثانيا مؤ من نامبرده در كلام خود فرعون و فرعونيان را به عنوان يا قوم - اى قوم من صدا مى زند و اگر از دودمان فرعون نبود، نبايد چنين مى گفت .

*(/10)*

مؤ من آل فرعون ، فرعونيان را از قتل موسى (عليه السلام ) نهى و نسبت به تصميمبر آن توبيخ مى كند و بدانان هشدار مى دهد  
اءتقتلون رجلا ان يقول ربى اللّه و قد جاءكم بالبينات من ربكم  
در اين قسمت فرعونيان را نهى و توبيخ مى كند، از اينكه تصميم بر قتل او گـرفته اند. و از اينكه جمله (من ربكم ) را به كار برد، فهميده مى شود آن معجزات و بيناتى كه موسى (عليه السلام ) آورده معجزات و بيناتى بوده كه دلالت داشته بر اينكه اللّه تعالى رب ايشان نيز هست ، همانطور كه او اللّه را رب خود گرفته . پس كشتن او كشتن مردى است كه از ناحيه پروردگار فرعونيان حق را برايشان آورده .  
(و ان يك كاذبا فعليه كذبه ) - بعضى از مفسرين گفته اند : فرضى كه در اين جمله كرده ، تلطفى از ناحيه او بوده ، نه اينكه راستى احتمال مى داده كه موسى دروغگو باشد و در راستگويى وى شك داشته ، خواسته است از در مهربانى سخن گفته باشد.  
(و ان يك صادقا يصبكم بعض الّذى يعدكم ) - در اين جمله مخاصمه را تا آسانترين فرض تنزل داده ، گويا مى گويد: (و اگر صادق باشد آن وقت آن انواع عذابهايى كه وعده اش را داده به شما مى رسد و اگـر همه آن عذابها نرسد، لا اقل بعضى از آنها به شما خواهد رسيد). پـس منظور تنزل دادن مخاصمه بوده ، و گرنه لازمه صدقش اين است كه تمامى آن عذابهايى كه وعده اش را داده به ايشان مى رسيد.  
(ان اللّه لا يهدى من هو مسرف كذاب ) - اين جمله تنها فرض دومى را تعليل مى كند و معنايش اين است كه : اگر موسى در ادعاى خود دروغگو باشد، همان دروغ خودش برايش بس است . و اگر راستگو باشد، آن وقت به فرضى كه همه عذابهايى كه وعدهاش را داده به شما نرسد،

*(/11)*

لااقل مقدارى از آن به شما خواهد رسيد، چون در اين فرض شما مسرف و متجاوز هستيد كه پـا از گـليم خود فراتر نهادهايد. و نيز كذاب هستيد، چون ربوبيت پروردگار خود را انكار كرده ، اربابى ديگر به جاى خدا اتخاذ نموده ايد و خدا كسى را كه مسرف و كذاب باشد هدايت نمى كند. و اما بر فرضى كه او دروغ بگويد، در آن صورت پروردگارى كه معرفى مى كند ربوبيت ندارد تا آنكه درباره هدايت كردنش و نكردنش گفتگو شود.  
از اين بيان روشن مى گـردد، اينكه بعضى گـفته اند: (جمله مزبور تعليل هر دو فرض است و به هر دو جمله ارتباط دارد حرف صحيحى نيست ).  
يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين فى الاءرض فمن ينصرنا من باس اللّه ان جاءنا  
معناى كلمه (ظاهرين ) غلبه و علو در ارض است . و منظور از (ارض ) سر زمين مصر و منظور از (باءس اللّه ) اخذ خدا و عذاب اوست . و استفهام در آيه انكارى است .  
معنايش اين است كه : مؤ من آل فرعون به فرعونيان مى گويد: اى قوم و قبيله من ، امروز ملك و سلطنت در دست شماست ، و شما بر ساير مردم يعنى بنى اسرائيل غلبه داريد و در زمين علو و بلندپروازى مى كنيد، فردا اگر عذاب خدا به سوى ما آيد، همچنان كه موسى وعده اش را داده ، چه كسى ما را يارى مى كند؟ در اين بيان خودش را هم داخل در آنان و جزو آنان قرار داده تا در ترساندنشان از عذاب خدا مؤ ثرتر و در خيرخواهى آنان رساتر سخن گـفته باشد و سخن بهتر در دلهايشان جاى بگيرد، و خلاصه بفهماند كه عاقبتى را كه براى خودش مى خواهد، براى آنان نيز مى خواهد.  
قال فرعون ما اءريكم الا ما ارى و ما اهديكم الا سبيل الرشاد

*(/12)*

فرعون در پاسخ گفت : من شما را جز به طريق صواب و مطابق واقع راهنمايى نمى كنم ، و منظورش اين بوده كه بگويد: خودم بدانچه مردم را به سويش راهنمايى ميكنم يقين دارم ، و آن طريقه علاوه بر اينكه برايم معلوم است ، با واقع هم مطابق است ، و اين سخن از فرعون يك فريبكارى و زرنگى عجيبى است .  
و قال الّذى امن يا قوم انى اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب ... للعباد  
مراد از جمله (الّذى امن ) همان مؤ من آل فرعون است و نبايد به گفته بعضى كه آن را عبارت از موسى (عليه السلام ) دانستهاند، به اين دليل كه كلام كلامى است محكم ، اعتناء كرد.  
و مراد از (احزاب امتهاى مذكور در آيه بعدى است ، يعنى قوم نوح ، عاد، ثمود، و آنهايى كه بعد از ايشان بوده اند. و جمله مثل (داءب قوم نوح )، بيانى است براى مثل قبلى و كلمه (داب ) به معناى عادت است .  
و معناى آيه چنين است : مؤ من آل فرعون مجددا رو به مردم كرده گفت : اى قوم و قبيله من به راستى من بر شما از همان عذاب مى ترسم كه بر سر اقوام گذشته آمد، من از روزى مى ترسم كه مانند يك عادت هميشگى بر اقوام گذشته يكى پس از ديگرى گذشت ، به خاطر اينكه كفر ورزيدند و پيامبران خود را تكذيب كردند، ممكن هم هست كلمه جزا در تقدير بـگـيريم ، و آيه را چـنين معنا كنيم : من بر شما مى ترسم از روزى كه برسد بر شما مثل جزاى عادت دائمى گذشتگان ، عادت دائمى شان بر كفر و تكذيب ، و خداوند هرگز نمى خواهد بر بندگان ستم كند.  
اشاره به وجه تسميه روز قيامت به (يوم التناد)  
و يا قوم انى اخاف عليكم يوم التناد... من\* هاد  
منظور از (يوم التناد) روز قيامت است . و تسميه قيامت به اين اسم ، به خاطر اين است كه در آن روز ستمگران يكديگر را با صداى بلند صدا مى زنند، و داد و فريادشان به واويلا بلند مى شود، همانطور كه در دنيا به داد و فرياد عادت كرده بودند.

*(/13)*

بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (تنادى ) نداهايى است كه بين بهشتيان و دوزخيان پيش مى آيد و قرآن آن را در سوره اعراف حكايت كرده . البته وجوه ديگرى نيز براى اين نامگذارى ذكر كرده اند، كه فايده اى در بر ندارد .  
(يوم تولون مدبرين ما لكم من اللّه من عاصم ) - منظور از اين (يوم ) باز همان روز قيامت است و شايد مراد اين باشد كه كفار در آن روز در دوزخ از شدت عذاب از اين سو به آن سو فرار مى كنند شايد كه راه نجاتى پيدا كنند، ولى از هر طرف كه مى دوند برگردانده مى شوند، همچنان كه در جاى ديگر قرآن كريم آمده : (كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق ).  
(و من يضلل اللّه فما له من هاد) - اين جمله به منزله تعليلى است براى جمله (ما لكم من اللّه من عاصم )، و معنايش اين است كه شما پشت كرده و فرار مى كنيد و ليكن هيچ پـناهى نداريد؛ چون اگر پناهى باشد از ناحيه خداست ، و از آن ناحيه هم پناهى نيست ، براى اينكه خدا شما را گمراه كرده و كسى كه خدا گمراهش كرده باشد، ديگر راهنمايى نخواهد داشت .  
و لقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ...  
بعد از آنكه گـفت خدا ايشان را گمراه كرده و ديگر راهنمايى ندارند، به عنوان شاهد، داستان يوسف (عليه السلام ) كه در مصر مبعوث شد و رفتارى كه مصريان با او داشتند را ذكر مى كند كه مادام در بين آنان بود، در نبوتش شك مى كردند، و بعد از آن كه از دنيا رفت گفتند: ديگر پيامبرى بعد از او نيست .  
بنابراين معناى آيه چـنين مى شود: سوگـند مى خورم كه قبل از اين هم يوسف به سوى شما مصريان آمد، و آياتى بينات آورد، آياتى كه ديگر هيچ شكى در رسالتش براى كسى باقى نمى گذاشت ، ولى تا او زنده بود شما همواره درباره دعوت او در شك بوديد و همين كه از دنيا رفت گفتيد: ديگر بعد از يوسف ، خداى سبحان ، رسولى مبعوث نمى كند، و با اين سخن گفتار خود را نقض كرديد و هيچ پروايى هم نكرديد.

*(/14)*

آنـگـاه بيان خود را تاءكيد و در عين حال تعليل كرده و فرموده : (كذلك يضل اللّه من هو مسرف مرتاب آرى اين چنين خداوند هر اسرافگر شكاكى را گمراه مى كند).  
الّذين يجادلون فى ايات اللّه بغير سلطان اتيهم ...  
اين آيه توصيف همان (مسرف مرتاب ) آيه قبلى است ، چون كسى كه پا از گليم خود بيرون كند و از زى خود خارج شود، يعنى از حق اعراض نمايد و از هواى نفس پيروى كند و در نتيجه شك و ترديد در دلش جايگزين گردد، و بر هيچ سخنى هر چه هم علمى باشد اعتماد نمى كند و به هيـچ حجتى كه او را به سوى حق راهنمايى مى كند دل نمى بندد، چـنين كسى آيات خدا را هم در صورتى كه با مقتضاى هواى نفسش مخالف باشد، بدون هيـچ برهانى رد مى كند و براى رد آن ، به باطل جدال مى نمايد.  
(كذلك يطبع اللّه على كل قلب متكبر جبار) - اين جمله مى فهماند كه دلهاى آنان مهر خورده و ديـگـر هيـچ حرف حسابى و برهانى قاطعى را نمى فهمند و به هيـچ دليل قانع كننده اعتماد نمى كنند.  
و قال فرعون يا هامان ابن لى صرحا... فى تباب  
در اين آيه فرعون به وزير خود هامان دستور مى دهد: برايش بناى بلندى بسازد، تا به وسيله آن از اله موسى اطلاعى به دست آورد، و گـويا اين دستور را در اثناى بـگـومـگويش با مؤ من آل فرعون ، و بعد از منصرف شدن از كشتن موسى داده ، و به همين جهت در بين موعظه هاى مؤ من نامبرده و احتجاجات او واقع شده .  
مقصود از فرعون از اينكه به وزير خود گـفت : (يا هامان ابن لى صرحا ابلغالاسباب ...)  
كلمه (صرح ) - به طورى كه صاحب مجمع البيان گفته - به معناى بنايى است كه از چشم بيننده ، هر قدر هم دور باشد پوشيده نماند. و كلمه (اسباب ) جمع (سبب ) است كه به معناى هر چيزى است كه به وسيله آن به مقصد و هدف دور خود برسى .

*(/15)*

و جمله (لعلى ابلغ الاسباب ) به منزله تعليلى است براى دستور مزبور، و معنايش اين است كه : اگر به تو دستور مى دهم براى من برج بلندى بسازى ، علتش اين است كه اميدوارم به وسيله آن و با صعود بر بالاى آن به اسباب دست يابم . آنگاه خودش اسباب را تفسير كرده ، به اسباب السموات ، و بر آن متفرع كرده كه : (فاطلع الى اله موسى ) تا بر خداى موسى مشرف شوم . گويا خواسته بگويد: آن اله كه اين مرد به سوى آن دعوت مى كند، و موسى هم به سوى آن مى خواند، در زمين نيست ، چون در زمين ، غير از من اله ديگر وجود ندارد، پس اگر باشد لابد در آسمان است ، پس برايم برجى بساز، شايد كه من با صعود بر بالاى آن ، به اسباب آسمانى كه نهانى هاى آسمان را كشف مى كند، دست يابم ، و از راه آن اسباب كشف كنم كه اله موسى كجا است ، چون من موسى را دروغگو مى پندارم .  
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد فرعون اين بوده كه برايش رصد خانه اى بسازند و در آن رصد خانه اوضاع آسمانى را زير نظر بگيرند، باشد كه به اين وسيله به چـيزى دست يابد كه با آن بر وجود اله موسى استدلال كند، چون از وسايل زمينى ماءيوس شده ، و از اين راه نتوانسته دليلى پيدا كند. و اين توجيه توجيه خوبى است .  
به هر حال معناى سخن فرعون هر چه باشد، با هيچ يك از مذاهب وثنيت سازگار نيست و بعيد نيست كه خواسته به اين وسيله مردم را نوميد كند، و يا آنكه اصلا از مذاهب وثنيت آگاهى نداشته - و از ستمگران هر چه بگويى برمى آيد.

*(/16)*

(و كذلك زين لفرعون سوء عمله و صد عن السبيل ) - مفاد سياق اين است كه جمله مورد بحث به منزله يك قاعده و ضابطه كلى باشد و بفهماند چرا فرعون در مقابل حقى كه موسى وى را به سوى آن مى خواند اين طور دست و پا مى زد؟ براى اينكه شيطان عمل زشت او را در نظرش زيبا جلوه داده بود و او را از راه رشاد باز داشته بود، ناگزير احساس كرد كه در بن بستى قرار گرفته است ، لذا با اباطيل خود در برابر آن مجادله كرد و دست به اينگونه كارهاى ناشايست و نقشه هاى سفيهانه زد تا شايد حق را از بين ببرد.  
و به همين مناسبت آيه شريفه با جمله (و ما كيد فرعون الا فى تباب ) ختم شد، يعنى كيد فرعون جز به سوى هلاكت و بى نتيجگى ره نمى برد.  
بيان اركان دين حق و سبيل رشاد در سخنى كوتاه از مؤ منآل فرعون  
و قال الّذى امن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد  
مؤ من آل فرعون بار ديگر قوم خود را مخاطب قرار داده و ايشان را به پيروى خود دعوت مى كند كه اگر پيرويش كنند هدايتشان خواهد كرد، چون پيروى او پيروى موسى است . و (سبيل رشاد) عبارت است از راهى كه سلوك آن آدمى را به حق مى رساند، و به سعادت دست مى يابد. و كلمه (هدايت ) در اينجا به معناى نشان دادن راه است . و جمله (اءهدكم سبيل الرشاد)، طعن بر فرعون است كه طريقه خود را (ارشاد) مى خواند و مى گفت : (و ما اءهديكم الا سبيل الرشاد). و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
يا قوم انما هذه الحيوه الدنيا متاع و ان الاخرة هى دار القرار

*(/17)*

اين مهمترين سندى است كه مؤ من آل فرعون سلوك سبيل رشاد و تدين به دين حق را به آن مستند نموده ، كه در هيچ حالى آدمى از آن بى نياز نيست و آن عبارت است از اين عقيده كه آدمى بعد از زندگى ناپايدار دنيا زندگى ابدى و جاودانى دارد كه عبارت است از زندگى آخرت ، و اين زندگى دنيا در آخرت متاعى است ، و در حقيقت مقدمه اى است براى آن ، و به همين جهت در بيان معناى سبيل رشاد اول اين معنا را خاطرنشان ساخت و بعدا به ذكر عمل زشت و صالح پرداخت .  
من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها...  
يعنى آنچه در آخرت به آدمى مى رسد و با آن زندگى مى كند، نظير همان اعمالى است كه در زندگـى دنيا مى كند، دنيايى كه در آخرت متاعى است ، آرى دنيا جاى عمل است و آخرت محل جزا.  
كسى كه در دنيا عمل زشت انجام دهد، عملى كه داراى صفتى زشت باشد، در آخرت جزا داده نمى شود، مـگـر مثل آن عمل ، يعنى جزايى كه او را بد حال و گرفتار كند. و كسى كه عمل صالحى انجام دهد، چه مرد باشد و چه زن ، بدون هيچ فرقى بين آن دو، البته به شرطى كه ايمان هم داشته باشد، چنين كسانى در آخرت داخل بهشت گشته و در آن رزقى بى حساب خواهند داشت .  
در اين آيه اشاره اى هم به يكسان بودن زن و مرد در قبولى عمل كرده . و اگـر عمل صالح را در تاءثيرش مقيد به ايمان كرد، براى اين است كه عمل هر چه هم صالح باشد،  
بدون ايمان حبط و بى اجر مى شود، همچنان كه قرآن كريم در جاى ديگر فرموده : (و من يكفر بالايمان فقد حبط عمله ) و آياتى ديگر نظير آن .

*(/18)*

مؤ من آل فرعون در كوتاهترين عبارت ، تمامى اركان دين حق و سبيل رشاد را جمع كرده و آن اين است كه آدمى حياتى دارد پايدار و داراى قرار - بر خلاف حيات ناپـايدار دنيا كه در آن حيات به آنچه در دنيا كرده جزا داده مى شود، چه عمل زشتش و چـه صالحش . و چـون چـنين است ، آدمى بايد عمل صالح كند و عمل زشت مرتكب نگردد. و براى مزيد بيان اين را هم اضافه كرد كه اگر كسى عمل صالح كند بدون حساب روزى داده مى شود.  
و يا قوم مالى اءدعوكم الى النجاة و تدعوننى الى النار... العزيز الغفار  
از اين كلام برمى آيد كه گويا مؤ من آل فرعون بعد از سخنان و نصايح قبلى اش ، با دعوت مردم به پرستش آلهه ايشان روبرو شده و به جاى اينكه دعوت او را بپذيرند، او را به پـرستش خدايان خود دعوت كرده اند، لذا در پاسخ گفته : من شما را به سوى نجات مى خوانم و شما مرا به سوى آتش ؟  
ممكن است از وضع مردم كه به باطل جدال مى كرده . و بر شرك اصرار مى ورزيدند، چنين استنباط كرده كه مى خواهند اين طور بگويند و خلاصه زبان حالشان اين بوده ، لذا اين زبان حال را به ايشان نسبت داده و آنگاه اظهار تعجب كرده از اين كه با دعوت به حق او، با دعوت به باطل خود مقابله كردند.  
و بدين جهت گفت : اى قوم من ! چرا بايد چنين باشد كه من شما را به سوى نجات يعنى نجات از آتش دعوت كنم ، و شما مرا به سوى آتش بخوانيد؟ در اينجا سؤ ال پيش مى آيد كه مؤ من مذكور مردم را به سوى سبب نجات دعوت مى كرد و مردم او را به سوى سبب آتش دعوت مى نمودند، نه خود آتش ، پس به چه جهت او گفت من شما را به سوى نجات مى خوانم و شما مرا به سوى آتش ؟ جوابش اين است كه آوردن مسبب و اراده سبب متداول است . و يا براى اين است كه جزاى عمل به وجهى خود عمل است .

*(/19)*

آنـگـاه به تفسير دعوت ايشان و دعوت خود پرداخته ، مى گويد: ( تدعونى لاكفر شما مرا دعوت مى كنيد كه كفر بورزم ) يعنى به خدا كفر بورزم و برايش شريكى قائل شوم كه علمى بدان ندارم ، يعنى دليلى ندارم كه دلالت كند بر اينكه آن چيز، شريك خدا است و در نتيجه دعوتم مى كنيد كه بدون علم بر خدا افترا ببندم و اما من شما را دعوت مى كنم به پرستش خدايى كه (عزيز) است ،  
يعنى غالبى است كه هرگـز مغلوب نمى شود و (غفار) است ، يعنى آن كس را كه توبه كند و به سويش باز گردد و به وى ايمان آورد، مى آمرزد. و خلاصه من شما را دعوت مى كنم به ايمان به خدا و تسليم شدن در برابر او.  
نفى شريك براى خداى سبحان با بيان اينكه شريك ادعايى فرعونيان براى خدا، نهدر دنيا و نه در آخرت دعوتى ندارد  
لا جرم انما تدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا و لا فى الاخرة ...  
كلمه (لا جرم ) به معناى (حقا) و يا به معناى (لابد) است . و مفاد آيه اين است كه : مى خواهد حجت اقامه كند بر اينكه آنچه شما مرا به سويش مى خوانيد اله نيست و اين حجت را از اين راه اقامه مى كند كه خدايان شما دعوتى ندارند. و اين خود تاءييد كلام سابقش نيز هست ، كه گفت : مرا دعوت مى كنيد براى خدا شريكى بگيرم كه علمى به شركت او ندارم ، چـون اگـر خدايان مشركين دعوت مى داشتند، مؤ من آل فرعون هم به خدايى آنها علم پيدا مى كرد.  
و معناى آيه اين است كه : بروشنى ثابت شد كه آنچه شما مرا به سويش مى خوانيد و نامش را شريك خداى سبحان مى گذاريد، هيچ دعوتى در دنيا ندارد، چون سابقه ندارد كه پـيغمبرى به سوى مردم فرستاده باشد تا مردم را به پرستش او دعوت كند و نيز در آخرت هم دعوتى ندارد، چون احدى از خلق به سوى او برنمى گردد.

*(/20)*

بخلاف آن خدايى كه من شما را به سويش مى خوانم كه هم در دنيا دعوت دارد و هم در آخرت و آن خداى سبحان است كه در دنيا انبيا و رسولان متصدى ابلاغ دعوت اويند و از طرف او مبعوثند و از ناحيه او مؤ يد به حجتها و معجزاتند و در آخرت هم مردم به سويش باز مى گـردند، تا در بينشان فصل قضا كند، همچنان كه درباره دعوت آخرت خودش فرموده : (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده ).  
و همان طور كه در ذيل آيه (هو الّذى يريكم آياته ) گفتيم ، اين معنا مسلم و معلوم است كه ربوبيت بدون دعوت در دنيا و نظير آن دعوت در آخرت تمام نمى شود، و چون خدايى كه مؤ من آل فرعون مردم را به سوى او مى خواند، هم دعوت در دنيا دارد و هم در آخرت ، ناگزير اله تنها همو است ، نه آن بتهايى كه مشركين وى را به پرستش او مى خواندند، براى اينكه بتها نه در دنيا دعوت دارند و نه در آخرت ، پس اله نيستند.  
(و ان مردنا الى اللّه والمسرفين هم اصحاب النار) - اين جمله عطف است بر جمله (ان ما تدعوننى )، در نتيجه معنايش اين مى شود: ناگزير برگشتگاه ما به سوى خدا خواهد بود، پس بايد در برابر او تسليم شويم و طريقه او را پيروى كنيم و حدود عبوديتش را رعايت نماييم و ناگزير اسرافكاران كه از زى عبوديت تجاوز مى كنند - همين شما مردم هستيد - اصحاب دوزخند. پس آن خدايى كه من شما را به سويش مى خوانم ، مايه نجات شماست ، نه آنچه كه شما مرا بدان مى خوانيد.  
فستذكرون ما اءقول لكم و افوض امرى الى اللّه ان اللّه بصير بالعباد

*(/21)*

صدر آيه شريفه ايشان را موعظه و تهديد مى كند و به عنوان نتيجه گيرى از جمله (و ان مردنا الى اللّه ...) مى گويد : حال كه به ناچار بايد به سوى خدا برگشت كنيم و حال كه عذاب خدا بر اسرافگران خواهد رسيد كه شما هم از آنهاييد، و هر چه امروز به شما مى گـويم گوش نمى دهيد، پس همچنان باشيد تا به زودى وقتى كه عذاب را به چشم خود ببينيد متوجه گفته هاى من بشويد، آن وقت مى فهميد كه من خيرخواه شما بودم .  
اشاره به مقامات سه گانه عبوديت : توكل ، تفويض و تسليم  
(و افوض امرى الى اللّه ) - راغب كلمه (تفويض ) را به معناى رد دانسته . و بنا به گـفته وى تفويض امر به خدا، برگرداندن و واگذارى امر است به او، در نتيجه تفويض با توكل و تسليم قريب المعنى مى شود، چيزى كه هست اعتبارها مختلف است .  
و اگـر آن را تفويض مى گـويند به اين اعتبار است كه بنده خدا آنچه را كه به ظاهر منسوب به خودش است ، به خدا برمى گـرداند و حال عبد در چنين وضعى حال كسى است كه بركنار باشد و هيچ امرى راجع به او نباشد و اگـر توكلش مى خوانند به اين اعتبار است كه بنده خدا پـروردگـار خود را وكيل خود مى گـيرد، تا هر تصرفى را كه خواست در امور او بكند و اگر تسليمش مى نامند، به اين اعتبار است كه بنده خدا رام و منقاد محض است در برابر هر اراده اى كه خداى سبحان درباره اش بكند، و هر كارى كه از او بخواهد بدون اينكه هيچ امرى را به خود نسبت دهد، اطاعت مى كند. پـس تفويض و توكل و تسليم مقامات سه گانه اى هستند از مراحل عبوديت ، از همه پايينتر و سطحيتر توكل است و از آن دقيقتر و بالاتر تفويض و از آنهم دقيقتر و مهمتر تسليم است .

*(/22)*

(ان اللّه بصير بالعباد) - اين جمله ، واگـذارى امر به خدا را تعليل مى كند كه چرا من امور خود را به خدا واگذار كردم ؟ و در اينكه فرمود: (ان اللّه ) و نام خدا را برد، با اينكه مقتضاى ظاهر عبارت و سياق اين بود كه بفرمايد: (انه بصير بالعباد)، براى اين است كه علت بصير بودن خدا را هم بيان كرده باشد، گويا گفته : خدا بيناى به حال بندگان است براى اينكه اللّه - عز اسمه - است .  
فوقيه اللّه سيئات ما مكروا  
اين جمله تفريع و نتيجه تفويض امور است به خداى تعالى ، مى فرمايد: نتيجه واگذارى امورش به خدا اين شد كه خداى سبحان شر كفار و نقشه هاى شوم آنان را از وى بـگـردانيد. و در اين جمله اشاره اى هم به اين معنا هست كه كفار نسبت به او قصد سوء داشتند. و ليكن خداى تعالى شر آنها را دفع كرد.  
و حاق بال فرعون سوء العذاب ... اشد العذاب  
يعنى به دنبال اين جريان عذابى سخت بر آل فرعون نازل شد. و بنابراين عبارت (سوء العذاب ) از باب اضافه صفت به موصوف است . و اگر موصوف مزبور را با مصدر (سوء) توصيف كرد، و نفرمود (عذاب سيى ء) براى اين است كه در تعبير مبالغه كرده باشد. و منظور از آل فرعون پـيروان اوست ، و چـه بسا گـفته مى شود آل فلانى و شامل خود آن شخص نيز مى شود.  
النار يعرضون عليها غدوا و عشيا و يوم تقوم الساعة اءدخلوا ال فرعون اشد العذاب  
از ظاهر سياق برمى آيد كه مى خواهد كلمه (سوء العذاب ) را معنا كند، نه اينكه جملهاى نو و ابتدايى باشد.  
نكاتى درباره كيفيت و مراحل تعذيب فرعونيان در عالم برزخ و قيامت  
و اين آيه شريفه در افاده چـند نكته صريح است : اول اينكه : با آل فرعون اين طور معامله مى شود كه اول آنان را بر آتش عرضه مى كنند، و سـپـس آنان را در آن داخل مى كنند و اين هم پيداست كه داخل آتش شدن سختتر است ، از اينكه انسان را بر آتش عرضه كنند.

*(/23)*

نكته دوم اينكه : عرضه آنان بر آتش قبل از روز قيامت است كه در آن روز دوزخيان را داخل دوزخ مى كنند. پـس معلوم مى شود عرضه كردن آل فرعون بر آتش ، در عالمى قبل از عالم قيامت صورت مى گيرد، و آن عالم برزخ است كه فاصله بين دنيا و آخرت است .  
نكته سوم اينكه شكنجه در برزخ با شكنجه در قيامت به وسيله يك چيز صورت مى گـيرد، آنهم آتش است ، چـيزى كه هست اهل برزخ از دور از آتش رنج مى برند، و اهل قيامت در داخل آن قرار مى گيرند.  
و در اينكه فرمود: (غدوا و عشيا) اشاره است به اينكه عرضه كفار بر آتش پشت سر هم واقع مى شود، و لا ينقطع ادامه مى يابد. و اى بسا اين استفاده هم بشود، كه اهل برزخ از آنجا كه به كلى از نداى منقطع نشده اند، مانند اهل دنيا صبح و شام دارند.  
و در عبارت (و يوم تقوم الساعة اءدخلوا) به منظور كوتاه گويى چيزى حذف شده و تقدير آن (و يوم تقوم الساعة قيل ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ) است .  
محاجه ضعفاء آل فرعون با اقوياءشان درباره آتش جهنم و پاسخ آنها  
و اذ يتحاجون فى النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا... بين العباد  
سياق آيه اين نكته را افاده مى كند كه ضمير در جمله (يتحاجون ) به آل فرعون بر مى گـردد، دليل ديـگـرش هم تغيير سياق در جمله (و قال الّذين فى النار) است . و معنايش اين است كه : عذاب سوء بر آل فرعون وقتى نازل شد كه در آتش محاجه مى كردند و يا اين است كه : به ياد آر از بدى عذاب آل فرعون ، وقتى كه در آتش محاجه مى كنند. ضعفاى ايشان به اقوياى متكبر مى گويند: ما در دنيا تابع شما بوديم ، و لازمه اش اين است كه شما در مواقع حاجت به كمك ما بشتابيد و در شدايد يارى مان كنيد و هيچ حاجت و شدتى شديدتر از وضعى كه امروز داريم نيست ، حال آيا مى توانيد كارى براى ما بكنيد و مقدارى از اين آتش و عذاب را از ما برداريد؟ توقع نداريم كه همه اين عذاب را برداريد، بلكه مقدارى را هم برداريد ما قانعيم .

*(/24)*

اين سخن از ايشان در حقيقت ظهور (ملكه ) تملقى است كه در دنيا نسبت به اقويا و بزرگان خود داشتند كه در هر شدتى به آنها پناهنده مى شدند، نه به خداى تعالى و گـرنه اگـر ظهور قهرى آن ملكه نباشد، چگونه چنين درخواستى مى كنند، با اينكه مى دانند كه خود اقويا گرفتارترند و در وضعى و روزگارى قرار دارند كه هيچ كس به درد هيچ كس نمى خورد، روزى كه امر همه به دست خداست ، و از اينگونه ظهورها نظائرى در قرآن كريم از مردم دوزخ حكايت شده ، مثل اينكه در آنجا همان دروغگويى دنيا را از سر مى گيرند و سوگند دروغ مى خورند، و كارهايى كه كرده اند حاشا مى كنند و يكديگر را تكذيب مى نمايند و از اين قبيل اظهارات كه همه از باب ظهور ملكات دنيوى است .  
قال الّذين استكبروا انا كل فيها ان اللّه قد حكم بين العباد  
اين آيه پـاسخى است كه اقويا به ضعفا مى دهند، حاصلش اين است كه : امروز روز جزا است ، نه روز عمل ، امروز همه اسباب از تاءثير افتاده اند، آن خيالهايى كه ما در دنيا درباره خود مى كرديم و خود را قوى و نيرومند مى پنداشتيم همه بيهوده شد، امروز حال ما و حال شما يكى است ، چون مى بينيد كه هر دو طايفه در آتشيم .  
پـس اينكه گـفتند: (انا كل فيها ان اللّه قد حكم بين العباد) مفادش اين است كه : ظهور حكم الهى احكام ساير اسباب و تاءثيرهاى آنها را باطل كرد و ما و شما در سرنوشتى برابر قرار گرفتيم ، ديگر مانند دنيا ما امتيازاتى از شما نداريم و آن قوت شوكتى كه در دنيا ما را از شما ممتاز مى ساخت نمانده ، تا در اينجا چيزى از عذاب را از شما برطرف كنيم .  
يكى از حرفهايى كه مفسرين در اين آيه زده اند، اين است كه : ضمير در جمله (يتحاجون ) به مطلق كفار دوزخى برمى گردد. و اين همانطور كه توجه فرموديد احتمالى است بعيد. بعضى ديـگـر گـفته اند: به قريش برمى گـردد، اين احتمال از آن هم بعيدتر است .

*(/25)*

التماس دعاى دوزخيان از خزنه جهنم در خصوص تخفيف پاره اى از عذاب  
و قال الّذين فى النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب  
اين آيه شريفه حكايت گـفتـگـوى دوزخيان - كه آل فرعون هم جزو ايشانند - با خازنان جهنم است ، كه خداى سبحان آن را دنبال داستان آل فرعون آورده . و اگر دوزخيان از خازنان جهنم التماس دعا مى كنند، چون از استجابت دعاى خود ماءيوسند.  
و مراد از (يوما من العذاب ) يك روز از روزهاى دنيا نيست ، بلكه يك روز از روزهاى عالم خودشان است كه در نتيجه معنايش اين مى شود: از خدا بخواهيد پاره اى از عذاب جهنم را بر ما تخفيف دهد.  
قالوا و لم تك تاتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا و ما دعاء الكافرين الا فى ضلال  
خازنان دوزخ در پاسخشان مى گويند: مگر پيامبران خدا با بينات و براهين و معجزات به سوى شما نيامدند؟ در جواب مى گويند: چرا، آمدند. و همين خود اعترافى است از ايشان به اينكه به انبيا كفر ورزيدند، در عين اينكه به حقانيت آنان علم داشتند و اين خود كفر به مساءله نبوت است و به همين جهت خازنان دوزخ ديگر درباره درخواست آنان چيزى نگفتند كه ما دعا مى كنيم يا نمى كنيم ، بلكه گفتند: خودتان دعا كنيد و در ضمن متوجه شان كردند كه دعايشان مستجاب نيست .  
وجه اينكه خزنه جهنم در جواب التماس دعاى دوزخيان مى گويند: (فادعوا و ما دعاءالكافرين الا فى ضلال )  
و معناى اينكه گـفتند: (و ما دعاء الكافرين الا فى ضلال )، اين است كه دعاى كفار در جو و شرايطى است كه ضلالت و بى فايدگى از هر سو حكمفرما است ، در نتيجه چنين دعايى به هدف اجابت نمى رسد. و اين جمله تتمه كلام خازنان دوزخ است ، البته اين چـيزى است كه از سياق استفاده مى شود و گـرنه احتمال بعيدى هست كه جزو كلام خداى تعالى باشد.

*(/26)*

و اين جمله چـه از خازنان دوزخ باشد و چـه از خداى متعال ، معناى تعليل را مى دهد و حاصل معنايش اين است كه : خود شما دعا كنيد، ولى دعاى شما مستجاب نمى شود، چون كافريد و دعاى كافر مستجاب شدنى نيست .  
و ارتباط دادن عدم استجابت را به وصف كفر، خود اشعار به عليت كفر دارد. حال خواهى گـفت : چـرا دعاى كافر مستجاب نمى شود؟ مى گوييم : براى اينكه هر چند خداى سبحان وعده قطعى داده كه دعاى هر كس از بندگانش را كه او را بخواند مستجاب كند، و فرموده : (اجيب دعوة الداع اذا دعان ) و دعا در صورتى كه حقيقتا دعا باشد، به هيچ وجه رد نمى شود.  
و ليكن آنـچـه كه در متن اين وعده به عنوان قيد آمده اين است كه اولا دعا، دعا و طلب حقيقى باشد، نه بازى و شوخى ، و ثانيا ارتباط آن حقيقتا به خدا باشد، يعنى دعا كننده تنها از خدا حاجت بخواهد و در اين خواستنش از تمامى اسبابهايى كه به نظرش سبب هستند منقطع گردد.  
و كسى كه به عذاب آخرت كفر مى ورزد و آن را انكار مى كند، و حقيقت آن را مى پوشاند، نمى تواند رفع آن را به طور جدى از خدا بخواهد، چون اين خواستنش يا در دنيا است كه جدى نبودن آن خيلى روشن است و يا در آخرت است ، در آنجا هم هر چند عذاب را به چشم مى بيند، (و با همه ظاهر و باطنش لمس مى كند)، و از شدت آن به ناچار از هر سبب ديگر منقطع شده ، تنها متوسل به خداى سبحان مى شود و ليكن آن ملكه انكارى كه از دنيا به همراه خود آورده ، و بال و طوق لعنتى شده كه هرگز از او جدا نمى شود، و آتشى كه در آن است جزاى همان انكار است ، در نتيجه نمى گذارد رفع چيزى را كه منكرش بوده به طور جدى از خدا بخواهد.

*(/27)*

علاوه بر اين ، سخن درباره انقطاعش از سببها و توسلش به خداى تعالى ، همان سخنى است كه در طلب جدى اش گـفتيم ، همانطور كه او نمى تواند بطور جدى دعا كند همچنين نمى تواند بطور جدى از سببهاى ديـگـر بريده و متوسل به خداى عزيز گـردد و چگونه مى تواند چنين توسلى جدى داشته باشد؟ با اينكه در دنيا آن را كسب نكرده بود - دقت بفرماييد.  
از اينجا پـايه ضعف استدلال بعضى از مفسرين روشن مى شود كه به اين آيه استدلال كرده اند بر اينكه دعاى كافر مطلقا مستجاب نيست ، چون توجه فرموديد كه آيه شريفه نمى خواهد بفرمايد دعاى كافر بطور كلى مستجاب نيست بلكه مى خواهد بفرمايد: دعاى او در خصوص آنچه كه در دنيا منكر آن بوده مستجاب نيست ،  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
و گـرنه در ساير حوائج چرا مستجاب نباشد؟ با اينكه آيات بسيارى از قرآن كريم اين معنا را خاطرنشان مى سازد كه خداى سبحان در موارد اضطرار دعاى كفار را هم مستجاب كرده است .  
انا لننصر رسلنا و الّذين امنوا فى الحيوه الدنيا و يوم يقوم الاشهاد  
كلمه (اشهاد) جمع (شهيد) است ، البته شهيد به معناى شاهد. و آيه شريفه وعده اى نوعى مى دهد، نه وعده شخصى و براى يك يك اشخاص انبيا و تك تك وقايعى كه براى آنان پـيش مى آيد. و در سابق در تفسير آيه (انهم لهم المنصورون ) درباره معناى نصرت الهى بيانى گذرانديم .  
يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم و لهم اللعنة و لهم سوء الدار  
اين آيه تفسيرى است براى ( يوم يقوم الاشهاد). و ظاهر اينكه مصدر را بر فاعل آن اضافه كرده و فرموده (معذرتهم معذرتشان ) و نفرموده : (ان يعتذروا اينكه عذر بخواهند)، اين است كه در آن روز به نوعى معذرت خواهند خواست ، و اما اينكه در سوره مرسلات فرموده (هذا يوم لا ينطقون و لا يوذن لهم فيعتذرون )، مربوط به بعضى از مراحل روز قيامت است ، و بايد آن را اينطور معنا كنيم ، براى اينكه آيات ديگرى هست كه دلالت مى كند بر اينكه روز قيامت مردم تا اندازه اى حرف مى زنند.  
(و لهم اللعنة ) - يعنى ايشان دورى از رحمت خدا را دارند. (و لهم سوء الدار) يعنى و ايشان خانه بدى دارند كه عبارت است از جهنم .  
و لقد اتينا موسى الهدى و اورثنا بنى اسرائيل الكتاب ... لاولى الالباب  
اين آيه خاتمه سرگـذشتى است كه قبلا از موسى (عليه السلام ) و فرستادن او با معجزات و براهين روشن و مجادله آل فرعون به باطل و احتجاج مؤ من آل فرعون ، بيان كرده بود، در اين خاتمه كه با لام قسم آغاز شده ، به حقانيت ماءموريت موسى و ظلم فرعونيان در مقابل او اشاره مى فرمايد:

*(/1)*

و مراد از كلمه (الهدى ) دينى است كه موسى آورد. و مراد از ارث دادن كتاب به بنى اسرائيل اين است كه تورات را در بين آنان باقى گـذاشت ، تا بدان عمل كنند و به وسيله آن هدايت شوند.  
و معناى جمله (هدى و ذكرى لاولى الالباب ) اين است كه : ما اين كتاب را در بنى اسرائيل باقى گذاشتيم ، در حالى كه هدايتى بود كه عوام آنها مى توانستند با آن هدايت شوند و تذكرى بود كه خواص و خردمندان آنها مى توانستند با آن متذكر گردند.  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره ، تقيه ، تفويض امر به خدا، و اينكه فرعونيان هر صبح و شام برآتش عرضه مى شوند)  
در كتاب علل به سند خود از اسماعيل بن منصور ابى زياد، از مردى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه گفت از امام صادق (عليه السلام ) از كلام فرعون كه به حكايت قرآن كريم گفته بود (ذرونى اءقتل موسى )، پرسيدم : كه چطور شود موسى (عليه السلام ) را نكشت ؟ فرمود: براى اينكه زنازاده نبود و انبيا و اولاد انبيا را نمى كشند مگر فرزندان زنا.  
و در مجمع البيان مى گويد: امام صادق (عليه السلام ) فرمود: تقيه دين من و دين پدران من است . كسى كه تقيه ندارد، دين ندارد. و تقيه سـپر خدا است در زمين ، چون مؤ من آل فرعون ، اگر اظهار اسلام مى كرد كشته مى شد و ديگر نمى توانست در چنين مجلسى حساس ‍ از موسى و دعوتش دفاع كند).  
مؤ لف : روايات از طرق شيعه در باب تقيه بسيار است ، آيات قرآن هم مؤ يد آنها است ، مانند آيه (الا ان تتقوا منهم تقية )، و آيه (الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان ).

*(/2)*

و در محاسن به سند خود از ايوب بن حر، از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل آيه (فوقيه اللّه سيئات ما مكروا) فرموده : اين آيه نمى خواهد بفرمايد: خدا نـگـذاشت آل فرعون آن مرد مؤ من را به قتل برسانند، بلكه بر او حمله كردند و او را كشتند. آيا مى دانيد چه چيز را حفظ كرد! منظور آيه اين است كه خدا او را از اينكه در دينش شكست دهند حفظ فرمود.  
مؤ لف : در معناى اين روايت روايات ديگرى هست ، و در بعضى از رواياتى كه از طرق اهل سنت نقل شده ، آمده كه : خدا او را از كشتن نجات داد.  
و در خصال از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: من تعجب مى كنم از كسى كه از چهار چيز جزع و فزع مى كند و به چهار چيز پناه نمى برد - تا آنجا كه فرمود - و تعجب مى كنم از كسى كه فزع مى كند از اينكه مبادا دشمن به او مكر كند و نيرنگ بزند، ولى پناه نمى برد به آيه (و افوض امرى الى اللّه ان اللّه بصير بالعباد) براى اينكه مى شنوم كه خداى عزّوجلّ دنبالش مى فرمايد: (فوقيه اللّه سيئات ما مكروا).  
مؤ لف : اين حديث در غير خصال نيز نقل شده .  
و در تفسير قمى مى گـويد: مردى به امام صادق (عليه السلام ) عرضه داشت : شما درباره آيه (النار يعرضون عليها غدوا و عشيا) چه مى فرمايد؟ فرمود: بگو ببينم مردم چـه مى گـويند؟ عرضه داشت : مى گويند اين عذاب در آتش دوزخ است كه آتش خلد است ، و ايشان در عين حال معذب به آن نمى شوند. حضرت فرمود: پس ايشان از سعدا هستند. شخص ديگرى عرضه داشت : فدايت شوم پس ‍ خودتان بفرماييد، كه چگونه است ؟ فرمود: اين در دنيا است و اما در آخرت كه دار خلد است داخل در عذاب مى شود ، همـچـنان كه دنبالش فرموده : (يوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب ).  
مؤ لف : منظور امام (عليه السلام ) از دنيا زندگى برزخ است كه تعبير از آن به دنيا در بسيارى از روايات اهل بيت آمده است .

*(/3)*

و در مجمع البيان از نافع از ابن عمر روايت كرده كه گـفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: هر يك از شما كه بميرد، در هر صبح و شام جايـگـاهش را به او نشان مى دهند، اگر اهل بهشت باشد، جايگاهش از بهشت را و اگر اهل آتش باشد از آتش را نشانش مى دهند و مى گويند: اينجا جايگاه تو است تا وقتى كه خدا مبعوثت كند و بدينجا بيايى .  
بخارى و مسلم اين حديث را در صحيح خود آورده اند.  
مؤ لف : سيوطى هم در الدر المنثور از بخارى و مسلم ، از ابن ابى شيبه و ابن مردويه اين حديث را آورده . و اين مضمون در روايات ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) بسيار وارد شده و بسيارى از آن روايات در بحث برزخ ، در جلد اول اين كتاب و مواردى ديگر نقل شد.  
آيات 60 - 55 سوره مؤ من  
فاصبر ان وعد اللّه حق و استغفر لذنبك و سبّح بحمد ربك بالعشى و الابكار (55) ان الّذين يجدلون فى آيت اللّه بغير سلطان اتئهم ان فى صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ باللّه انه هو السميع البصير (56) لخلق السموات و الاءرض اكبر من خلق الناس و لكن اكثر الناس لا يعلمون (57) و ما يستوى الاعمى و البصير و الّذين امنوا و عملوا الصالحات و لا المسى ء قليلا ما تتذكرون (58) ان الساعة لاتية لا ريب فيها و لكن اكثر الناس لا يؤ منون (59) و قال ربكم ادعونى استجب لكم ان الّذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين (60)  
ترجمه آيات  
پـس صبر كن كه وعده خدا حق است ، و از گـناهت استغفار كن و هر صبحگاه و شبانگاه پروردگار خود را حمد و تسبيح گوى (55).  
بدرستى كسانى كه بدون هيچ دليلى كه از ناحيه خدا در دست داشته باشند در آيات خدا جدال مى كنند هيچ انگيزه اى به جز نخوت درونى ندارند و جدالشان به جايى نخواهد رسيد و با جدال به هدف خود نمى رسند، پس توبه خدا پناه بر كه شنواى بينا است (56).

*(/4)*

بايد بدانند خلقت آسمانها و زمين بزرگتر از خلقت مردم است و ليكن بيشتر مردم نمى دانند (57).  
نه نابينا و بينا يكسان است و نه آنهايى كه ايمان آورده و عمل صالح كردند با بدكاران براربرند اما چه كم متذكر مى شويد (58).  
قيامت بطور قطع آمدنى است و هيچ شكى در آن نيست و ليكن بيشتر مردم ايمان نمى آورند (59).  
پـروردگـارتان اين دعوت را كرد كه مرا بخوانيد تا استجابت كنم بدرستى كسانى كه از عبادت من استكبار مى ورزند به زودى با كمال ذلت داخل جهنم خواهند شد (60).  
بيان آيات  
استنتاج از داستان موسى و فرعون و امر پيامبر اسلام (صلى الله عليه و آله ) بهصبر، استغفار و تسبيح  
بعد از آنكه داستان موسى (عليه السلام ) و ارسال به حق او را به سوى فرعون و قومش بيان كرد، و نيز مجادله به باطل آل فرعون در آيات خدا را، و نيرنگ بازى هايشان را خاطرنشان ساخت ، و نيز بيان كرد كه چـگـونه خداى تعالى پـيامبر خود را يارى كرد و كيد آنان را باطل ساخت ، و در آخر به مال كار آنان ، يعنى بى ثمر شدن تلاشهايشان و عاقبت شرشان اشاره نمود، اينك در اين آيات به عنوان فروع و نتيجه آن بيانات ، پيامبر گـرامى خود را دستور مى دهد كه صبر پيشه خود كند، و هشدار مى دهد كه وعده خدا به نصرت او حق ، و نيرنـگـها و جدال به باطل مردم و استكبارشان از قبول دعوت او به زودى باطل گشته ، تمامى تلاشهايشان جز عليه خودشان ، نتيجه نمى دهد. بنابراين ، كفار نمى توانند خدا را عاجز سازند. و به زودى قيامت موعود بپا گشته ، با ذلت و خوارى بدرون جهنم در مى آيند.  
فاصبر ان وعد اللّه حق ...

*(/5)*

حرف (فا) كه بر سر اين جمله در آمده ، جمله را فرع و نتيجه بيان قبلى مى سازد، كه دستور مى داد مردم از راه سير در زمين عبرت بگيرند، و مى فرمود: (اءو لم يسيروا فى الاءرض فينظروا كيف كان عاقبة الّذين كانوا من قبلهم ) و نيز براى تاءييد آن دستور، داستان موسى و مال امر مستكبرينى كه با باطل به جنگ حق مى آمدند، و خدا حق و اهل حق را يارى كرد، بيان مى فرمود.  
و معناى آيه اين است كه : وقتى مطلب از اين قرار است ، پـس تو بايد در مقابل آزار مشركين و مجادله آنان به باطل صبر كنى كه وعده خدا حق است ، و به زودى به آن وفا مى كند. و مراد از (وعده ) همان وعده چـند آيه قبل است كه مى فرمود: (انا لننصر رسلنا و الّذين آمنوا) و در آن وعده نصرت مى داد.  
و در جمله (و استغفر لذنبك ) به آن جناب دستور استغفار مى دهد، البته استغفار از عملى كه نسبت به ساحت قدس آن جناب گناه باشد،  
هر چـند كه گـناه به معناى معروف يعنى مخالفت امر مولوى نباشد، چون آن جناب داراى عصمت است ، و در سابق هم گفتارى در معناى گناه و مغفرت در اواخر جلد ششم اين كتاب گذرانديم .  
البته گناهى كه به آن جناب منسوب شود، معناى ديگرى هم دارد كه - ان شاءاللّه - در اول سوره فتح بدان اشاره خواهيم كرد. بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از گناه آن جناب گناه امت اوست ، آن گناهانى كه ممكن باشد با شفاعت آن جناب آمرزيده شود.  
(و سبح بحمد ربك بالعشى و الابكار) - يعنى خداى سبحان را تسبيح بگو، تسبيحى كه همراه حمد او باشد، حمدش بر نعمتهاى جميلش ، حمدى كه با توالى ايام استمرار داشته باشد. و يا: حمدى كه در هر صبح و شام انجام شود. و بنا بر معنى اول ، دو كلمه (عشى ) و (ابكار) از قبيل كنايه خواهد بود.

*(/6)*

بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از تسبيح به حمد در صبح و شام ، همان نماز صبح و عصر است ، و به همين جهت بايد گـفت : اين آيه از بين همه آيات سوره در مدينه نازل شده . ليكن اين تفسير صحيح نيست ، بدين جهت كه از نظر روايات و مخصوصا روايات معراج مسلم است كه نمازهاى پـنجـگـانه همه در مكه و قبل از هجرت واجب شده ، و بنابراين اگر مراد از تسبيح به حمد نماز صبح و عصر باشد، بايد آيه شريفه در مكه و قبل از واجب شدن ساير نمازها نازل شده باشد.  
علت اينكه با باطل در برابر حق مجادله مى كنند، كبر آنان است  
ان الّذين يجادلون فى ايات اللّه بغير سلطان اتيهم ان فى صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه ...  
اين آيه قبلى را كه به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) امر به صبر مى فرمود، و با وعده نصرت دلگرمش مى ساخت تاءكيد مى كند، و حاصلش اين است كه : اين مجادلين به آرزوى خود نمى رسند، و هرگـز نخواهند رسيد، پـس تو از جدال ايشان غمناك مباش ، و از اين ناحيه دلخوش دار.  
پس جمله (ان فى صدورهم الا كبر) علت مجادله ايشان را منحصر مى كند در كبر ايشان ، و مى فرمايد: عاملى كه ايشان را وادار به اين جدال مى كند، نه حس جستجوى از حق است و نه شك در حقانيت آيات ما است تا بخواهند با مجادله حق را روشن كنند، و حجت و برهانى هم ندارند، تا بخواهند با مجادله ، آن حجت را اظهار بدارند بلكه تنها عامل جدالشان آن كبريست كه در سينه دارند. آرى ، آن كبر است كه ايشان را وادار كرده در برابر حق جدال كنند، و به وسيله آن حق صريح روشن را باطل جلوه دهند.  
(ما هم ببالغيه ) - ضمير در كلمه (ببالغيه ) به كبر برمى گردد، به اعتبار سببى كه موجب آنست ؛ چون كبر سبب جدال است كه مى خواستند با آن ، حق را و آورنده دعوت حقه را سركوب كنند. و معناى جمله اين است كه : ايشان به مراد دل خود و آرزوهايى كه از جدال خود دارند نمى رسند، جدالى كه بخاطر كبرشان مرتكب مى شوند.

*(/7)*

(فاستعذ باللّه ) - يعنى پس از ايشان و كبرى كه دارند به خدا پناه ببر، همچنان كه موسى (عليه السلام ) از هر متكبر جدالگرى به خدا پناه برد، و خدا آن را چنين حكايت مى كند: (و قال موسى انى عذت بربى و ربكم من كل متكبر لا يؤ من بيوم الحساب ).  
(انه هو السميع البصير) - يعنى : او شنواى دعاى بندگان و بيناى به حوائج ايشان است ، و شدت و رخاى ايشان را مى بيند.  
لخلق السموات و الاءرض اكبر من خلق الناس و لكن اكثر الناس لا يعلمون  
لام ابتداى آيه لام سوگـند است ، و مراد از (سماوات و الاءرض ) مجموع عالم است ، و معناى آيه بر حسب آنچه مقام افاده مى كند اين است كه : مشركين به آرزوى خود نمى رسند، و خدا را نمى توانند عاجز كنند، چون خدايى كه قادر بر خلقت تمامى عالم است ، و همه عالم با آن همه عظمت كه در آن است وى را عاجز نكرد، هرگز ممكن نيست يك جزو كوچك از آن - يعنى انسانها - بتوانند او را عاجز سازند. و ليكن بيشتر مردم جاهلند، و به خاطر جهل خود خيال مى كنند مى توانند با جدالى كه به راه مى اندازند، و يا با هر نيرنگ ديگر، او را عاجز و خسته كنند.  
و ما يستوى الاعمى و البصير...  
بعد از آنكه تذكر داد كه بيشتر مردم نمى دانند، در اين جمله همين معنا را تاءكيد كرد كه مردم همه يكسان نيستند، بعضى كور و بعضى بينايند، و اين دو برابر نيستند. آنگاه بعد از كلمه (بصير جمله الّذين آمنوا...) را بر آن عطف كرد، و سپس كلمه (مسى ء) را آورد، در نتيجه طايفه اول صاحبان بصيرتند كه آن تذكر را مى پذيرند، و طايفه دوم كوردلان هستند كه متذكر نمى شوند.  
(قليلا ما تتذكرون ) - اين جمله خطاب به مردم است به انگيزه توبيخ آنها و همين منظور باعث شده كه سياق از غيبت به حضور التفات يابد، چون اگر اين نكته نبود، جا داشت بفرمايد (قليلا ما يتذكرون ).  
ان الساعة لاتية لا ريب فيها و لكن اكثر الناس لا يؤ منون

*(/8)*

خداى تعالى در اين آيه مردم را به آمدن قيامت تذكر مى دهد، و در آيه بعدى با دعوت پـروردگـارشان به دعا و عبادت او متذكر مى كند، همـچـنان كه مؤ من آل فرعون در داستان سابق آنان را به آمدن قيامت ، و به اينكه دعوت از ناحيه خداست نه از ناحيه آلهه ايشان ، تذكر مى داد و مى گفت آلهه شما مردم نه در دنيا دعوتى دارند، نه در آخرت .  
و قال ربكم ادعونى استجب لكم  
اين آيه دعوتى است از خداى تعالى به همه بندگانش ، دعوتى است به دعا و خواندن او، و وعده اى است به استجابت آنان . و به طورى كه ملاحظه مى كنيد هم دعا را مطلق آورده ، و هم مستجاب كردن آن را. و ما در بحثى كه پـيرامون معناى دعا و اجابت در ذيل آيه (اءجيب دعوة الداع اذا دعان ) در جلد دوم اين كتاب ايراد كرديم پيرامون آن مفصلا بحث نموديم .  
(ان الّذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين ) - كلمه (داخرين ) جمع اسم فاعل از مصدر (دخور) است كه به معناى ذلت است . در اين آيه دعاى در آيه قبلى را به عبادت مبدل كرده تا بفهماند كه دعا خود نوعى عبادت است .  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره دعاء و استجابت آن در ذيل آيه : (ادعونى استجب لكم ...))  
در صحيفه سجاديه است كه : پروردگارا تو خودت فرمودى (ادعونى استجب لكم ان الّذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين ) و در اين كلام شريفت دعا و خواندن خود را عبادت ، و ترك آن را استكبار خواندى ، و تاركين را به دخول در جهنم با خوارى تهديد فرمودى .  
و در كافى به سند خود از حماد بن عيسى ، از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه گـفت : از آن جناب شنيدم كه فرمود: دعا كن و مگو مقدرات تقدير شده و دعا تغييرش نمى دهد،  
براى اينكه دعا خود عبادت است ، و خداى عزّوجلّ مى فرمايد: (ان الّذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين ) و نيز فرموده : (ادعونى استجب لكم ).

*(/9)*

مؤ لف : اينكه امام فرمود (دعا خود عبادت است ) و به آيه شريفه استشهاد كرد، در حقيقت احتجاجى است كه بر فرمايش قبلش ‍ كرده كه فرمود (دعا كن ) و اما استشهادش به آيه (اءدعونى استجب لكم ) احتجاج به آن گفتار دومش است كه فرمود (مگو چنين و چنان ) و به همين جهت در بيان خود، ذيل آيه را بر صدرش مقدم آورد.  
و در كتاب خصال از معاوية بن عمار، از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: اى معاويه به كسى كه سه چيز داده شده باشد از سه چيز محروم نمى شود: كسى كه توفيق و حال دعايش داده باشند، از اجابت محرومش نمى كنند، و كسى كه توفيق شكر نعمتش داده باشند، از زياد كردن نعمتش دريغ نمى كنند، و كسى كه توكلش داده باشند، از كفايت امور او مضايقه نمى كنند. چون خداى عزّوجلّ در كتاب عزيزش مى فرمايد: (و من يتوكل على اللّه فهو حسبه كسى كه بر خدا توكل كند او كفايت كننده امور وى است ) و نيز مى فرمايد: (لئن شكرتم لازيدنكم اگر شكر بـگـذاريد نعمتتان را زيادت كنم )، و نيز فرموده : (ادعونى استجب لكم مرا بخوانيد تا اجابتتان كنم ).  
و در كتاب توحيد به سندى كه به امام موسى بن جعفر (عليه السلام ) دارد از آن جناب روايت كرده كه فرمود: جمعى به امام صادق (عليه السلام ) گفتند: چرا ما خدا را مى خوانيم ولى دعايمان مستجاب نمى شود؟ فرمود: براى اينكه كسى را مى خوانيد كه نمى شناسيدش .  
مؤ لف : ما در ذيل آيه (اءجيب دعوة الداع اذا دعان )، در جلد دوم اين كتاب تعدادى از روايات دعا را ايراد كرديم .  
آيات 68 - 61 سوره مؤ من

*(/10)*

اللّه الّذى جعل لكم اليل لتسكنوا فيه و النهار مبصرا ان اللّه لذو فضل على الناس و لكن اكثر الناس لا يشكرون (61) ذلكم اللّه ربكم خلق كل شى ء لا اله الا هو فانى تؤ فكون (62) كذلك يؤ فك الّذين كانوا بايات اللّه يجحدون (63) اللّه الّذى جعل لكم الاءرض قرارا و السماء بناء و صوركم فاحسن صوركم و رزقكم من الطيبات ذلكم اللّه ربكم فتبارك اللّه رب العالمين (64) هو الحىّ لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين (65) قل انى نهيت ان اعبد الّذين تدعون من دون اللّه لما جاءنى البينات من ربى و امرت ان اسلم لرب العالمين (66) هو الّذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا و منكم من يتوفى من قبل و لتبلغوا اجلا مسمى و لعلكم تعقلون (67) هو الّذى يحى و يميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون (68)  
ترجمه آيات  
خدا همان كسى است كه برايتان شب را درست كرد تا در آن به استراحت پردازيد و روز را تا همه جا برايتان قابل ديدن باشد، چـون خدا داراى فضل مخصوصى است نسبت به مردم ولى بيشتر مردم شكر نمى گزارند (61).  
همين خدا پروردگار شما است كه خالق هر موجود است ، معبودى بجز او نيست پس چگونه به خود اجازه مى دهيد كه از عبادت او به عبادت غير او منحرف شويد (62).  
آرى ، همه آنهايى كه آيات خدا را تكذيب مى كنند اين چنين دچار انحراف مى شوند (63).  
خدا همو است كه زمين را براى شما مستقر و آسمان را بنا قرار داد و شما را به بهترين شكلى صورتگرى نمود و از چيزهاى پاكيزه روزيتان نمود. همين اللّه است كه پروردگار شما است كه چه پر بركت است اللّه رب العالمين (64).  
او زنده زندگى بخش است معبودى بجز او نيست پس تنها همو را بخوانيد و دين را خالص براى او سازيد الحمد لله رب العالمين (65).

*(/11)*

بـگـو مرا از پرستش خدايانى كه شما مى پرستيد نهى كرده اند چون بعد از آمدن بينات از ناحيه پروردگارم ديگر جا براى اين شرك نيست و نيز ماءمور شده ام كه تنها براى رب العالمين تسليم باشم (66).  
خدا همو است كه شما را از خاك و سـپس از نطفه و آنگاه از علقه بيافريد و آنگاه به صورت طفل شما را بيرون مى كند تا به حد بلوغ برسيد و بعد از آن پير و سالخورده گـرديد، ولى بعضى از شما قبل از رسيدن به پيرى مى ميريد و نيز بيرون مى كند تا به اجل معين خود برسيد و شايد تعقل كنيد (67).  
او همان خدايى است كه زنده مى كند و مى ميراند پس همين كه قضاى چيزى را راند تنها مى گويد باش و آن چيز موجود مى شود (68).  
بيان آيات  
در اين آيات براى بار دوم به آيات توحيد كه در اول سوره بود و با آيه (هو الّذى يريكم آياته ) آغاز مى شد، و يگانگى خداى تعالى در ربوبيت و الوهيت را اثبات مى كرد، برگشت شده .  
اثبات توحيد خداوند در الوهيت و ربوبيت با بيان او در آفاق و انفس  
اللّه الّذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه و النهار مبصرا...  
يعنى آن خداى يگانه كسى است كه به خاطر شما شب را تاريك كرد تا در آن از خستگى روز كه در اثر كار و كوشش و تلاش روزى عارضتان شده ، آرامش يابيد و روز را هم به خاطر شما روشن قرار داد تا از فضل خدا و از پروردگارتان طلب كنيد، و روزيتان را به دست آوريد. و اين دو از اركان تدبير زندگى انسانهاست .  
و با معنايى كه ما براى آيه كرديم ، روشن گرديد كه اگر روز را (مبصر بينا) ناميده ، از باب مجاز عقلى است ، و آنطور كه بعضى از مفسرين ادعا كرده اند، هيچ دلالتى بر مبالغه ندارد.  
(ان اللّه لذو فضل على الناس و لكن اكثر الناس لا يشكرون ) - در اين جمله به فضل خدا بر مشركين منت مى نهد و توبيخ مى كند به اينكه فضل خدا را شكر نمى گزارند،

*(/12)*

چـون اگـر اين فضل عظيم را شكرگزارى مى كردند او را مى پرستيدند. در اين جمله جا داشت به جاى كلمه (ناس ) دوم ، ضمير بياورد، و بفرمايد (ان اللّه لذو فضل على الناس و لكن اكثرهم لا يشكرون ) ولى چنين نكرد، بلكه دوباره اين كلمه را تكرار كرد تا بفهماند كفران نعمت طبع مردم است ، بدين جهت كه مردمند، همچنان كه در جاى ديگر فرمود: (الانسان لظلوم كفار).  
ذلكم اللّه ربكم خالق كل شى ء لا اله الا هو فانى تؤ فكون  
يعنى اين است آن خدايى كه امر حيات و رزق شما را تدبير مى كند، شب را مايه سكونت شما، و روز را وسيله سعى و كوشش شما قرار مى دهد، و او اللّه تعالى است . و او رب شما است ، چون تدبير امر شما به دست او است .  
(خالق كل شى ء) - يعنى براى اينكه رب همه چيز است ، چون خالق همه چيز است ، و خلقت از تدبير جدايى پذير نيست . و لازمه اين آن است كه غير خداى تعالى هيچ ربى در عالم هستى نباشد، نه براى شما و نه براى غير شما، و به همين جهت دنبال جمله مورد بحث فرمود: (لا اله الا هو) يعنى حال كه چنين است ، پس هيچ معبود به حقى غير خداى تعالى نيست ، چون اگر معبود ديگرى در اين ميان باشد، قهرا ربى ديگر خواهد بود، چون الوهيت از شؤ ون ربوبيت است .  
(فانى تؤ فكون ) يعنى پس چگونه از پرستش او به سوى پرستش ديگرى منحرف و منصرف مى شويد.  
كذلك يؤ فك الّذين كانوا بايات اللّه يجحدون  
يعنى نظير اين افك بود كه منكرين آيات خدا در امتهاى ديگر نيز مرتكب شدند، چون آيات خدا روشن بود، و هيـچ خفايى در آن نبود، پـس انصراف از مدلول آنها سببى نداشت مگر همين انكار و لجبازى .  
اللّه الّذى جعل لكم الاءرض قرارا و السماء بناء...

*(/13)*

كلمه (قرار) به معناى مستقر و جايگاهى است كه آدمى بر آن قرار مى گيرد. و كلمه بناء به طورى كه ديـگـران گـفته اند به معانى قبه و بارگاه است ، و از آن جمله بناهايى است كه عرب بر آن قبه مى زنند. خداى تعالى در اين آيه اين نعمت را به رخ انسانها مى كشد كه آنان را در زمين و زير آسمان جاى داد، و اين خانه مسقف را منزلگاه ايشان كرد.  
(و صوركم فاحسن صوركم ) - حرف (فا) كه بر سر جمله (فاحسن ) در آمده ، فاى تفسيرى است ، و به آيه چنين معنا مى دهد: خداوند خلقت صورتهاى شما را نيكو كرد، و اين بدان جهت است كه خداى تعالى صورت انسان را مجهز به جهازى بسيار دقيق كرد كه با آن جهاز و وسايل مى تواند انواع كارهاى عجيب را انجام دهد ، كارهايى كه ساير موجودات جاندار از انجام آن عاجز است . و نيز از مزايايى از زندگى بهره مند است كه آن مزايا براى غير انسان ابدا فراهم نيست .  
(و رزقكم من الطيبات ) - منظور از طيبات انواع رزقهاى گوناگونى است كه طبيعتش با طبيعت آدمى سازگار است ، و با طبيعت ساير حيوانات سازگار نمى باشد، مانند انواع دانه ها، و گوشتها و غير آن .  
(ذلكم اللّه ربكم ) - يعنى اين اللّه است كه رب شما است و امور شما را تدبير مى كند. (فتبارك اللّه رب العالمين ) - اين جمله ثنايى است بر خداى عزّوجلّ به اينكه ربوبيت و تدبيرش تمامى عالمها را فرا گرفته ، و با آوردن حرف (فا) بر سر اين جمله ، آن را متفرع كرد بر جمله قبلى ، در نتيجه ربوبيتش براى همه عالمها را فرع ربوبيتش براى انسان قرار داد، و اين به منظور آن بود كه بفهماند ربوبيت خداى تعالى يكى است ، و تدبيرش نسبت به امور انسان عين تدبيرش نسبت به امور همه عالم است ، چـون نظام جارى در سراسر جهان يكى است ، و انطباق آن بر سراسر جهان عين انطباقش بر يك يك نواحى آن است ، پس خداى سبحان منشاء خير كثير است كه در لغت آن را (بركت ) گويند: (فتبارك اللّه رب العالمين ).

*(/14)*

هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين ...  
در جمله (هو الحى ) اطلاقى است كه به هيچ وجه مقيد نمى شود، نه عقلا و نه نقلا. علاوه بر اين ، انحصار را هم افاده مى كند، در نتيجه معنايش اين مى شود كه : تنها خداى تعالى حياتى دارد كه دستخوش مرگ و زوال نمى شود، پس خداى تعالى حى بالذات است و هر زنده ديگرى با احياى او داراى حيات شده .  
و چـون معلوم شد كه در اين ميان يك حى بالذات است و يك حى به وسيله غير، در نتيجه تنها كسى بالذات مستحق عبادت است كه حياتش نيز بالذات باشد و او خداى تعالى است و به همين جهت دنبال جمله مورد بحث فرمود: (لا اله الا هو).  
و اين دو جمله مقدمه است براى جمله بعدى كه در آن امر به دعا مى كند، البته نه خواندن خدا به طور مطلق ، بلكه خواندنش به توحيد و در حالى كه دين را براى او خالص كنند، چـون تنها او حى بالذات است و نه ديـگـرى ، و چـون تنها اوست كه استحقاقش براى پـرستش ذاتى است ، و هيـچ كس ديگرى چون او نيست ، لذا است كه بعد از دو جمله (هو الحى ) و (لا اله الا هو) متفرع بر آن دو فرمود: (فادعوه مخلصين له الدين ).  
و جمله (الحمد لله رب العالمين ) ثنايى است بر ربوبيت خداى تعالى .  
قل انى نهيت ان اعبد الّذين تدعون من دون اللّه لما جاءنى البينات من ربى و امرت ان اسلم لرب العالمين  
معناى آيه روشن است . و در آن مشركين را براى هميشه از اينكه رسول خدا موافق با آنها شود، و آلهه آنان را بپرستد، نوميد مى كند. و اين معنا در سوره زمر مكرر آمده بود، و به همين قرينه مى توان احتمال راجح داد كه اين سوره بعد از سوره زمر نازل شده باشد.  
اشاره اى به خلقت انسان و امر حيات و ممات او  
هو الّذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ...

*(/15)*

مراد از خلقت آنان از خاك ، اين است كه پدر ايشان آدم را از خاك آفريد، چون خلقت غير آدم (عليه السلام ) بالاخره منتهى به خلقت آدم مى شود كه از خاك بوده ، در نتيجه خلقت ايشان نيز در اصل از خاك بوده است . ممكن هم هست مراد از خلقت ايشان از خاك ، اين باشد كه تكوين نطفه پدرها از مواد بسيط زمين بوده .  
(ثم من نطفة ...) - يعنى سپس شما را از نطفه اى آفريديم ، و نكره آوردن (نطفه ) براى اشاره به حقارت آن است ، و همچنين نكره آوردن (علقه ) در جمله (ثم من علقة ). (ثم يخرجكم ) يعنى سپس شما را از شكم مادران بيرون مى آوريم ، (طفلا) در حالى كه طفل هستيد. و كلمه طفل به طورى كه مى گويند، هم بر مفرد اطلاق مى شود، و هم بر جمع ، همچنان كه در آيه (او الطفل الّذين لم يظهروا على عورات النساء) بر جمع اطلاق شده است .  
(ثم لتبلغوا اشدكم ) - لام در اين جمله لام غايت است ، و گويا متعلق آن حذف شده و تقديرش (ثم ينشئكم لتبلغوا اشدكم ) باشد، يعنى سپس شما را نشو و نمو مى دهد تا به حد بلوغ برسيد. و حد بلوغ اشد از عمر آدمى آن زمانى است كه نيروى بدنى انسان به حد كمال مى رسد. (ثم لتكونوا شيوخا) اين جمله عطف بر جمله (لتبلغوا) است ، (و منكم من يتوفى من قبل ) يعنى بعضى از شما قبلا مى ميرد و به اين مراحل از عمر كه گـفتيم يعنى مرحله بلوغ اشد، و مرحله پـيرى و ساير مراحل نمى رسد.  
(و لتبلغوا اجلا مسمى ) - و تا برسيد به اجلى كه معين شده ، و اين آخرين مهلتى است كه به آدمى مى دهند و آن اجل حتمى است كه به هيـچ وجه قابل تغيير نيست ، و اين اجل معين غايتى است كه شامل تمام مردم مى شود، حال هر كسى هر چه عمر كرده باشد. و در جاى ديگر از چنين اجلى خبر داده ، مى فرمايد: (و اجل مسمى عنده )، و به همين جهت ديگر اين جمله را با كلمه (ثم ) عطف نكرد، تا از آن دو غايت مذكور در سابق متمايز شود.

*(/16)*

(و لعلكم تعقلون ) - يعنى تا شايد شما حق را با نيروى تعقل - كه غريزه شما است - درك كنيد. و اين غايت خلقت انسان از نظر حيات معنوى او است ، همچنان كه رسيدن به اجل مسمى ، غايت و نهايت زندگى دنيايى و صورى او است .  
هو الّذى يحيى و يميت ...  
يعنى خداى تعالى كسى است كه عمل زنده كردن و ميراندن از آن اوست ، و با اين عمل ، زندگان را از عالمى به عالمى ديگر منتقل مى كند. و هر يك از اين ميراندن و زنده كردن مبداى است براى تصرفاتش به نعمتهايى كه با آن نعمتها بر آن كس كه تدبير امرش را مى كند تفضل نمايد، چون هر يك از ميراندن و زنده كردن عالمى را به سوى آدمى مى گشايد كه در آن عالم از انواع نعمتهاى خدايى استفاده مى كند.  
(فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ) - تفسير اين جمله مكرر بيان شد.  
بحث روايتى  
(نقل و ردّ رواياتى كه درباره شاءن نزول آيه : (لخلق السموات و الارض اكبر منخلق الناس ) نقل شده )  
در الدر المنثور است كه : عبد بن حميد و ابن ابى حاتم به سند صحيح از ابى العاليه روايت كرده اند كه گفت : يهوديان نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) آمده ، عرضه داشتند: دجال كه در آخر الزمان ظهور مى كند از ماست و از خصائصش اين و اين است . و خيلى درباره او غلو كردند و امر او را بزرگ جلوه دادند و گفتند كه چنين و چنان مى كند. خداى تعالى در پـاسخ آنان اين آيه را فرستاد: (ان الّذين يجادلون فى آيات اللّه بغير سلطان اتيهم ان فى صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه ) آنگاه در معنايش گفت : اينها به آنچه مى گويند نمى رسند.  
(فاستعذ باللّه ) رسول گـرامى خود را دستور مى دهد از فتنه دجال به خدا پناه ببرد. (لخلق السموات و الاءرض اكبر من خلق الناس ) يعنى از خلقت دجال .

*(/17)*

و نيز در همان كتاب آمده كه : ابن ابى حاتم از كعب الاحبار روايت كرده كه در ذيل آيه (ان الّذين يجادلون فى ايات اللّه بغير سلطان ) گفت : اين آيه درباره يهوديان نازل شد، البته درباره اين عقيده آنها كه منتظر امر دجال هستند.  
و باز در همان كتاب است كه ابن منذر از ابن جريح نقل كرده كه در تفسير آيه (لخلق السموات و الاءرض اكبر من خلق الناس ) گفته است : مى گـويند يهوديان معتقد بودند كه در آخر الزمان پادشاهى خواهند داشت كه دريا تا زانويش ، و ابرها تا فرق سرش مى رسند، آن قدر بلند بالا است كه مرغان را از بين آسمان و زمين با دست مى گيرد، و با او كوهى از نان و نهرى از آب است . در پاسخ ايشان اين آيه نازل شد (لخلق السموات و الاءرض اكبر من خلق الناس ).  
مؤ لف : در سابق توجه فرموديد كه گفتيم : غرض سوره - به طورى كه از سياق آياتش استفاده مى شود - گفتگو در پيرامون استكبار و مجادله كفار در آيات خدا است ، آنهم مجادله به غير حق . پس در اين سوره گفتار از اين جا آغاز شد، و در چند نوبت باز به همين نكته عود كرد، مثل اينكه يك جا فرمود: (ما يجادل فى آيات اللّه الا الّذين كفروا) جاى ديـگـر فرمود: (و جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ) بار سوم فرمود: (الّذين يجادلون فى آيات اللّه بغير سلطان اتيهم كبر مقتا)، بار چهارم فرمود: (ان الّذين يجادلون فى آيات اللّه بغير سلطان اتيهم ان فى صدورهم الا كبر) بار پنجم فرمود: (لم تر الى الّذين يجادلون فى آيات اللّه انى يصرفون ). پس ‍ بنابراين ، سياق آيات اين سوره اين معنا را نمى پـذيرد كه بعضى از آنها درباره حادثه اى نازل شده باشد كه ساير آيات آن ربطى به آن حادثه نداشته باشد، در حالى كه چند روايت بالا مى خواهد اين را بگويد.

*(/18)*

علاوه بر اين ، مضمون اين روايات ، يعنى قصه خبر دادن يهود از دجال ، با دو آيه مزبور هيچ تطبيق نمى كند، و خواننده عزيز اگر در مضمون اين دو آيه يعنى آيه (ان الّذين يجادلون ) - تا جمله - (و لكن اكثر الناس لا يعلمون ) دقت بفرمايد، خواهد ديد كه از مضمون روايت اجنبى است . از اينجا روشن مى شود اين قول كه اين دو آيه به دليل اين روايات در مدينه نازل شده صحيح نيست .  
آيات 78 - 69 سوره مؤ من  
الم تر الى الّذين يجدلون فى آيات اللّه انى يصرفون (69) الّذين كذبوا بالكتاب و بما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون (70) اذ الاغلال فى اعنقهم و السلاسل يسحبون (71) فى الحميم ثم فى النار يسجرون (72) ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون (73) من دون اللّه قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيا كذلك يضل اللّه الكافرين (74) ذلكم بما كنتم تفرحون فى الاءرض بغير الحق و بما كنتم تمرحون (75) ادخلوا ابواب جهنّم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين (76) فاصبر ان وعد اللّه حق فاما نرينك بعض الّذى نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون (77) و لقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك و منهم من لم نقصص عليك و ما كان لرسول ان ياءتى باية الا باذن اللّه فاذا جاء امر اللّه قضى بالحق و خسر هنالك المبطلون (78).  
ترجمه آيات  
آيا هيـچ نديدى كه آنان كه در آيات خدا جدال مى كنند چگونه از راه حق منحرف مى شوند (69 ).  
كسانى كه كتاب و آنچه را كه بوسيله رسولان خود فرستاديم تكذيب مى كنند پس به زودى خواهند فهميد (70).  
آن هنگامى كه غل و زنجيرها به گردنهايشان افتاده باشد و كشيده شوند (71).  
در آب داغ و سپس در آتش افروخته گردند (72).  
و آنگاه به ايشان گفته شود كجا است آن چيزهايى كه شريك خدايش مى پنداشتيد (73).

*(/19)*

و به جاى خدايش مى پرستيديد مى گويند هر چه نظر مى كنيم آنها را نمى بينيم بلكه اصلا ما در دنيا چيزى نمى پرستيديم ، آرى خداوند اين طور كفار را گمراه مى كند (74).  
اين قهر و عذاب بدان سبب است كه در دنيا از پـى تفريح (و هوسرانى ) باطل بوديد و دائم به نشاط و شهوت پرستى سرگرم شديد (75).  
حال به درون دوزخ شويد در حالى كه بيرون شدن برايتان نيست پس چه بد است منزلگاه متكبران (76).  
پـس تو اى پـيامبر! صبر كن كه وعده خدا حق است پس چه اينكه در حيات تو پاره اى از عذابهايمان را كه وعده داده ايم به ايشان بـچـشانيم و چـه اينكه قبل از نشان دادن تو را قبض روح كنيم در هر حال همه آنان به سوى ما برخواهند گشت (77).  
مـگـر نه اين بود كه قبل از تو رسولانى از جنس خود اين مردم به سويشان گـسيل داشتيم رسولانى كه داستانهاى بعضى از آنان را برايت حكايت كرديم و بعضى ديـگـر را حكايت نكرديم ؟ هيچ رسولى چنين حقى نداشته كه از پيش خود آيتى بياورد هر آيتى مى آوردند به اذن خدا بوده و چـون حكم حق و حتمى خدا فرا رسد كافران مبطل زيانكار شوند (78).  
بيان آيات  
در اين آيات براى بار پنجم به مساءله آنهايى كه در آيات خدا مجادله مى كنند برگشت شده و متعرض سرانجام كار آنان مى شود. البته ما كار آنان را با بيان مال كار مجادله كنندگانى كه در امتهاى گذشته بودند بيان مى كنند و مى فرمايد: خداى تعالى سرانجام ، دين خود را حفظ و يارى نمود. و اين معنا را در اول سوره بطور اجمال ، و سـپـس با آوردن مساءله دعوت موسى (عليه السلام ) و داستانهايى از آن جناب و نصرتى كه خدا از خصوص او كرد، بيان فرمود. و آنگاه همين معنا را در ضمن امر به پيامبر اسلام به صبر و وعده اش به نصرت بيان كرد.

*(/20)*

و در اين آيات براى آخرين بار بر آنان جمله مى كند، و مال امرشان را و اينكه كارشان به كجا مى انجامد، خاطرنشان مى سازد و مى فرمايد كه مال امرشان عذاب جاودان است . آنگاه به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) امر مى فرمايد كه صبر كند، و وعده اش مى دهد كه يارى اش خواهد كرد. و دلگرمش مى كند به اينكه وعده خدا حق است .  
بيان حال مجادله كنندگـان در آيات خدا و سرانجام سختى كه در جهنم خواهند داشت  
الم تر الى الّذين يجادلون فى آيات اللّه انى يصرفون  
جمله (الم تر آيا نمى بينى ) تعجب را مى رساند. و كلمه (انى ) به معناى (كيف چـگـونه ) است . و معناى آيه اين است كه : آيا تعجب نمى كنى - و يا - آيا تعجب نكردى از امر اين اشخاصى كه در آيات خدا مجادله مى كنند، چگونه از حق به سوى باطل و از هدايت به سوى ضلالت منحرف مى شوند؟  
و منظور از اينكه در اين آيه باز متعرض حال مجادلين شده ، اين است كه اشاره كند كه اين طايفه از حق و هدايت منحرف شده اند و اينكه سرانجام چه سرنوشتى خواهند داشت . ولى در آيه (ان الّذين يجادلون فى آيات اللّه بغير سلطان اتيهم ان فى صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه ) متعرض حال آنان شده ، از اين جهت كه چـه عاملى باعث مى شود در مقابل حق جدال كنند، و آن را عبارت مى داند از كبر، و آنگاه مى فرمايد: به آن كبريايى كه در سر مى پرورانند نمى رسند. پس آيه مورد بحث تكرار آيه مزبور نيست ، بلكه هر يك از آن دو يك جهت را متعرضند.

*(/21)*

از اين بيان اشكالى كه در كلام بعضى از مفسرين هست روشن مى شود، مفسر نامبرده گفته است : تكرار كردن مساءله مجادله ، بايد محمل صحيحى داشته باشد، و آن اين است كه : بـگـوييم مجادلين متعدد بوده اند، آن مجادلينى كه آيه قبلى متعرض حالشان بود، غير از آن مجادلين هستند كه در آيه مورد بحث نامبرده شده اند. و يا بگوييم مورد مجادله متعدد بوده ، مثل اينكه مجادله در آيه سابق در مساءله معاد بوده ، و مجادله در آيه مورد بحث در مساءله توحيد بوده است .  
و خواننده از بيان سابق ، متوجه اشكالى كه بر اين مفسر وارد است مى باشد. علاوه بر اين ، از گفتار او پيداست كه اصلا متوجه غرض ‍ اين سوره نبوده است .  
الّذين كذبوا بالكتاب و بما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون  
آنـچـه از سياق آيات بعدى برمى آيد اين است كه مراد از اين مجادلين تنها مجادلين با پـيامبر است بنابراين مناسبتر اين مى باشد كه بگوييم : مراد از (كتاب ) هم قرآن كريم است ، و مراد از جمله (بما ارسلنا به رسلنا) كتابها و اديانى است كه ساير انبياء (عليهم السلام ) آورده اند، در نتيجه وثنيت كه قرآن و ساير كتابهاى آسمانى را منكرند در حقيقت مساءله نبوت را منكرند.  
(فسوف يعلمون ) - اين جمله تفريع است بر مجادله و تكذيب كفار و هم تهديد ايشان است به اينكه به زودى به حقيقت اين مجادله در آيات خدا، و تكذيب كتاب و رسولان الهى پى خواهند برد.  
اذ الاغلال فى اعناقهم و السلاسل يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون  
در مجمع البيان مى گـويد: كلمه (اغلال ) جمع (غل ) است ، و آن عبارت است از طوقى كه به گردن اشخاص مى اندازند، تا خوارى و ذلت او را بنمايانند. و كلمه (غل ) در اصل به معناى داخل شدن است . و نيز گـفته : كلمه (سلاسل ) جمع (سلسله ) و آن عبارت است از حلقه هايى كه از جهت طول پشت سر هم قرار مى گيرد. (كه در فارسى بدان زنجير مى گويند).

*(/22)*

و نيز گفته است : كلمه (سحب ) به معناى كشاندن چيزى است بر روى زمين ، اين معناى اصلى كلمه است . و نيز گـفته است : كلمه (سجر) در اصل به معناى افكندن هيزم است در آتشى كه زياد باشد، مانند آتش تنور كه با هيزم افروخته شود.  
كلمه (اذ) ظرف است براى جمله (فسوف يعلمون ) و بعضى گفته اند آوردن اين كلمه با اينكه مخصوص گذشته است براى اين بوده كه تحقق وقوع را برساند هر چند كه جريان در آينده واقع شود و بنابراين جمع بين (اذ) و (سوف ) منافات ندارد.  
(اذ الاغلال فى اعناقهم ) جمله اى است مركب از مبتدا و خبر، و كلمه (سلاسل ) عطف است بر اغلال و جمله (يسحبون فى الحميم ) نيز خبرى است بعد از آن خبر ديـگـر. و جمله (ثم فى النار يسجرون ) عطف است بر جمله (يسحبون ). و معناى آيه اين است كه : به زودى حقيقت عمل خود را خواهند فهميد، آن وقتى كه غلها و زنجيرها در گـردنشان باشد و در آبى سوزان كشيده شوند و سپس در آتش افكنده گـردند. و بعضى گـفته اند: معناى جمله (ثم فى النار يسجرون ) اين است كه به زودى در آتش ‍ افروخته خواهند شد و آتشگيره آن خواهند گشت ، مؤ يد اين معنا آيه ديگرى است كه در وصف جهنم مى فرمايد: وقودها الناس و الحجارة و نيز مى فرمايد: (انكم و ما تعبدون من دون اللّه حصب جهنم ).  
ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون اللّه قالوا ضلوا عنا...  
يعنى به ايشان گفته مى شود - و در حالى كه بين كشيده شدن روى زمين و سوختن در آتش قرار دارند - پس كجايند آن خدايانى كه مى پرستيدند و شريك خدا مى پنداشتيد تا شما را يارى كنند و از اين عذاب نجات دهند. و يا همان طور كه معتقد بوديد در مقابل عبادتهايى كه براى آنها مى كرديد شفاعتتان كنند.

*(/23)*

(قالوا اضلوا عنا) - يعنى مى گـويند: آن آلهه از نظر ما غايبند، چون كلمه (ضل ) به معناى غاب است ، مى گويند: (ضلت الدابة ) يعنى حيوان ناپديد شده و مكانش معلوم نيست . اين جمله پاسخى است از آن ندايى كه به ايشان مى شود: (اين ما كنتم تشركون من دون اللّه ).  
(بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا) - اين جمله تتمه جواب آنان و اعراض از جواب اولشان است ، چـون متوجه مى شوند كه آن آلهه اى كه در دنيا شركاى خدا مى پنداشتند بجز اسمايى بدون مسمى نبودند. مفاهيمى بودند كه در سراسر عالم با هيچ چيز تطبيق نداشتند، و عبادتهايى كه براى آنها كردند همه بيهوده بود، و لذا منكر عبادت خود مى شوند و مى گـويند: اصلا ما بت نمى پرستيديم . در مواردى ديگر به اين معنا اشاره نموده ، مى فرمايد: (فزيلنا بينهم ) و نيز مى فرمايد: (لقد تقطع بينكم و ضل عنكم ما كنتم تزعمون ).  
بعضى هم گفته اند: جمله مورد بحث يكى از دروغهاى روز قيامت مشركين را حكايت مى كند، همچنان كه آيه (و اللّه ربنا ما كنا) مشركين دروغ ديگرى از آنهاست .  
(كذلك يضل اللّه الكافرين ) - يعنى در ساير مواردى كه خدا كافران را گمراه مى كند، به خاطر اينكه كافرند، يعنى حق را مى پوشانند، شبيه به اين مورد است كه باطل را حق مى بينند و به طلبش مى روند و بعدا مى فهمند كه هر چه كرده اند بيهوده بوده ، و سعيشان باطلى بوده در صورت حق ، و سرابى بوده در سيماى حقيقت .  
و معناى آيه بنا بر وجه دوم كه جمله (بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا) دروغى باشد از مشركين ، اين مى شود: خداوند مثل اين ضلالت ، كافران را گمراه مى كند، آن وقت برگشت كارشان به اين مى شود كه ناگـزير شوند به دروغ گفتن در موقعى كه يقين دارند كه اين دروغ گفتن سودى به حالشان ندارد.  
البته جمله مورد بحث به معانى ديگرى نيز تفسير شده كه نزديك به يكديگرند و با تفسيرى هم كه ما كرديم نزديكترند.

*(/24)*

معناى اينكه فرمود: (ذلكم بما كنتم تفرحون بغيرالحق ...)  
ذلكم بما كنتم تفرحون فى الاءرض بغير الحق و بما كنتم تمرحون  
كلمه (تفرحون ) مضارع از (فرح ) است و (فرح ) به معناى مطلق خوشحالى است ، ولى (مرح ) به معناى افراط در خوشحالى است كه از اعمال مذموم بشمار مى رود. راغب گـفته : (فرح ) به معناى گـشادگـى دل است ، به وسيله لذتى زودگذر كه بيشتر در لذتهاى بدنى است ، ولى (مرح ) به معناى شدت فرح و بى بند و بارى در آن است .  
و جمله (ذلكم بما كنتم ) اشاره است به عذابى كه كفار در آن قرار دارند، و حرف (با) در كلمه (بما) باى سببيت و يا باى مقابله است .  
و معنايش اين است كه : اين عذابى كه شما در آن قرار گرفته ايد به سبب (و يا در مقابل ) فرحى است كه در زمين بدون حق مى كرديد، از لذات عاجل دنيا كام مى گـرفتيد. و نيز به سبب (و يا در مقابل ) افراطى است كه در فرح خود مى كرديد، چون دلهايتان شيفته لذات دنيا و زينت آن بود و با هر حقى كه مخالف باطل شما بود دشمنى مى كرديد، در نتيجه به خاطر احياى باطل خود و از بين بردن حق و كوبيدن آن فرح و مرح مى كرديد.  
در مجمع البيان گفته : اگر فرح را مقيد به قيد (بغير الحق ) كرد، ولى (مرح ) را مطلق آورد، براى اين است كه گـاهى فرح به خاطر حق دست مى دهد ، و چنين فرحى ممدوح است ، گـاهى هم مى شود كه به باطل دست مى دهد كه آن مذموم است ، ولى مرح جز مذموم و باطل نمى تواند باشد.  
ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين  
يعنى داخل درهاى جهنم شويد كه برايتان تقسيم كرده اند، در حالى كه در آن جاودانه باشيد، و چه بسيار بد مقامى است كه متكبرين از حق دارند. در سابق هم گذشت كه گفتيم مراد از (ابواب جهنم ) دركات آنست .  
فاصبر ان وعد اللّه حق ...

*(/25)*

بعد از آنكه مال امر جدال كنندگان در آيات خدا را بيان كرد كه آتش دوزخ است ، و نيز فرمود خدا ايشان را به كيفر كفرشان گمراه نمود، اينك در اين جمله متفرع بر آن بيان ، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را امر به صبر مى كند و علتش را هم اين مى داند كه وعده خدا حق است .  
(فاما نرينك بعض الّذى نعدهم ) - منظور از اين بعض ، عذاب دنيا است .  
(او نتوفينك ) - و يا تو را با مرگـت بگيريم و آن را نشانت ندهيم . (فالينا يرجعون ) - خلاصه مى فرمايد: چه اينكه مختصرى از عذابى كه به آنان وعده داديم ، در اين دنيا با بودن تو در حيات به ايشان بچشانيم ، و تو آن را ببينى و چه اينكه قبل از اين نشان دادن وعده خود تو را با مرگـت بـگـيريم ، به هر حال اين كفار نزد ما خواهند برگشت و از چنگ ما بيرون شدنى نيستند، آن وقت وعده خود را در حقشان عملى مى كنيم .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/26)*

next page  
fehrest page  
back page  
اشاره به سنت الهى درباره نصرت رسولان و عدم آن از جانب خداوند  
و لقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك و منهم من لم نقصص عليك ...  
اين آيه كيفيت نصرت مزبور در آيه قبل را چنين بيان مى كند كه : خداى تعالى زمام امر آن نصرت را - كه آيه (و لكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط و هم لا يظلمون ) آن را سنت خدا معرفى مى كند كه به منظور داورى بين هر رسول و امتش و به منظور پـيروز كردن حق بر باطل نازل مى كند - به دست هيـچ رسولى از رسولان قبل از تو نسپرد، بلكه هر پيغمبرى كه خود خدا مى خواست از آن نصرت بهره مند مى كرد و حال تو نيز مانند حال ساير انبيا است ، ممكن است ما به تو اذن بدهيم كه آن نصرت را بياورى و در نتيجه گـوشه اى از آن عذابها كه به كفار وعده داديم بر كفار نازل كنى و خودت هم آن را ببينى و ممكن هم هست قبل از نزول چـنين عذابى بر كفار، ما جان تو را بـگـيريم ، ولى به هر حال اين مسلم است كه امر خدا وقتى بيايد، در بين آنان به حق داورى مى كند و در آن صورت پيروان باطل زيانكار خواهند بود. اين آن معنايى است كه سياق به آيه مى دهد.  
پس آيه مورد بحث مى خواهد اشاره كند به سنت جاريهاى از خداى تعالى كه در آخر سوره متعرض آن مى شود.  
(و ما كان لرسول ان ياتى باية الا باذن اللّه ...) - كلمه (آيت ) هر چند اعم از معجزه اى است كه يك پـيامبر براى تاءييد رسالت خود مى آورد بلاهايى كه خدا به منظور نصرت دادن به حق و داورى عملى بين هر پيامبر و امتش مى فرستد و ليكن در آيه مورد بحث - به طورى كه از سياق استفاده كردهايم - منظور قسم دوم است .

*(/1)*

(فاذا جاء امر اللّه قضى بالحق و خسر هنالك المبطلون ) - يعنى و چون امر خدا به عذاب صادر شود، به حق داورى مى شود، يعنى حق را غالب و باطل را رسوا مى كند و در اين هنـگـام است كه افرادى كه به باطل تمسك مى كرده اند زيانكار مى شوند، هم در دنيا و هم در آخرت ، اما در دنيا دچار هلاكت مى گردند، و اما در آخرت به عذاب دائم مبتلا مى شوند.  
بعضى از مفسرين به اين آيه شريفه استدلال كرده اند بر اينكه : بعضى از پيغمبران بوده اند كه داستانشان در قرآن نيامده . و ليكن اين استدلال درست نيست ، زيرا آيه شريفه در مكه نازل شده و بيش از اين دلالت ندارد كه تا اين تاريخ ، سرگذشت بعضى از انبيا را برايت شرح نداده ايم ، ولى در سوره نساء كه بعد از سوره مورد بحث و در مدينه نازل شده ، مى فرمايد: (و رسلا قد قصصناهم عليك من قبل و رسلا لم نقصصهم عليك ) يعنى سرگذشت پيغمبرانى را قبلا برايت گفتيم و بعضى ديـگر را نگفتيم ، و به همين جهت مى بينيم در سوره هايى كه بعد از سوره نساء نازل شده ، نام هيچ يك از انبيايى كه نامشان در قرآن آمده برده نشده (و خلاصه اينكه آيه مورد بحث دلالتى بر اين مدعا ندارد، ولى آيه سوره نساء اين دلالت را دارد).  
و در مجمع البيان است كه از على (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: خداى تعالى پيغمبرى سياه چهره مبعوث كرد و داستان او را در قرآن براى ما بيان نفرمود.  
و نيز الدر المنثور، نظير اين معنا را از تفسير اءوسط طبرانى ، و از ابن مردويه ، از آن جناب روايت كرده .  
آيات 85 - 79 سوره مؤ من

*(/2)*

اللّه الّذى جعل لكم الانعم لتركبوا منها و منها تاكلون (79) و لكم فيها منافع و لتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم و عليها و على الفلك تحملون (80) و يريكم اياته فاى آيات اللّه تنكرون (81) افلم يسيروا فى الاءرض فينظروا كيف كان عاقبة الّذين من قبلهم كانوا اكثر منهم و اشد قوة و اثارا فى الاءرض فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون (82) فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم و حاق بهم ما كانوا به يستهزءون (83) فلما راوا باءسنا قالوا امنا باللّه وحده و كفرنا بما كنا به مشركين (84) فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باءسنا سنت اللّه التى قد خلت فى عباده و خسر هنالك الكافرون (85).  
ترجمه آيات  
خدا همان كسى است كه چارپايان را برايتان خلق كرد تا بر بعضى از آنها سوار شده و از بعضى ديگر آنها بخوريد (79).  
و در آنها منافع بسيار هست . و اينكه با سوار شدن و بار كردن بنه خود بر آنها به مقاصدى كه داريد برسيد و بر آنها و بر كشتيها حمل شويد (80).  
و او همواره آيات خود را به شما نشان مى دهد؛ كدام يك از آيات او را مى توانيد انكار كنيد (81).  
آيا اين مردم در زمين هيـچ سير نكردند تا ببينند عاقبت آنها كه قبل از ايشان بودند چه شد؟ با اينكه عددشان بيش از اينها و نيرويشان قويتر از اينها بود و آثار بيشترى در زمين داشتند و عملكردشان هيچ سودى به حالشان نكرد (82).  
آنها نيز هر وقت رسولانشان معجزات روشن مى آوردند گوششان بدهكار نبود خشنود و سرگرم دانش خود بودند و در نتيجه اثر استهزايشان گريبانشان را گرفت (83).  
پـس همين كه عذاب ما را بديدند گفتند ما تنها به خدا ايمان آورده و به آنچه شريك خدا مى پنداشتيم كفر مى ورزيم (84).  
ولى ايمانشان بعد از ديدن عذاب ما هرگز سودى به حالشان نداشت اين خود سنتى است از خدا كه همواره در بندگـانش جريان دارد در اينجاست كه كافران زيانكار مى شوند (85).  
بيان آيات

*(/3)*

در اين آيات براى چندمين بار به ذكر پاره اى از آيات و ادله توحيد برگشت نموده مردم را به عبرت گـيرى از حال امتهاى گذشته ، كه هلاك شده اند و از سنتى كه در بين آنها جارى ساخته ، ارجاع مى دهد. و آن سنت اين است كه نخست در بين هر امتى رسولى مبعوث مى كند و سپس بين آن رسول و امتش قضاء ميراند و آن قضاء بالاخره به خسران كفار از آنان منجر مى شود و در اينجا سوره خاتمه مى يابد.  
اشاره اى به منافع چهارپايان و هدف از خلقت آنها  
اللّه الّذى جعل لكم الانعام لتركبوا منها و منها تاكلون  
خداى سبحان از بين همه چيزهايى كه آدميان در زندگى از آن منتفع مى شوند، و تدبير امر انسانها بدانها بستـگـى دارد، چـارپايان را نام مى برد كه مراد از آن شتر و گاو و گوسفند است ، هر چند كه بعضى گفته اند: مراد از آن در اينجا تنها شتر است .  
(جعل لكم الانعام لتركبوا منها و منها تاكلون ) - (جعل ) در اينجا به معناى آفريدن و يا مسخر كردن است . و لام در جمله (لتركبوا) لام غرض است . و حرف (من ) براى تبعيض است . و معناى آيه اين است كه : خداى سبحان براى خاطر شما چارپايان را بيافريد، (و چارپايان را براى شما مسخر كرد). غرض از اين خلقت و يا تسخير اين است كه شما بر بعضى از آنها مانند يك قسم از شتران سوار شويد و از شير بعضى ديگر مانند قسمى از شتر و گاو و گوسفند بخوريد.  
و لكم فيها منافع ...  
يعنى براى شما در آنها منافعى است ، مانند: شير، پشم ، كرك ، مو، پوست ، و ساير منافعشان .  
(و لتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم ) - يعنى و غرض ديگر از خلقت آنها اين است كه بر پشت آنها سوار شويد و به مقاصد و حاجتهايى كه در سينه داريد برسيد.  
(و عليها و على الفلك تحملون ) - اين جمله كنايه است از وسيله پيمودن بيابانها و درياها كه بيابانها را با شتران مى پيمايند و درياها را با كشتى .  
و يريكم اياته فاى ايات اللّه تنكرون

*(/4)*

معناى نشان دادن خدا آيات خود را، در تفسير اوائل اين سوره گذشت . و گويا جمله (و يريكم آياته ) منظور اصلى نيست تا مستلزم تكرار باشد، بلكه منظور زمينه چينى بوده براى توبيخ كفار، كه مى فرمايد: (اى ايات اللّه تنكرون كدام يك از آيات خدا را انكار مى كنيد) يعنى كدام يك از اين آيات را كه خدا به شما نشان داده و به چشم خود مى بينيد و بيان ما را درباره آن مى شنويد، انكار مى كنيد؟ انكارى كه بهانه باشد براى اعراض از توحيد خدا.  
فلم يسيروا فى الاءرض فينظروا...  
اين آيه شريفه مشركين را ملامت مى كند و آنان را به سرگذشت امتهاى سابق و سنت قضاى الهى كه در آن امتها جريان داشت توجه مى دهد . و نظير اين آيه در اوائل سوره نيز گذشت و گويا غرض از آن در آنجا اين بوده كه براى آنها روشن سازد كه خدا هر يك از آن امتها را به گناهانشان بگرفت ، چون هر وقت پيغمبرشان با معجزات به سويشان آمدند، كفر ورزيدند و به همين جهت در آنجا دنبال آيه فرمود: (فاخذهم اللّه بذنوبهم خدا ايشان را به گناهانشان بگرفت ) ولى در اينجا غرض اين بوده كه براى مشركين روشن كند كه آنچه در زندگى به دست مى آورند، بى نيازشان نمى كند و از عذاب خدا جلوگيرى نمى نمايد، نه آن خوشحاليها كه از دانش خود دارند و نه توبه شان و ندامتشان از آنچه كه كرده اند.  
و اگر در ابتداى آيه مورد بحث (فاء) تفريع آورد، براى اين است كه آيه را بر جمله آخر آيه قبلى كه مى فرمود: (فاى ايات اللّه تنكرون ) تفريع كرده باشد، يعنى اين را فرع و نتيجه آن قرار داده باشد. و اگر از خطاب در جمله قبلى (تنكرون ) به غيبت ( فلم يسيروا) التفات كرد، براى اين است كه بفهماند مردمى كه از آيات او رو بگردانند و آن را انكار كنند، قابل آن نيستند كه مورد خطاب ما واقع شوند، لذا گويا از آنان رويگردانيد و متوجه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) گرديد.

*(/5)*

و گـويا فرموده : وقتى آيات خداى تعالى ظاهر و روشن است ، ديـگـر قابل انكار نيست ، و از جمله آنها يكى آن آياتى است كه در آثار گذشتگان هست و به زبان بيزبانى از هلاكت صاحبانش خبر مى دهد، و اين مردم آن آثار را ديدهاند، ولى در آن به نظر عبرت نمى نگرند تا بفهمند گذشتگان با اينكه قويتر از ايشان بودند، هم از نظر مقدار و هم از جهت كيفيت ، مع ذلك قدرتشان و فرحى كه از علم و قدرت خود داشتند، سودى به حالشان نداد.  
معناى جمله (فرحوا بما عندهم من العلم ) كه عكسالعمل كفار برخوردار از علوم مادى را در مقابل دعوت پيامبران الهى حكايت مى كند  
فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم ...  
ضميرهاى هفتـگـانه جمع كه در اين آيه است ، همه به اقوام قبل از مشركين معاصر رسول خدا برمى گردد. مراد از جمله (بما عندهم من العلم ) اطلاعاتى است كه از زينت زندگى دنيا و فنون تدبيرى است كه براى به دست آوردن آن داشتند، و خداى سبحان اين فنون تدبير را علم ناميده ، تا بفهماند غير از آن علمى نداشتند، همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (يعلمون ظاهرا من الحيوه الدنيا و هم عن الاخرة هم غافلون ) و نيز فرموده : (فاعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوه الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ).  
و مراد از فرحشان از علمى كه دارند، غرور و خودپسندى ناشى از زرنگى و علم ظاهرى است كه در اداره زندگـى خود دارند. و خودباختـگـى در مقابل اين اطلاعات و زرنـگـيها، باعث شد كه از معارف حقيقى كه به وسيله رسولان خدا عرضه مى شود، اعراض كنند و آن را چيزى به حساب نياورند و مسخره كنند و به همين جهت دنبال جمله (و فرحوا بما عندهم من العلم ) فرمود: (و حاق بهم ما كانوا به يستهزؤ ن ).  
و در معناى جمله (فرحوا بما عندهم من العلم ) اقوال ديگرى نيز هست :

*(/6)*

يكى اينكه : مراد از (بما عندهم من العلم ) عقايد فاسد و آراى باطلى است كه داشتند و آن را از نادانى علم ناميدند، و به همان عقايد و آراى باطل خوشحالى مى كردند و بدين جهت علم انبيا را تحقير مى نمودند. ولى خواننده عزيز خودش متوجه است ، كه اين مفسر تصويرى براى آيه كرده كه هيچ دليلى بر آن دلالت نمى كند.  
يكى ديگر اينكه : مراد از علم ، علوم فلسفه يونان و دهرى مسلكان است كه دارندگان اين علوم وقتى وحى آسمانى و معارف نبوى را مى شنيدند، اظهار بى اعتنايى مى كردند و به علم خود مى باليدند. اين تفسير هم مانند تفسير قبلى است ، به اضافه اينكه با احدى از امتهاى گذشته كه قرآن كريم در اين آيات سرگذشتشان را بيان مى كند تطبيق نمى كند، چون نه امت نوح از فلاسفه يونان و دهرى مسلك بودند و نه قوم عاد، نه قوم ثمود و نه قوم ابراهيم ، و لوط و شعيب و سايرين .  
يكى ديـگـر اينكه : اصل معناى آيه اين است كه : وقتى رسول هر امتى با بينات مى آمد، از آمدن علم انبيا خوشحال نمى شدند، چيزى كه هست به جاى اين عبارت فرموده : (از جهلى كه خود داشتند خوشحالى مى كردند)، و سـپـس از باب طعنه و تعريض به جاى كلمه (جهل )، علم را آورد و فرمود: (فرحوا بما عندهم من العلم ). و اين تفسير علاوه بر اينكه روبراه نيست و از فهم دور است ، اشكال وجه اول هم بر آن وارد است .

*(/7)*

يكى ديـگـر اينكه : ضمير در (فرحوا) به كفار و ضمير در (عندهم ) به رسولان بر مى گـردد و معناى آن اين است كه : كفار به علمى كه نزد انبيا بود، خوشحالى مى كردند، يعنى خنده و مسخره مى نمودند. اشكال اين وجه اين است كه لازمه آن مختل شدن ضميرهايى است كه همه در يك سياق قرار دارند، مثل اينكه عبارت عوام به علمى كه داشتند خوشحالى مى كردند را معنا كنيم به اينكه (عوام به علمى كه علما داشتند به عنوان مسخرگى خوشحالى مى كردند). علاوه بر اين خنده و مسخرگى كردن خودش واژه مخصوص دارد، و معنا ندارد واژه (فرح خوشحالى ) را در آن به كار بـگـيرد، و به فرضى هم به خاطر جهاتى استعمال كنند، بايد قرينه اى در كلام بياورند و در آيه چنين قرينه اى نيست .  
يكى ديـگـر اين است كه : دو ضمير در (فرحوا) و در (عندهم ) به رسل برمى گردد و معناى آيه اين است كه : رسولان وقتى به سر وقت قوم خود آمدند و ديدند كه چـقدر جاهلند و تا چه حدى بر كفر وجود خود پافشارى دارند و نيز از همين جا فهميدند كه چـه عاقبت بدى در پـى دارند، شكر خدا را كردند كه مثل ايشان نيستند و به علمى كه خود داشتند آنهم علم به حق خوشحال گشتند.  
اشكال اين وجه آن است كه سياق آيات بهترين شاهد است بر اينكه اين آيه در مقام بيان حال كفار است ، نه حال انبيا و مى خواهد بفرمايد: كفار بعد از آنكه انبيا به سراغشان مى رفتند ، چـه عكس العملى از خود نشان مى دادند و چگونه در اثر نپذيرفتن دعوت انبيا كارشان به نزول عذاب كشيده شد و بعد از آمدن عذاب ديگر ايمان سودى برايشان نداشت .  
اين سياق چـه ربطى دارد به اينكه انبيا در مقايسه وضع خود با وضع مردم خوشحال مى شدند از اينكه علوم حقه اى دارند. علاوه بر اين لازمه اين وجه نيز اين است كه مرجع ضميرهاى يك سياق ، مختلف شود.  
فلما راوا باءسنا قالوا امنا باللّه وحده و كفرنا بما كنا به مشركين

*(/8)*

كلمه (باءس ) به معناى شدت عذاب است . و بقيه الفاظ آيه تفسير نمى خواهد.  
(فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باءسنا...)  
و سود نبخشيدن ايمان بعد از ديدن عذاب ، براى اين است كه چنين ايمانى اختيارى نيست و ارزشى ندارد.  
(سنت اللّه التى قد خلت فى عباده ) - يعنى آن سنتى كه خداى تعالى در گذشته در بين بندگـانش باب كرده ، اين است كه توبه بعد از ديدن عذاب را قبول نكند. (و خسر هنالك الكافرون )، اينجاست كه كفار زيانكار مى شوند.  
سوره فصّلت ، مكى است و پنجاه و چهار آيه دارد (54)  
سوره فصلت آيات 12 - 1  
بسم اللّه الرحمن الرحيم حم (1) تنزيل من الرحمن الرحيم (2) كتاب فصّلت اياته قرانا عربيا لقوم يعلمون (3) بشيرا و نذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون (4) و قالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه و فى اذاننا وقر و من بيننا و بينك حجاب فاعمل اننا عاملون (5) قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله وحد فاستقيموا اليه و استغفروه و ويل للمشركين (6) الّذين لا يوتون الزكوة و هم بالاخرة هم كافرون (7) ان الّذين امنوا و عملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون (8) قل ائنكم لتكفرون بالّذى خلق الاءرض فى يومين و تجعلون له اندادا ذلك رب العالمين (9) و جعل فيها روسى من فوقها و برك فيها و قدر فيها اقوتها فى اربعة ايام سواء للسائلين (10) ثم استوى الى السماء و هى دخان فقال لها و للارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين (11) فقضئهن سبع سموات فى يومين و اوحى فى كل سماء امرها و زينا السماء الدنيا بمصابيح و حفظا ذلك تقدير العزيز العليم (12).  
ترجمه آيات  
به نام خداى رحمان رحيم حم (1).  
اين كتاب نازل شده از ناحيه رحمان رحيم است (2).  
كتابى است كه آياتش از يكديگر جداست كتابى است خواندنى عربى براى مردمى كه علم داشته باشند (3).  
در حالى كه بشارت ده و بيم رسان است و در عين حال بيشترشان از آن رويگردانيده در نتيجه آن را نمى شنوند (4).

*(/9)*

مى گـويند دلهاى ما از پذيرفتن آنچه ما را به سويش مى خوانيد در غلافهايى روى هم است و در گوشهايمان سنگينى است و بين ما و تو حجابى است تو كار خود كن كه ما نيز كار خود خواهيم كرد (5).  
بـگـو من تنها بشرى هستم مثل شما با اين فرق كه به من وحى مى شود كه معبود شما معبودى است يكتا پس همه يك صدا به سويش ‍ رو كنيد و از شركى كه به وى ورزيده ايد استغفار كنيد و واى به حال آنان كه شرك مى ورزند (6).  
همانهايى كه زكات نمى دهند و نسبت به آخرت كافرند (7).  
در مقابل كسانى كه ايمان آورده و اعمال صالح مى كنند اجرى دارند كه هرگز قطع نمى شود (8).  
بـگـو راستى شما به خدايى كفر مى ورزيد كه زمين را در دو روز خلق كرد و براى او شريك ها قايل مى شويد با اينكه اين خدا رب تمامى عوالم است ؟ (9).  
و در زمين كوههاى ريشه دار قرار داد كه قسمت بيرونى اش سر به آسمان كشيده و نيز در زمين آنـچـه قوت و رزق هست در چهار فصل پديد آورده قوت و رزقى كه كفاف همه روزى خواران را بدهد (10).  
سپس بر آسمان كه در آن هنگام دودى بود بپرداخت و آنگاه به هر دو فرمود: چه بخواهيد و چه نخواهيد بايد تحت فرمان درآييد گفتند به طوع و رغبت تحت فرمانيم (11).  
پـس آسمانها را هفت عدد قرار داد آنهم در دو روز و امر هر آسمانى را در آن وحى كرد و ما آسمان دنيا را به فانوسهايى زينت داديم ستارگانى كه هم زينت آسمانند و هم حافظ آن ، اين است تقدير خدايى كه عزيز و داناست (12).  
بيان آيات  
غرض اصلى اين سوره مباركه

*(/10)*

اين سوره پـيرامون اعراض كفار از كتابى كه بر آنان نازل شده ، يعنى از قرآن كريم ، سخن مى گويد. غرض اصلى سوره اين است و به همين جهت ملاحظه مى كنيد كه يك قسمت از اين سوره درباره همين مساله است ، از همان ابتداى سوره اين معنا را خاطرنشان مى سازد، و بعد از هر چند آيه يك بار همان را متعرض مى شود. براى اينكه اولين آيه آن آيه (تنزيل من الرحمن الرحيم ...) است ، كه تا شش آيه مساله انكار كتاب را دنبال مى كند،  
سـپـس در آيه (26) مجددا همين مطلب را متذكر شده مى فرمايد: (و قال الّذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن ...) و براى نوبت سوم در آيه (40) همين مطلب را از سر گـرفته ، مى فرمايد: (ان الّذين يلحدون فى اياتنا لا يخفون علينا ...) و دنبالش مى فرمايد: (ان الّذين كفروا بالذكر لما جاءهم ...) و در اواخر سوره باز سخن از خدايى بودن قرآن نموده ، مى فرمايد: (قل ارايتم ان كان من عند اللّه ثم كفرتم به ...).  
و لازمه اعراض مشركين از كتاب خدا انكار اصول سه گانه دين است كه اساس دعوت حقه اسلام را تشكيل مى دهد، و آن عبارت است از وحدانيت خدا، نبوت خاتم الانبياء (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم )، و معاد، و چـون چـنين لازمه اى در كار بود، لذا درباره اين سه اصل مفصل سخن مى گويد، و در ضمن بشارت و انذار مى دهد.  
و به طورى كه از روايات استفاده مى شود اين سوره در اوايل بعثت نازل شده و مضامين آياتش نيز بر اين معنا دلالت دارد، پس در نتيجه اين سوره مكى خواهد بود.  
نكته اى كه از جمله (تنزيل من الرحمن الرحيم ) استفاده مى شود  
حم تنزيل من الرحمن الرحيم

*(/11)*

كلمه (تنزيل ) خبر است براى مبتدايى كه حذف شده و اين كلمه هر چند مصدر است ، ولى به معناى اسم مفعول است ، در نتيجه تقدير آيه اين مى شود: (هذا منزل من الرحمن الرحيم اين كتاب نازل شده از ناحيه رحمان رحيم است ). و اگر از بين همه اسماء و صفات خدا نام دو صفت (رحمان ) و (رحيم ) را برد، كه اولى رحمت عامه خدا را حكايت مى كند كه شامل مؤ من و كافر هر دو مى شود و دومى از رحمت خاصه خدا خبر مى دهد كه تنها شامل مؤ منين است ، به اين منظور است كه اشاره كند به اينكه اين تنزيل مايه اصلاح دنياى مردم است ، همچنان كه مايه اصلاح آخرتشان است .  
كتاب فصلت اياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون  
اين آيه خبرى است بعد از خبر قبلى ، يعنى بعد از كلمه (تنزيل ).  
معناى تفضيل قرآن  
و كلمه (فصلت ) از مصدر (تفصيل ) است كه در مقابل كلمه (احكام ) و كلمه (اجمال ) است . و مراد از تفصيل آيات قرآن اين است كه ابعاض و اجزاى آن را از يكديگر جدا و متمايز كند، به اينكه آن را آن قدر نازل و در خور فهم شنونده كند كه شنونده عارف به اسلوبهاى كلام بتواند معانى آن را بفهمد و مقاصدش را تعقل كند، همچنان كه آيه (كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) و نيز آيه (و الكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم ) به آن اشاره دارند.  
توضيحى راجع به عربى بودن قرآن و جهانى و عمومى بودن دعوت خاتم الانبياء(صلى الله عليه و آله )

*(/12)*

و جمله (قرآنا عربيا) حال از كتاب و يا از كلمه (آياته ) مى باشد. و لام در جمله (لقوم يعلمون ) لام تعليل و يا اختصاص است . و مفعول (يعلمون ) يا حذف شده و تقديرش (لقوم يعلمون معانيه ) است ، يعنى كتابى است كه آياتش مفصل شده براى مردمى كه معانى آن را مى دانند، چون زبانشان همان زبانى است كه قرآن با آن نازل شده ، يعنى زبانشان عربى است . ممكن هم هست اصلا مفعول آن متروك شده و معنايش (براى مردمى داراى علم باشد).  
لازمه معناى اول اين است كه عربى نازل شدن قرآن براى آن باشد كه نژاد عرب مورد اعتنا بوده اند، همچنان كه آيه (و لو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لو لا فصلت اياته اعجمى و عربى ) و نيز قريب به آن آيه (و لو نزلناه على بعض الاعجمين فقراه عليهم ما كانوا به مؤ منين ) بدين معنا اشعار دارد. در اينجا ممكن است كسى بپرسد: اگر معناى آيه اين باشد، آيا با عموم دعوت خاتم الانبياء (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) منافات پيدا نمى كند؟ مى گوييم : نه ، زيرا دعوت آن جناب هر چند جهانى بوده و ليكن مرحله به مرحله صورت مى گرفته ، اولين دعوتى كه كرد دعوت مردم در مراسم حج بود كه با انكار شديد مشركين مواجه شد. آنگاه از آن به بعد مدتى به طور سرى و پنهانى دعوت كرد، و در مرحله سوم ماءمور شد عشيره و نزديكان خود را دعوت كند، همچنان كه آيه شريفه (و انذر عشيرتك الاقربين ) بدان اشاره دارد. و در مرحله چهارم ماءمور شد همه قومش را دعوت كند، همچنان كه آيه (فاصدع بما تؤ مر و اعرض عن المشركين ) به آن اشاره دارد.  
و در مرحله پـنجم ، ماءمور شد به دعوت عموم مردم كه آيه (قل يا ايها الناس انى رسول اللّه اليكم جميعا) و نيز آيه (و اوحى الى هذا القرآن لانذركم به و من بلغ )، به آن اشاره دارند.

*(/13)*

علاوه بر اين ، اين معنا از مسلمات تاريخ است كه يكى از گروندگان به آن جناب سلمان فارسى است كه ايرانى بوده ، يكى ديـگـر بلال بوده كه اهل حبشه بوده است و يكى صهيب بوده كه اهل روم آن روز بوده . و نيز اين هم مسلم است كه آن جناب يهوديان را هم دعوت مى كرده و وقايعى كه بين آن جناب و يهوديان اتفاق افتاده معروف است . و نيز اين مسلم است كه آن جناب به پادشاهان ايران ، مصر، حبشه ، و روم نامه نوشته و همه را به اسلام دعوت كرده ، همه اين شواهد دلالت دارد بر اينكه دعوت آن جناب جهانى و عمومى بوده است .  
بشيرا و نذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون  
دو كلمه (بشيرا) و (نذيرا) دو حال از كتاب در آيه قبلى است . و مراد از نشنيدن بيشتر مردم ، به قرينه اينكه فرمود: (فاعرض )، نشنيدن به سمع قبول است ، نه اينكه گوششان نمى شنيده .  
مقصود كفار از اينكه گفتند (قلوبنا فى الكنة مما تدعونا اليه ....)  
و قالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه ...  
راغب مى گـويد: كلمه (اءكنه ) از كلمه (كن ) گرفته شده و اين كلمه به معناى ظرفى است كه چيزى در آن حفظ و نگهدارى شود. و نيز مى گويد: (كنان ) به معناى روپـوشى است كه چيزى در زير آن نهفته شود، و جمع آن (اكنه ) مى آيد: همچنان كه جمع كلمه (غطاء)، (اغطيه ) مى آيد، و در قرآن آمده ، آنجا كه فرموده : (و جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه ).  
و بنابراين جمله (قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه )، كنايه اى خواهد بود از اينكه دلهاى ما وضعى به خود گرفته كه به هيچ وجه دعوتت به دين توحيد را نمى فهمد، مثل اينكه با روپوشهايى پوشيده شده كه هيچ منفذى براى راه يافتن و رخنه كردن چيزى از خارج در آن نمانده است .

*(/14)*

(و فى آذاننا وقر) - يعنى در گوشه اى ما سنگينى و كرى پيدا شده ، ديگر گوش ما از دعوت تو چيزى نمى شنود. (و من بيننا و بينك حجاب )، يعنى بين ما و تو پرده اى است كه نمى گـذارد ما به سويت آييم . پس ما در هيچ يك از خواسته هاى تو با تو جمع نمى شويم .  
كفار با اين اعلام خود آن جناب را از قبول دعوتش به كلى ماءيوس كردند، چون بار اول گفتند: دلهاى ما در ظرفى پنهان شده كه ديگر هيچ دعوتى در آن رخنه نمى كند تا ما آن را بفهميم . و بار دوم گفتند: راههاى ورود دعوت تو به دلهاى ما كه دو گوش ما باشد بسته شده ، و هيچ انذار و بشارتى در آن نفوذ نمى نمايد. و نوبت سوم گفتند: بين ما و تو حجاب و حائلى است كه نمى گذارد ما و تو يكجا و بر سر يك مساءله جمع شويم . و اين خود ماءيوس كردن به تمام معنا است .  
(فاعمل اننا عاملون ) - اين جمله تفريع و نتيجه گـيرى از جمله هاى قبل است ، و بويى هم از تهديد مى دهد، و بنابراين معنايش اين مى شود: وقتى هيچ راهى براى تفاهم بين ما و تو نمانده ، ناگزير تو هر چه مى توانى بكن و اعتقادات ما را باطل بساز ما هم هر تلاشى كه داريم براى ابطال دعوت تو مى كنيم .  
بعضى از مفسرين در معناى اين جمله گـفته اند: تو بر دين خودت عمل كن ، ما هم بر طبق دين خود عمل خواهيم كرد. بعضى ديگر هم گفته اند: معنايش اين است كه تو در هلاك ما بكوش ، ما هم در نابودى تو مى كوشيم . ولى اين دو قول خالى از بعد و دورى از ذهن نمى باشد.  
پاسخ به سخن فوق الذكر مشركين  
قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه و استغفروه

*(/15)*

اين آيه شريفه - به طورى كه از سياق برمى آيد - در مقام پاسخ گويى از اين سخن ايشان است كه گـفتند: (قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه ) و حاصل جواب اين است كه : اى پيامبر به ايشان بگو من بشرى هستم مانند شما كه در بين شما معاشرت مى كنم ، آن طور كه خود شما با يكديگر معاشرت مى كنيد و با شما سخن مى گـويم ، آن طور كه خود شما با يكديگر گفتگو مى كنيد، پس من جنس ديگرى مخالف جنس شما از قبيل فرشته نيستم ، تا بين من و شما حايل و حجابى باشد و يا سخنم به گوش شما نرسد و يا كلامم به دلهاى شما وارد نشود. تنها تفاوت من با شما اين است كه به من وحى مى شود و آنچه من به شما مى گويم و شما را به سوى آن دعوت مى نمايم ، وحيى است كه به من مى شود و آن اين است كه معبود شما آن معبودى كه سزاوار پـرستش باشد يكى است ، نه آلهه متفرق و گوناگون .  
(فاستقيموا اليه و استغفروه ) - يعنى حال كه به جز يك اله بى شريك وجود ندارد، پـس به توحيد او قيام كنيد، و شركا را از او نفى نماييد و از او نسبت به شرك و گناهانى كه تا كنون مرتكب شده ايد طلب مغفرت نماييد.  
انفاق نكردن مال ، و كفر به معاد، دو صفت از اخص صفات مشركين  
و ويل للمشركين الّذين لا يؤ تون الزكوة و هم بالاخرة هم كافرون  
اين آيه شريفه مشركين را كه براى خدا شركايى اثبات مى كردند و قائل به يـگـانـگـى او نبودند، تهديد مى كند و آنان را به دو صفت از اخص صفاتشان توصيف مى كند: يكى اينكه زكات نمى دهند و يكى هم اينكه به آخرت كفر مى ورزند.  
و مراد از (دادن زكات ) مطلق انفاق مال در راه خدا به فقراء و مساكين است ، براى اينكه زكات به معناى صدقه واجبى كه از احكام اسلام است آن روز يعنى در روزهايى كه اين سوره نازل مى شد واجب نشده بود، چون سوره مورد بحث از قديمى ترين سوره هاى مكى است .

*(/16)*

بعضى از مفسرين گـفته اند: مراد از (دادن زكات ) تزكيه نفس ، و تطهير آن از پـليديهاى گناهان است و اينكه نفس را با رشدى پاك كه تنها از راه عبادت خداى سبحان دست مى دهد، تربيت و نمو دهند. و اين تفسير تفسير خوبى است ، اما در صورتى كه اطلاق جمله (زكات دادن ) بر تزكيه نفس اطلاقى صحيح باشد.  
و جمله (و هم بالاخرة هم كافرون ) وصف ديگرى است از مشركين . وصفى است كه از لوازم مذهب آنان در انكار معاد به شمار مى رود و به همين جهت جمله را با ضمير فصل (هم ) آغاز كرد تا بفهماند كفر به آخرت از مشخصات مشرك است .  
ان الّذين امنوا و عملوا الصالحات اجر غير ممنون  
يعنى مؤ منين اجرى غير مقطوع و دائمى دارند، همچنان كه بعضى از مفسرين (ممنون ) را اين طور معنا كرده اند. و بعضى ديگر آن را به غير معدود معنا كرده اند، همان معنايى كه آيه (يرزقون فيها بغير حساب ) نيز بدان اشاره مى كند.  
بعضى ديگر احتمال داده اند كه منظور از اين جمله اين باشد كه : در رزق مردم با ايمان و صالح منت و اذيت نيست و دهنده رزق عمل خود را با منت نهادن مكدر نمى كند. ممكن است ما نيز اين معنا را توجيه نموده ، بگوييم : اينكه اين رزق را اجر ناميده ، اشعار بر اين معنا دارد كه رزق مزبور حق مردم با ايمان و صالح است ،  
هر چـند كه اين استحقاق را هم خدا به آنها داده ، نه اينكه از پيش خود به دست آورده باشند، همـچـنان كه فرمود: (ان هذا كان لكم جزاء و كان سعيكم مشكورا) و معلوم است رزقى كه به عنوان مزد به كسى مى دهند ، ديگر منت برنمى دارد.  
قل انكم لتكفرون بالّذى خلق الاءرض فى يومين و تجعلون له اندادا...

*(/17)*

در اين آيه شريفه براى بار دوم به رسول خود دستور مى دهد كه از مشركين نسبت به كفر و شركشان به خدا پـرسش نمايد كه با اينكه آيات و دلايل وحدانيت خدا در خلقت آسمانها و زمين و تدبير امر آن دو روشن است ، چرا شرك مى ورزند؟ و اين دستور را بعد از پاسخى فرموده كه از گفتار مشركين كه گفتند: (قلوبنا فى آكنة ) داده بود.  
و استفهام در اين آيه استفهام تعجبى است ، و به همين مناسبت مطلب مورد استفهام را با حرف (ان ) و حرف (لام ) تاءكيد كرد، گويا شخص استفهام كننده به هيچ وجه باور نمى كند كه مردمى به خدا كفر بورزند و قائل به شركايى براى خدا شوند، با اينكه برهان و حجت بر وحدانيت او اين قدر روشن است .  
(و تجعلون له اندادا) - اين جمله تفسير جمله (لتكفرون بالّذى خلق الاءرض ...) است . و كلمه (انداد) جمع (ند) است كه معناى مثل را مى دهد، و مراد از (جعل انداد) شريك گرفتن براى خداست ، شركايى كه در ربوبيت و الوهيت مثل او باشند.  
و اگـر در جمله (ذلك رب العالمين ) با كلمه (ذلك ) كه مخصوص براى اشاره به دور است ، به خداى تعالى اشاره كرد، براى دور بودن ساحت مقدس او و نزاهتش از داشتن مثل و از نظاير اين اوهام است . پس او رب العالمين است ، كه تدبير امر تمامى مخلوقات به دست اوست و با اين حال ديگر هيچ مجوزى براى اين توهم نيست كه غير او ربى ديگر و معبودى ديگر باشد.  
مقصود از خلقت زمين در دو روز، خلقت آن در دو نقطه از زمان و در دو مرحله است  
و مراد از كلمه (يوم ) در جمله (خلق الاءرض فى يومين ) پاره اى از زمان است ، نه دو روز از روزهاى معمولى و معهود ذهن ما، چون روز از نظر ما ساكنان زمين عبارت است از مقدار حركت كره زمين به دور خودش ، كه يك دور آن را يك روز (و يا به عبارتى : يك شبانه روز) مى ناميم ، و احتمال اينكه مراد از دو روز در آيه چنين روزى باشد احتمالى است فاسد و فسادش بر همه روشن .

*(/18)*

پس - همان طور كه گفتيم - مراد از روز پاره اى از زمان است و اطلاق روز بر پاره اى از زمان بسيار شايع است ، از آن جمله كلام خداى تعالى است كه مى فرمايد: (و تلك الايام نداولها بين الناس ) و نيز مى فرمايد: (فهل ينتظرون الا مثل ايام الّذين خلوا من قبلهم )، و امثال اين موارد كه ايام در پاره اى از زمان اطلاق شده است .  
پـس مراد از دو روزى كه خدا در آن زمين را آفريده دو قطعه از زمان است كه در آن تكون زمين و زمين شدن آن تمام شده . و اگر آن را دو قطعه از زمان خواند، نه يك قطعه ، براى اين است كه دلالت كند بر اينكه زمين در تكون نخستينش ، دو مرحله متغاير را طى كرده : يكى مرحله خامى و كالى و دوم مرحله پختگى و رسيده شدن . و يا به عبارتى ديگر: يكى مرحله ذوب بودن ، و ديـگـرى مرحله منجمد شدن ، و امثال اين تعبيرها.  
و جعل فيها رواسى من فوقها...  
اين آيه شريفه عطف است بر جمله (خلق الاءرض فى يومين ) و فاصله شدن دو جمله : (و تجعلون له اندادا) و (ذلك رب العالمين )، بين معطوف و معطوف عليه ، ضررى ندارد، براى اينكه جمله اول مى خواهد جمله (لتكفرون ) را تفسير كند و جمله دوم مى خواهد استفهام شگفت انگيز را توجيه نمايد.  
و كلمه (رواسى ) صفتى است براى موصوفى تقديرى ، يعنى براى (جبال ) كه در كلام نيامده و تقدير كلام (جبالا رواسى ) است ، يعنى : و قرار داد در زمين كوههايى ريشه دار و ثابت .  
(و بارك فيها) - يعنى و در زمين خير بسيارى قرار داد كه موجودات زنده روى زمين از نبات و حيوان و انسان در زندگى خود انواع بهره ها را از آن خيرات مى برند.  
وجوهى كه درباره تقدير روزى ها در چهار روز (و قدر فيها اقواتها فى اربعة ايام )و جمع بين آن و اينكه خلقت زمين و آسمان ها در شش روز بوده ، گفته شده است

*(/19)*

(و قدر فيها اقواتها فى اءربعة ايام سواء للسائلين ) - بعضى گفته اند: در ظرف (اربعة ايام چـهار روز) چـيزى حذف شده كه مربوط به كلمه (قدر) است و تقدير كلام (و قدر الاقوات فى تتمة اربعة ايام من حين بدء الخلق ) مى باشد، يعنى خداوند ارزاق روزى خواران را در تتمه چهار روز از حين آغاز خلقت مقدر فرمود. در نتيجه دو روز به خلقت زمين پرداخت و دو روز هم - كه تتمه چهار روز است - به تقدير ارزاق .  
ولى بعضى گـفته اند: ظرف (اربعة ايام ) متعلق به حصول ارزاق است ، البته تقدير مضاف هم يعنى كلمه (تتمه ) نيز به حال خود باقى است ، در نتيجه تقدير كلام چـنين مى شود: (و قدر حصول اقواتها فى تتمة اربعة ايام )، يعنى خداوند پديد آوردن ارزاق را در تتمه چهار روز مقدر فرمود، كه ظرف چهار روز ظرف براى خلقت زمين و پديد آوردن ارزاق هر دو است .  
بعضى ديـگـر گـفته اند: ظرف مزبور متعلق است به حصول همه امورى كه در آيه شريفه ذكر شده ، هم قرار دادن كوهها، و هم بركت دار كردن آنها و تقدير كلام اين است كه حصول همه اينها در تتمه چهار روز بوده . ولى اين توجيه مستلزم حذف كردن و تقدير گرفتن بيشترى است .  
و زمخشرى در كشاف ظرف را متعلق به مبتدا و خبرى گرفته كه هر دو حذف شده اند و ديگر مانند چند وجه قبلى مضافى در تقدير نگرفته و به گفته وى تقدير كلام چنين مى شود (كل ذلك كائن فى اربعة ايام همه اينها در چهار روز بوده )، و در نتيجه جمله (فى اربعة ايام ) از قبيل خلاصه گيرى از كلام مى شود، گويا فرموده : خدا زمين را در دو روز، و ارزاق روزى خواران و ساير حيوانات را هم در دو روز آفريد، در نتيجه همه اينها در چهار روز بوده .

*(/20)*

مفسرين در پـاسخ اين سؤ ال كه چرا آيه را حمل نكنيم بر اين كه قرار دادن كوهها و يا تقدير ارزاق در چـهار روز بوده ؟ گـفته اند: براى اين كه لازمه اش اين مى شود كه مجموع خلقت زمين و آنچه در آن است در شش روز انجام شده باشد، و چون بعد از اين آيه مى فرمايد كه : (آسمانها در دو روز خلق شده )، در نتيجه مجموع هشت روز مى شود، در حالى كه قرآن كريم مكرر فرموده كه مجموع خلقت آسمانها و زمين در شش روز بوده ، ناگـزير بايد اين وجه را حمل بر يكى از وجوه سابق كرد، آن وقت اشكال حذف و تقديرى كه بر آنها وارد بود بر اين نيز وارد مى شود.  
و انصاف قضيه اين است كه آيه شريفه يعنى جمله (و قدر فيها اقواتها فى اءربعة ايام سواء للسائلين ) ظهورش در غير آن چيزى است كه مفسرين گفته اند: قرائنى كه در پيرامون آن هست تاءييد مى كند كه مراد از تقدير اقوات زمين در چهار روز، تقدير آن در چهار فصل است كه بر حسب ظاهر حس به دنبال ميل شمالى و جنوبى خورشيد پـديد مى آيد. پـس ايام چـهارگـانه همان فصول چهارگانه است .  
و اما ايامى كه در اين آيات براى خلقت آسمانها و زمين آمده ، چهار روز است دو روز براى خلقت زمين ، و دو روز براى به پا داشتن آسمانهاى هفتگانه ، بعد از آنكه دود بود، و اما ايامى كه در آن اقوات درست شده ايام تقدير اقوات است ، نه خلقت آنها، و آنچه كه در كلام خداى تعالى مكرر آمده اين است كه خداى تعالى آسمانها و زمين را در شش روز آفريده ، نه مجموع خلق و تقدير را. پس حق اين است كه ظرف مزبور تنها قيد براى جمله اخير است و ديـگـر نه حذفى لازم مى آيد ، و نه تقديرى ، و مراد بيان تقدير ارزاق زمين در چهار فصل سال است .  
مقصود از سؤ ال در: (سواء للسائلين ) استعداد ذاتى و احتياج طبيعى نباتات وحيوانات و انسان است

*(/21)*

(سواء للسائلين ) - كلمه (سواء) مفعول مطلق است براى فعلى تقديرى ، و معنايش اين است كه : اقوات تقدير شده فراهم شد، فراهم شدنى مخصوص ، براى محتاجان . ممكن هم هست حال باشد از اقوات و معنايش اين باشد كه : خدا اقوات را تقدير كرد، در حالى كه براى محتاجان يكسان و برابر بود، به طورى كه همه از آن استفاده كنند، نه زياد بيايد و نه كم .  
و منظور از (سائلين ) انواع نباتات و حيوانات و انسان است كه همه در بقاى خود محتاج به ارزاقند و به اعتبار اين احتياج ذاتى آنان را (سائل درخواست كننده ) خواند چـون با زبان حال از پروردگار خود رزق مى خواهند.  
آرى هر چـند ظاهر اين دو آيه شريفه اين است كه تنها درباره صاحبان عقل سخن مى گـويد و ليكن از آن دو و مخصوصا از آيه دومى برمى آيد كه مراد از سؤ ال - همان طور كه گـفتيم - احتياج و استعداد است . و بنابراين كه چنين باشد، آيه عموميت خواهد داشت و شامل نبات هم مى شود و اگـر ضمير صاحبان عقل را آورده ، از باب غلبه دادن جانب آنان است .  
همـچـنان كه آيه : (يسئله من فى السموات و الاءرض ) و آيه (و اتيكم من كل ما ساءلتموه ) نيز دلالت دارد بر اينكه منظور از اين درخواست ، درخواست زبانى نيست ، بلكه درخواست طبيعت و ذات آنهاست ).  
معناى جمله : (ثم استوى الى السماء)  
ثم استوى الى السماء و هى دخان فقال لها و للارض ائتيا طوعا او كرها قالتا أ تينا طائعين  
كلمه (استوى ) - به طورى كه راغب گفته - وقتى با كلمه (على ) متعدى شود معناى استيلاء و تسلط را مى دهد، مانند آيه (الرحمن على العرش استوى رحمان بر عرش مسلط است ) و چون با كلمه (الى ) متعدى گردد، معناى رسيدن به چيزى را مى دهد.  
و نيز در مفردات گفته : كلمه (كره ) - به فتحه كاف - به معناى مشقتى است كه از خارج و به اكراه و اجبار ديگران بر آدمى تحميل شود، ولى كلمه (كره ) - به ضمه كاف - به معناى مشقتى است كه از ناحيه خود انسان برسد.

*(/22)*

پـس معناى اينكه فرمود: (ثم استوى الى السماء) اين است كه خدا سپس متوجه آسمان شد، و به امر آن بـپـرداخت . و منظور از توجه به آسمان خلق كردن آن است ، نه اينكه بدانجا رود، چـون قصد مكانى جز با انتقال قاصد از مكانى به مكانى ديگر و از جهتى به جهت ديگر تصور ندارد، و خداى تعالى از چنين چيزى منزه است .  
بيان اينكه مفاد كلمه (ثم ) تاءخر زمانى خلقت آسمان نيست  
و ظاهر اينكه جمله را با كلمه (ثم ) عطف كرد، اين است كه خلقت آسمانها بعد از خلقت زمين بوده . و ليكن بعضى گفته اند كلمه (ثم ) كه بعديت را مى رساند، صرفا بعديت در خبر را مى رساند، نه بعديت به حسب وجود و تحقق را. مؤ يد اين قول آيه (ام السماء بنيها... و الاءرض بعد ذلك دحيها اخرج منها ماءها و مرعيها و الجبال ارسيها) است كه خلقت زمين را بعد از آسمان مى داند.  
بعضى گفته اند: اين آيات سوره نازعات دلالت ندارد بر اينكه خلقت زمين بعد از آسمان بوده ، چون آيات مزبور گستردن زمين را بعد از آسمان مى داند، نه خلقت آن را. ولى اين اعتراض وارد نيست ، براى اينكه زمين كروى شكل است و گـستردن آن به جز خلقتش به اين شكل نمى تواند باشد.

*(/23)*

علاوه بر اين ، آيات مزبور بعد از گستردن زمين ، به اخراج آب و چراگاه زمين و ريشه دار كردن كوههايش اشاره كرده و اين عينا همان مطلبى است كه جمله (و جعل فيها رواسى من فوقها و بارك فيها و قدر فيها اقواتها)، در آيات مورد بحث بيان مى كند، چون در اين آيات قرار دادن كوهها در زمين و بركت دادن به زمين و تقدير ارزاق را با خلقت زمين يكجا بيان كرده و سپس خلقت آسمان را با كلمه (ثم ) به آن عطف كرده . پس ديگر نمى توانيم اين كلمه را به معناى بعديت زمانى بگيريم . به عبارت ساده تر: در آيات مورد بحث كلمه (ثم ) ظهور در اين دارد كه خلقت آسمانها بعد از زمين بوده و در آيات سوره (نازعات ) كلمه (بعد ذلك ) نيز ظهور دارد در اينكه خلقت زمين (كه گـفتيم با دحو و گـستردن آن يكى است )، بعد از خلقت آسمانها بوده ، ولى ظهور جمله (بعد ذلك ) روشنتر، و قويتر از ظهور كلمه (ثم ) در بعديت است - و خدا داناتر است .  
(و هى دخان ) - اين جمله حال است از كلمه (سماء) و جمله چنين معنا مى دهد: خداى تعالى متوجه آسمان شد، تا آن را بيافريند، در حالى كه چيزى بود كه خدا نامش را دود گـذاشت و آن ماده اى بود كه خدا به صورت آسمانش در آورد و آن را هفت آسمان كرد، بعد از آن كه از هم متمايز نبودند و همه يكى بودند. و به همين مناسبت در آيه مورد بحث آن را مفرد آورد و فرمود: (ثم استوى الى السماء) و نفرمود: (الى السموات ).  
توضيح در مورد فرمان خداوند به آسمان و زمين (ائتياطوعا اوكرها) و تخيير آن دو بينآمدن به طوع ياكره

*(/24)*

(فقال لها و للارض ائتيا طوعا او كرها) - حرف (فاء) كه بر سر اين جمله آمده ، آن را فرع ما قبل كرده - كه همان توجه خدا به سوى آسمان باشد - و چون بدون شك مورد و مقام آيه مورد تكوين است ، در نتيجه اينكه به آسمان و زمين فرمان مى دهد كه (ائتيا طوعا او كرها چه بخواهيد و چه نخواهيد بايد بياييد)، كلمه و فرمان تكوينى است ، نه اينكه خداوند چنين سخنى گفته باشد، بلكه همان امر تكوينى است كه در هنگام ايجاد موجودى صادر مى كند و آيه (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ) از آن خبر مى دهد.  
و مجموع دو جمله (ائتيا...) و جمله (اتينا...) كه اولى فرمان خدا و دومى پاسخ زمين و آسمان است ، صفت ايجاد و تكوين را ممثل مى كند، تا فهم مردم ساده آن را درك كند. و به طورى كه از كلام خداى تعالى استفاده مى شود، علم را براى تمامى موجودات قائل است ، چـيزى كه هست سخن گـفتن خدا با هر چـيزى به حسب حال آن چـيز و مناسب با آن است ، و بنابراين جمله مورد بحث كه يكى از مواردى را كه خدا با موجودات سخن گفته حكايت مى كند حقيقتى تحليلى خواهد بود.  
و ما در مباحث قبلى مقدارى درباره اين مطلب بحث كردهايم ، و - ان شاء اللّه تعالى - مقدارى ديـگـر در تفسير آيه (قالوا انطقنا اللّه الّذى انطق كل شى ء) آيه (21) از همين سوره بحث خواهيم كرد.  
و اينكه بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از فرمان (ائتيا) اين است كه آثار و منافع خود را ظاهر سازند، نه امر به موجود شدن و تكوين يافتن باشد)، صحيح نيست ، براى اينكه تكون آسمان را هنوز بيان نكرده و بعدا بيان مى كند و معنا ندارد قبل از اينكه آن را بيان كند، امر كند كه آثار و منافع خود را ظاهر سازد.

*(/25)*

در جمله (ائتيا طوعا او كرها) آمدن را بر آن دو واجب كرده و مخيرشان كرده به اينكه به طوع بيايند و يا به كراهت ، و اين را مى توان به وجهى توجيه كرد، به اينكه منظور از طوع و كره - كه خود نوعى قبول كردن و نكردن و ملايمت و سازگارى و عدم آن است ، اين باشد كه آسمان و زمين موجود شوند، چه اينكه قبلا استعداد آن را داشته باشند، و چه نداشته باشند. در نتيجه جمله (ائتيا طوعا او كرها) كنايه مى شود از اينكه چاره اى جز هستى پذيرفتن ندارند و هست شدن آن دو امرى است كه به هيچ وجه تخلف پذير نيست ، چـه بخواهند و چه نخواهند چه درخواست داشته باشند و چه نداشته باشند، بايد موجود شوند. آسمان و زمين هم اين فرمان را پـذيرفتند و پـاسخ گفتند كه ما امر تو را پـذيرفتيم ، اما نه به كراهت ، يعنى نه بدون داشتن استعداد قبلى و قبول ذاتى ، بلكه با داشتن آن و بدين جهت گفتند (اءتينا طائعين ) يعنى ما، استعداد پذيرفتن هستى را داريم .  
و اينكه بعضى از مفسرين گـفته اند: (جمله (طوعا او كرها) در مقام تمثيل اين حقيقت است كه تاءثير قدرت خداى تعالى در آسمان و زمين حتمى است و محال است آن دو از پـذيرفتن آن تاءثير امتناع ورزند، نه اينكه بخواهد براى آسمان و زمين طوع و كراهتى اثبات كند) تفسير صحيحى نيست ، براى اينكه در جمله بعدى كه مى گويند (اتينا طائعين )، با آن منافات دارد، چون اگر جمله اولى در مقام اثبات كراهت و طوع براى آسمان و زمين نباشد، معنا ندارد كه آسمان و زمين در پاسخ براى خود اثبات طوع كنند.  
توضيح پاسخ آسمان و زمين به خطاب خداوند (قالنا اتينا طائعين

*(/26)*

(قالتا اتينا طائعين ) - اين جمله پاسخى است از آسمان و زمين ، به خطابى كه خداى تعالى به ايشان فرمود و در آن اظهار مى دارند: ما به اختيار و طوع پذيرفتيم . و اگر كلمه (طائعين ) را كه مخصوص صاحبان عقل است به كار برد، با اينكه آسمان و زمين داراى عقل نيستند، بدين جهت است كه مقام ، مقام مخاطبه و جواب است و اين دو مقام مخصوص دارندگان عقل است .  
و اگـر اين كلمه را به صيغه جمع آورد، با اينكه جا داشت بگويند (اتينا طائعين ما دو تن به طوع و رغبت آمديم ) بعيد نيست براى اين بوده كه خواسته اند اظهار تواضع كنند و خود را از ساير مخلوقات خدا كه آنها نيز مطيع امر اويند متمايز و جدا حساب نكنند و بدين جهت به لسان جمع پاسخ داده اند، نظير اينكه نمازگزار با اينكه يك نفر است ، مى گويد: (اياك نعبد و اياك نستعين ).  
در آيات مورد بحث بعد از آنكه خلقت و تدبير امر آسمان را بيان كرده ، مع ذلك در آيه مورد بحث آسمان را دو باره با زمين شركت داده ، با اينكه جا داشت تنها سخن از زمين به ميان آورد، و اين خالى از اين اشعار نيست كه بين آن دو نوعى ارتباط در وجود و اتصال در نظام هست ، و همين طور هم هست چـون فعل و انفعال و تاءثير و تاءثر در بين تمامى اجزاى عالم مشهود است .  
و در اينكه فرمود (فقال لها و للارض ائتيا) كه احتمالات در آن گذشت به هر حال اين اشاره را دارد كه كلمه (ثم ) در جمله (ثم استوى ) تاءخر رتبى كلام را مى رساند، نه بعديت زمانى را.  
معناى اينكه درباره خلقت آسمانها فرمود: (فقضيهن سبع سموات ...)  
فقضيهن سبع سموات فى يومين و اوحى فى كل سماء امرها

*(/27)*

معناى اصلى (قضاء)، جدا كردن چـند چـيز از يكديگر است . و ضمير (هن ) به آسمانها برمى گـردد. و جمله (سبع سموات ) حال از ضمير است . و ظرف (فى يومين ) متعلق است به جمله (فقضاهن )، در نتيجه جمله مزبور مى فهماند كه آسمانى كه خدا متوجه آن شد، به صورت دود بود و امر آن از نظر فعليت يافتن وجود مبهم و غير مشخص بود و خداى تعالى امر آن را متمايز كرد و آن را در دو روز هفت آسمان قرار داد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: كلمه (قضاء) در اين آيه معنى گردانيدن را متضمن است و در نتيجه (سبع سموات ) مفعول دوم آن است . وجوه ديگرى هم در اين آيه ذكر كرده اند كه نقل آنها اهميتى ندارد.  
و اين آيه شريفه با آيه قبليش ناظر به تفصيل اجمالى است كه در آيه (و لم ير الّذين كفروا ان السموات و الاءرض كانتا رتقا ففتقناهما) متعرض آن بود.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
مراد از (وحى ) و مقصود از امر آسمانها در جمله : (و اوحى فىكل سماء امرها)  
(و اءوحى فى كل سماء امرها) - بعضى از مفسرين گفته اند: منظور از امر آسمان كه مى فرمايد: خدا به هر آسمانى امر آن را وحى كرد، آثارى است كه استعداد داشتن آن را داشته و يا حكمت اقتضاء مى كرده آن آثار را داشته باشد، مثل اينكه فرشتـگـانى در آنجا باشند، يا ستاره اى در آن خلق شود، و يا امثال اين . و كلمه (وحى ) به معناى خلقت و ايجاد است و جمله مورد بحث عطف است بر جمله (قضاهن ) و مى خواهد اين را هم مقيد به زمان آن كند و بفرمايد: وحى در هر آسمان نيز در همان دو روز صورت گـرفت . و معناى جمله مورد بحث اين است كه : خداوند در همان دو روز موجودات در هر آسمانى را، كه يا ملائكه بودند، يا ستاره ، و يا غير آن ، بيافريد.  
ولى خواننده عزيز خود متوجه است كه معنا كردن (وحى ) به خلقت و معنا كردن (امر) به موجودات داخل آسمانها از قبيل فرشته و يا ستاره ، عنايت بسيارى لازم دارد كه بدون دليل روشن نمى توان از آن كلمات اين معانى را اراده كرد و همچنين مقيد كردن جمله عطف شده به دو روز كه در جمله معطوف عليه مذكور بود، نيز دليل مى خواهد.  
بعضى ديـگـر گـفته اند: مراد از امر آسمانها، تكليف الهى متوجه به اهل هر آسمان است كه همان ملائكه ساكن در آن باشد و معناى (وحى ) همان معناى معروفش است . و معناى جمله اين است كه : خداى تعالى به اهل هر آسمانى و ملائكه اى كه در آنند اوامرى درباره عبادت وحى فرمود.  
اشكال اين وجه هم اين است كه اگـر عبارت آيه شريفه (اوحى الى كل سماء) بود، باز ممكن بود بـگـوييم مراد از (وحى ) همان وحى معمول است ، ولى فرموده : (اوحى فى كل سماء)د و اين عبارت با آن معنا آن طور كه بايد نمى سازد.

*(/1)*

بعضى ديگر گفته اند: مراد از امر آسمان ، آن چيزى است كه خدا از آسمان خواسته . و اين وجه در حقيقت به يكى از دو وجه قبلى رجوع مى كند، چون اگر منظور از (وحى ) خلق و ايجاد باشد، اين وجه به وجه اول برمى گردد و اگر معناى معروفش باشد به وجه دومى برگشت مى كند.  
پـس بايد فكر ديگرى كرد، و از آيات ديگر كمك گرفت ، از آياتى كه در آن به امر آسمانها اشاره اى رفته ، معنايى دقيقتر فهميده مى شود. اينك آن آيات : (يدبر الامر من السماء الى الاءرض ثم يعرج اليه )، (اللّه الّذى خلق سبع سموات و من الاءرض مثلهن يتنزل الامر بينهن )، (و لقد خلقنا فوقكم سبع طرائق و ما كنا عن الخلق غافلين ).  
از آيه اولى استفاده مى شود كه آسمان مبدا امرى است كه به وجهى از ناحيه خداى تعالى به زمين نازل مى شود و آيه دوم دلالت دارد بر اينكه امر از آسمانى به آسمانى ديگر نازل مى شود تا به زمين برسد و آيه سوم مى فهماند كه آسمانها راههايى هستند براى سلوك امر از ناحيه خداى صاحب عرش و يا آمد و شد ملائكه اى كه حامل امر اويند، همـچـنان كه آيه (تنزل الملائكة و الروح فيها باذن ربهم من كل امر) و آيه (فيها يفرق كل امر حكيم )، نيز تصريح دارند به اينكه امر خدا را ملائكه از آسمان به زمين مى آورند.  
و اگـر مراد از (امر)، امر تكوينى خداى تعالى باشد كه عبارت است از كلمه ايجاد، همان طور كه از آيه (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن ) نيز استفاده مى شود، در اين صورت اگر آيات را به يكديگر ضميمه كنيم ، و اين معنا را افاده مى كند كه : منظور از امر الهى كه در زمين اجرا مى شود، عبارت است از خلقت و پـديد آوردن حوادث كه آن حوادث را ملائكه از ناحيه خداى صاحب عرش ‍ حمل نموده و در نازل كردنش طرق آسمان را طى مى كنند، تا از يك يك آسمانها عبور داده و به زمين برسانند.

*(/2)*

و به طورى كه از آيه شريفه (حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق و هو العلى الكبير) استفاده مى شود: امر خداى تعالى را ملائكه هر آسمان حمل مى كند و به ملائكه آسمان پـايينتر تحويل مى دهد، كه در تفسير سوره (سباء) پيرامون اين معنا بحث شد. و نيز به طورى كه از آيه شريفه (و كم من ملك فى السموات )، و آيه شريفه (لا يسمعون الى الملاء الاعلى و يقذفون من كل جانب )، استفاده مى شود آسمانها مسكن ملائكه است .  
در نتيجه امر خدا يك نسبت به تك تك آسمانها دارد، به اعتبار ملائكه اى كه در آن ساكنند و نسبتى هم به هر فرقه از فرقه هاى ملائكه دارد، به اعتبار اينكه حامل آن امرند. و خداوند امر را به آنان تحميل كرده ، يعنى به ايشان وحى فرموده ، چون در آيه (انما قولنا لشى ء اذا اردناه ان نقول له كن ) امر خداى را قول خدا خوانده .  
در نتيجه از آنـچـه گـفته شد معلوم گـرديد كه معناى آيه (و اوحى فى كل سماء امرها) اين شد كه خداى سبحان در هر آسمانى امر الهى را كه منسوب و متعلق به آن آسمان است به اهلش ، يعنى ملائكه ساكن در آن ، وحى مى كند . و اما اينكه كلمه (يومين ) در آيه ظرف باشد، هم براى خلقت آسمانهاى هفتگانه ، و هم براى اين وحى ، هيچ دليلى از الفاظ آيه بر آن دلالت نمى كند .  
وجه اينكه فرمود (سماء دنيا) را با (مصابيح ) آراستيم .  
و زينا السماء الدنيا بمصابيح و حفظا ذلك تقدير العزيز العليم  
در اين آيه شريفه كلمه (سماء) را مقيد به دنيا كرد و فرمود: آسمان دنيا را با چـراغهايى زينت داديم تا دلالت كند بر اينكه آن آسمانى كه قرارگاه ستارگان است ، نزديك ترين آسمان به كره زمين است ، چون به حكم آيه (خلق سبع سموات طباقا) آسمانها طبقه طبقه و بعضى فوق بعض ديگر قرار دارند.

*(/3)*

و از ظاهر اينكه فرموده : آن را با چـراغهايى زينت داديم ، و اينكه در آيه (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ) صريحا فرموده كه آن چراغها عبارتند از ستارگان ، برمى آيد كه ستارگان ، همه در آسمان دنيا و پايينتر از آن قرار دارند، و براى زمين مانند قنديل هايى هستند كه آويزان شده باشند.  
بعضى از مفسرين گفته اند: كواكب در همه آسمانها هست ، ولى از آنجايى كه براى مردم روى زمين چـنين به نظر مى رسد كه در آسمان دنيا مى درخشند، از اين جهت آنها را زينت آسمان دنيا خواند. و اين حرف صحيح نيست ، براى اينكه اگر ستارگان در همه آسمانها پـراكنده بودند، با در نظر گرفتن اينكه آسمانها صاف و شفافند، بايد ستارگان براى تمامى آسمانها زينت باشند، نه تنها آسمان دنيا.  
و اما اينكه آيه (الم تروا كيف خلق اللّه سبع سموات طباقا و جعل القمر فيهن نورا و جعل الشمس سراجا) ماه و خورشيد را نور و چراغ هفت آسمان خوانده ، دليل نمى شود بر اينكه ماه و خورشيد در هفت آسمان نور و چراغند، بلكه از آنجا كه روى سخن با ما بوده كه شب و روز از نور اين دو كره استفاده مى كنيم ، آن دو را نور و چراغ ناميده . و در جاى ديگر نيز فرموده : (و جعلنا سراجا وهاجا).  
(و حفظا) - يعنى و ما آسمانها را از شيطانها حفظ كرديم ، همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (و حفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين ).  
(ذلك تقدير العزيز العليم ) - اين جمله اشاره به نظم و ترتيبى است كه در سابق (آيات اواسط سوره كه درباره آسمان و زمين و ستارگان بود) بحث شد.  
گفتارى در تكميل مطالب گذشته  
سخنى در تكميل مطالب گـذشته (راجع به آسمان ها و اينكه آسمان ها منزلگاه ملائكهاست )  
از آنچه گذشت چند نكته به دست آمد:

*(/4)*

اول اينكه : آنچه از ظاهر آيات - البته فراموش نشود كه مى گوييم ظاهر نه صريح - استفاده مى شود اين است كه آسمان دنيا از بين آسمانهاى هفتگانه عبارت است از آن فضايى كه اين ستارگان بالاى سر ما در آن قرار دارند.  
دوم اينكه : اين آسمانهاى هفتگانه نامبرده ، همه جزو خلقت جسمانى اند و خلاصه همه در داخل طبيعت و ماده هستند، نه ماوراى طبيعت چيزى كه هست اين عالم طبيعت هفت طبقه است كه هر يك روى ديـگـرى قرار گـرفته و از همه آنها نزديكتر به ما، آسمانى است كه ستارگان و كواكب در آنجا قرار دارند و اما آن شش آسمان ديگر، قرآن كريم هيچ حرفى درباره شان نزده ، جز اينكه فرموده روى هم قرار دارند.  
سوم اينكه : منظور از آسمانهاى هفتگانه ، سيارات آسمان و يا خصوص بعضى از آنها از قبيل خورشيد و ماه و غير آن دو نيست .  
چـهارم اينكه : اگر در آيات و روايات آمده كه آسمانها منزلگاه ملائكه است ، و يا ملائكه از آسمان نازل مى شوند، و امر خداى تعالى را با خود به زمين مى آورند، و يا ملائكه با نامه اعمال بندگان به آسمان بالا مى روند، و يا اينكه آسمان درهايى دارد، كه براى كفار باز نمى شود و يا اينكه ارزاق از آسمان نازل مى شود، و يا مطالبى ديگر غير اينها، كه آيات و روايات متفرق بدانها اشاره دارد، بيش از اين دلالت ندارد كه امور مزبور نوعى تعلق و ارتباط با آسمانها دارند. اما اينكه اين تعلق و ارتباط نظير ارتباطى كه مابين هر جسمى با مكان آن جسم مى بينيم ، بوده باشد، آيات و روايات هيـچ دلالتى بر آن ندارد، و نمى تواند هم داشته باشد، چون جسمانيت مستلزم آن است كه محكوم به نظام مادى جارى در آنها باشد، همان طور كه عالم جسمانى محكوم به دگرگونى ، تبدل و فنا و سستى است ، آن امور هم محكوم به اين احكام بشود.

*(/5)*

آرى امروز اين مساءله واضح و ضرورى شده كه كرات و اجرام آسمانى هر چه و هر جا كه باشند، موجودى مادى و عنصرى جسمانى هستند كه آنچه از احكام و آثار كه در عالم زمينى ما جريان دارد، نظيرش در آنها جريان دارد. و آن نظامى كه در آيات شريفه قرآن براى آسمان و اهل آسمان ثابت شده و آن امورى كه در آنها جريان مى يابد، و در تفسير آيات مورد بحث بدانها اشاره شد، هيچ شباهتى به اين نظام عنصرى و محسوس در عالم زمينى ما ندارد، بلكه به كلى منافى با آن است .  
علاوه بر اين ، اصلا در روايات آمده : ملائكه از نور خلق شده اند و غذايشان تسبيح خدا است .  
و اينكه خلقتشان چگونه است ، و اينكه خلقت آسمانها و آسمانيان چطور است هيچ شباهت و ربطى با نظام جارى در زمين ندارد.  
پس ملائكه براى خود عالمى ديگر دارند، عالمى است ملكوتى كه (نظير عالم مادى ما) هفت مرتبه دارد، كه هر مرتبه اش را آسمانى خوانده اند و آثار و خواص آن مراتب را آثار و خواص آن آسمانها خوانده اند، چون از نظر علو مرتبه و احاطه اى كه به زمين دارند، شبيه به آسمانند كه آن نيز نسبت به زمين بلند است و از هر سو زمين را احاطه كرده و اين تشبيه را بدان جهت كرده اند كه دركش تا حدى براى ساده دلان آسان شود.  
بحث روايتى  
روايتى درباره قرائت آيات اول سوره فصلت (حم سجده ) توسط پيامبر (صلى اللهعليه و آله ) در جواب فرستاده قريش

*(/6)*

در الدر المنثور است كه ابن ابى شيبه ، عبد بن حميد، ابو يعلى و حاكم - وى حديث را صحيح دانسته -، ابن مردويه ، ابو نعيم ، و بيهقى - هر دو در كتاب خود به نام دلايل -، و ابن عساكر از جابر بن عبداللّه روايت آورده اند كه گفت : روزى قريش دور هم جمع شده و گفتند: تحقيق كنيد ببينيد از همه شما داناتر به سحر و كهانت و شعر كيست ، برود نزد اين مرد كه بين جمع ما تفرقه افكنده و نظام ما را درهم و برهم كرده و به دين ما بدگويى مى كند، تا با او حرف بزند ببيند چه جواب مى شنود. همگى گفتند: ما به جز عتبة بن ربيعه كسى را داناتر از خود سراغ نداريم ، رو به عتبه كردند و گفتند: اى ابو وليد، برخيز و نزد اين مرد برو.  
عتبه نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) آمده ، گفت : اى محمد! تو بهترى يا پـدرت عبداللّه ؟ تو بهترى يا جدت عبدالمطلب ؟ رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) هيچ نگفت . دوباره عتبه گفت : اگر مى پندارى كه نامبردگان از تو بهتر بودند، بايد قبول كنى كه بت پرستى آنان نيز درست بوده و تو به ناحق بتها را عيب مى گويى . و اگر مى پندارى تو بهتر از آنانى ، پس حرف بزن تا بشنويم .

*(/7)*

به خدا سوگند ما براى قومت هيچ فرزندى شوم سراغ نداريم كه شومتر از تو باشد. تو جمع ما را پـراكندى ، امور منظم ما را از هم گسيختى ، دين ما را مورد حمله و عيبجويى قرار دادى . تو ما را در بين عرب رسوا ساختى ، تا آنجا كه در بين همه عرب شايع شد كه در قريش ساحر و كاهنى پيدا شده و به خدا سوگند ما ديگر هيچ راه چاره اى برايمان نمانده ، مگر اينكه بى خبر و ناگهان دست به اسلحه برده ، به جان يكديگر بيفتيم . هان اى مرد! بـگـو تا اگـر احتياجاتت فزونى گـرفته برايت پـول جمع آورى كنيم ، آن قدر كه از تمامى افراد قريش توانگرتر شوى و مرد يگانه قريش گردى ، و اگر شهوتت گل كرده ، بگو تا هر زنى از قريش مى خواهى هر چند ده زن باشد برايت بگيريم .  
رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: تمام شد؟ گفت : بله ، ديگر حرفى ندارم . فرمود: (بسم اللّه الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت اياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون ) و همچنان آيات اين سوره را خواند تا رسيد به اين آيه (فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد و ثمود).  
عتبه گفت : ديگر بس است . آيا غير از اينها سخنى ندارى ؟ فرمود: نه . عتبه نزد قريش شد پـرسيدند: چـه خبر آوردى ؟ گـفت : من آنـچـه را كه احتمال مى دادم شما بخواهيد به او بگوييد همه را گفتم ، ديگر چيزى فروگذار نكردم . پـرسيدند جوابت را داد؟ گفت به آن بتى كه بچه هاى قبيله ما آن را نصب كردند، من از گـفتار او چـيزى نفهميدم ، جز اين جمله را كه گـفت (انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد و ثمود)، گـفتند: واى بر تو مگر او به غير عربى حرف مى زد كه نفهميدى ؟ گـفت : نه به خدا سوگند عربى حرف مى زد، اما من به جز قضيه صاعقه چيزى از او نفهميدم .

*(/8)*

مؤ لف : اين روايت در الدر المنثور از چـند كتاب ديـگـر نيز قريب به همين مضمون نقل شده و در بعضى از طرق آمده كه قريش ‍ پرسيدند: ابا وليد! چه خبر آوردى ؟ در پـاسخ گـفت : به خدا سوگـند كلامى از او شنيدم كه تاكنون مثل آن را نشنيده بودم . به خدا سوگند نه شعر بود، نه سحر بود، و نه كهانت ، و باز به خدا سوگـند مى خورم اين كلامى كه من از او شنيدم ، به زودى موجى در دنبال خواهد داشت . و در بعضى ديگر از آن طرق مطالبى ديگر آمده .  
و در اينكه رسول خدا ( اللّه عليه و آله و سلّم ) در پـاسخ وليد بن مغيره نيز آيات اول - اين سوره را خواند، رواياتى هست كه - ان شاء اللّه - در تفسير سوره (مدثر)، در ذيل آيه (ذرنى و من خلقت وحيدا...) از نظر شما خواهد گذشت .  
چـــند روايت حاكى از گـــفتـگـــوى يهوديان بارسول الله (صلى الله عليه و آله ) درباره خلقت شش روزه زمين و آسمان ها، و بيان ضعفآنها  
و در همان كتاب آمده كه : ابن جرير، از ابو بكر روايت كرده كه گـفت : يهود نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) شدند و گفتند: اى محمد! به ما خبر ده ببينيم خداوند در اين ايام شش گانه چه خلق كرده ؟ فرمود: در روز يكشنبه و دو شنبه زمين را و در سه شنبه كوهها را و در چهارشنبه شهرها و ارزاق و نهرها و آباديها و خرابيها را. و در پنجشنبه تا سه ساعت از روز جمعه در ساعت اول اجلها و در ساعت دوم آفتها و در ساعت سوم آدم را آفريد. گـفتند: اگـر تكميلش كنى درست گـفتى . رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فهميد منظورشان چيست ، خشمگين شد و در نتيجه آيه (و ما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون ) نازل گشت .

*(/9)*

مؤ لف : قريب به اين مضمون از ابن عباس ، عبداللّه بن سلام ، مكرمة و ديگران روايت شده . و در بعضى از اخبار شيعه نيز آمده . و اينكه در اين روايت يهوديان گفتند: درست گفتى اگـر تكميلش كنى ، منظور يهود اين بوده كه آن جناب بر طبق عقايد يهوديان بفرمايد: و روز شنبه كه خداى تعالى از كار خلقت فارغ شد استراحت كرد و به اين جهت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) ناراحت شد.  
و از نظر ما اين روايات بوى جعل مى دهد، به چـند دليل :  
اول اينكه : در اين روايات آمده كه يهود پـاسخ رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را پسنديد و آن را موافق عقايد خود يافت ، در حالى كه موافق نيست زيرا در تورات در سفر تكوين آمده كه : خداى تعالى نور و ظلمت و شب و روز را در يكشنبه آفريد و آسمان را در دوشنبه ، و زمين و درياها و گياهان را در سه شنبه ، و خورشيد و ماه و ستارگـان را در چهار شنبه و جنبندگان دريا و مرغان را در پـنجشنبه و حيوانات صحرا و انسان را در جمعه ، و در نتيجه در روز شنبه به فراغت و استراحت پرداخت .  
در اينجا ممكن است كسى بـگـويد: از كجا كه تورات امروز و تورات زمان رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) يكى بوده ، ممكن است با آن فرق داشته باشد، ليكن اين اشكال وارد نيست .

*(/10)*

دوم اينكه : پديد آمدن روزهاى هفته كه عبارت است از يك روز با شب همان روز، مولود حركت وضعى زمين به دور محور خودش ‍ است كه از هر يك بار كه به دور خود دور مى زند، يك شب و يك روز پديد مى آيد، چون هميشه يك طرفش رو به خورشيد است و يك طرفش پشت به خورشيد. بنابراين ديـگـر چـه معنا دارد كه قبل از آنكه خداى تعالى آسمانها و آسمانيان و زمين را خلق كرده و آن را كره اى دوار و متحرك ساخته باشد، شنبه و يكشنبه اى وجود داشته باشد؟ نظير اين اشكال در خلقت آسمانها نيز مى آيد، كه قبل از خلقت آن و خلقت آسمانها كه يكى از آنها خورشيد است ، دوشنبه اى وجود داشته باشد.  
سوم اينكه : در اين روايات يك روز را براى خلقت كوهها قرار داده و حال آنكه خلقت كوهها تدريجى بوده . و همـچـنين نظير اين اشكال در خلقت شهرها و نهرها و رزقها وارد است ، چون آنها نيز به تدريج درست شده ، نه در يك روز.  
رواياتى درباره آغاز خلقت عالم  
و در روضه كافى به سند خود از محمد بن عطيه از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: خداى تعالى نخست آن ماده اى را كه تمامى اشياء را از آن درست كرده ، بيافريد و آن عبارت بود از آب كه تمامى اشياء را مولود آن دانسته ، ولى ديگر براى آب نسبتى و ماده اى كه خلقتش را به آن نسبت دهد قرار نداده . و از جمله چيزهايى كه از آب خلق كرده باد است .  
خداى تعالى باد را كه از آب پديد آورد، بر آب مسلط كرد، تا شكم آب را پاره كند و آب را بر هم زند تا كف كند، آن قدر كه خود خدا مى خواست كف كند، سپس از آن كف زمينى سفيد و پاكيزه كه در آن هيچ بلندى و پستى و هيچ سوراخ و برآمدگى و هيچ درخت نبود، درست كرد و آنگاه آن را در هم پيچيده روى آب قرار داد.

*(/11)*

و سپس از آب آتش را بيافريد، آتش نيز شكم آب را باز كرده و آن را بر هم زد، تا بخار و دودى از آن برخاست ، آن قدر كه خود خدا مى خواست برخيزد و سپس از آن دود آسمانى صاف و شفاف بيافريد، كه در آن هيـچ برآمدگى و سوراخى نبود، اين است كه مى فرمايد: (و السماء و ما بناها).  
مؤ لف : در اين معنا رواياتى ديگر نيز هست . و ممكن است مضمون آنها را و نيز مضامين آيات را به فرضيات مسلمه علوم امروزى تطبيق كرد، فرضياتى كه درباره آغاز خلقت عالم و هيات آن دارند، چـيزى كه هست از آنجايى كه حقايق قرآنى را نمى توان با حدس و فرضيات علمى محدود كرد، لذا متعرض اين تطبيق نشديم ، بله اگر روزى اين فرضيات آن قدر قطعى و مسلم شد كه به صورت برهان علمى درآمد، آن وقت ممكن است در مقام تطبيق آن با آيات قرآنى برآمد.  
و در نهج البلاغه است كه : يكى از شواهد خلقت او، آفرينش آسمانها است كه بدون پايه و ستونى استوار و پـا بر جا است . خداى سبحان آنها را دعوت كرد، بدون درنگ و به فوريت اجابت كردند، در حالى كه مطيع و معترف به ربوبيتش بودند و اگر اقرار آنها به ربوبيت خداى تعالى نبود و به اطاعتش گردن ننهاده بودند، خداى تعالى آنها را محل عرش خود نمى كرد، و مسكن فرشتـگـان خويش ‍ و محل صعود كلمه طيب و عمل صالح بندگانش نمى ساخت .

*(/12)*

و در كتاب كمال الدين به سندى كه به فضيل رسان دارد، از او روايت كرده كه گفت : محمد بن ابراهيم نامهاى به امام صادق (عليه السلام ) نوشت و در آن عرضه داشت : ما را از فضل و برترى كه شما اهل بيت داريد خبر بده . امام صادق (عليه السلام ) در پاسخش ‍ نوشت : ستارگان اءمان اهل آسمان هستند، به طورى كه اگر از بين بروند، وعده اى كه به اهل آسمان داده شده فرا مى رسد و همه نابود مى گـردند و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: اهل بيت من هم امان اهل زمينند، اگر اهل بيت من از زمين رخت بربندد، آن وعده اى كه خدا داده ، به امت من خواهد رسيد.  
مؤ لف : اين معنا در روايات بسيارى وارد شده .  
و در بحار از كتاب الغارات و او به سند خود از ابن نباته ، روايت كرده كه گفت : از امير المؤ منين (عليه السلام ) پـرسيدند: فاصله بين زمين و آسمان چقدر است ؟ فرمود به قدرى كه چشم كار كند و به مقدارى كه نفرين مظلوم بالا رود.  
مؤ لف : و اين پـاسخ امام (عليه السلام ) از لطائف كلمات آن جناب است كه هم به ظاهر آسمان اشاره كرده و هم به باطن آن كه بيانش ‍ گذشت .  
آيات 13 - 25 سوره فصّلت

*(/13)*

فان اعرضوا فقل انذرتكم صعقة مثل صاعقة عاد و ثمود (13) اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم و من خلفهم الا تعبدوا الا اللّه قالوا لو شاء ربنا لانزل ملئكة فانا بما ارسلتم به كافرون (14) فاما عاد فاستكبروا فى الاءرض بغير الحق و قالوا من اشد منا قوة او لم يروا ان اللّه الّذى خلقهم هو اشد منهم قوة و كانوا باياتنا يجحدون (15) فاءرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى ايام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا و لعذاب الاخرة اخزى و هم لا ينصرون (16) و اما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون (17) و نجينا الّذين امنوا و كانوا يتقون (18) و يوم يحشر اءعداء اللّه الى النار فهم يوزعون (19) حتى اذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم بما كانوا يعملون (20) و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا اللّه الّذى انطق كل شى ء و هو خلقكم اول مرة و اليه ترجعون (21) و ما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم و لا ابصاركم و لا جلودكم و لكن ظننتم ان اللّه لا يعلم كثيرا مما تعملون (22) و ذلكم ظنكم الّذى ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين (23) فان يصبروا فالنار مثوى لهم و ان يستعتبوا فما هم من المعتبين (24) و قيضّنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم و ما خلفهم و حق عليهم القول فى امم قد خلت من قبلهم من الجن و الانس انهم كانوا خاسرين (25).  
ترجمه آيات  
با اين حال اگر باز هم رو گردانيدند پس بگو من شما را از صاعقه اى چون صاعقه عاد و ثمود انذار مى كنم (13).  
آن زمان كه رسولان به سويشان آمدند هم در عصر خودشان و هم بعد از ايشان و همه همين را گـفتند كه بجز اللّه نپرستيد گفتند اگر پروردگار ما مى خواست فرشته اى به عنوان رسول مى فرستاد به همين دليل ما به آنچه شما بدان فرستاده شده ايد كافريم (14).

*(/14)*

اما عاد كه در زمين بدون حق استكبار ورزيدند و گفتند كيست كه نيرومندتر از ما باشد؟ (شـگـفتا) مگر نديدند كه آن خدا كه ايشان را خلق كرد نيرومندتر از ايشان است ؟ كه (اين چنين ) آيات ما را انكار مى كنند (15).  
نتيجه اين انكارشان آن شد كه ما بادى سموم و تند بر آنان فرستاديم آن هم در ايامى نحس تا بـچـشاند به ايشان عذاب خوارى را در زندگى دنيا در حالى كه عذاب آخرت خواركننده تر است و ديگر يارى نخواهند شد (16).  
و اما ثمود؟ ما آنها را نيز هدايت كرديم اما به اختيار خود كورى را بر هدايت ترجيح دادند نتيجه اش هم اين شد كه عذاب خوارى ، ايشان را بگرفت به خاطر آن اعمالى كه مى كردند (17).  
البته در بين آنان كسانى را كه ايمان آوردند و پرهيز داشتند نجات داديم (18).  
و روزى كه اعداى خدا به طرف آتش محشور مى شوند در يكجا جمع مى گردند تا بعديها به قبليها ملحق شوند (19).  
تا آنكه نزديك آتش آيند آنجا گوش و چشم و پوست بدنشان به آنچه كرده اند شهادت مى دهند (20).  
به پوست بدن خود مى گويند چرا عليه ما شهادت داديد مى گويند خدايى كه هر چيز را به زبان مى آورد ما را به زبان آورد و همو است كه شما را در اولين بار در دنيا خلق كرد و به سوى همو بازگشت مى كنيد (21).  
و شما كه گـناه خود را پـنهان مى كرديد از اين جهت نبود كه از شهادت گوش و چشم و پوست خود پروا داشتيد بلكه خيال مى كرديد كه خدا از بسيارى از كارهايتان بيخبر است (22).  
و همين پـندار كه نسبت به پروردگار خود داشتيد شما را هلاك كرد و از زيانكاران ساخت (23).  
حال اگـر مرد آن هستند كه تحمل عذاب كنند جايشان آتش است تحمل آن بكنند و اگر به التماس و استرضا بيفتند خدا هرگز از ايشان راضى نخواهد شد (24).

*(/15)*

ما قرينان خوبى را كه مى توانستند داشته باشند به قرينان بدى تبديل كرديم تا آنچه را دارند و آنچه را كه آرزويش را دارند در نظرشان جلوه دهند و فرمان عذاب خدا بر آنان حتمى شد آنچنان كه در امتهاى گذشته از جن و انس حتمى شد چون كه اينگونه امتها زيانكار بودند (25).  
بيان آيات  
اين آيات هم متضمن انذار به عذاب دنيوى است كه قوم عاد و ثمود به كيفر كفرشان به پـيغمبران و انكارشان به آيات خدا به آن مبتلا شدند و هم عذاب اخروى كه به زودى دشمنان خدا از اهل جحود كه كلمه عذاب در حقشان محقق شده به آن مبتلا مى شوند. و در آن اشاره اى هم به اين معنا هست كه چگونه خداوند در دنيا گمراهشان كرد و چگونه در آخرت اعضاى بدنشان را به زبان مى آورد.  
انذار به عذاب دنيوى ، عذابى مثل صاعقه عاد و ثمود كه پيامبران به سويشان رفتندو...  
فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد و ثمود  
در مجمع البيان مى گويد: كلمه (صاعقه ) به معناى هلاك كننده از هر چيز است . و راغب از بعضى از اهل لغت نقل كرده كه گفته اند: (صاعقه )سه جور معنا مى دهد: يكى مرگ كه در جمله (صعق من فى السموات )، و جمله (فاخذتهم الصاعقة ) به اين معنا است . دوم عذاب كه در آيه (انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد و ثمود) به اين معنا آمده . سوم آتش كه در آيه (و يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء) به اين معنا آمده است .  
ليكن آنچه را كه راغب معناى كلمه (صاعقة ) دانسته ، معناى آن نيست ، بلكه آثارى است از معناى آن ، چون معناى (صاعقه ) صداى بسيار شديدى است كه در فضا بپيچد و به دنبالش يا آتش باشد، يا مرگ ، و يا عذاب . پس صاعقه يك چيز است ، و آن سه معنا از آثار آن است .

*(/16)*

و بنا بر آنـچـه گـذشت صاعقه بر دو عذابى كه بر عاد و ثمود نازل شد منطبق مى شود، چون يكى از آن دو باد سخت بود و ديگرى صداى بلند. و اگر فرمود: (انذرتكم شما را انذار كردم ) با اينكه بايد مى فرمود: شما را انذار مى كنم ، براى اين است كه حتمى بودن آن عذاب را برساند.  
اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم و من خلفهم الا تعبدوا الا اللّه ...  
كلمه (اذ زمانى كه ) ظرف است براى صاعقه دوم ، چون انذار به صاعقه در حقيقت انذار به وقوع و فرا رسيدن آن است ، در نتيجه معناى آيه اين است : من شما را هشدار مى دهم از صاعقه اى ، مانند صاعقه اى كه در قوم عاد و ثمود بيامد...  
وجه اينكه از هود و صالح (عليه السلام ) با صيغهجمل (الرسل ) ياد كرد  
و اگـر آمدن را به (رسل ) نسبت داده كه صيغه جمع است ، با اينكه رسول عاد و رسول ثمود دو تن بودند، يكى هود و يكى هم صالح (عليهما السلام )، به اين اعتبار است كه رسولان خدا همه به يك دين دعوت مى كنند، در نتيجه هر كدام را كه در نظر بگيريم ، هر چند در يك قوم خاصى مبعوث شده ، ولى در حقيقت در همه بشر مبعوث شده است .  
و بر همين حساب كسى كه يك پيغمبر را تكذيب كند، در حقيقت همه را تكذيب كرده ، و لذا مى بينيم خداى عزّوجلّ در آيه (كذبت عاد المرسلين ) و آيه (كذبت ثمود المرسلين ) و آيه (كذبت قوم لوط المرسلين ) و نيز آياتى ديگر تكذيب يك پيغمبر را تكذيب همه انبيا دانسته است .

*(/17)*

و اينكه بعضى از مفسرين گـفته اند: (اطلاق كلمه (رسل ) كه جمع است بر هود و صالح (عليهماالسلام ) از باب اطلاق صيغه جمع بر كمتر از سه نفر است ، و اين رقم اطلاق شايع است ، و از همين باب است كه در جمله (اذ جاءتهم ) ضمير جمع را به دو قوم برگردانده ) حرف درستى نيست ، براى اينكه اطلاق كلمه جمع بر دو نفر صحيح نيست ، و برگرداندن ضمير جمع در جمله (اذ جاءتهم ) به دو قوم عاد و ثمود، هم از اين باب نيست ، بلكه از اين جهت است كه دو قوم عاد و ثمود هر چـند دو قوم بودند، ولى جمعيتى را تشكيل مى دادند، و به اين جهت بايد ضمير جمع به آنها برگردد.  
(من بين أ يديهم و من خلفهم ) - منظور از آمدن پيامبران از پيش رو، و از پشت سر اين است كه : پـيامبران از هر سو به سوى ايشان آمدند. و استعمال اين دو جهت در همه جهات شايع است .  
و بعضى جايز دانسته اند كه مراد از (بين ايديهم ) آينده و مراد از (و من خلفهم ) گـذشته باشد و جمله (جاءتهم الرسل من بين ايديهم و من خلفهم )، كنايه باشد از اينكه انبيا اين دو قوم را از هر راهى كه ممكن بود دعوت كردند، گاهى در خلوت و گاهى در جلوت ، گـاهى تك تك و گاهى در مجلس عمومى ، گاهى به دادن بشارت و گاهى به دادن اندرز و هشدار اما همه آنان به يك چيز دعوت مى كردند و به همين جهت آمدن اينطورى آنان در جمله بعد تفسير شده به (الا تعبدوا الا اللّه ) يعنى به دين توحيد.  
(قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة ) - اين جمله پاسخى است كه مردم به رسالت انبيا داده اند كه اگر خدا مى خواست رسولى نزد ما بفرستد، فرشته اى را مى فرستاد. در سابق هم نظير اين پاسخ از كفار به انبياء (عليهم السلام ) مكرر گذشت و اين پاسخ اساسى به جز انكار پيامبر شدن بشر ندارد.

*(/18)*

(فانا بما ارسلتم به كافرون ) - اين جمله به خاطر حرف (فا) كه بر سر آن آمده ، فرع و نتيجه نفيى است كه از جمله قبلى استفاده مى شد و معنايش اين است كه : حال كه خدا نخواست و فرشته اى به عنوان رسول براى ما نفرستاد، ناگـزير ما به آنـچـه شما بدان ارسال شده ايد، يعنى به دين توحيد، كافريم .  
آنچه گريبانگير عاد و ثمود به سبب كفرشان شد  
فاما عاد فاستكبروا فى الاءرض بغير الحق ...  
در اين آيه شريفه حال هر يك از دو طايفه را جداگانه شرح مى دهد كه در اثر كفر چه وزر و وبالى گـريبانشان را گرفت . و كلمه (بغير الحق ) قيدى توضيحى است ، چـون استكبار در زمين دو جور نيست ، يكى به حق و يكى به غير حق ، پس آوردن آن جز براى توضيح نمى تواند باشد. و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
فارسلنا عليهم ريحا صرصرا فى ايام نحسات ....  
كلمه (صرصر) هم به باد سخت و سمى تفسير شده و هم به باد بسيار سرد، و هم به باد پـر سر و صدا، كه قهرا مستلزم سخت وزيدن نيز هست . و كلمه (نحسات ) - به كسره حاء - صفت مشبهه از ماده (نحس ) است ، كه ضد (سعد) است . و (ايام نحسات ) يعنى ايام شوم .  
بعضى هم گـفته اند: (ايام نحسات ) به معناى روزهاى غبارى و خاك آلود است ، به طورى كه مردم يكديـگـر را نبينند. آيه شريفه (فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ).  
(و هم لا ينصرون ) - يعنى هيچ نجات دهنده اى نيست كه نجاتشان دهد، و هيچ شفيعى نيست تا شفاعتشان كند. و بقيه الفاظ جمله روشن است .  
و اما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ...

*(/19)*

مراد از هدايت ثمود، نشان دادن راه سعادت و دلالتشان بر حق است ، به اينكه اعتقاد حق و عمل به آن اعتقاد را برايشان بيان كرد. و مراد از اينكه فرمود: (كورى را بر هدايت استحباب كردند) اين است كه آن را بر اين مقدم داشتند و از بين اين دو، كورى را اختيار كردند. و بعيد نيست كه كلمه (استحباب ) متضمن اين معانى باشد و به همين جهت به وسيله كلمه (على ) مفعول دوم را گرفته و گرنه اگر متضمن نبود، كلمه (استحباب ) معناى اختيار و ايثار را افاده نمى كرد.  
و مراد از (عمى )، گـمراهى است ، كه به استعاره آن را كورى ناميده . و در اينكه در مقابل كورى هدايت را قرار داده ، اشاره اى است كه هدايت خود براى انسان بينايى است ، همـچـنان كه ضلالت كورى است . و كلمه (هون ) مصدر و به معناى ذلت است ، و اگر عذاب را با اين كلمه وصف كرد، با اينكه بايد مى فرمود: (عذاب المهين عذاب خوار كننده )، براى اين است كه مبالغه در خوارى را افاده كند. ممكن هم هست كلمه (ذى ) در تقدير گـرفته ، بـگـوييم تقدير آيه (فاخذتهم صاعقة العذاب ذى الهون پس صاعقه عذاب داراى مذلت ايشان را بگرفت ) مى باشد.  
و معناى آيه اين است كه : اما قوم ثمود، پس ما ايشان را بر طريق حق دلالت كرديم و هدايت را با جدا كردنش از ضلالت به ايشان شناسانديم ، پس ايشان ضلالت را كه در حقيقت كورى است بر هدايت كه خود بينايى براى انسانهاست ، ترجيح دادند، پس صيحه عذاب داراى مذلت ايشان را گـرفت ، و يا عذاب ايشان را گرفت - البته در صورتى كه (صاعقه ) به معناى عذاب و اضافه آن بر كلمه (عذاب ) بيانيه باشد - و اين عذاب به خاطر اعمال و كفرى است كه مرتكب شدند.  
و نجينا الّذين آمنوا و كانوا يتقون

*(/20)*

ضميمه نمودن تقوى به ايمان و تعبير از تقوى به عبارت (و كانوا يتقون ) كه به خاطر كلمه (كانوا) استمرار را مى رساند، براى آن است كه بفهماند اين دسته بين عمل صالح و ايمان جمع مى كردند، هم آن را داشتند و هم اين را، و اين جمع كردن سبب نجاتشان از عذاب انقراض شد،  
طبق آن وعدهاى كه خداى تعالى داد و فرموده بود (و كان حقا علينا نصر المؤ منين ) و از ظاهر امر چنين برمى آيد كه آيه شريفه مربوط به هر دو داستان و متمم هر دو باشد، هر چند كه از ظاهر كلام مفسرين برمى آيد كه تنها مربوط به داستان دوم دانسته اند.  
مراد از حشر دشمنان خدا به سوى آتش  
و يوم يحشر اعداء اللّه الى النار فهم يوزعون  
كلمه (يحشر) مضارع مجهول از (حشر) است و - به طورى كه راغب گفته - به معناى آن است كه جمعيتى را از خانه و يا قرارگاهشان به زور بيرون كنند براى رفتن به جنـگ و يا امثال آن . و كلمه (يوزعون ) نيز مضارع مجهول است ، از ماده (وزع ) و اين كلمه به معناى آن است كه جلو جمعيت را بگيرى تا آخرش به آن ملحق شود، و همه يكجا جمع شوند.  
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از حشر دشمنان خدا به سوى آتش اين است كه ايشان را از قبرها به سوى محشر بيرون كنند تا در آنجا بازخواست شوند و به حسابشان رسيدگـى شود. و اگـر آتش را هدف اين حشر قرار داده ، براى اين است كه عاقبت بازخواست و حسابشان آتش است ، (و خلاصه از اعمالى كه كرده اند معلوم است كه چه سرانجامى دارند) و دليل بر معناى مزبور اين است كه دنبالش مساءله شهادت دادن اعضاى بدن ايشان را آورده ، و گـواهى خواستن از اعضاى بدن كفار قبل از دستور به داخل شدن در آتش ‍ است .  
بعضى ديگر گفته اند: مراد از حشر آنها به سوى آتش ، خود آتش است و ممكن است مساله شاهد گرفتن اعضا دو جا صورت بگيرد. يكى در موقف حساب و يكى هم در پرتگاه جهنم . ولى اين تفسير همان طور كه مى بينيد بى اشكال نيست .

*(/21)*

و مراد از (اعداء اللّه دشمنان خدا) - به طورى كه گفته شده - مشركين هستند كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را تكذيب كردند، نه مطلق كفار، به دليل اينكه دنبالش مى فرمايد: (و حق عليهم القول فى امم قد خلت من قبلهم ) و ما مى دانيم كه تمامى كفار معاصر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) هلاك نشدند، بلكه تنها از مشركين و آن هم تكذيب كنندگان بودند كه هلاك شدند.  
حتى اذا ما جاؤ ها شهد عليهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم بما كانوا يعملون  
كلمه (ما) در جمله (اذا ما جاؤ ها) زايده است ، كه تنها خاصيت تاءكيد را دارد، و ضمير ها در آن جمله به آتش برمى گردد.  
توضيح راجع به شهادت اعضاء و پوست بدن آدمى عليه او در قيامت ، و وجوهى كه دراين باره گفته شده است  
و شهادت دادن اعضاى بدن ، و يا قواى بدن آدمى در روز قيامت به اين است كه آنچه از اعمال زشت كه از صاحبش ديده ، بشمارد و از آن خبر دهد، چـون اگـر تحمل شهادت ، يعنى ديدن اعمال صاحبش در حين عمل و تشخيص اينكه اين عمل گناه است ، نباشد، شهادت در قيامت معنا ندارد. پس معلوم مى شود در دنيا اعضاى بدن آدمى ، نوعى درك و علم و بينايى دارند و اگـر تحمل شهادت در هنگام عمل نداشته باشند و تنها خدا در روز قيامت چنين شعورى و نطقى به اعضا بدهد و در آن روز عالم شود به اينكه صاحبش چه كارهاى زشتى كرده و يا در آن روز خداى تعالى زبانى و صوتى براى اعضا قرار دهد، تا بتواند شهادت دهد هر چند شعور نداشته باشد، چنين چيزى (هر چند در جاى خود ممكن است )، اما اطلاق شهادت بر آن صحيح نيست ، و در قيامت با اين چنين شهادتى حجت بر بنده خدا تمام نمى شود  
پـس همان طور كه گفتيم ، از كلمه شهادت فهميده مى شود اعضاى بدن آدمى نوعى درك و شعور و زبان دارند.

*(/22)*

و اينكه بعضى از مفسرين گفته اند: (خداى تعالى در روز قيامت براى اعضاى بدن انسانها علم و قدرت بر حرف زدن خلق مى كند، و در نتيجه خبر مى دهند كه صاحبشان چه گـناهانى كرده و شهادت در آيه به اين معنا است ) و نيز اينكه بعضى ديگر گفته اند: (خداى تعالى در كنار اعضاى بدن صدايى خلق مى كند كه معناى آن آواز شهادت به رفتار صاحب عضو است ). و نيز اينكه بعضى ديگر گفته اند: (اصلا كلمه شهادت در اين آيه به معناى دلالت حال است ، يعنى حال و روز هر كس شهادت مى دهد كه او فلان گـناه را كرده ) درست نيست ، (زيرا اين معانى را شهادت نمى گويند). و از ظاهر آيه برمى آيد كه شهادت گوش و چشم عبارت است از گواهى دادن به آن مشهوداتى كه در دنيا تحمل كرده بودند، هر چـند كه معصيت خود آن اعضا نباشد. و خلاصه نمى خواهد بفرمايد هر عضوى به گناهانى شهادت مى دهد كه صاحبش به وسيله خود آن عضو مرتكب شده ، بلكه هر عضوى به گناهان ساير اعضا نيز شهادت مى دهد، مثلا گوش شهادت مى دهد كه من آيات خدا را كه تلاوت مى شد شنيدم ، ولى صاحب من از آن اعراض كرد و يا من از زبان صاحبم شنيدم كه كفر مى گفت .  
و نيز چـشم شهادت مى دهد كه من آيات داله بر وحدانيت خداى تعالى را ديدم ، اما صاحبم آنها را نديده گـرفت . و يا من از صاحبم ديدم كه به غيبت گوش مى داد و يا به ساير چيزهايى كه شنيدنش حرام است گوش مى داد. بنابراين آيه مورد بحث همان را مى فرمايد كه آيه شريفه (ان السمع و البصر و الفؤ اد كل اولئك كان عنه مسئولا) در مقام بيانش است .

*(/23)*

و بر اين اساس ، شهادت گـوشها و چـشمها با شهادت پوستها مختلف مى شود، چون گوش و چشم مى توانند عليه ساير اعضا نيز شهادت دهند، هر چند كه خود آنها مباشرتى در آن گـناه نداشته باشند، ولى پوست به خاطر نداشتن شنوايى و بينايى تنها مى تواند به گناهى شهادت دهد كه خودش آلت و ابزار انجام آن بوده باشد و به همين جهت است كه در آيه بعدى ، اشخاص تنها به پوستها اعتراض مى كنند كه تو چرا عليه من شهادت دادى ؟ يعنى تو كه چشم و گوش نيستى كه گناهان ساير اعضا را هم ببينى و بشنوى .  
و مراد از (جلود پوستها) از آنجايى كه در آيه شريفه قيدى برايش ذكر نشده ، مطلق پوست بدن است كه مى تواند به خيلى از گناهان شهادت دهد، گناهانى كه جز با داشتن پـوست بدن انجام نمى شود، مانند زنا و امثال آن . البته ممكن هم هست در اين صورت شهادت جلود را عموميت داده ، بـگـوييم : همين يك شهادت شامل شهادت دستها و پاها كه در آيه (اليوم نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد اءرجلهم بما كانوا يكسبون ) نيز مى شود هر چـند كه اين احتمال بعيد است .  
بعضى از مفسرين گفته اند: هر چند كه قيدى براى جلود نياورده و نفرموده پوست كداميك از اعضا ولى مطلق پوست هم مراد نيست ، بلكه تنها پوست آلت تناسلى منظور بوده ، كه به خاطر رعايت ادب نام آن را نبرده .  
اعتراض گناهكاران در قيامت به پوست بدنشان  
و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا  
اين جمله عتاب و اعتراضى است از گنهكاران به پوست بدنشان كه چرا عليه ما شهادت داديد . بعضى از مفسرين گفته اند: اعتراض ‍ نيست ، بلكه استفهام تعجبى است ،

*(/24)*

و مى خواهند براى رفع تعجب خود از اينكه پوست بدن هم زبان دارد، سبب آن را بپرسند. و اگـر اين سؤ ال را تنها از پوست بدن خود مى كنند، نه از گوش و چشم خود، با اينكه آن دو نيز عليه ايشان شهادت داده اند، براى اين است كه شهادت دادن چشم و گوش ‍ خيلى تعجب آور نيست ، چون عينا نظير شهادت دادن گواهان عليه ديگران است . چشم و گوش هم عليه ساير اعضاء شهادت مى دهند. اين عجب است كه پوست بدن عليه خودش شهادت دهد، و آن گناهى را كه به وسيله خودش ارتكاب شده برملا بسازد.  
بعضى از مفسرين گـفته اند: بدين جهت تنها نام جلود را آورده كه گنهكاران را بيشتر رسوا كند، مخصوصا اگر مراد از جلود پوست آلت تناسلى باشد. مفسرين ديگر وجوه ديگرى را نيز ذكر كرده اند.  
پاسخ اعضاء و پوست بدن در جواب گنكاران  
قالوا انطقنا اللّه الّذى انطق كل شى ء...  
برگـرداندن ضمير عقلاء به اعضاء و جوارح ، براى اين است كه مقام ، مقامى است كه اعضاء و جوارح جزء عقلاء حساب شده اند، چون نسبت شهادت و نطق به آنها داده و اين دو از شؤ ون عقلاء است ، و بدين جهت فرموده : (قالوا گفتند)، و گرنه بايد مى فرمود (قالت ).  
حال ببينيم معناى (نطق ) چيست ؟ آنچه از معناى اين كلمه قدر متيقن است ، اين است كه هر جا بطور حقيقت استعمال شود، نه بطور مجاز، معنايش اظهار ما فى الضمير است از راه زبان و سخن گـفتن . و چـنين معنايى محتاج به اين است كه ناطق علمى داشته باشد و بخواهند آن را براى غير خود فاش سازد. راغب مى گويد كلمه (نطق ) هيچ وقت در غير انسان استعمال نمى شود، مگر به طور تبعى و به نوعى از تشبيه . و از ظاهر سياق آيات و الفاظ (قول )، (تكلم )، (شهادت )، (نطق ) كه در آنها آمده ، اين است كه مراد از اين الفاظ نطق به معناى حقيقى كلمه است ، نه به معناى مجازى .

*(/25)*

پـس شهادت اعضاى يك مجرم ، در حقيقت نطق و تكلم واقعى است كه از علمى ناشى شده كه قبلا آن را تحمل كرده است ، به دليل اينكه خود اعضاء مى گويند: (انطقنا اللّه خدا ما را به زبان آورد). و از سوى ديـگـر جمله (اءنطقنا اللّه ) جوابى است كه اعضاء به مجرمين مى دهند، كه پرسيده بودند: (لم شهدتم علينا چرا عليه ما شهادت داديد)؟ و در اين جواب مى خواهند آن سببى را كه باعث شد به زبان بيايند نشان دهند،  
و بگويند: ما در دنيا داراى علم بوديم ، علمى پنهان و ذخيره شده در باطن ما، اين باعث شده كه خدا ما را به زبان آورد، اگر ما علمى نمى داشتيم جهت و فايده اى نداشت كه به زبان بياييم ، وقتى بدين جهت به زبان درآورد، ما چاره اى نداشتيم جز اينكه آنچه ميدانيم بگوييم .  
خواهيد گـفت : چـنين شهادتى حجت را تمام نمى كند، و به همين جهت نافذ هم نيست ، براى اينكه شهادتى است اجبارى . در پاسخ مى گوييم : شهادت اجبارى وقتى نافذ نيست و حجت نمى شود كه بر خلاف باشد، يعنى طرف را مجبور كنند دروغ بگويد، و يا جرمى را پـرده پـوشى و انكار كند، و اما اگـر مجبور كنند كه آنچه در ضمير دارد بگويد، هيچ ضررى به نفوذ و حجيتش نمى زند.  
(الّذى انطق كل شى ء) - در اين جمله اعضاى مجرمين خدا را مى ستايند به اينكه او است كه تمامى موجودات را به زبان مى آورد. و نيز اشاره مى كند به اينكه مساءله نطق اختصاص به اعضاى بدن ندارد، تا تنها از آنها بپرسند كه چرا شهادت داديد، بلكه عمومى است ، و شامل تمام موجودات مى شود، و علت آن هم خداى سبحان است .  
(و هو خلقكم اول مرة و اليه ترجعون ) - اين جمله تتمه كلام سابق و از كلام خداى تعالى است ، نه از اعضاى بدن . در اين جمله احتجاج مى كند بر اينكه خداى تعالى عالم به اعمال مردم است ، و چگونه نباشد و حال آنكه او اعضاى بدن شما را به زبان مى آورد تا آنچه مى دانند بگويند.

*(/26)*

مى فرمايد: وجود شما از خداى تعالى آغاز مى شود و به سوى او انجام مى پذيرد. آن روزى كه از كتم عدم سر درمى آورديد - و خدا براى اولين بار خلقتان كرد - هستى را او به شما داد، و صفات و اعمالتان را او به شما تمليك كرد، ولى شما آنها را به خودتان نسبت مى داديد، ولى وقتى به سوى او برگرديد همه آنهايى كه به شما داده بود و بر حسب ظاهر ملك شما كرده بود، باز به خود او برمى گردد، در نتيجه ديگر ملكى باقى نمى ماند، مگر آنكه از خداى سبحان است .  
پـس خداى سبحان مالك همه چـيزهايى است كه نزد شما است ، هم در اول و هم در آخر. آنـچـه در اول هستى تان نزد شما بود او به شما داده ، و تمليك كرده بود، و او داناتر از هر كس ديـگـرى است كه چه چيزهايى به شما داده ، و در شما به وديعت سپرده ، آنچه را هم كه در هنگام بازگشت به سوى او نزدتان هست ، آن را هم او از شما مى گيرد، و مالكش مى شود، با اين حال ديگر چگونه ممكن است از آن بيخبر باشد؟ پـس همين انكشاف اعمال شما براى او، در هنگامى كه به سويش برمى گرديد، خود به زبان آوردن شما، و شهادت دادن شما عليه خودتان است .  
با اين بيان روشن مى شود كه چـرا جمله (و هو الّذى خلقكم ) را مقيد كرد به جمله (اول مرة ) و معلوم مى شود كه مراد از اين قيد، اولين لحظه اى است كه انسانها هستى مى پذيرند.  
اقوال مفرسين در تفسير (قالوا انطقناالله الذى ...)  
مفسرين در تفسير جمله (انطقنا اللّه ) و اينكه معناى به زبان آوردن پوست بدن چيست ؟ همان اقوالى را كه در تفسير (شهد عليهم ) داشتند دارند. بعضى گفته اند: خداوند در آن روز علم و قدرت بر نطق براى آنها خلق مى كند، در نتيجه به زبان درمى آيند.  
بعضى ديـگـر گفته اند: در كنار هر عضوى صدايى خلق مى كند، شبيه به صداى نطق گـويندگـان . و مراد از نطق اعضاء آن صداست . بعضى ديگر گفته اند: مراد از نطق ، دلالت ظاهر حال است بر اينكه مثلا فلان گناه را كرده .

*(/27)*

و همچنين در تفسير اينكه فرمود: (انطق كل شى ء) وجوهى ذكر كرده اند. بعضى گفته اند: اين عموميت تخصيص خورده به موجودات زنده ، و داراى نطق ، چون تمامى موجودات و حتى تمامى موجودات زنده ، نطق به معناى حقيقى كلمه ندارند، و نظير اين تخصيص در كلام خداى تعالى شايع است ، مثل اينكه درباره بادى كه به قوم عاد فرستاد، فرموده (تدمر كل شى ء و همه چيز را نابود كرد) با اينكه منظور همه انسانها است ، نه همه چيزها.  
بعضى ديگر گفته اند: مراد از (نطق ) در جمله (انطقنا اللّه ) همان معناى حقيقى كلمه است ، ولى در جمله (انطق كل شى ء) به معناى دلالت است ، و در نتيجه اطلاق جمله باقى مى ماند و تخصيصى در كار نمى آيد.  
اشكالى كه متوجه اين دو تفسير است ، اين است كه : تخصيص زدن به آيه ، و يا حمل آن بر معناى مجازى (دلالت )، وقتى درست است كه ما اين معنا را مسلم بدانيم كه غير انسان و حيوان و فرشته و جن كه حيات و نطق دارند، بقيه موجودات فاقد علم و نطق اند.  
ليكن صرف اينكه ما موجودات را اين طور مى بينيم دليل نمى شود بر اينكه غير از آن چهار طبقه ديگر هيچ موجودى اراده و شعور ندارد، نه در ظاهر، و نه در پـس پـرده ، و نه در باطن ذاتشان ، چون ما دسترسى به باطن ذات موجودات نداريم ، تا ببينيم آنجا چه خبر است ؟ علم و شعورى هست يا نه ؟  
ماييم و آيات قرآنى كه آنهم و مخصوصا آياتى از آن كه متعرض شؤ ون روز قيامت است ، ظهور در اين دارد كه علم عموميت دارد، و تمامى موجودات از آن سهمى را دارا هستند.  
بحث اجمالى قرآنى  
بحث اجمالى قرآن (قسمتى از آيات قرآنى كه دلالت دارند بر اينكه تمامى موجوداتداراى علم هستند)

*(/28)*

در بحثهاى گـذشته مكرر گفتيم كه از كلام خداى تعالى چنين ظاهر مى شود كه تمامى موجودات داراى علم هستند، از آن جمله در تفسير آيه (و ان من شى ء الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم ) بود، كه گفتيم جمله (و لكن لا تفقهون تسبيح آنها را نمى فهميد) بهترين دليل است بر اينكه منظور از تسبيح موجودات ، تسبيح ناشى از علم و به زبان قال است ، چـون اگـر مراد زبان حال موجودات و دلالت آنها بر وجود صانع بود، ديگر معنا نداشت بفرمايد: شما تسبيح آنها را نمى فهميد.  
و از اين قبيل است آيه شريفه (فقال لها و للارض ائتيا طوعا او كرها قالتا آتينا طائعين ) كه بيان ما در تفسيرش گذشت .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
باز از اين قبيل است اين آيه : (و من اضل ممن يدعوا من دون اللّه من لا يستجيب له الى يوم القيامة و هم عن دعائهم غافلون و اذا حشر الناس كانوا لهم اعداء و كانوا بعبادتهم كافرين ) و به طور قطع سنـگ و چـوب جزو اين معبودها هستند، حال يا به تنهايى منظورند، و يا با ساير معبودها.  
و نيز مى فرمايد: (يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها).  
و نيز از اين قبيل است آياتى كه دلالت مى كند بر شهادت دادن اعضاى بدن انسانها و به زبان آمدن و سخن گـفتنشان با خدا، و پـاسخ دادن به سؤ الات او، مخصوصا ذيل آيات مورد بحث كه در همين نزديكى گذشت كه اعضا مى گويند: (انطقنا اللّه الّذى انطق كل شى ء...)  
در اينجا ممكن است كسى بگويد: اگر غير از انسان و حيوان ، ساير موجودات از نباتات و جمادات هم شعور و اراده داشته باشند، بايد آثار اين شعور از آنها نيز بروز كند و همان آثارى كه انسانها و حيوانات از خود نشان مى دهند، آنها نيز نشان دهند، اينها داراى علمند، و فعل و انفعالهاى شعورى دارند، آنها نيز بايد داشته باشند، و حال آنكه ميدانيم ندارند؟  
در پـاسخ مى گوييم : هيچ دليلى نداريم بر اينكه علم داراى يك سنخ است تا وقتى مى گوييم : نباتات و جمادات هم شعور دارند، آثار شعور واقع در انسان و حيوان نيز از آنها بروز كند. ممكن است شعور هم براى خود مراتبى داشته باشد و به خاطر اختلاف مراتب ، آثارش نيز مختلف گردد.  
علاوه بر اينكه آثار و اعمال عجيب و متقنى كه از نباتات و ساير انواع موجودات طبيعى در عالم مشهود است ، هيچ دست كمى از اتقان و نظم و ترتيبى كه در آثار موجودات زنده مانند انسان و حيوان مى باشد، ندارد.  
بحث اجمالى فلسفى  
بحث اجمالى فلسفى (درباره علم داشتن موجودات مادى و غير مجرد)

*(/1)*

در فلسفه در مباحث علم اين معنا محقق شده كه اولا علم عبارت است از حضور چيزى براى چيز ديـگـر، و ثانيا علم با وجود مجرد مساوى است ، چـون مجرد چـيزى است كه آنچه از كمال كه براى او فعليت يافته ، نزدش حاضر باشد، و ديگر چيزى براى او بالقوه و فعليت نيافته نباشد، و عين اين تعريف در مورد علم نيز صادق است ، پس هر وجود مجردى كه ممكن باشد وجود پيدا كند، براى ساير مجردات حاضر است ، و نيز ساير مجردات هم براى او حاضرند، و خلاصه آنچه كه براى يك مجرد ممكن به امكان عام باشد، براى مجرد مفروض ما بالضروره هست .  
پـس هر عالمى مجرد است ، و همچنين هر معلوم نيز مجرد است ، و اين دو قضيه به عكس نقيض منعكس مى شود، به اينكه ماده و آنچه كه از ماده تركيب يافته ، نه مى تواند عالم باشد، نه معلوم .  
پـس علم مساوى و مساوق است با وجود مجرد، در نتيجه وجودهاى مادى نه علمى بدانها متعلق مى شود، و نه آنها به چـيزى علم پـيدا مى كنند، ليكن بر همين حال ، يعنى بر اينكه مادياند و متغير و متحركند و بر هيچ حالى استقرار ندارند، ثبوت دارند، و دائما بر اين حال هستند، و اين حال در آنها دستخوش دگـرگـونى و تحول نگشته ، هرگز از آن انقلاب پيدا نمى كنند.  
و بنابراين ، پـس موجودات مادى از همين جهت كه ثابت در وضع خود هستند، تجرد و علم دارند، و علم در آنها نيز مساوى است ، همچنان كه در مجردات محض و عقليات مثالى جارى است - دقت بفرماييد.  
تفسير آيه : (و ما كنتم تستترون ...) و بيان اينكهاعمال بندگان از آفريدگار پوشيده نبوده ، خدا بر هر چيزى شهيد و رقيب  
و ما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم و لا ابصاركم و لا جلودكم ...

*(/2)*

هيـچ شكى نيست در اينكه خداى سبحان خالق هر چيزى است ، و به جز او هيچ چيزى پديد آورنده نيست . و معلوم است كه بين او و پـديده هايى كه پـديد آورده چـيزى حائل نمى شود، و او را از خلقش بيخبر و غافل نمى سازد، پس در نتيجه او با يك يك موجودات در هر حال و در هر جا هست ، همـچـنان كه خودش فرموده : (ان اللّه على كل شى ء شهيد) و نيز فرموده : (و كان اللّه على كل شى ء رقيبا).  
پـس انسان هم كه يكى از موجودات است هر جا و به هر حال كه باشد خدا با اوست ، و هر عملى كه انجام دهد خدا با عملش هم هست و هر عضوى از اعضاى خود را كه بكار بزند، و هر سبب و ابزارى هم كه بكار ببندد، و هر طريقه اى را هم كه اتخاذ بكند، خداى عزّوجلّ با آن عضو و آن سبب و آن طريقه نيز هست ، و بدين جهت است كه مى فرمايد: (و هو معكم اينما كنتم ) و نيز فرموده : (افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ) و نيز فرموده : (ان ربك لبالمرصاد).  
از اينجا نتيجه ميگيريم كه انسان - كه همواره اعمالى انجام مى دهد - در بين كمينگاه هاى بسيارى قرار دارد، و پروردگارش از هر سو او را مى بيند و مراقب و ناظر او است ،  
پس كسى كه مرتكب گناه مى شود، در همان حالى كه سرگرم كار زشت خويش است ، و از خداى خود غافل ، و نسبت به مقام پروردگارش در جهلى عظيم فرو رفته و دارد به ساحت قدس او بى اعتنايى مى كند در همان حال پروردگارش او را مى بيند، گناهش ‍ را، و غفلتش را، و بى اعتنايياش به مقام ربوبيتش را ناظر و مراقب است .  
و اين حقيقت همان مطلبى است كه جمله (و ما كنتم تستترون ...) البته به كمك سياق ، آن را افاده مى كند.  
پـس جمله (و ما كنتم تستترون ) استتار و پوشيدگى بندگان را كه در دنيا در حال معصيتند، نفى مى كند و مى فرمايد: در آن حال به هيـچ وجه نمى توانيد خود را از نظر خدا بپوشانيد. و جمله (ان يشهد...) منصوب به حذف حرف جر است ، و تقديرش (من ان يشهد...) است .

*(/3)*

توبيخ مجرمين در قيامت از جانب خداوند  
(و لكن ظننتم ان اللّه لا يعلم ) - اين جمله استدراك در معناى اعراض است ، و از چيزى كه حذف شده و در صدر آيه بر آن دلالت مى كرده اعراض مى كند. و تقدير كلام (و لم تظنوا انها لا تعلم اعمالكم و لكن ظننتم ان اللّه لا يعلم شما گمان نكرده بوديد كه اعضاى بدنتان از اعمال شما خبر ندارند)، بلكه گمان مى كرديد حتى خدا هم از اعمالتان خبر ندارد. و اين بيان توبيخ مشركين و يا عموم گنهكاران مجرم است كه در روز قيامت از ناحيه خدا به آنان گفته مى شود.  
و حاصل معنا اين است كه : شما در دنيا در هنگام معاصى پروا نداشتيد از اينكه اعضاى بدنتان كه آنها را در معصيت به كار ميزديد عليه شما شهادت دهند، و اين پروا نداشتن شما براى اين نبود كه شما مى پـنداشتيد اعضاى بدنتان درك و شعور ندارند، و اعمال شما را نمى بينند، بلكه براى اين بود كه مى پنداشتيد خدا از بسيارى از كارهاى شما بى خبر است . و خلاصه در هنـگام معصيت به اعضاى بدن خود بى اعتنايى نمى كرديد بلكه به شهادت ما بى اعتنايى مى نموديد.  
پـس ميتوان گـفت كه آمدن كلمه (لكن ) به معناى كلمه (بل ) در اين آيه شريفه ، نظير استعمال آن در آيه (و ما رميت اذ رميت و لكن اللّه رمى ) و نيز در آيه (و ما ظلمونا و لكن كانوا انفسهم يظلمون ) است .  
(كثيرا مما تعملون ) - يعنى گمان كرديد كه خداى تعالى بيشتر كارهاى شما را نميداند. در اينجا اين سؤ ال پيش مى آيد كه چرا نفرمود گمان كرديد خدا كارهاى شما را نمى داند و چرا كلمه (كثيرا) را آورد؟ شايد جهتش اين بوده كه مشركين اعتقاد به خدا و صفات علياى او كه يكى از آنها علم است داشتند، و معتقد بودند كه تا اندازه اى علم دارد، ولى حالشان در ارتكاب گـناهان حال كسى بود كه معتقد است خدا به بيشتر كارهايش اطلاع ندارد.

*(/4)*

از آيه شريفه مورد بحث استفاده مى شود كه شهادت شهود به وجهى شهادت خداى تعالى نيز هست ، و اين معنا صريح آيه شريفه (و لا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه ) مى باشد.  
مفسرين در توجيه معناى آيه اقوال ديگرى دارند كه سياق آيات مساعد با آن نيست . علاوه بر اين ، توجيهاتى است كه با تكلف و زحمت تمام مى شود، و بدين جهت متعرض نقل آن نشديم .  
و ذلكم ظنكم الّذى ظننتم بربكم أ رديكم فاصبحتم من الخاسرين  
كلمه (ارديكم ) از مصدر (ارداء) است كه باب افعال از (ردى ) به معناى هلاكت است . جمله (ذلكم ظنكم ) مبتدا و خبر است ، و جمله (ارديكم ) خبر دوم آن مبتدا است . ممكن هم هست جمله (ظنكم ) بدل باشد از كلمه (ذلكم ).  
و معناى آيه شريفه بنابر احتمال اول اين است كه : اين ظنى كه گفتيم شما داشته ايد، ظنى بود كه شما آن را پـنداشتيد، ظنى بود كه شما را به هيچ مقدارى از حق بى نياز نمى كرد، و جلو علم و شهادت خدا را نگرفت ، و همين ظن شما را هلاك كرد، يك وقت به خود آمديد و فهميديد كه زيانكار شده ايد.  
و بنابر احتمال دوم ، اين است كه : اين ظنى كه شما درباره پروردگارتان پنداشتيد كه او از بيشتر اعمالتان اطلاعى ندارد، شما را هلاك كرد، براى اينكه باعث شد گناه در نظرتان آسان گـردد، و گـناه بسيار هم كارتان را به كفر كشانيد، در نتيجه زيانكار شديد.  
فان يصبروا فالنار مثوى لهم و ان يستعتبوا فما هم من المعتبين

*(/5)*

در مفردات مى گويد: كلمه ثواء كه كلمه مثوى اسم مكان از آن است ، به معناى اقامت بطور استقرار است ، در نتيجه كلمه مثوى ، به معناى محل چـنين اقامتى خواهد بود اين بود گفتار راغب ، و در مجمع در معناى جمله يستعتبوا گفته مصدر استعتاب به معناى طلب عتبى يعنى رضايت است ، در نتيجه استعتاب به معناى استرضا، و اعتاب كه كلمه معتبين جمع اسم فاعل از آن است به معناى ارضا است ، و اصل اعتاب در نزد عرب به اين معنا بوده كه پوستى را كه درست دباغى نشده ، دو باره دباغى كنند، تا اصلاح شود، سپس ‍ اين كلمه را بطور استعاره در هر عملى كه باعث عطف نظر و توجه و علاقه و الفت كسى انجام شود استعمال كردند، اين بود گفتار صاحب مجمع .  
و معناى آيه شريفه اين است كه اگـر به همين حال صبر كنند ، كه آتش منزلگاه و قرارگاهشان است ، و اگر هم از خدا بخواهند تا از ايشان راضى شود، و اعتذار جويند، تا از عذاب رهايى يابند، از آنهايى كه خدا از ايشان راضى شود نخواهند بود، و اعتاب و اعتذارشان پذيرفته نخواهد شد ، در نتيجه آيه شريفه در معناى آيه اصلوها فاصبروا أ و لا تصبروا سواء عليكم خواهد بود.  
و قيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أ يديهم و ما خلفهم ...  
كلمه قيضنا از مصدر تقييض است ، و تقييض به طورى كه در مجمع البيان آمده ، در اصل به معناى تبديل بوده ، و كلمه قرناء جمع قرين است ، كه معنايش معروف است .  
پـس جمله : قيضنا لهم قرناء اشاره به اين است كه كفار استعداد اين را داشتند كه ايمان بياورند، و تقوا پيشه كنند، و در نتيجه خداى تعالى قرينهايى برايشان معين كند، كه ايشان را بيش از پـيش تسديد و هدايت كنند، همچنان كه آيه : اولئك كتب فى قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه ، از اين تاءييد خبر مى دهد.

*(/6)*

ولى با داشتن چنين استعدادى كفر ورزيدند، و مرتكب فسق شدند، و خداى تعالى به جاى آن قرين ها، قرين هاى ديگر از شيطانها برايشان قرار داد، تا ملازم آنان باشند، و اين را به عنوان مجازات در مقابل كفر و فسوقشان كرد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: معناى آيه اين است كه ما به جاى آن قرينهاى صدق ، كه ماءمور بودند با آنها همنشين باشند، و نشدند، قرينهاى بدى از جن و انس برايشان معين كرديم ولى شايد معنايى كه ما كرديم بهتر باشد.  
معناى اينكه قرين هاى سوء براى مشركين (ما بين ايديهم و ما خلفهم ) را زيبا جلوهدادند  
(فزينوا لهم ما بين ايديهم و ما خلفهم ) يعنى آن قرينان سوء در نظر ايشان جلوه داد پـيش رو و پـشت سرشان را، و شايد مراد اين باشد كه هم لذتهاى مادى را كه داشتند در نظرشان جلوه داد، و هم آنها را كه آرزومند بودند داشته باشند، و در آينده بدست آورند.  
بعضى از مفسرين گفته اند: منظور از (ما بين ايديهم ) گناهانى است كه در اثر زينت دادن آن قرينها مرتكب شدند، و منظور از (ما خلفهم )، سنتهاى زشتى است كه در مردم و براى بعد از خود باب كردند، و ممكن است اين وجه را در وجه قبلى درج نمود.  
بعضى ديگر گفته اند: مراد از (ما بين اءيديهم ) زندگى دنياى ايشان است كه بدان اقبال نموده و آن را مقدم بر آخرت داشتند، و همه براى آن سعى و تلاش كردند. و مراد از (و ما خلفهم ) امر آخرت است كه قرينان سوء ايشان را به انكار آن دعوت نموده گـفتند: قيامتى و نشورى و حسابى و بهشتى و دوزخى در كار نيست . ولى اين وجه ، وجه بعيدى است ، براى اينكه انكار قيامت و حساب ، زينت دادن زندگى آخرت نيست .

*(/7)*

(و حق عليهم القول فى امم قد خلت من قبلهم من الجن و الانس ) - يعنى كلمه عذاب عليه ايشان ثابت و واجب شد، در حالى كه در امتهايى شبيه به خود بودند، امتهايى از جن و انس كه قبل از ايشان مى زيستند. و منظور از كلمه عذاب ، آيه (و الّذين كفروا و كذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ) است ، و نيز آيه (لاملئن جهنم منك و ممن تبعك منهم اجمعين ) مى باشد و در آيه مورد بحث جمله (انهم كانوا خاسرين ) تعليل واجب شدن كلمه عذاب ، و يا تعليل همه مطالب قبل است .  
و از آن آيه شريفه برمى آيد كه جنيان مانند آدميان حكم مرگ در ميان آنها جارى است .  
بحث روايتى  
(رواياتى راجع به حسن ظنّ به خدا، و مراد از گواهى دادن پوست بدن در قيامت )  
در كتاب فقيه از امير المؤ منين (عليه السلام ) روايت آورده كه در وصيتش به فرزندش ابن حنفيه اين آيه را آورد كه خداى تعالى مى فرمايد: (و ما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم و لا اءبصاركم و لا جلودكم ) و سپس فرمود: منظور از جلود آلت تناسلى است .  
و در تفسير قمى به سند خود از ابى عمر و زبيرى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير همين آيه فرمود: منظور از جلود آلت تناسلى و ران آدمى است .  
و در مجمع البيان مى گويد: امام صادق (عليه السلام ) فرمود: براى مؤ من سزاوار آن است كه از خدا آن طور بترسد كه گويا خود را مشرف به آتش دوزخ مى بيند، و آنطور اميد رحمت از او داشته باشد كه گويا از اهل بهشت است ، چه خداى تعالى در مذلت كفار كه ترس از او نداشتند، مى فرمايد: (و ذلكم ظنكم الّذى ظننتم بربكم )  
و درباره حسن ظن و اميدوارى به رحمتش در حديث قدسى مى فرمايد: من بر طبق ظن بنده مؤ من خود رفتار مى كنم ، اگر حسن ظن داشته باشد، همان ظنش را محقق مى سازم ، و اگر هم سوء ظن داشته باشد، مطابق ظنش با او رفتار مى كنم .

*(/8)*

و در تفسير قمى به سند خود از عبد الرحمن بن حجاج ، از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه در ضمن حديثى فرمود: رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرموده : هيـچ بنده اى نيست كه به خداى عزّوجلّ حسن ظن داشته باشد، مگر آنكه خدا را مطابق ظن خود خواهد يافت ، و اين همان قول خداى عزّوجلّ است كه مى فرمايد: (ذلكم ظنكم الّذى ظننتم بربكم ).  
و در الدر المنثور است كه احمد، طبرانى ، عبد بن حميد، مسلم ، ابو داوود، ابن ماجه ، ابن حبان ، و ابن مردويه همـگـى از جابر روايت كرده اند كه گـفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) فرمود: زنهار هيچ يك از شما از دنيا نرود مگر اينكه نسبت به خداى تعالى حسن ظن داشته باشد، چون مردمى بودند كه خداى تعالى به خاطر سوء ظنشان به خدا، هلاكشان كرد، و درباره شان فرمود: (و ذلكم ظنكم الّذى ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين ).  
مؤ لف : در شان نزول بعضى از آيات مورد بحث ، رواياتى وارد شده كه آن طور كه بايد و شايد با سياق آيات سازگـارى ندارد، و به همين جهت از نقل آنها صرفنظر كرديم .  
آيات 39 - 26 سوره فصّلت

*(/9)*

و قال الّذين كفروا لا تسمعوا لهذا القران و الغوا فيه لعلكم تغلبون (26) فلنذيقن الّذين كفروا عذابا شديدا و لنجزينهم اسوء الّذى كانوا يعملون (27) ذلك جزاء اعداء اللّه النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا باياتنا يجحدون (28) و قال الّذين كفروا ربنا ارنا الّذين اضلانا من الجن و الانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين (29) ان الّذين قالوا ربنا اللّه ثم استقموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا و لا تحزنوا و ابشروا بالجنة التى كنتم توعدون (30) نحن اولياؤ كم فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة و لكم فيها ما تشتهى انفسكم و لكم فيها ما تدعون (31) نزلا من غفور رحيم (32) و من احسن قولا ممن دعا الى اللّه و عمل صالحا و قال اننى من المسلمين (33) و لا تستوى الحسنة و لا السّيّئة ادفع بالتى هى احسن فاذا الّذى بينك و بينه عدوة كانه ولى حميم (34) و ما يلقئها الا الّذين صبروا و ما يلقئها الا ذوحظ عظيم (35) و اما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ باللّه انه هو السميع العليم (36) و من اياته اليل و النهار و الشمس و القمر لا تسجدوا للشمس و لا للقمر و اسجدوا لله الّذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون (37) فان استكبروا فالّذين عند ربك يسبحون له باليل و النهار و هم لا يسمون (38) و من اياته انك ترى الاءرض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت ان الّذى احياها لمحى الموتى انّه على كل شى ء قدير (39).  
ميزان ج : 17 ص : 588  
ترجمه آيات  
و آنان كه كفر ورزيدند به يكديگر سفارش مى كردند كه هنگام شنيدن صداى قرآن به آن گوش ندهيد و جار و جنجال كنيد به طورى كه صداى شما بر صداى قرآن غلبه كند و در نتيجه كسى آن را نشنود (26).  
ما هم به طور يقين به كسانى كه كفر ورزيدند عذاب سختى مى چشانيم و به بدتر از آنچه مى كردند كيفر مى دهيم (27).

*(/10)*

اين چـنين است كه كيفر دشمنان خدا آتش است در شكم آتش خانه اى جاودانه دارند به كيفر اينكه همواره آيات ما را انكار مى كردند (28).  
(همين كفار كه در دنيا آن سفارش را به يكديـگـر مى كردند) در آخرت مى گويند: پروردگارا گمراه كنندگان جنى و انسى را به ما نشان بده تا آنان را زير پا گذاريم تا خوارتر از خود ما شوند (29).  
اما آنهايى كه گفتند پروردگار ما اللّه است و بر گفته خود پافشارى و استوارى هم كردند ملائكه بر آنان نازل گـشته و مى گويند نترسيد و غم مخوريد و به بهشت بشارت و خوشوقتى داشته باشيد بهشتى كه در دنيا همواره وعده اش را به شما مى دادند (30).  
آرى ، ماييم اولياى شما هم در دنيا و هم در آخرت و شما در بهشت هر چه دلتان بخواهد و بلكه هر چه طلب كنيد در اختيار خواهيد داشت (31).  
اينها همه مراسمى است كه قبلا براى پذيرايى شما از ناحيه خداى آمرزنده رحيم فراهم شده (32).  
راستى خوش گـفتارتر از كسى كه بشر را به سوى خدا دعوت مى كند و عمل صالح انجام مى دهد و مى گويد: من به يقين از تسليم شدگانم كيست ؟ (33).  
و چـون معلوم است كه خوبى و بدى يكسان نيست لا جرم تو بديهاى مردم را بهترين عكس العمل دفع كن تا آن كسى كه بين تو و او دشمنى هست چنان از دشمنى دست بردارد كه گويى دوستى مهربان است (34).  
اما اين نصيحت را نمى پذيرند مگر كسانى كه خويشتن دارند و نيز نمى پذيرد مگر آنكه بهره عظيمى از سعادت داشته باشد (35).  
و اگـر از ناحيه شيطان به نحوى تحريك شدى پناه به خدا بر كه او شنواى دانا است (36).  
و يكى از آيات او شب و روز و خورشيد و ماه است ، پس ديگر معنا ندارد كه براى خورشيد و ماه سجده كنيد بلكه بايد براى خدايى سجده كنيد كه آنها را آفريده اگر به راستى مى خواهيد عبادتى كنيد (37).  
و اگـر ديدى كه باز كفار استكبار مى كنند غمگين مباش كه آنانكه نزد پروردگار تواند شب و روز او را تسبيح مى گويند و خسته نمى شوند (38).

*(/11)*

و يكى از آياتش اين است كه زمين را مى بينى مرده و بى جنب و جوش است ولى وقتى ما باران بر آن نازل مى كنيم به جنب و جوش ‍ مى افتد و بالا مى آيد، آرى ، آن كس كه مردگـان را زنده مى كند همان كسى است كه زمين را زنده مى كند كه او بر هر چيزى قادر است (39).  
بيان آيات  
در اين آيات به ايمان نياوردن كفار به قرآن كريم كه در صدر سوره آمده بود، برگشت شده ، و متعرض نقشه هايى شده كه آنان به منظور ابطال حجت قرآن مى كشيدند. و در اين آيات بين كفار و مؤ منين با استقامت مقابله شده ، كفار و پاره اى از عواقب ضلالت آنان را، از يكسو، و مؤ منين با استقامت و پاره اى از پاداشهاى آخرتى ايشان را، از سوى ديگر آورده . و نيز متعرض مطالب متفرقه ديگرى مى شود.  
و قال الّذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن و الغوا فيه لعلكم تغلبون  
كلمه (الغوا) امر از مصدر (لغو) است ، و لغو به معناى هر چـيزى است كه اصل و ريشه اى نداشته باشد، و در كلام به معناى آن گفتارى است كه معنا نداشته باشد. وقتى گفته مى شود (لغى )، و (يلغو)، (لغوا) معنايش اين است كه كار لغو كرد، و مى كند. و كلمه (هذا) كه اشاره به قرآن است ، و دو باره نام قرآن را آوردن ، (اين قرآن )، دليل بر اين است كه كمال عنايت را به قرآن و از بين بردن آن داشته اند.  
و اين آيه دلالت مى كند بر نهايت عجز كفار در مبارزه عليه قرآن ، به طورى كه بعد از آنكه نتوانستند كلامى مثل آن را بياورند، و يا اقامه برهانى عليه آن بكنند، كارشان در بيچارگى به اينجا كشيد كه به يكديگر سفارش كنند كه گوش به قرآن ندهند، و هر جا قرآن خوانده شود سر و صداهاى بى معنا در آورند، تا صداى آن شخص به گوش كسى نرسد، و در نتيجه اثرش لغو گردد. و منظور از جمله (باشد كه شما غالب شويد) اين غلبه است .  
بيان شدت عذاب كافرانى كه مردم را از شنيدن قرآن باز مى داشتند  
فلنذيقن الّذين كفروا عذابا شديدا...

*(/12)*

لام در جمله (لنذيقن ) لام سوگند است . و مراد از (الّذين كفروا) به حسب مورد آيه ، همان كسانى است كه گفته بودند: به قرآن گوش ندهيد. هر چند كه صرفنظر از مورد، آيه شريفه بر حسب لفظ مطلق است .  
(و لنجزينهم اسوء الّذى كانوا يعملون ) - بعضى گفته اند: مراد از (اسوء الّذى كانوا يعملون ) همه اعمال زشت آنان است ، و كلمه (اءسوء بدتر) در اينجا از معناى اءفعل تفضيلى خود افتاده ، در نتيجه به معناى (بد) شده ، نه (بدتر) بعضى از مفسرين گـفته اند: مراد اين است كه به عنوان مبالغه در نهى و زجر، جزاى بدترين اعمالشان را ذكر كند، و از بقيه اعمال بدشان سكوت نمايد.  
ذلك جزاء اعداء اللّه النار...  
جمله (ذلك جزاء) مبتدا و خبر است ، و كلمه (النار) بدل از كلمه (ذلك )، و يا عطف بيان براى آن است . ممكن هم هست خبرى باشد براى مبتدائى كه حذف شده ، و تقدير آن (ذلك جزاء اعداء اللّه هى النار) باشد، يعنى اين است جزاى دشمنان خدا كه عبارت است از آتش . و يا مبتدا باشد براى اين خبر كه مى فرمايد: (لهم فيها دار الخلد) يعنى آتش براى آنان خانه اى است جاودانه .  
(لهم فيها دار الخلد) - يعنى آتش به همه آنان احاطه دارد، هر يك از ايشان در درون آتش خانه اى مخصوص به خود دارد ، كه در آن جاودانند.  
(جزاء بما كانوا باياتنا يجحدون ) - كلمه (جزاء) مفعول مطلق است براى فعلى تقديرى ، و تقدير كلام چنين است (يجزون جزاء) يعنى جزاء داده مى شوند جزايى مخصوص . و ممكن است مفعول مطلق باشد براى مصدرى كه قبلا در كلام بود، يعنى (ذلك جزاء) نظير اين آيه كه مى فرمايد: (فان جهنم جزاوكم جزاء موفورا).  
و قال الّذين كفروا ربنا ارنا الّذين اضلانا من الجن و الانس

*(/13)*

اين آيه حكايت كلامى است كه كفار در داخل آتش مى گويند، و از خداى تعالى درخواست مى كنند كه متبوعين و پيشوايان ضلالت جنى و انسيشان را نشان ايشان بدهد تا آنان را زير پـاى خود لگـدمال و ذليل كنند، و به همين مقدار عذابشان را بيشتر سازند، به شهادت اينكه دنبالش مى گـويند (نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين زير پاى خود قرارشان دهيم تا از پستترين مردم شوند).  
بيان حسن حال مؤ منين استقامت پيشه و آينده نيكويى كه در انتظارشان است  
ان الّذين قالوا ربنا اللّه ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ...  
راغب مى گـويد: كلمه استقامت در اصل در خصوص طريقى به كار مى رفته كه به خط مستقيم كشيده شده باشد، و در آيه شريفه (اهدنا الصراط المستقيم ) حق را به چنين راهى تشبيه كرده . سـپس مى گويد: و استقامت انسان به اين معنى است كه همواره ملازم طريقه مستقيم باشد كه خداى تعالى درباره چنين انسانهايى فرموده : (ان الّذين قالوا ربنا اللّه ثم استقاموا) ولى در صحاح اللغة استقامت را به معناى اعتدال گـرفته ، و گـفته : وقتى مى گويند استقام له الامر معنايش اين است كه اين امر براى او در حد اعتدال بود.  
پـس مراد از جمله (ثم استقاموا) اين است كه ملازم وسط راه باشند، و دچار انحراف نـگـردند، و بر سخنى كه گفته استوار باقى بمانند. مثلا در آيه (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ) معنايش اين است كه مادام كفار با شما معتدل بودند، شما هم براى آنان اعتدال داشته باشيد و از وسط راه منحرف نگرديد. و در آيه (و استقم كما امرت و لا تتبع اهواهم ) معنايش اين است كه : آن طور كه ماءمور شده اى عمل كن ، يعنى راه ميانه را پيش بگير، و هواهاى ايشان را پيروى مكن . همه تفسيرهاى مختلفى كه براى اين آيه كرده اند به همين معنا كه ما گفتيم برمى گردد.  
و اين آيه و آيه بعدش حسن حال مؤ منين را بيان مى كند، همچنان كه آيات قبلش بدى حال كفار را بيان مى كرد.

*(/14)*

(تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا و لا تحزنوا و ابشروا بالجنة التى كنتم توعدون ) - اين آيه شريفه از آينده اى كه در انتظار مؤ منين است ، و ملائكه با آن به استقبال ايشان مى آيند، خبر مى دهد. و آن تقويت دلها و دلگرمى آنان و بشارت به كرامت است .  
پـس ملائكه ايشان را از ترس و اندوه ايمنى مى دهند. و ترس هميشه از مكروهى است كه احتمال پيش آمدن دارد، و در مورد مؤ منين يا عذابى است كه از آن مى ترسند، و يا محروميت از بهشت است كه باز از آن بيم دارند. و حزن و اندوه هم ، همواره از مكروهى است كه واقع شده ، و شرى كه پـديد آمده ، مانند گناهانى كه از مؤ منين سر زده و از آثارش غمنده مى شوند و يا خيراتى كه باز به خاطر سهل انگارى از آنها فوت شده ، و از فوت آن اندوهـگـين مى گردند، و ملائكه ايشان را دلدارى مى دهند به اينكه ايشان از چنان خوف و چنين اندوهى در امانند، چون گناهانشان آمرزيده شده ، و عذاب از ايشان برداشته شده است .  
آنـگـاه بشارتشان مى دهند به بهشتى كه وعده داده شده اند، مى گويند: (اءبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ). و اينكه گفتند (كنتم توعدون ) دلالت دارد بر اينكه نازل شدن ملائكه بر مؤ منين به اين بشارت ، بعد از زندگى دنيا است ، چون معناى عبارتشان اين است كه : مژده باد شما را به آن بهشتى كه همواره وعده اش را به شما مى دادند.  
معناى اينكه ملائكه به مؤ منين مى گويند ما در دنيا و آخرت اولياء شما هستيم  
نحن اولياءكم فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة ...

*(/15)*

اين آيه شريفه تتمه بشارت ملائكه است . و بنابراين ، اينكه در آخرت به مؤ منين مى گـويند: ما در زندگـى دنيا اولياى شما بوديم - با اينكه همانطور كه گفتيم اين گفتگو بعد از انقضاى زندگى دنيا است - در حقيقت مقدمه و زمينه چينى است ، براى آوردن جمله (و فى الآخرة ) تا اشاره كنند به اينكه ولايت در آخرت فرع و نتيجه ولايت در دنيا است ، پس كانه گفته اند: ما اولياى شما در آخرتيم همانطور كه در دنيا بوديم ، و يا بدان جهت كه در دنيا بوديم ، و به زودى متولى امور شما خواهيم شد، همانطور كه در دنيا بوديم .  
و اوليا بودن ملائكه براى مؤ منين منافات با اين ندارد كه خدا هم ولى ايشان باشد، چون ملائكه واسطه رحمت و كرامت اويند، نه اينكه از پيش خود اختيارى داشته باشند. و اى بسا اينكه در آيه شريفه ولايت ملائكه را ذكر كرده نه ولايت خدا را، براى اين بوده باشد كه بين اولياى خدا و دشمنان او مقابله و مقايسه كند، چون در حق دشمنانش فرموده بود: (و قضينا لهم قرناء ما براى كفار قرينه اى بدى قرار داديم ) و در آيه مورد بحث در مقابل آن قرينها، از قول ملائكه اش مى فرمايد: (ما اولياى شما هستيم ).  
و نتيجه اين مقابله آن است كه معلوم شود كه مراد از ولايت ملائكه براى مؤ منين ، تسديد و تاءييد مؤ منين است ، چـون ملائكه مؤ يد آنهايند كه مختص به اهل ولايت خدايند، و اما ملائكه اى كه حارس و نـگـهبان خلقند، و يا آنهايى كه موكل بر ارزاق و اجلهاى مردم و ساير شؤ ون آنهايند، اختصاصى به مؤ منين ندارند، بلكه مؤ من و كافر برايشان يكسان است .  
بعضى از مفسرين گفته اند: اصلا اين آيه شريفه كلام خدا است نه كلام ملائكه .

*(/16)*

(و لكم فيها ما تشتهى انفسكم و لكم فيها ما تدعون ) - ضمير در (فيها)ى اول و دوم هر دو به كلمه (اخرة ) برمى گردد. و كلمه (تشتهى ) مضارع از مصدر (اشتهاء) است . و اصل آن نيز كلمه (شهوت ) است كه به معناى از جا كنده شدن يكى از قواى آدمى بطرف خواسته اش مى باشد، خواسته اى كه از آن لذت مى برد، مانند شهوت طعام و نوشيدنى ، و شهوت جنسى .  
كلمه (تدعون ) در اصل (تدتعيون ) بر وزن (تفتعلون ) بود كه بر حسب قواعد علم صرف ، به اين صورت درآمده . و اين كلمه از باب افتعال از دعا است ، و معنايش (تطلبون الدعوة ) مى باشد، يعنى طلب دعا مى كنيد. در نتيجه جمله دوم يعنى جمله (و لكم فيها ما تدعون ) دامنه شمولش وسيعتر از جمله اول ، يعنى جمله (لكم فيها ما تشتهى انفسكم ) است ، چون شهوت طلب مخصوص است ، و طلب اعم از آن است . و بنابراين ، آيه شريفه به ايشان بشارت مى دهد به اينكه در آخرت هر خير و لذتى را كه تصور بشود، و براى شهوتشان ممكن باشد كه اشتهاى آن كند، دارا هستند، چـه از خوردنيها و چه نوشيدنيها، و چه لذتهاى جنسى ، و چه غير آن . بلكه از اين هم وسيعتر و بالاتر دارند، و آن اين است كه هر چه را بخواهند بيش از آن را دارند، همچنان كه فرمود: (لهم ما يشاؤ ن فيها و لدينا مزيد).  
دعوت پـــيامبر اسلام (صلى الله عليه و آله ) احسنالقول است  
و من احسن قولا ممن دعا الى اللّه و عمل صالحا و قال اننى من المسلمين

*(/17)*

اين آيه شريفه متصل است به آيه سابق كه مى فرمود: (و قال الّذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن و الغوا فيه ) براى اينكه كفار همانطور كه در مقام دشمنى با قرآن بودند، با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) نيز دشمنى مى كردند، همچنان كه بخاطر داريد كه در اوايل اين سوره به آن جناب مى گفتند: (قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه ...) بنابراين ، خداى تعالى در آيه شريفه مورد بحث آن جناب را تاءييد مى كند، به اينكه سخن تو، يعنى دعوتت ، بهترين سخن است .  
پـس در آيه مورد بحث مراد از (و من احسن قولا ممن دعا الى اللّه ) رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) است ، هر چـند كه لفظ آيه عموميت دارد و شامل همه كسانى مى شود كه به سوى خدا دعوت مى كنند، چيزى كه هست چون در بين اين داعيان به سوى خدا ممكن است كسى يافت شود كه بخاطر رسيدن به غرض فاسد به سوى خدا دعوت كند، و معلوم است كه چـنين دعوتى احسن القول نمى تواند باشد، لذا دنبال جمله نامبرده اين شرط را اضافه كرد كه و (عمل صالحا) بشرطى كه خودش هم عمل صالح كند، چـون عمل صالح كشف مى كند از اينكه صاحبش نيتى صالح دارد.  
و نيز از آنجايى كه عمل صالح دلالت بر اعتقاد حق ، و التزام به آن ندارد، و اين نيز معلوم است كه سخن آن كسى كه دعوت به سوى خدا مى كند، و عمل صالح هم دارد، ولى ايمانى به حق نداشته ، و التزامى به آن ندارد، احسن القول نيست ، به همين جهت دو جمله گذشته را مقيد به شرطى ديگر كرد، و آن اين است كه (و قال اننى من المسلمين )، يعنى اعتقاد به اسلام داشته باشد. چـون كلمه (قال ) به طورى كه از سياق برمى آيد در اينجا به معناى راءى و اعتقاد است .

*(/18)*

پس اگر كسى اعتقاد به اسلام و عمل صالح داشت ، آنگاه به سوى خدا دعوت كرد، سخنش احسن القول خواهد بود، براى اينكه احسن القول عبارت است از سخنى كه به حقيقت نزديكتر، و نيز سودمندتر باشد، و هيچ كلمهاى به حق نزديك تر و نيز سودمندتر از كلمه توحيد نيست ، براى اينكه اين كلمه آدمى را به سوى حاق سعادتش رهنمون مى شود.  
و لا تستوى الحسنة و لا السيئة ...  
بعد از آنكه احسن القول را خاطرنشان كرد، فرمود كه احسن القول عبارت است از دعوت به سوى خدا، و چـون قائم به چـنين دعوت در درجه اول رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) بود، لذا در آيه شريفه التفاتى بكار برده ، روى سخن را متوجه آن جناب كرد تا بهترين طريق در دعوت به سوى خدا و نزديك ترين راه رسيدن به هدف را برايش بيان كند، و نزديك ترين راه دعوت به سوى خدا، و مؤ ثرترين آن عبارت از طرز دعوتى است كه بيشتر در دلها اثر بگذارد، و به اين منظور روى سخن به آن جناب نموده ، فرمود: (لا تستوى ...).  
پـس جمله (لا تستوى الحسنة و لا السيئة ) معنايش اين است كه : دعوت به سوى خدا با داشتن خصلت نيك ، و با نداشتن آن ، و داشتن خصلت بد يكسان و تاثيرش در نفوذ برابر با هم نيست . و كلمه (لا) در جمله (و لا السيئة ) زايده است كه تنها خاصيت تاءكيد را دارد، و نفى را تاءكيد مى كند.  
معناى جمله : (ادفع بالتى هى احسن )  
(ادفع بالتى هى احسن ) اين جمله استينافى و سخنى نو است كه توهمى را كه ممكن است كسى بكند دفع مى نمايد. گويا وقتى شنونده جمله (لا تستوى ...) را مى شنود، مى پرسد: چه بايد كرد؟ در جواب مى فرمايد (بدى را به بهترين راهش دفع كن ). و معناى آن اين است كه : بدى را با خصلتى كه مقابل آن است دفع نما، مثلا باطل آنان را با حقى كه نزد تو است دفع كن ، نه به باطلى ديـگـر، و جهل آنان را با حلم و بديهايشان را با عفو، و همچنين هر بدى ديگرشانرا با خوبى مناسب آن دفع كند.

*(/19)*

(فاذا الّذى بينك و بينه عداوة كانه ولى حميم ) - اين قسمت از آيه مورد بحث ، اثر دفع به احسن و نتيجه آن را بيان مى كند.  
و مراد اين است كه : وقتى تو همه بديها و باطلها را به بهترين وجه دفع كردى ، ناگـهان خواهى ديد همان دشمنت آن چنان دوست مى شود كه گويى علاوه بر دوستى شفقت هم دارد. بعضى گفته اند: (تعبير به الّذى بينك و بينه عداوة ) بليغ تر از آن است كه بفرمايد (عدوك دشمنت ) و به همين جهت با اينكه دومى مختصرتر بود، تعبير اولى را آورد.  
آنـگـاه خداى سبحان دفع به احسن را تعظيم و مدح كرده ، به بهترين نقطه و بليغترين مدح ، و فرموده : (و ما يلقيها الا الّذين صبروا و ما يلقيها الا ذوحظ عظيم )؛ يعنى كسى اين سفارش را نمى پذيرد، مگر تنها آنهايى كه داراى صفت صبرند، و آنهايى كه بهره اى عظيم از كمال انسانيت و خصال نيك دارند.  
و در آيه شريفه علاوه بر مطالب بالا، اين دلالت را هم به روشنى دارد كه حظ عظيم تنها نصيب صاحبان صبر مى شود.  
معناى آيه : (و اما ينزعنك من الشيطان نزع فاستعذ بالله ...)  
و اما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ باللّه انه هو السميع العليم  
كلمه (نزغ ) به معناى (نخس ) است ، يعنى سيخ و يا تازيانه زدن به پهلوى حيوان و يا به عقب آن تا تحريك شود و تندتر برود و كلمه (ما) در جمله (اما ينزغنك ) زايده است ، و اصل آن (و ان ينزغنك ) مى باشد.  
حال بايد ديد نازغ (تحريك كننده ) كيست ؟ ممكن است خود شيطان باشد. و ممكن هم هست تسويلها و وسوسه هاى او باشد، ولى چـون خطاب در آيه به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) است ، مناسبتر به مقام شامخ آن جناب احتمال اول است ، چون تسويلات و وساوس شيطانى در آن جناب راه ندارد.

*(/20)*

بله ، اين امكان دارد كه آن خبيث با وسوسه مردم ، يعنى كفار و معاندينى كه آن جناب دعوتشان مى كرده ، امور را عليه وى دگرگون سازد، مثلا زحمات آن جناب را خنثى نموده ، كفر و جحود را در كفار و منكرين بيشتر سازد، و در دشمنى و آزار پيامبر آتششان را تيزتر كند، و نتيجه اش اين شود كه دفع به احسن آن جناب كمتر مؤ ثر بيفتد. و بنابراين ، برگـشت اين نزغ از شيطان به افكندن دشمنى در بين آن جناب و مردم مى شود. و خلاصه همان نزغى خواهد بود كه آيه شريفه (من بعد ان نزغ الشيطان بينى و بين اخوتى ) نام مى برد، و همان چيزى خواهد بود كه آيه شريفه (و ما ارسلنا من قبلك من رسول و لا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ) آن را القاء در (امنية ) خوانده .  
و اما اگـر احتمال دوم را بـگـيريم ، چـاره اى جز اين نيست كه آيه را حمل كنيم بر مطلق دستور، تا متمم امر باشد، و آن وقت آيه شريفه به وجهى شبيه به مثل معروف دخترم به تو ميگويم عروسم تو بشنو مى شود.  
(فاستعذ باللّه انه هو السميع العليم ) - كلمه (عوذ) و نيز (عياذ) - به كسره عين - و نيز (معاذ)، و همچنين (استعاذه )، همه يك معنا را مى دهند، و آن عبارت است از پـناه بردن . و معناى جمله مورد بحث اين است كه : هر وقت ديدى شيطان در كارت وسوسه مى كند، پناه ببر به خدا از شيطنت او، كه خدا شنواى مسالت تو، و داناى به حال تو است . و يا: شنواى سخنان تو، و داناى به اعمال تو است .  
احتجاج از راه وحدت تدبير سراسر عالم و پيوستگى آن بر وحدت رب مدبر  
و من اياته الليل و النهار و الشمس و القمر...

*(/21)*

خداى سبحان بعد از آنكه روشن كرد كه دعوت رسول اسلام (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) احسن القول است ، و آنـگـاه به او سفارش ‍ كرد به اينكه بديها را به احسن الخصال دفع كند در اين آيه دوباره به اصل دعوت برگشته ، بر وحدانيت خدا و بر مساءله معاد احتجاج مى كند. احتجاج بر مساءله توحيد را در اين آيه و آيه بعديش ، و بر مساله معاد را در آخرين آيات مورد بحث مى آورد.  
پـس جمله (و من آياته الليل و النهار) احتجاجى است از راه وحدت تدبير سراسر عالم و پـيوستگى آن بر وحدت رب مدبر. و باز احتجاجى است از راه وحدت رب ، بر پرستش او به تنهايى . و به همين جهت دنبال جمله مورد بحث فرمود: (و براى خورشيد و قمر سجده مكنيد ...).  
پـس كلام در اين آيه در واقع دفع دخلى است از توهمى كه ممكن است بشود، گويا بعد از آنكه فرمود: (و يكى از آيات او شب و روز است ...) و با اين جمله يگانگى خداى تعالى در ربوبيت را اثبات كرد، كسى پـرسيده پـس حال چـه بايد كرد؟ در پاسخ فرموده : براى خورشيد و ماه سجده مكنيد، كه آن دو مخلوق خدا و مدبر به تدبير اويند، بلكه تنها خداى را سجده كنيد، و تنها او را عبادت كنيد. و عموم وثنى مذهبان خورشيد و ماه را تعظيم مى كردند، ولى آنها را نمى پرستيدند، تنها صابئين بودند - كه به طورى كه مى گويند - اين دو را عبادت مى كردند. و ضمير در (خلقهن ) به ليل و نهار و شمس و قمر برمى گردد.  
(ان كنتم اياه تعبدون ) - يعنى عبادت خدا با عبادت غير خدا نمى سازد. اگر مى خواهيد خدا را عبادت كنيد، بايد اين موجودات نامبرده را عبادت نكنيد.  
فان استكبروا فالّذين عند ربك يسبحون له بالليل و النهار و هم لا يسئمون

*(/22)*

كلمه (يسئمون ) از مصدر (سامة ) است كه به معناى ملال و آزردگـى است . و مراد از جمله (الّذين عند ربك آنها كه نزد پروردگار تواند)، ملائكه و مخلصين از بندگان خدا است كه در تفسير آيه (ان الّذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته و يسبحون و له يسجدون ) بحثى درباره اين جمله گذشت .  
در اين آيه شريفه فرموده : (يسبحون له ) با اينكه ممكن بود بفرمايد (يسبحونه ) و اين بدان جهت است كه خواست حصر و اختصاص را برساند، و بفهماند فرشتگان تنها و تنها خدا را تسبيح مى گويند. و منظور از (بالليل و النهار) اين است كه دائما در حال تسبيح اويند.  
و معناى آيه اين است كه : اگر اين كفار عارشان آمد از اينكه براى خداى يگانه سجده كنند، بايد بدانند كه با تكبر آنان چنان نيست كه در عالم وجود كسى يافت نشود كه براى او سجده كند، بلكه كسانى هستند كه دائما و لا ينقطع و بدون خستگى و ملال او را تسبيح مى گويند، و آنها كسانى هستند كه نزد پروردگار تواند.  
اثبات معاد و احتجاج بر آن با بيان يك استعاره تمثيليه  
و من اياته انك ترى الاءرض خاشعة ...  
كلمه (خاشعة ) از (خشوع ) است كه به معناى اظهار ذلت است . و كلمه (اهتزت ) از مصدر (اهتزاز) است كه به معناى حركت شديد است . و كلمه (ربت ) از مصدر (ربوه ) است كه به معناى نشو و نما و علو است . و منظور از اهتزاز زمين و ربوه آن ، به حركت در آمدنش به وسيله گياهانى است كه از آن سر درمى آورند، و بلند مى شوند.

*(/23)*

در اين آيه شريفه استعاره اى تمثيلى به كار رفته ، يعنى خشكى و بى گياهى زمين در زمستان ، و سـپـس سرسبز شدن و بالا آمدن گـياهانش ، به كسى تشبيه شده كه قبل افتاده حال و داراى لباسهاى پاره و كهنه بوده ، و خوارى و ذلت از سر و رويش مى باريده ، و سپس ‍ به مالى رسيده كه همه نارسائيهاى زندگيش را اصلاح كرده ، و جامه هاى گرانبها بر تن نموده ، و داراى نشاطى و تبخترى شده است كه خرمى و ناز و نعمت از سر و رويش هويداست .  
و اين آيه شريفه همانطور كه گفتيم در مقام اثبات معاد، و احتجاج بر آن است كه چون بحث در پيرامون مضمون آن مكرر شده ، ديگر به تفسير بيشتر آن نمى پردازيم .  
بحث روايتى  
(چند روايت در ذيل برخى آيات گذشته )  
در مجمع البيان در ذيل آيه شريفه (اءرنا الّذين اضلانا) مى گـويد: منظور اهل جهنم از كسانى كه گـمراهشان كرده اند ابليس الابالسة (پدر همه شيطانها) و قابيل پسر آدم است كه براى اولين بار گناه را به بشر ياد داد و اين معنا از على (عليه السلام ) روايت شده .  
مؤ لف : شايد اين روايت نوعى جرى ، يعنى تطبيق آيه بر يكى از مصاديقش باشد، چون آيه شريفه عموميت دارد.  
و نيز در همان كتاب در ذيل آيه (ان الّذين قالوا ربنا اللّه ثم استقاموا) مى گويد: از انس روايت شده كه گفته است : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) آيه مزبور را بر ما قرائت كرد، و سپس فرمود: بسيارى از مردم گفتند (ربنا اللّه ) ولى بيشترشان به گـفته خود كفر ورزيدند، پس تنها آن كس بر اين گفتار استقامت ورزيده كه تا دم مرگش آن را بگويد.  
باز در همان كتاب در ذيل آيه (تتنزل عليهم الملائكة ) گفته است ، يعنى در دم مرگشان ملائكه بر آنان نازل مى شود، - نقل از مجاهد و سدى - و اين معنا از امام صادق (عليه السلام ) نيز روايت شده .

*(/24)*

و در تفسير قمى در ذيل آيه شريفه (نحن اولياءكم فى الحيوة الدنيا) فرمود: ما شما را از شر شيطانها حفظ مى كنيم . و در ذيل جمله (و فى الاخرة ) فرمود: يعنى در دم مرگ .  
و در مجمع البيان در ذيل اين آيه مى گويد: بعضى گفته اند معناى (نحن اولياءكم فى الحيوة الدنيا) اين است كه ما فرشتگان ، شما را در دنيا و در هنگام مرگ در آخرت حفظ مى كنيم .  
و در تفسير قمى در ذيل آيه شريفه (ادفع بالتى هى احسن ) فرموده : بديهاى هر كسى را كه به تو بدى مى كند با حسنه خود دفع كن تا در نتيجه آن كس كه بين تو و او دشمنى است كانه دوستى مهربان است .  
آيات 54 - 50 سوره فصّلت

*(/25)*

ان الّذين يلحدون فى اياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى فى النار خير ام من ياتى امنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير (40) ان الّذين كفروا بالذكر لما جاءهم و انه لكتاب عزيز (41) لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد (42) ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة و ذو عقاب اليم (43) و لو جعلناه قرءانا اعجميا لقالوا لو لا فصلت ايته اعجمى و عربى قل هو للذين امنوا هدى و شفاء و الّذين لا يؤ منون فى اذانهم وقر و هو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد (44) و لقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه و لو لا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم و انهم لفى شك منه مريب (45) من عمل صلحا فلنفسه و من اساء فعليها و ما ربك بظلم للعبيد (46) اليه يرد علم الساعة و ما تخرج من ثمرت من اكمامها و ما تحمل من انثى و لا تضع الا بعلمه و يوم يناديهم اين شركائى قالوا اذّناك ما منا من شهيد (47) و ضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل و ظنوا ما لهم من محيص (48) لا يسم الانسان من دعاء الخير و ان مسه الشر فيوس قنوط (49) و لئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى و ما اظن الساعة قائمة و لئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى فلننبئن الّذين كفروا بما عملوا و لنذيقنهم من عذاب غليظ (50) و اذا انعمنا على الانسان اعرض و نابجانبه و اذا مسه الشر فذو دعاء عريض (51) قل ارءيتم ان كان من عند اللّه ثم كفرتم به من اضل ممن هو فى شقاق بعيد (52) سنريهم ايتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شى ء شهيد (53) الا انهم فى مرية من لقاء ربهم الا انّه بكل شى ء محيط (54).  
ترجمه آيات

*(/26)*

به يقين كسانى كه در آيات ما الحاد و كفر مى ورزند امرشان بر ما پوشيده نيست آيا كسى كه به آتشش مى افكنند بهتر است و يا كسى كه روز قيامت با ايمنى مى آيد با اين حال باز اختيار با خود شما است هر چه دلتان مى خواهد بكنيد كه او به آنچه مى كنيد بينا است (40).  
كسانى كه به قرآن كفر ورزيدند يعنى مشركين عرب كه قرآن به زبان آنان نازل شده در آتشند براى اينكه به كتابى ناياب كفر ورزيدند (41).  
كتابى كه نه در عصر نزولش باطلى در آن رخنه مى كند و نه تا قيامت كتابى كه از ناحيه خداى حكيم حميد نازل شده (42).  
اين سخنان وهن آورى كه به تو مى گـويند همان سخنانى است كه به رسولان قبل از تو نيز مى گفتند كه پروردگار تو داراى آمرزش و هم داراى عقابى است دردناك (43).  
و اگر ما قرآن را غير عربى نازل مى كرديم آن وقت عربها مى گفتند چرا آياتش جداى از هم نيست و چـرا با عرب به زبان غير عربى و يا غير فصيح صحبت مى كند. بگو اين قرآن براى كسانى است كه ايمان بياورند كه اگر عرب باشند و يا غير عرب قرآن براى آنان هدايت و شفاء است و كسانى كه ايمان نمى آورند در حقيقت گوششان دچار سنـگـينى شده و همين قرآن مايه كورى آنان است و به همين جهت در قيامت از فاصله اى دور ندا مى شوند (44).  
همـچـنان كه ما به موسى كتاب داديم و قومش در آن اختلاف كردند و اگر از سابق قلم قضاى پـروردگـارت ننوشته بود همه شان هلاك شده بودند. آرى ، ايشان نيز درباره تورات در شكى حيرت آور قرار داشتند (45).  
هر كس عمل صالحى كند به نفع خود كرده و هر كس بدى كند به ضرر خود كرده و پروردگار تو - ستمگر بر بندگانش نيست (46).

*(/27)*

تنها خدا است كه مى داند قيامت كى است و چه ميوه اى از غلافش بيرون مى آيد و جانداران ماده چـه فرزندى مى زايند و هيچ مادرى تنها فرزند خود را به زمين نمى گذارد مگر با علم خدا و روزى كه از راه دور از ايشان مى پـرسد كجايند شريكان من ، در پاسخ مى گـويند ما اعلام مى داريم كه هيچ يك از ما به داشتن شريك براى تو گواهى نمى دهد (47).  
در آن روز خدايانى را كه در دنيا مى پرستيدند نمى يابند و يقين مى كنند كه ديگر راه فرارى ندارند (48).  
آرى ، انسان از طلب خير خسته نمى شود و همين كه دچار شر مى شود خيلى زود نوميد و ماءيوس مى گردد (49).  
اگر رحمتى از خود به او بچشانيم مخصوصا بعد از بلايى كه به او رسيده باشد حتما مى گـويند اين از كاردانى خودم بود و من اصلا گمان نمى كنم قيامتى بپا شود و به فرض هم كه بپا شود در آن روز نيز محترم و داراى امتياز خواهيم بود (اينك اعلام مى داريم كه ) به زودى كفار را به نتيجه آنچه مى كردند خبر خواهيم داد و به آنها از عذابى غليظ خواهيم چشانيد (50).  
و چـون به انسان نعمتى ارزانى داريم روى مى گرداند و دورى مى كند و چون به شرى مبتلا مى شود دعاهايى طولانى دارد (51).  
بـگـو مرا خبر دهيد اگر فرضا اين قرآن از ناحيه خدا باشد و شما به آن كفر ورزيده باشيد در اين صورت گـمراهتر از خود سراغ داريد كه در خلافى ريشه دار قرار گرفتهايد؟ (52).  
به زودى آيات خود را هم در آفاق و خارج از وجود آنان و هم در داخل وجودشان نشان خواهيم داد تا روشن گـردد كه خدا حق است آيا اين شهادت براى پروردگار تو بس نيست كه او ناظر و گواه بر هر چيزى است (53).  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

fehrest page  
back page  
ولى تو بدان كه منشاء همه اين بهانه جوييها اين است كه در مساءله معاد در شكند و بدان كه خدا به هر چيزى احاطه دارد (54).  
بيان آيات  
در اين آيات بار ديگر به مساءله قرآن و كفر مشركين بدان - با اينكه آياتش روشن و مقامش بلند است - برگشت شده و بى انصافيها و كوتاهيهايى كه درباره آن كردند و تهمتهايى كه به آورنده اش زدند، و لجبازيهايى كه در برابر حق نموده ، و كفرى كه نسبت به آيات آن ورزيدند، و آثار و توابعى كه اين رفتارهايشان داشت ، برشمرده و سوره را پايان مى دهد.  
و آيه اولى يعنى آيه (ان الّذين يلحدون فى آياتنا...) به منزله برزخ و رابطى است كه اين فصل از آيات سوره را با فصل قبلى ارتباط و اتصال مى دهد، چـون اين آيه در وسط آيه بعدش كه مى فرمايد (ان الّذين كفروا بالذكر لما جاءهم ...)، و آيه اول از فصل قبل كه مى فرمود (و قال الّذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن ...) و آيه اواخر آن كه مى فرمود (و من آياته الليل و النهار...)، قرار گـرفته است ، پس همانطور كه گفتيم مى تواند برزخ و رابطى بين دو دسته آيات باشد.  
تهديد خداوند ملحدين امت را به عذاب روز قيامت  
ان الّذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا...  
سياق اين آيه شريفه سياق تهديد ملحدين اين امت است ، همچنان كه آيه بعدى نيز اين معنا را تاءييد مى كند. و الحاد به معناى انحراف است .

*(/1)*

و چـون كلمه (يلحدون ) و نيز كلمه (آياتنا) مطلق آمده ، شامل همه الحادها مى شود، چـه الحاد در آيات تكوينى خدا، از قبيل خورشيد و ماه و غير آن دو، كه مشركين آنها را آيات خدا مى شمارند و در عين حال آنها رامى پـرستند و مرتكب انحراف و الحاد مى شوند، و چه الحاد در آيات وحى و نبوت كه باز مشركين ، قرآن كريم را افتراء بر خدا و گفتار پيامبر اسلام دانسته ، و يا براى نشنيدنش سر و صداهاى بى معنا براه مى اندازند. و يا غير مشركين از فرق ضاله آن را از پـيش خود تفسير نموده و يا به منظور فتنه انگيزى در بين مسلمين تاءويلش مى كنند ، كه تمامى اينها الحاد در آيات خدا است كه بيان جامعش اين است كه آيات الهى را در غير آن موضعى كه دارد وضع مى كنند و از جايى كه دارد به جاى ديگر مى برند.  
(اءفمن يلقى فى النار خير ام من ياتى آمنا يوم القيامة ) - اين آيه شريفه جزاى روز قيامت را اعلام مى كند كه عبارت است از اينكه اهل جهنم را به زور و بدون اينكه دستشان به مامنى برسد و انتظار مامنى از قبيل شفيع يا ناصر و يا عذر مقبول داشته باشند، در آتش ‍ مى اندازند. در نتيجه به غير از افتادن در آتش هيچ سرنوشت ديگرى ندارند. و ظاهرا جمله (ام من ياتى آمنا يوم القيامة ) در اين مقام باشد كه بفرمايد مردم در قيامت دو طايفه اند، و طايفه سومى ندارند. اول ، طايفه اى كه در ايمان به خدا و به آيات او استوارند. و دوم ، طايفه اى كه در آيا خدا الحاد و انحراف مى ورزند. و با اين تقسيم روشن مى شود كه اهل استقامت در روز قيامت در ايمنى قرار دارند.  
(اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير) - يعنى هر چه مى خواهيد بكنيد كه خدا به آنچه مى كنيد بينا است . و اين جمله تهديد قبلى را تشديد مى كند.  
ان الّذين كفروا بالذكر لما جاءهم ... من حكيم حميد  
مراد از (ذكر) قرآن كريم است ، چـون قرآن مشتمل بر ذكر خداست .

*(/2)*

و اينكه جمله را مقيد به قيد (لما جاءهم ) كرده ، دلالت دارد بر اينكه مراد از (الّذين كفروا) مشركين عربند كه معاصر با نزول قرآن بودند، چه قريش و چه بغير آنان .  
وجوه مختلف درباره خبر (ان ) در آيه : (ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم ...)  
مفسرين در اينكه خبر كلمه (ان ) چيست اختلاف كرده اند ، و از نظر ما ممكن است بگوييم : از سياق برمى آيد كه خبر آن حذف شده باشد، چون كلمه (آيات اللّه ) بر آن دلالت مى كرده ، و لذا خود خبر در آيه نيامده ، و احتياجى نبوده كه بيايد. و بنابراين ، تقدير آيه چـنين مى شود: (انّ الّذين كفروا بالذكر لما جاءهم يلقون فى النار يوم القيامة - بدرستى كه آنها كه به ذكر خدا بعد از آمدنش كافر شدند در روز قيامت در آتش خواهند افتاد) و اگـر اين خبر را نياورد، براى اين بود كه ذهن شنونده همه جا برود و هر احتمالى را كه ممكن است بدهد، و در نتيجه بيشتر دلواپس شود. غرض از كلام هم كه گفتيم ، تهديد و ايجاد دلواپسى است . پس نياوردن خبر اين غرض را بهتر تاءمين مى كرده ، لذا آن را نياورده . معنايى هم كه زمخشرى در كشاف آورده كه جمله (ان الّذين كفروا...) بدل است از جمله (ان الّذين يلحدون فى اياتنا) به همان معناى ما برگشت مى كند.  
بعضى از مفسرين گفته اند. خبر كلمه (انّ) جمله : (اولئك ينادون من مكان بعيد) است ، كه در ضمن چند آيه بعد قرار دارد.

*(/3)*

بعضى ديـگـر گـفته اند: خبر كلمه مذكور جمله (لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ) است . و اگر بگويى : در اين صورت بايد مى فرمود (لا ياتيه منهم باطل ) تا معنا چنين شود( آنهايى كه به ذكر كافر شدند بعد از آنكه به سويشان نازل شد بايد بدانند كه از ناحيه آنان هيچ چيزى نمى تواند آن را باطل كند و آنان قادر به اينكار نيستند) در پاسخ مى گوييم : بله ، بايد مى فرمود (باطلهم ) ولى اين ضمير از كلام حذف شده است . و ممكن هم هست بگوييم الف و لامى كه بر سر كلمه (باطل ) آمده عوض همان ضمير است ، و معناى (الباطل )، (باطلهم ) مى باشد.  
بعضى ديـگـر گفته اند: جمله ( و انه لكتاب عزيز...) قائم مقام خبر است ، و تقدير كلام چنين است (ان الّذين كفروا بالذكر كفروا به و انه لكتاب عزيز - كسانى كه به ذكر كافر شدند در حالى كه آن ذكر كتابى است عزيز.)  
بعضى ديـگـر گـفته اند: خبر (ان ) جمله (ما يقال لك ...) است ، چـيزى كه هست ضميرى در آن حذف شده ، و تقدير كلام (فيهم ما يقال لك ) است . و معناى آيه چنين است : در بين كسانى كه به ذكر كافر شدند، درباره تو گـفته نمى شود مـگـر همان حرفهايى كه درباره رسولان قبل از تو گفته مى شد، بدرستى كه آنان در دنيا عذابى منقرض كننده دارند، و در آخرت عذاب آتش .)  
و خواننده عزيز جهات تكلف در اين وجوه را متوجه است اگر كسى بينا باشد و دقت كند برايش پوشيده نيست .  
مراد از اينكه درباره قرآن فرمود كتاب عزيز است و (لا ياءتيهالباطل من بين يديه و لا من خلفه )  
(و انه لكتاب عزيز) - ضمير (انه ) به ذكر برمى گردد كه همان قرآن باشد. و (عزيز) به معناى بى نظير و يا منيع است ، يعنى از اينكه مغلوب چيزى شود امتناع دارد. و البته معناى دوم با جمله بعدى كه مى فرمايد (لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ) مناسبتر است .

*(/4)*

(لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ) - آمدن باطل به سوى قرآن ، به اين معنا است كه باطل در آن راه پيدا كند، يا بعضى از اجزاى آن از بين برود و باطل شود، و يا همه اش ، به طورى كه بعضى از حقايق و معارف حقه آن غير حقه شود، و يا بعضى از احكام و شرايع آن ، و توابع آن احكام از معارف اخلاقى ، و يا همه اين موارد ذكر شده لغو گـردد، به طورى كه ديـگـر قابل عمل نشود، (و چنين چيزى محال است بشود. و آيات و سوره هاى قرآن و معارف اعتقادى و اخلاقى و عمليش تا قيامت به اعتبار خود باقى مى ماند).  
و بنابراين مراد از جمله (من بين يديه و لا من خلفه )زمان نزول قرآن و عصرهاى بعد از آن است تا روز قيامت .  
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (من بين يديه و لا من خلفه ) تمامى جهات است ، همـچـنان كه دو كلمه (صبح و شام ) كنايه از همه زمانها است . و بنابراين مى خواهد بفرمايد: قرآن كريم از هر جهت مصون از اين است كه دستخوش بطلان گردد، و اين عموميت بنا بر وجه اول كه نظريه ما بود از اطلاق نفى در جمله (لا ياتيه ) استفاده مى شود.  
به هر حال ، چه بنا به گفته ما، و چه بنا بر گفته آن مفسر، مضمون آيه اين است كه : در بيانات قرآن تناقضى ، و در خبرهايى كه داده دروغى ، و در معارفش و حكمتها و شرايع و احكامش هيـچ بطلانى نيست ، نه مورد معارضه چيزى واقع مى شود، و نه دستخوش ‍ دگرگونگى مى گردد. و ممكن نيست چيزى كه از قرآن نيست در قرآن راه يابد، مثلا آياتش را تحريف كنند، و جاى آنها را تغيير دهند و يا كم و زياد كنند.  
بنابراين ، آيه شريفه همان را مى گويد كه آيه شريفه (انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون ) در صدد بيانش مى باشد.

*(/5)*

(تنزيل من حكيم حميد) - اين جمله به منزله تعليل است براى عزيز بودن قرآن ، و بيان مى كند كه چـگـونه باطل از هيچ جهتى به قرآن راه ندارد، مى فرمايد: و چگونه چنين نباشد با اينكه از ناحيه حكيمى محكم كار نازل شده حكيمى كه سستى در عمل او راه ندارد، حكيمى كه ستوده على الاطلاق است .  
ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ...  
كلمه (ما) در جمله (ما يقال لك ) نافيه است . مراد از اين گويندگان كفارى هستند كه آن جناب را ساحر يا مجنون يا شاعر لغوگوى خواندند. و يا گفتند همه حرفهايش بهانه است كه بر ما آقايى و سرورى كند، و گويندگانى كه اين حرفها را به انبياى گذشته گفتند، امتهاى آن انبياء بودند.  
و معناى آيه اين است كه : كفارى كه تو به سوى آنها فرستاده شدى و ايشان را دعوت مى كنى ، به تو نمى گـويند مـگـر همان حرفهايى را كه به انبياى قبل از تو مى گفتند.  
(ان ربك لذو مغفرة و ذو عقاب اليم ) - اين جمله در مقام تهديد و وعيد است ، مى فرمايد پـروردگـار شما همانطور كه داراى مغفرت است ، داراى عقابى دردناك نيز هست ، يعنى منتظر باش ، و يا اينان منتظر باشند، تا ببينند از ناحيه پروردگارشان چه بر سرشان مى آيد، آيا با اينكه همان حرفهايى كه امتهاى گذشته مى زدند و اينان نيز مى زنند خدا با مغفرتش با ايشان معامله مى كند، و يا با عقابش ؟ و بنابراين ، آيه شريفه در معناى آيه (اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير) مى باشد، يعنى آنچه از نيكى و بدى انجام دهيد جزايش ‍ عينا به شما مى رسد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: معناى آيه اين است كه : به تو درباره اينهايى كه به ذكر كافر شدند وحى نمى شود مـگـر همان كه به رسولان قبل از تو وحى مى شد، و آن اين بود كه پروردگار تو داراى مغفرت و عقابى دردناك است . پـس مراد از (قول ) وحى است . و جمله (ان ربك ... بيان ما قد قيل ) است .  
توضيح آيه : (ولو جعلناه قرآنا اعجميا...)

*(/6)*

و لو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لو لا فصلت آياته أ عجمى و عربى  
راغب مى گـويد كلمه (عجمه ) در مقابل (ابانه - روشن گويى است ) (كه به فارسى آن را كلام گنگ مى گويند). و نيز مى گويد: (عجم ) به معناى غير عرب است ، و غير عرب را عجمى مى گويند، و اعجم به كسى مى گويند كه در زبانش لكنت باشد، حال چه اينكه عرب باشد يا غير عرب ، چون عرب همان طور كه زبان غير عربى را نمى فهمد، زبان چـنين كسى را هم دير مى فهمد، و لو اينكه عربى حرف بزند. پس كلمه (اعجمى ) به معناى غير عربى و غير بليغ است ، چه اينكه اصلا عرب نباشد، يا آنكه عرب باشد ولى لكنتى در زبانش باشد. پس كلمه أ عجمى صفت چنين شخصى است ، نه صفت كلام ، و اگـر در آيه شريفه بر كلام اطلاق شده ، مانند اطلاق عربى بر كلام ، مجازى است .  
پـس معناى آيه اين است كه : اگر ما قرآن را أ عجمى مى كرديم ، يعنى كلامى بود كه مقاصدش را نمى رساند، و نظمش بليغ نبود كفار از قوم تو مى گفتند چرا آياتش را روشن و مبين نكردى ، و چرا مطالبش را از هم جدا نساختى ، آيا كتابى أ عجمى و گنگ بر مردمى عربى نازل مى شود؟ و اين دو با هم منافات دارد.  
و اگر فرمود (عربى ) و نفرمود (عربيون ) و يا (عربية ) با اينكه كتاب به جمعيتى كه همان عرب باشد نازل شده ، براى اين بود كه منظور صرف عربيت بود، و كارى به يك نفر و چند نفر نداشت ، بلكه تنها منظور بيان اين نكته است كه نبايد بين كلام و مخاطب به آن تنافى باشد، حال چه مخاطب يكى باشد و چه بسيار.

*(/7)*

در كشاف گـفته : اگر بپرسى چطور ممكن است منظور از كلمه (عربى ) مردمى باشد كه قرآن براى آنان نازل شده و اين صحيح نيست كه كلمه (عربى ) بر امت عرب اطلاق شود، در جواب مى گوييم : اين اطلاق در اين مقام بايد همينطور باشد، چون در مقامى كه منكر مى خواهد نامهاى گنگ و غير مفهوم را انكار و مذمت كند، هر چند كه نامه به قومى از عرب نوشته شده باشد، مى گويد: آيا براى خواننده عربى نامهاى أ عجمى مى نويسد؟ براى اينكه مقام ، مقام نامناسب بودن حال نامه با حال خواننده آن است ، نه بيان اينكه خواننده يك نفر است يا يك جمعيت ، و به همين جهت بايد عبارت از هر خصوصيت ديگرى كه ممكن است ذهن شنونده را متوجه آن كند، و از غرض باز بدارد مجرد سازد.  
و لذا مى بينى كه اشخاص وقتى لباس بلند بر تن زنى كوتاه قامت مى بينند، مى گـويند (لباس بلند و لابس قصير است ). و اگر بگويند لباس بلند و لابسه قصيره است ، در حقيقت لكنتى در كلام آورده اند، و به اصطلاح زيادى حرف زده اند، براى اينكه گـفتـگـو درباره مذكر بودن لابس يا مؤ نث بودن او نبود، بلكه گفتگو درباره غرضى بود ماوراى آن .  
(قل هو للذين آمنوا هدى و شفاء) - اين جمله اين نكته را بيان مى كند كه اثر و خاصيت قرآن دائر مدار واژه عربيش نيست ، بلكه اين مردمند كه در مقابل آن دو جورند، طايفه اى با ايمان و طايفه اى ديگر بى ايمانند، و گرنه قرآن هدايت و شفاء است براى هر كس كه داراى ايمان باشد، و او را به سوى حق هدايت مى كند. و بيماريهاى درونى را، از قبيل شك و ريب ، شفا مى دهد. و در عين حال براى كسانى كه ايمان نمى آورند ضلالت و كورى است ، و باعث آن است كه حق و راه رشاد را تشخيص ندهند.  
و در اينكه مردم بى ايمان را چنين توصيف كرده كه در گوشهايشان (وقر)و سنگينى دارند، اشاره است به اعترافى كه خود آنان كرده بودند، و در اول همين سوره از ايشان حكايت كرد كه گفتند (و فى آذاننا وقر).

*(/8)*

(اولئك ينادون من مكان بعيد) - منظور از ندا شدنشان از محلى دور اين است كه نه صدايى را مى شنوند، و نه صاحب صدا را مى بينند، و اين خود تمثيلى است از حال كفار كه نه موعظتى را مى پـذيرند، و نه حجتى را تعقل مى كنند.  
و لقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ...  
اين آيه شريفه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را از اينكه قومش لجبازى مى كنند و به كتابش كفر مى ورزند، تسليت مى دهد.  
(و لو لا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ) - منظور از اين كلمه كه اگر از ناحيه پـروردگـار متعال قبلا نگذشته بود به زندگى كفار خاتمه داده مى شد همان جمله (و لكم فى الاءرض مستقر و متاع الى حين ) است كه در آغاز خلقت خطاب به بنى نوع آدم فرموده بود.  
(و انهم لفى شك منه مريب ) - يعنى قوم حضرت موسى (عليه السلام ) نسبت به كتاب موسى در شكى ريب آور بودند، اين را بدان جهت مى فرمايد تا خاطر خطير رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ) را نسبت به آنچه از قوم خود مى بيند تسليت دهد.  
من عمل صالحا فلنفسه و من اساء فعليها...  
يعنى عمل ، قائم به صاحب عمل است ، و بيانـگـر حال او است .  
اگـر عمل صالح و مفيد باشد خود او هم از آن سود مى برد، و اگر مضر و بد باشد، خودش از آن متضرر مى گـردد. پـس اين رفتار خداى تعالى كه نفع عمل صالح را به صاحبش مى رساند و او را ثواب مى دهد، و ضرر عمل بد را نيز به صاحبش مى رساند و عقابش مى كند، اصلا ظلمى نيست ، و چنان نيست كه وضع شى ء در غير موضعش باشد.  
و اگـر اين روش از خداى تعالى ظلم باشد، بايد در ثواب دادن ميليونها بنده و عقاب كردن ميليونها ديگر، در برابر ميلياردها عمل نيك و بد، ظلام بندگان باشد، ولى از آنجايى كه گفتيم اين روش ظلم نيست ، پس خداى تعالى ظلام بندگان نمى باشد، و با اين بيان روشن مى شود كه چـرا فرمود (پـروردگار تو ظلام بندگان نيست ) و نفرمود: (پروردگار تو ظالم به بندگان نيست ).

*(/9)*

اليه يرد علم الساعة ... الا بعلمه  
برگـشتن علم به قيامت به سوى خدا، به معناى آن است كه اين علم مختص به او است ، و احدى به جز او اطلاعى از آن ندارد . و اين معنا در كلام مجيدش مكرر آمده .  
(و ما تخرج من ثمرات من اكمامها) - كلمه (ثمرات ) در اين جمله فاعل (تخرج ) است . و حرف (من ) كه بر سر آن آمده زايده است و تنها خاصيت تاءكيد را دارد، مانند حرف (باء) در جمله (و كفى باللّه شهيدا) و كلمه (أ كمام ) جمع (كم ) است كه به معناى غلاف و پوسته روى ميوه است ، و معناى جمله اين است كه : هيـچ ميوه اى از ظرف و غلافش بيرون نمى آيد و هيچ ماده اى حامله نمى شود و وضع حمل نمى كند، مـگـر با علم خدا، يعنى خداى تعالى به تمام جزئيات احوال هر چيزى دانا است .  
پـس خداى سبحان بدان جهت كه آفريدگـار اشياء است ، و گـرداننده احوال آنها است ، عالم به آنها و به جزئيات حالات آنها، و مراقب وضع آنها نيز هست ، و اين بهترين تدبير است و به همين جهت تنها او رب و معبود است .  
بنابراين ، آيه شريفه در مقام اشاره به يگانگى خداى تعالى در ربوبيت و الوهيت است ، و به همين جهت است كه در ذيل اين صدر فرموده : (و يوم يناديهم أ ين شركائى ... ).  
(و يوم يناديهم أ ين شركائى قالوا اذناك ما منا من شهيد... من محيص )  
ظرف (يوم ) متعلق است به جمله (قالوا). بعضى گفته اند: ظرف است براى مطلبى تقديرى كه فعلا نمى شود بيان نمود و بدين جهت عمدا نام آن را نبرد تا اعلام كند كه آن قدر مهم است كه بيان ، قاصر از معرفى آن است ، همچنان كه در جمله (يوم يجمع اللّه الرسل ) نيز ظرف (يوم ) متعلق به چنين مظروفى است .  
بعضى ديـگـر گـفته اند : متعلق است به چـيزى كه حذف شده ، از قبيل (بياد آر) و امثال آن .

*(/10)*

و بعيد نيست كه وجه اول با صدر آيه مناسبتر باشد، البته به شرطى كه صدر آيه را به همان معنايى بگيريم كه ما احتمالش را داديم كه در اين صورت آيه شريفه در مقام نفى شركاء خواهد بود، از اين راه كه تدبير عالم قائم به خداى تعالى است ، و خود مشركين هم در قيامت به آن اعتراف مى كنند.  
كلمه (آذناك ) از مصدر (ايذان ) است كه به معناى اعلام مى باشد . و مراد از اينكه مى گـويند: ما به تو اعلام مى كنيم كه هيچ يك شهيد نيستيم ، اين است كه هيچ يك از ما شهادت زبانى نمى دهد. و يا شهيد به معناى رؤ يت حضورى است كه بنا بر معناى دوم جمله (و ضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل ) عطف تفسيرى مى شود كه علت انتفاى شهادت را بيان مى كند.  
(و ظنوا ما لهم من محيص ) - كلمه (ظن ) به طورى كه مى گويند در اينجا به معناى يقين است . و كلمه (محيص ) به معناى مفر و گريزگاه است .  
و معناى آيه اين است كه : روزى كه خداى تعالى مشركين را از دور صدا مى زند: كجا هستند شريكان من ؟ - يعنى آن سنگ و چوبهايى كه شما شريك من مى پنداشتيد؟ مى گويند: اينكه به تو اعلام مى كنيم كه احدى از ما نيست كه عليه تو به وجود شركايى شهادت و گـواهى دهد. و يا اين است كه : احدى از ما نيست كه شركايى براى تو ببيند. آرى در آن روز آن خدايانى كه در دنيا به جاى خدا مى خواندند از نظر ايشان غايب مى شوند ، و يقين مى كنند كه ديگر هيچ گريزگاهى از عذاب ندارند.  
نكوهش انسان از جهت اينكه در حال تنعم از خداغافل و روى گردان است و در سختى و تنگى به دعا مى پردازد  
لا يسئم الانسان من دعاء الخير و ان مسه الشر فيؤ س قنوط  
كلمه (يسئم ) از مصدر (سامه ) است كه به معناى ملال و آزردگى است ، و كلمه (يؤ س ) و (قنوط) هر دو به معناى قطع شدن اميد است ، و كلمه (دعا) به معناى طلب است .

*(/11)*

از اين آيه شريفه شروع به پـايان دادن سوره شده و علت جحود و لجبازى كفار در مقابل حق صريح را بيان مى كند، و مى فرمايد: انسان به خودش مغرور است ، وقتى شرى به او مى رسد كه از دفعش عاجز مى ماند، از هر خيرى ماءيوس گـشته ، متوسل به دعاء و درخواست و توجه به پروردگارش مى شود. و اگر خيرى به او برسد به آن خير مشغول و سرگرم مى شود، و دچار خودبينى و خودپسندى شده ، و همان خير، هر حق و حقيقتى را از ياد او مى برد.  
و معناى آيه اين است كه : انسان از طلب خير خسته نمى شود، هر چه را كه براى زندگيش نافع ببيند در طلبش برمى خيزد، و اگر شرى به او برسد بيش از اندازه دچار نوميدى و ياس مى گـردد، چون مى بيند اسبابى را كه به آنها تكيه داشت همه از كار افتاده . و اين نوميدى اش به بيانى كه خواهد آمد منافات ندارد با اينكه در همين حال به خدا اميد ببندد.  
و لئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى ...  
با در نظر گـرفتن آيه قبلى ، جا داشت بفرمايد (و ان ذاق خيرا قال هذا لى ) و ليكن اينطور نفرمود، و به جاى (ذاق ) فرمود (اذقناه ) و به جاى (خيرا) فرمود (رحمة منا)، بدان جهت كه بفهماند خيرى كه چشيده رحمتى از ناحيه خدا بود، و خدا آن خير را به كامش ريخته ، و گرنه او خودش نمى توانست آن خير را به سوى خود جلب كند، چـون مالك آن نيست . اگر مالكش بود هيچ وقت از او جدا نمى شد، و گـرفتار (ضراء) نمى گشت . و به همين منظور جمله (و لئن اءذقناه ) را مقيد كرد به جمله (من بعد ضراء مسته ).  
(ليقولن هذا لى ) - يعنى مى گويد: خود، مالك اين خير هستم ، و به همين جهت اختيار آن را دارم كه هر كارى بخواهم با آن بكنم ، و هر جور كه بخواهم در آن تصرف نمايم

*(/12)*

و احدى حق ندارد مرا از هيچ جهت از آن منع كند، و يا بر سر كارى از كارهايم از من حساب بكشد. و چون زبان حال انسان در چنين حالى اين است لذا دنبالش اضافه كرد: (و ما اظن الساعة قائمة )، و من اصلا ايمانى به قيام قيامت كه روز حسابرسى است ندارم .  
(و لئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى ) - يعنى و به فرض هم كه بازگشتى به سوى خدا داشته باشم ، تازه نزد او مثوبتى حسنى و سرانجامى نيك خواهم داشت . و اين زبان حال هم ناشى از عقيده اى است كه انسان خودپسند درباره خود دارد، يعنى خود را داراى كرامت مى داند، و مستحق خير مى پندارد، گويا مى گويد: آنچه از خير كه بدستم آمده (اگـر از ناحيه خودم بوده كه كسى حق حسابكشى از مرا ندارد)، و اگر از ناحيه خدا بوده ، پـس معلوم مى شود من نزد خدا كرامت و احترامى دارم ، و همين خود دليل است بر اينكه اگر قيامتى هم باشد، و به سوى پروردگارم برگردم ، نزد او نيز سرانجامى نيك خواهم داشت .  
بنابراين ، معناى آيه چنين مى شود: سوگند مى خورم بر اينكه اگر به انسان از ناحيه خود رحمتى بچشانيم ، رحمتى كه از ناحيه ما است ، و او نه مالك آن است و نه استحقاقش را دارد (براى اينكه من اين رحمت را بعد از ضرائى كه به او رسيده بود چشاندم ، و او بايد بفهمد كه مالك و مستحق آن خير و رحمت نيست ، زيرا اگـر بود از اول مى بود، و ديگر لحظه اى پيش دچار ضراء نمى شد) مى گويد: (هذا لى اين خير از آن من است ) بدين جهت كه حال و روز سابقش را فراموش كرده .

*(/13)*

و در جمله (هذا لى ) اشاره به خود نعمت مى كند، نمى گويد اين رحمت از آن من است ، چـون اگـر بـگـويد اين رحمت ، در حقيقت اعتراف كرده به اينكه از ناحيه خداست ، بلكه از روى تكبر و غرور مى گويد اين (از آن من است ) و احدى حق ندارد مرا از هر كارى كه با آن مى كنم منع نمايد، و از من حساب بكشد، و من گمان نمى كنم قيامتى بپا شود، - و در آن به حساب اشخاص برسند - و سوگـند مى خورم كه به فرض هم كه به سوى پـروردگـارم برگردم ، و قيامت قيام كند، تازه نزد پروردگارم عاقبت خوبى دارم ، چون من در درگاه او حرمتى دارم ، به شهادت آن نعمتها كه به من ارزانى داشت .  
اين آيه شريفه نظير آيه (ما اظن ان تبيد هذه ابدا و ما اظن الساعة قائمة و لئن رددت الى ربى لاجدن خيرا منها منقلبا) است ، كه راجع به داستان آن مردى است كه باغى بزرگ داشت ، و شرحش تا اندازه اى در تفسير سوره كهف گذشت .  
(فلننبئن الّذين كفروا بما عملوا و لنذيقنهم من عذاب غليظ) - اين آيه شريفه تهديد و وعيدى است به كفار.  
و اذا انعمنا على الانسان اءعرض و نا بجانبه و اذا مسه الشر فذو دعاء عريض  
كلمه (نا) از ماده (ناى ) است كه به معناى دور شدن است . و مراد از كلمه (جانب ) پـهلو است ، و ممكن است مراد از آن جهت و مكان باشد، پس اينكه فرمود: (و نآ بجانبه ) كنايه است از دور شدن و خود را كنار كشيدن ، و اين هم كنايه است از تكبر و نخوت ، و مراد از (دعاى عريض ) دعاى وسيع و طولانى است ، و اين خود كنايه است از استمرار و اصرار دعا كننده در دعاى خود. و آيه شريفه در مقام مذمت انسان و توبيخ وى است به اينكه وقتى خداى تعالى به او نعمتى مى دهد او از خدا روى مى گرداند، و تكبر مى كند. و چون نعمتى را از او سلب مى كند، باز به ياد خدا مى افتد و به سويش روى مى آورد، و بطور دايم دست به دعا برمى دارد، و در دعايش اصرار مى ورزد.

*(/14)*

اعراض از قرآن حتى با احتمال اينكه از ناحيه خدا باشد، برخلاف حكمعقل است  
قل رايتم ان كان من عند اللّه ثم كفرتم به من اضل ممن هو فى شقاق بعيد  
كلمه (اءرايتم ) (بر خلاف معنايى كه از ماده و هيئتش به نظر مى رسد) به معناى (خبر دهيد مرا) مى باشد. و كلمه (شقاق ) و نيز كلمه (مشاقه ) به معناى خلاف و مخالفت است . و كلمه (شقاق ) بعيد به معناى اختلاف شديد است كه قابل اتفاق نيست و جمله (ممن هو فى شقاق ) بعيد كنايه است از مشركين . و اگر نفرمود (منكم از شما) با اينكه خطاب به مشركين بود، بلكه به جاى آن موصولى (من ) وصله اى (هو فى شقاق بعيد) را آورد، براى اين است كه صله و موصول معناى صفت را مى دهد، و خواست تا به اين وسيله بر علت حكم - يعنى اينكه از شما گـمراهتر كسى نيست - دلالت كرده باشد، و بفهماند بدين جهت كسى گمراهتر از شما نيست كه شما در شقاقى بعيد هستيد، بعيد از حق ، آن حقى كه ديگر مافوق ندارد.  
در نتيجه مفاد آيه اين است كه : قرآن شما را به سوى خدا مى خواند، و به بانك بلند اعلام مى دارد كه از ناحيه خداست ، پـس حد اقل ، احتمال اين را بدهيد كه در ادعاى خود راست مى گـويد، چـون همين كه اين احتمال عقلايى را بدهيد، كافى است كه به حكم عقل نظر كردن در امر آن برايتان واجب شود، زيرا عقل دفع ضرر احتمالى را هم واجب مى داند، و چه ضررى خطرناكتر از هلاكتى ابدى كه اين قرآن شما را از آن هشدار مى دهد؟ پـس به حكم عقل ديگر معنا ندارد كه به كلى از آن اعراض كنيد.  
سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ...

*(/15)*

كلمه (آفاق ) جمع افق است كه به معناى ناحيه است . و كلمه (شهيد) به معناى شاهد ، و يا به معناى مشهود است ، و البته معناى دوم با سياق آيه مناسبتر است . و ضمير (انه ) به طورى كه از سياق برمى آيد به قرآن برمى گردد. آيه قبلى هم كه كفر مشركين در قرآن را ذكر مى كرد مؤ يد آن است . و بنابراين ، پس آيه مورد بحث اين وعده را مى دهد كه خداى سبحان به زودى آياتى در آفاق و در نفس خود بشر نشان مى دهد، تا براى همه روشن گردد كه قرآن حق است .  
سه احتمال درباره مراد از (آيات ) در آيه (سنريهم آياتنا فى الافاق و فىانفسهم ...)  
و آياتى كه بتواند حقانيت قرآن را اثبات كند، آياتى از خود قرآن خواهد بود كه از حوادث و وعده هايى خبر مى دهد كه به زودى واقع خواهد شد، مانند آياتى كه خبر مى دهد كه به زودى خداى سبحان پـيامبرش و مؤ منين را يارى مى كند، و زمين را در اختيار آنان قرار داده ، دين آنان را بر تمامى اديان غلبه مى دهد و از مشركين قريش انتقام مى گيرد.  
همـچـنان كه ديديم اينطور شد، نخست پيامبر خود را دستور داد تا از مكه به مدينه هجرت كند، چون ديگر كارد به استخوان رسيده بود، و آن جناب و مؤ منين به وى در نهايت شدت قرار گـرفته بودند، نه كسى مافوق خود داشتند تا در زير سايه قدرت او ايمن باشند، و نه در خانه خود مى توانستند درنگ كنند، و بعد از هجرت ، صناديد و بزرگان قريش را در بدر شكست داد، و مدام امر آن جناب بالا مى گـرفت تا آنكه مكه بدست حضرتش فتح شد، و همه شبه جزيره عرب بفرمانش در آمد، و بعد از آن كه خود آن جناب از دنيا رفت ، بيشتر آبادى كره زمين به دست مسلمانان فتح گرديد، و خداى سبحان آيات خود را در آفاق و نواحى زمين به مشركين نشان داد، و هم آيات خود را در نفس مشركين نشان داد، و همه آنان را در بدر به هلاكت رسانيد.

*(/16)*

البته اين حوادث تاريخى از اين جهت كه حوادثى تاريخى بودند آيت خدا بر حقانيت قرآن نبودند، بلكه از اين جهت آيت بودند كه قبل از اينكه واقع شوند قرآن كريم از وقوع آنها خبر داده بود، و درست همانطور كه قرآن خبر داده بود واقع شد.  
احتمال هم دارد مراد از (آيات ) و روشن شدن حق به وسيله آن آيات ، آن مطلبى باشد كه از آيات ديگر استفاده مى شود، و آن اينكه خداى تعالى به زودى دين خود را به تمام معناى كلمه ظاهر، و بر همه اديان غالب مى سازد، به طورى كه ديگر در روى زمين غير از خداى يـگـانه هيـچ چيزى پرستش نشود، و هماى سعادت بر سر تمامى افراد نوع بشر بال بگستراند كه رسيدن چنين روزى غايت و هدف از خلقت بشر بود.  
و ما اگـر به خاطر داشته باشيد اين معنا را از آيه شريفه (وعد اللّه الّذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الاءرض )، و آياتى ديگر استفاده كرديم ، و با دليل عقلى هم تاءييدش نموديم .  
و فرقى كه بين اين وجه با وجه قبلى است ، اين است كه بنا بر وجه اول روى سخن در آيه مورد بحث تنها به مشركين مكه و پيروان ايشان است . و بنا بر وجه دوم به عموم مشركين امت است ، ولى به هر حال خطاب در آن عمومى و اجتماعى است ، و ممكن هم هست بين هر دو وجه جمع كرد.  
احتمال هم دارد مراد آن حالتى باشد كه انسان در لحظات آخر عمر پيدا مى كند، كه همه پندارهايش نقش بر آب شده ، و ادعاءهايى كه داشت از بين رفته ، و ديگر دستش از همه جا بريده ، به غير از خداى عزّوجلّ چـيزى برايش نمانده است ، مؤ يد اين معنا ذيل آيه و آيه بعد از آن است . و بنابراين ، احتمال ضمير در (انه الحق ) به خداى سبحان برمى گردد.  
البته مفسرين در معناى آيه اقوالى ديـگـر دارند كه از نقل آنها صرفنظر كرديم .  
اءو لم يكف بربك انه على كل شى ء شهيد

*(/17)*

فاعل (لم يكف ) جمله (بربك ) است ، چون حرف با در آن زايد، است ، و جمله (انه على كل شى ء شهيد) بدل از فاعل است ، و استفهام در جمله استفهام انكارى است ، و معناى جمله اين است كه : آيا براى روشن شدن حق كافى نيست كه پروردگار تو مشهود بر هر چـيز است ؟ آرى كافى است براى اينكه هيچ موجودى نيست مگر آنكه از جميع جهاتش محتاج به خدا و وابسته به او است ، و او قائم بر آن و قاهر و مافوق آن است ، پس خداى تعالى براى هر چيزى مشهود و معلوم است ، هر چند كه بعضى او را نشناسند.  
و اتصال جمله مورد بحث به جمله (سنريهم ...) بنا بر وجه سوم از وجوه گذشته روشن است ، ولى بنا بر دو وجه اول وجه اتصالش ‍ خيلى روشن نيست ، و شايد اين باشد كه مشركين اگر به قرآن كفر ورزيدند، براى اين بود كه به توحيد دعوت مى كرده ، و به همين جهت در صدر آيه شريفه كه استدلال مى كرد بر حقانيت قرآن ، ناگهان به حقانيت دعوتش منتقل شده ، و بدون اينكه واسطه اى قرار دهد در ذيل آيه مستقيما به استدلال بر آن پرداخته .  
گـويا فرموده : به زودى آيات خود را به ايشان مى نمايانيم تا برايشان روشن گردد كه قرآن حق است ، و در نتيجه از اين راه برايشان محقق شود كه پروردگار تو يكى است و شريك ندارد،  
آنـگـاه فرموده : نه ، اين راه ، راه دورى است ، و در اين ميان راهى نزديك تر هست ، و آن اين است كه بگوييم : (آيا براى ايشان كافى نيست كه پروردگار تو معلوم براى هر چيز است )؟  
الا انهم فى مرية من لقاء ربهم ...

*(/18)*

آنـچـه از سياق استفاده مى شود اين است كه در آيه شريفه هشدار مى دهد به اينكه مشركين از اجتماع بر وحدانيت خداى تعالى از اين طريق كه او شهيد بر هر چيز است استفاده نمى كنند، با اينكه اين طريق روشنترين برهان بر مساءله توحيد است ، اگر كسى تعقل كند. و اين بدان جهت است كه دلهايشان درباره مساءله معاد و لقاى خدا دچار بيمارى شك و ريب است ، و بدين جهت است كه نمى توانند بفهمند خداى تعالى شهيد بر هر چيز است ، و او و صفات و افعالش محجوب از هيچ يك از مخلوقات خود نيست .  
آنـگاه هشدار مى دهد به اينكه (الا انه بكل شى ء محيط) تا به وسيله آن اين شك و ريب از دلهايشان برطرف و ريشه كن شود، و آن هشدار عبارت است از اينكه : خداى تعالى به هر چيزى احاطه دارد، البته نه احاطه اى كه ما به چيزى داريم ، بلكه احاطه اى كه لايق به ساحت قدس و كبريايى او باشد، پس هيچ مكان و مكينى از خدا خالى نيست ، و هيچ چيز از نظر او پنهان نيست ، و داخل در هيچ چيزى هم نيست .  
مفسرين در معناى اين آيه اقوالى دارند، كه اگر به آنها مراجعه كنى قطعا تعجب خواهى كرد.  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل برخى آيات گذشته ) 615  
در الدر المنثور است كه ابن عساكر از عكرمة روايت كرده كه در تفسير آيه (افمن يلقى فى النار خير ام من ياتى امنا يوم القيامة ) گفته است : اين آيه شريفه درباره عمار بن ياسر (رضوان اللّه عليه ) و ابى جهل نازل شده .  
مؤ لف : و نيز الدر المنثور اين روايت را از تعدادى از كتب از بشر بن تميم روايت كرده . ابن مردويه هم از ابن عباس نقل كرده كه : گفت منظور از افمن يلقى فى النار ابى جهل بن هشام ، و منظور از (امن ياتى آمنا يوم القيامة ) ابو بكر صديق است . ولى همه اين روايات از باب تطبيق است .

*(/19)*

و در تفسير قمى در روايت ابى الجارود از حضرت ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده ، كه در معناى آيه (ان الّذين كفروا بالذكر لما جاءهم ) فرموده : يعنى قرآن . و در ذيل جمله (لا ياتيه الباطل من بين يديه ) فرموده : يعنى نه از راه تورات باطلى به قرآن راه مى يابد، و نه از طريق انجيل و زبور، (و لا من خلفه ) يعنى و نه بعد از آن كتابى پـيدا مى شود كه آن را باطل كند. و در مجمع البيان در ذيل همين آيه گـفته است : در معناى آن اقوالى است . تا آنجا كه مى گـويد: قول سوم اين است كه آيه شريفه مى خواهد بفرمايد: در خبرهايى كه قرآن از گذشته داده باطلى نيست ، و در خبرهايى هم كه از آينده داده باطلى نيست ، بلكه اخبار قرآن همه اش مطابق با واقع است ، و اين معنا از حضرت ابى جعفر باقر و امام صادق (عليه السلام ) نيز روايت شده . و در تفسير قمى در ذيل آيه (اعجمى و عربى ) فرموده : اگر اين قرآن اعجمى بود مى گفتند: چطور ما آن را بياموزيم ، در حالى كه زبان ما عربى است ، و چـرا آن را عربى نياوردى ، لذا خداى تعالى خواست آن را به زبان ايشان نازل كند، همـچـنان كه فرموده : (و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه هيچ رسولى نفرستاديم مگر به زبان قوم خودش ).  
و در روضه كافى به سند خود از طيار از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل آيه (سنريهم آياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ) فرموده : منظور فرو رفتن در زمين ، و مسخ شدن ، و هدف سنگهاى آسمانى قرار گرفتن است . راوى مى گـويد: پـرسيدم (حتى يتبين لهم ) يعنى چه ؟ فرمود: اين را فعلا رها كن ، اين مربوط به قيام قائم است .  
و در ارشاد مفيد از على بن ابى حمزه ، از ابى الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام ) روايت آورده كه در ذيل آيه شريفه بالا فرمود: منظور فتنه هايى است كه در آفاق زمين رخ مى دهد و مسخى كه دشمنان حق را نابود مى كند.

*(/20)*

و در روضه كافى به سند خود از ابى بصير از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: آيت در انفس ، مسخ ، و آيت در آفاق ناسازگارى روزگار است تا قدرت خداى عزّوجلّ را هم در نفس خود ببينند و هم در آفاق . عرضه داشتم : (حتى يتبين لهم انه الحق ) چـه معنا دارد؟ فرمود: منظور خروج قائم است ، چون آن حقى كه نزد خدا است و روزى براى خلق هويدا مى شود و خلق او را مى بينند، همان قائم (عليه السلام ) است .  
و الحمد لله رب العالمين