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.

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

معناى (قضاء عليه ) ميراندن است ، و منظور مجرمين از اين مرگ معدوم شدن و باطل محض گشتن است تا شايد به اين وسيله از عذاب اليم و شقاوتى كه دارند نجات يابند. و اين هم يكى از مواردى است كه ملكات دنيوى دوزخيان ظهور مى كند و از پرده برون مى افتد، چـون در دنيا هم كه بودند مرگ را نابودى مى پـنداشتند، نه انتقال از سرائى به سرائى ديگر، لذا در دوزخ تقاضاى مرگ مى كنند، مرگ به همان معنايى كه در دنيا در ذهنشان مرتكز بود، و گر نه بعد از مردن فهميدند كه حقيقت مرگ چيست و ديگر معنا ندارد كه چنان حقيقتى را درخواست كنند، اما ناخودآگاه ملكاتشان ظهور مى كند.
(قال انكم ماكثون ) - يعنى مالك به ايشان مى گويد: نه ، شما در همين زندگى شقاوت بار و در اين عذاب اليم خواهيد بود.
مراد از اينكه در جواب در خواست مرگ ، به دوزخيان گفته مى شود: (اكثر شما از حقكراهت داشتيد)
لقد جئناكم بالحق و لكن اكثركم للحق كارهون
از ظاهر اين آيه برمى آيد كه تتمه كلام مالك دوزخ باشد كه از زبان ملائكه - كه خود او نيز از آنها است - مى گويد: ما در دنيا برايتان حق را آورديم ، اما شما از حق كراهت داشتيد. بعضى از مفسرين گـفته اند: كلام خداى تعالى است ، ولى اين احتمال بعيد است ، چـون در آيات قبل گـفتيم كه اهل دوزخ از پروردگارشان محجوبند، و خدا با ايشان تكلم نمى كند.
و خطاب (كم ) در آيه شريفه به دوزخيان است ، بدان جهت كه انسانند، در نتيجه معنايش اين است كه : ما براى شما انسانها حق آورديم ، ولى بيشتر شما - كه همان مجرمانند - از حق كراهت داشتيد.
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (حق ) مطلق حق است ، هر چه مى خواهد باشد، و بيشتر دوزخيان از هر چيزى كه مصداق حق بود كراهت و تنفر داشتند. و اما حقى كه معهود اذهان است ، يعنى دين حق كه همان توحيد و قرآن است ، تمامى دوزخيان از آن كراهت و تنفر داشتند نه بيشتر آنان .

*(/10)*

و منظور از اين كه فرمود از حق كراهت داشتيد، كراهت بحسب طبع ثانوى است كه در اثر ارتكاب پى در پى گناهان در آدمى پيدا مى شود، چون هيچ بشرى نيست كه بر حسب طبع خدادادى و فطرت اوليش از حق كراهت داشته باشد، زيرا خداى تعالى فطرت بشر را بر اساس حق نهاده ، و اگـر غير اين بود و افرادى به حسب طبع خدا داديشان متنفر از حق مى بودند، ديـگـر تكليف كردنشان به پـذيرفتن حق ، تكليف به ما لا يطاق و غير معقول بود، قرآن كريم هم تمامى افراد بشر را مطبوع به يك طبع ، و مفطور به يك فطرت مى داند، و مى فرمايد: (لا تبديل لخلق اللّه ) و نيز مى فرمايد: (و نفس و ما سويها فالهمها فجورها و تقويها).
از آيه مورد بحث اين نكته استفاده مى شود كه ملاك در سعادت بشر تنها و تنها پذيرفتن حق ، و ملاك در شقاوتش رد كردن حق است .
آيات 89 - 79 سوره زخرف
ام ابرموا امرا فانا مبرمون (79) ام يحسبون انا لا نسمع سرهم و نجوئهم بلى و رسلنا لديهم يكتبون (80) قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (81) سبحان رب السموات و الارض رب العرش عما يصفون (82) فذرهم يخوضوا و يلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون (83) و هو الذى فى السماء اله و فى الارض اله و هو الحكيم العليم (84) و تبارك الذى له ملك السموات و الارض و ما بينهما و عنده علم الساعه و اليه ترجعون (85) و لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعه الا من شهد بالحق و هم يعلمون (86) و لئن سالتهم من خلقهم ليقولن اللّه فانى يوفكون (87) و قيله يرب ان هولاء قوم لا يومنون (88) فاصفح عنهم و قل سلام فسوف يعلمون (89)
ترجمه آيات
بلكه ميثاقى (عليه پيامبر ما محكم كرده اند) كه ما نيز كيد خود را عليه ايشان محكم خواهيم كرد (79).
و يا پـنداشته اند كه ما سر و نجوايشان را نمى شنويم ، بله مى شنويم ، و فرستادگان ما نزد ايشان هستند، و مى نويسند (80).

*(/11)*

بگو: اگر براى رحمان فرزندى باشد قبل از هر كس من او را مى پرستيدم (81).
ولى منزه است پـروردگار آسمانها و زمين ، و مدبر عرش از آنچه اينان در توصيفش مى گويند (82).
پـس رهايشان كن در اباطيل خود فرو روند، و سرگرم باشند، تا روزى را كه وعده داده شده اند ديدار كنند (83).
و او كسى است كه هم در آسمان معبود است و هم در زمين ، و او حكيم و عليم است (84).
و كسى كه ملك آسمانها و زمين و ما بين آن دو از او است ، مصدر خير بسيار است ، و علم قيامت نزد او و بازگشت شما همه به سوى او است (85).
و معبودهايى كه به جاى خدا عبادت مى كنند، مالك شفاعت ايشان نيستند، تنها كسانى مى توانند شفاعت كنند كه به دين حق شهادت داده عالم به كرده هاى خلق بوده باشند (86).
و اگـر از مشركين بپرسى چه كسى ايشان را خلق كرده به يقين خواهند گفت اللّه ، (بگو با اين حال ) به كجا منحرف مى شويد؟ (87).
خدا به سخن پيامبرش نيز عالم است كه گفت : پروردگارا اينان مردمى هستند كه ايمان نمى آورند (88).
پس از ايشان درگذر و با ايشان به سلم رفتار كن كه به زودى خواهند فهميد (89).
بيان آيات
در اين آيات به سخنان قبل برگـشت شده و در آن كفار را در برابر اينكه عليه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نقشه مى كشند توبيخ نموده تهديدشان مى كند به اينكه خداى تعالى هم عليه ايشان كيد خواهد كرد. و نيز در اين آيات اعتقاد مشركين را بر اينكه خدا فرزند دارد نفى نموده و بطور كلى شريك داشتن خدا را رد و ربوبيت مطلقه خدا را به تنهايى اثبات مى كند. و در آخر، سوره را با تهديد و وعيد ختم مى كند.
ام ابرموا امرا فانا مبرمون
كلمه (ابرام ) به معناى محكم كردن عهد و نشكستن آن است ، در مقابل كلمه (نقض ) كه به معناى شكستن آن است . و كلمه (ام ) در اين آيه منقطعه است .

*(/12)*

و معناى آن - به طورى كه - از سياق آيه و آيات بعدش استفاده مى شود چنين است : بلكه نقشه اى را كه عليه تو كشيدند محكم كردند، و ما هم نقشه خود را عليه ايشان محكم خواهيم كرد، در نتيجه آيه شريفه هم معناى آيه (ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ) مى باشد.
ام يحسبون انا لا نسمع سرهم و نجويهم بلى و رسلنا لديهم يكتبون
منظور از كلمه (سر) اسرارى است كه در دلهاى خود پنهان مى دارند، و منظور از كلمه (نجوى ) سخنان بيخ گـوشى است كه با يكديگر دارند، سخنانى كه مى خواهند ديگران نشنوند. و چون سر عبارت است از حديث نفس لذا از علم خدا بدان و از اطلاع خدا به سخنان بيخ گوشى آنان تعبير كرد به اينكه خدا آن را مى شنود.
(بلى و رسلنا لديهم يكتبون ) - يعنى بله ما سر و نجواى ايشان را مى شنويم و فرستادگـان ما هم كه موكل بر ايشانند تا اعمالشان را بنويسند كارهاى ايشان را مى نويسند و حفظ مى كنند.
قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
در اين آيه الوهيت فرزند را از راه ابطال اصل وجود فرزند براى خدا و اينكه اگر چنين چـيزى بود من اولين پـرستنده آن فرزند بودم ابطال مى كند. و اگر (ان ) شرطيه را استعمال كرد و (لو) شرطيه را كه دلالت بر امتناع دارد استعمال نكرد با اينكه مقتضاى مقام اين بود كه بفرمايد (لو كان للرحمان ولد) براى اين است كه طرف مقابل را كمى از مقام لجبازيشان پايين آورده ، به انصاف وادار سازد.
و معناى آيه اين است كه : به ايشان بگو اگر براى رحمان فرزندى مى بود - آن طور كه مشركين مى پندارند - خود من اولين كسى بودم كه او را مى پرستيدم ، و حق نبوتش را اداء مى كردم ، چـون اگـر بود قهرا هم سنخ پـدرش بود، و ليكن من مى دانم كه چنين فرزندى وجود ندارد، و به همين جهت كسى را به عنوان فرزند خدا نمى پرستم نه به خاطر اينكه فرزند خدا هست ولى من با او دشمنى دارم .

*(/13)*

وجوه مختلف در معناى آيه : (قل ان كان للرحمن و لد فانااول العابدين )
مفسرين براى اين آيه معانى ديگرى ذكر كرده اند كه اينك از نظر خواننده مى گذرد.
1- معنايش اين است كه : اگر براى خدا آنطور كه شما مى پنداريد فرزندى مى بود، باز من او را نمى پـرستيدم ، و تنها خداى يگانه را مى پرستيدم ، نه آن فرزندى كه شما مى پنداريد.
2- اينكه حرف (ان ) نافيه است و معنايش اين است كه : بگو براى خدا فرزندى نيست پس من در بين شما اولين كسى هستم كه داراى توحيد در عبادتم .
3- كلمه (عابدين ) از ماده عبد است كه به معناى انف و استنكاف است ، و معناى آيه چنين است كه : اگر براى رحمان فرزندى بود من اولين كس بودم كه از عبادت او استنكاف مى كردم ، چـون كسى كه فرزنددار مى شود حتما جسم است ، بدون جسمانيت فرزنددار شدن محال است ، و جسمانيت منافات با الوهيت دارد.
4- معنايش اين است : همانطور كه من اولين پرستنده خدا نيستم ، همچنين خدا فرزند ندارد، يعنى اگر جايز بود كه شما چنين ادعاى محالى بكنيد، براى من هم جايز بود چنان ادعاى محالى بكنم .
و از اين قبيل وجوهى ديگر ذكر كرده اند، اما ظاهر از آيه همان معنايى است كه ما آورديم .
سبحان رب السموات و الارض رب العرش عما يصفون
در اين آيه خدا را از آنچه به وى نسبت مى دهند منزه مى دارد. و از ظاهر كلام بر مى آيد كه جمله (رب العرش ) عطف بيان باشد براى جمله (رب السموات و الارض )، چون مراد از (سماوات و ارض ) مجموعه عالم مشهود است كه همان عرش سلطنت و ملك خدا است كه مستولى بر آن است ، و بر آن حكم مى راند، و امور آن را تدبير مى كند.

*(/14)*

و اين آيه شريفه خالى از اشاره به حجتى بر وحدانيت خداى تعالى نيست ، چون وقتى خلقت مختص خداى تعالى باشد، و حتى خود خصم هم بر اين انحصار اعتراف داشته باشد، و وقتى خلقت و آفريدن از شؤ ون عرش ملك خدا باشد، و چون تدبير هم عبارت است از نظم خلقت ، و اينكه فلان موجود را قبل از آن موجود ديگر، و آن ديگرى را بعد از آن خلق كند، پس تدبير هم مختص به خدا، و از شؤ ون عرش او خواهد بود. پس ربوبيت از براى عرش عبارت است از ربوبيتش براى تمامى آسمانها و زمين .
فذرهم يخوضوا و يلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون
اين آيه شريفه تهديدى است اجمالى براى كفار كه خداى تعالى رسول گرامى خود را ماءمور مى كند كه از ايشان اعراض كند، تا روزى كه ببينند آنچه را كه از آن بر حذر مى شدند، و آن عبارت است از عذاب روز قيامت .
و معناى آيه اين است كه : آنها را رها كن تا در اباطيل خود فرو روند، و در دنياى خود به بازى سرگرم باشند، و به خاطر اين سرگـرمى از انديشيدن در باره آينده خود غافل گردند تا ناگهان آن روزى را كه از عذابش زنهارشان مى دادى ببينند، و آن روز قيامت است - كه در آيات قبل در باره اش مى فرمود: (هل ينظرون الا الساعه ...).
و هو الذى فى السماء اله و فى الارض اله و هو الحكيم العليم
يعنى او كسى است كه در آسمانها معبود مستحق عبادت است ، و نيز در زمين معبود است يعنى مستحق عبادت است . و خلاصه او به تنهايى مستحق معبوديت اهل آسمانها و زمين است . و تكرار كلمه (اله ) - به طورى كه گفته اند - هم تاءكيد را افاده مى كند، و هم دلالت مى كند بر اينكه اله بودن خدا در آسمان و زمين به معناى آن است كه الوهيت او متعلق به آسمانها و زمين است ، نه به اين معنا كه او در آسمانها و زمين و يا در يكى از آن دو مكان جاى دارد.
احتجاج بر وحدانيت خداى تعالى در ربوبيت

*(/15)*

و در اين آيه شريفه مقابله اى نسبت به آلهه اى كه مشركين براى آسمان و زمين اثبات مى كنند به كار رفته ، مى فرمايد در همه آسمانها و زمين جز او اله و معبودى نيست . و در اينكه آيه شريفه را با جمله (و هو الحكيم العليم ختم ) فرموده ، با در نظر گرفتن اينكه جمله مذكور انحصار را مى رساند، اشاره اى است به وحدانيت خدا در ربوبيت كه لازمه اين وحدانيت در ربوبيت داشتن حكمت و علم است .
و تبارك الذى له ملك السموات و الارض و ما بينهما و عنده علم الساعه و اليه ترجعون
اين آيه شريفه ثنايى است بر خداى تعالى به داشتن خير كثير، چون معناى مبارك بودن اين است كه محل صدور خير كثير باشد.
و هر يك از صفات سه گـانه اى كه در آيه شريفه آمده ، حجتى است مستقل بر يگانگى خدا در ربوبيت . اما مالك بودنش براى همه عالم روشن است و احتياج به استدلال ندارد، چون براى كسى اثبات ربوبيت مى شود كه مالك باشد تا بتواند ملك خود را تدبير كند، و اما كسى كه مالك نيست معنا ندارد مدبر باشد. و اما اينكه علم به قيامت را منحصر در خداى تعالى كرده ، دليل آن نيز روشن است ، براى اينكه قيامت عبارت است از منزل نهايى كه تمام موجودات به سوى آن در حركتند، و چگونه ممكن است كسى مدبر همه عالم باشد ولى از منتهى اليه سير مخلوقات خود اطلاعى نداشته باشد. پس خداى تعالى يـگـانه رب موجودات است ، نه آن خدايانى كه مشركين ادعاء مى كنند. و اما اينكه فرمود موجودات به سوى او بازگشت مى كنند، دليلش اين است كه برگشتن به سوى خداى تعالى به خاطر حساب و جزاء است ، و حساب و جزاء، آخرين مرحله تدبير است ، و معلوم است كسى كه تدبير عالم به دست او است رجوع عالم نيز به سوى او است ، و كسى كه تدبير و رجوع بسوى او است ربوبيت هم از آن او است .
و لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعه الا من شهد بالحق و هم يعلمون

*(/16)*

سياق اين آيه سياق عموم است ، در نتيجه مراد از جمله (الذين يدعون ، الذين يعبدون ) است ، يعنى كسانى كه به جاى خدا چيزهايى را مى پرستيدند، پس غير از خدا هيچ معبودى مالك شفاعت نيست ، نه ملائكه ، و نه جن ، و نه بشر، و نه هيچ معبودى ديگر.
و مراد از كلمه (حق ) در اينجا دين توحيد، و مراد از (شهادت به حق ) اعتراف به آن دين است . و مراد از جمله (و هم يعلمون ) از آنجا كه علم ، مطلق آمده آگاهى به حقيقت حال كسى است كه مى خواهند برايش شفاعت كنند. پس تنها كسى مى تواند شفاعت كند كه معترف به توحيد باشد. و نيز بر حقيقت حال و حقيقت اعمال كسى كه مى خواهد شفاعتش كند واقف باشد، همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (لا يتكلمون الا من اذن له الرّحمن و قال صوابا) و وقتى حال شفعاء چنين باشد، معلوم است كه مالك چنين شفاعتى نخواهند بود مگر بعد از شهادت به حق ، پـس جز اهل توحيد را نمى توانند شفاعت كنند، همچنان كه قرآن كريم فرموده : (و لا يشفعون الا لمن ارتضى ).
و اين آيه شريفه تصريح دارد بر اينكه شفاعتى در كار هست .
و لئن سالتهم من خلقهم ليقولن اللّه فانى يوفكون
يعنى اگر از آنان بپرسى چه كسى خلقشان كرده هر آينه خواهند گفت اللّه پس از راه حق به كجا منحرف مى شوند، به سوى باطل كه همان مسلك شرك است . چون مشركين اعتراف دارند به اينكه جز ذات اللّه تعالى هيچ خالقى ديگر نيست ، و از سوى ديگر از آنجا كه تدبير كه همان ملاك ربوبيت است منفك و جداى از خلق نيست كه در اين كتاب مكرر توضيح داده شده - پس بايد اعتراف كنند كه معبود تنها كسى است كه خلقت به دست او است ، و او خداى سبحان است .
و قيله يا رب ان هولاء قوم لا يومنون

*(/17)*

ضمير در كلمه (قيل ) بى اشكال به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) بر مى گـردد. و كلمه (قيل ) مصدر است ، همـچـنان كه كلمه (قول ) و (قال ) نيز مصدر است . و جمله (قيله ) - به طورى كه گفته اند - عطف است بر كلمه (الساعه ) در جمله (و عنده علم الساعه ). و معنايش اين است كه : نزد خدا است علم قيامت ، و علم سخن او كه گفت : اى پروردگار اينان كه قوم من اند ايمان نمى آورند.
فاصفح عنهم و قل سلام فسوف يعلمون
در اين جمله به آن جناب دستور مى دهد كه از آنان اعراض كند. و آن جناب را از ايمان آوردن ايشان ماءيوس مى كند. و معناى جمله (قل سلام ) اين است كه : با ايشان خدا حافظى و وداع كن ، وداع كسى كه مى خواهد براى هميشه تركشان گويد، و از ترك آنان هيچ باكى نداشته باش .
(فسوف يعلمون ) - اين آيه تهديد و وعيدى است نسبت به آنها.
بحث روايتى
(رواياتى در ذيل آيات گذشته مربوط به توحيد)
در كتاب احتجاج از على (عليه السلام ) روايت كرده كه در حديثى طولانى فرموده : كلمه (عابدين ) در آيه (ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ) به معناى جاحدين (منكرين ) است . و بنابراين تاءويل ، ظاهر آيه درست ضد باطن آن است .
مؤ لف : ظاهرا مراد اين حديث اين باشد كه كلمه عابد به آن معنايى كه لفظ در هنگام اطلاق به آن منصرف مى شود، نمى باشد، بلكه خلاف آن معنا منظور است .

*(/18)*

و در كافى به سند خود از هشام بن حكم روايت كرده كه گفت : ابو شاكر ديصانى مى گفت : در قرآن آيه اى است كه مرام و مسلك ما را امضاء كرده . گفتم : كدام آيه است ؟ گفت : آيه (هو الذى فى السماء اله و فى الارض اله ) است . من نتوانستم جوابش را بدهم ، پـس به حج رفتم و جريان را به عرض امام صادق (عليه السلام ) رساندم . فرمود: اين گـفتار، گفتار زنديقى است خبيث ، وقتى برگشتى به او بگو نام تو در كوفه چيست ؟ لابد مى گـويد نامم فلان است ، بپرس نامت در بصره چيست ، باز مى گويد همان نامى كه در كوفه دارم ، آنگاه بگو خداى تعالى نيز همين طور است ، هم در آسمان اله است و هم در زمين و هم در درياها و هم در بيابانها و هم در همه مكانها.
هشام بن حكم مى گويد: وقتى برگشتم ، نزد ابو شاكر رفتم و پاسخ را گفتم . گفت اين پاسخ حتما از حجاز آمده .
و در تفسير قمى در ذيل آيه (و لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعه ) از معصوم (عليه السلام ) نقل كرده كه فرموده : منظور كسانيست كه مردمى در دنيا آنها را مى پـرستيدند و در قيامت نمى توانند پرستندگان خود را شفاعت كنند. و در كافى به سند خود از ابى هاشم جعفرى روايت كرده كه گفت : از امام ابى جعفر دوم (حضرت جواد الائمه عليه السلام ) پـرسيدم : معناى (واحد) چـيست ؟ فرمود: اجماع و اتفاق زبانها به وحدانيت او است ، چون قرآن كريم مى فرمايد: (و لئن سالتهم من خلقهم ليقولن اللّه ) يعنى اگر از مشركين هم بپرسيد كه چه كسى ايشان را خلق كرده خواهند گفت (اللّه ).
سوره دخان مكّى است و پنجاه و نه آيه دارد
سوره دخان آيات 8 - 1

*(/19)*

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم حم (1) و الكتاب المبين (2) انا انزلناه فى ليله مباركه انا كنا منذرين (3) فيها يفرق كل امر حكيم (4) امرا من عندنا انا كنا مرسلين (5) رحمه من ربك انه هو السميع العليم (6) رب السموات و الارض و ما بينهما ان كنتم موقنين (7) لا اله الا هو يحى و يميت ربكم و رب ابائكم الاولين (8)
ترجمه آيات
به نام خدايى كه هم رحمان است و هم رحيم . حم (1).
سوگند به كتاب روشنگر (2).
كه ما آن را در شبى مبارك نازل كرديم ، چون از آغاز خلقت همواره سنت ما بر انذار خلق جريان داشته است (3).
در آن شب مبارك هر امر در هم فرو رفته باز مى شود (4).
البته هر امر بدان جهت كه نزد ما است ، چـون ما همواره فرستنده رسول بوده ايم (5).
و نازل كردن اين كتاب رحمتى بود از ناحيه پروردگارت ، چون كه او شنوا و داناى به حاجت خلق است (6).
مالك و مدبر آسمانها و زمين و موجودات بين آن دو است ، اگـر اهل يقين باشيد (7).
جز او معبودى نيست ، او است كه زنده مى كند و مى ميراند، هم مالك و مدبر شما است ، و هم مالك و مدبر پدران گذشته شما (8).
بيان آيات
غرض و محتواى كلى سوره مباركه دخان
غرض سوره در يك كلمه خلاصه مى شود، و آن اين است كه مى خواهد كسانى را كه به كتاب خدا شك دارند از عذاب دنيا و عذاب آخرت انذار كند. و اين غرض را در اين سياق بيان مى كند كه : قرآن كتابى است روشن كه از ناحيه خدا نازل شده بر كسى كه او به سوى مردم گسيل داشته ، تا انذارشان كند. و به اين منظور نازل كرده تا رحمتى از او به بندگـانش باشد. و در بهترين شب نازل كرده ، شب قدر كه در آن شب هر امرى بطور خلل ناپذيرى تقدير مى شود.

*(/20)*

چـيزى كه هست مردم - يعنى كفار - در باره آن خود را به شك مى اندازند، و با هوى و هوس خود بازى مى كنند، و به زودى عذابى دردناك در دنيا از هر سو ايشان را احاطه مى كند، آنـگـاه به سوى پـروردگـار خود برمى گـردند، و خداوند بعد از فصل قضاء و محاسبه دقيق با عذابى جاودانه از ايشان انتقام مى گيرد.
آنگاه براى آنان مثالى در خصوص عذاب دنيوى مى آورد و آن داستان موسى (عليه السلام ) است ، كه به سوى قوم فرعون و براى نجات بنى اسرائيل گـسيل شد، و فرعونيان او را تكذيب كردند، و خداوند به همين جرم در دريا غرقشان كرد.
و سـپـس براى عذاب دومشان كه آن را انكار مى كردند، يعنى بازگشت به خدا در روز فصل قضا (قيامت ) چـنين اقامه حجت مى كند كه : قيامت آمدنى است ، چه بخواهند و چه نخواهند. و در آخر پاره اى از اخبار قيامت را و آنچه بر سر مجرمين مى آيد و آنچه از انواع عذاب به آنها مى رسد، برشمرده ، قسمتى هم از ثوابهايى را كه به متقين مى رسد كه حاصل جمعش عبارت است از حياتى طيب و مقامى كريم ، بيان مى كند.
و اين سوره - همانطور كه در آغاز ذكر كرديم - در مكه نازل شده ، و شاهد بر اين مدعاى ما سياق آيات آن است .
حم و الكتاب المبين
(واو) در اين جمله براى سوگند است . و مراد از (كتاب مبين ) قرآن است .
انا انزلناه فى ليله مباركه انا كنا منذرين
مراد از (ليله مباركه اى كه قرآن در آن نازل شده ) شب قدر است ، چون از آيه شريفه (انا انزلناه فى ليله القدر) اين طور استفاده مى شود.
مقصود از نزول كتاب در (شبى مبارك )
و منظور (از مبارك بودن آن شب ) اين است كه ظرفيت خير كثيرى را داشت ، چون بركت به معناى (خير كثير است )، و قرآن خير كثيرى است كه در آن شب نازل گـشت ، و رحمت واسعه اى است كه دامنه اش همه خلق را گرفت ، همچنان كه خودش فرموده : (و ما ادراك ما ليله القدر ليله القدر خير من الف شهر).

*(/21)*

از ظاهر لفظ آيه چـنين برمى آيد كه شب مزبور يكى از شب هايى است كه در روى زمين دور مى زند، و از ظاهر جمله (فيها يفرق كل امر حكيم ) با در نظر داشتن اينكه صيغه مضارع (يفرق ) استمرار را مى رساند، فهميده مى شود كه شب مزبور همواره در روى كره زمين تكرار مى شود. و از ظاهر جمله (شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن ) چنين برمى آيد كه مادامى كه ماه رمضان در كره زمين تكرار مى شود، آن شب نيز تكرار مى شود، پس نتيجه مى گيريم كه شب مزبور همه ساله تكرار مى شود، و در هر سال قمرى در ماه رمضان همان سال يك بار تكرار مى گردد.
و اما اينكه شب قدر كداميك از شبهاى رمضان است ؟ از آيات قرآن كريم چيزى نمى توان استفاده كرد، ولى در روايات تعيين شده كه - ان شاء اللّه - در بحث روايتى آينده از نظر شما خواهد گذشت .
بيان عدم منافات بين انزال (نزول دفعى ) قرآن وتنزيل (نزول تدريجى ) آن
و مراد از نازل شدن كتاب در شبى مبارك به طورى كه از ظاهر آيه (انا انزلناه فى ليله مباركه ) و از آيه (انا انزلناه فى ليله القدر) و از آيه (شهر رمضان الذى انزل فيه القران هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان ) استفاده مى شود نزول تمامى قرآن كريم است ، (چـون در همه اين آيات تعبير به (انزال ) شده كه به معناى نازل شدن يك باره است ).
پس ديگر نبايد اشكال شود به اينكه آيه شريفه (و قرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث و نزلناه تنزيلا) مى رساند كه قرآن به تدريج نازل شده . و همـچـنين آيه (و قال الذين كفروا لو لا نزل عليه القران جمله واحده كذلك لنثبت به فوآدك و رتلناه ترتيلا) كه از ظاهر آن دو برمى آيد قرآن به تدريج نازل شده ، و آياتى ديگر مؤ يد آن است ، مانند آيه (فاذا انزلت سوره محكمه ) و آيه (و اذا ما انزلت سوره نظر بعضهم الى بعض ) و نيز آياتى ديـگـر و همـچـنين روايات بسيارى كه متضمن شاءن نزول آيات است .

*(/22)*

براى اينكه ممكن است بـگـوييم كه قرآن كريم دو نوبت نازل شده ، بار اول تمامى آن در يك نوبت ، و اين در ماه رمضان و در شب قدر كه يكى از شبهاى رمضان است . و بار دوم ، به تدريج و قسمت قسمت در طول بيست و سه سال نبوت و دعوت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ).
و ليكن مطلبى كه سزاوار نيست در آن ترديد شود اين است كه قرآن كريم كه مركب از سوره ها و آياتى است ، با اختلافى كه بر حسب موارد شخصى و جزئى نزولش در سياق آن هست ، با اين احتمال كه يك دفعه نازل شده باشد سازگار نيست ، براى اينكه آياتى كه در باره وقايع شخصى و حوادث جزئى نازل شده ، ارتباط كامل با زمان و مكان و اشخاص و احوال خاصه اى دارد كه در باره آن اشخاص و آن احوال و در آن زمان و مكان نازل شده ، و معلوم است كه چنين آياتى صادق و درست درنمى آيد، مـگـر آنكه زمان و مكانش برسد، و واقعه اى كه در باره اش نازل شده رخ بدهد، به طورى كه اگر از آن زمانها و مكانها و وقايع خاصه صرفنظر شود، و فرض شود كه قرآن يك باره نازل شده ، آن وقت قهرا موارد آن آيات حذف مى شود، و ديـگـر بر آنها تطبيق نمى كند، پـس ممكن نيست احتمال بدهيم كه قرآن كريم به همين هيئت كه هست دو بار نازل شده يك بار دفعه و يكجا، و بار ديگر به تدريج .
لازمه دوبار نازل شدن قرآن و گفتار بعضى مفسرين در اين خصوص
پـس اگـر بخواهيم بـگـوييم دو بار نازل شده ، لازم مى شود كه قائل به فرق بين اين دو دفعه به اجمال و تفصيل بشويم ، همان اجمال و تفصيلى كه آيه شريفه (كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) و آيه (انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم ) بدان اشاره مى كند، كه بحثش در تفسير سوره هود و زخرف گذشت ، و گفتيم كه احكام و تفصيل چه معنايى دارد.

*(/23)*

بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (نزول كتاب در ليله مباركه ) اين است كه ابتداى نزول تدريجى اش در شب قدر در ماه رمضان بوده . و خلاصه ، ابتداى نزول قرآن سوره علق و يا سوره حمد بوده كه در شب قدر واقع شده .
از اين گـفتار به خوبى پـيدا است كه گـوينده آن معتقد بوده كه بين نازل شدن قرآن يكباره در شب قدر، و بار ديگر به تدريج - كه آيات سابق بر آن دلالت دارند - منافات وجود دارد، و حال آنكه خواننده عزيز متوجه شد كه هيچ منافاتى در كار نيست .
علاوه بر اينكه خواننده محترم توجه دارد كه اين تفسير خلاف ظاهر آيات است .
بعضى ديـگـر گـفته اند: قرآن يك نوبت تماميش به آسمان دنيا نازل شده ، و آن در شب قدر بوده ، و سـپـس از آسمان دنيا به تدريج و در طول بيست و سه سال دعوت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) به زمين نازل شده . و اين تفسير از اخبارى استفاده شده كه در تفسير آياتى وارد شده كه مى رساند قرآن يك دفعه نازل شده - كه ان شاء اللّه - آن روايات در بحث روايتى آينده از نظر خواننده خواهد گذشت .
(انا كنا منذرين ) - اين جمله در جاى تعليل قرار گرفته ، و دلالت دارد بر اينكه خداى تعالى قبل از اين انذار هم ، بطور مستمر انذار مى كرده ، و اين خود دلالت دارد بر اينكه نزول قرآن از ناحيه خداى سبحان چيز نوظهورى نيست ، چون قرآن يك انذار است ، و انذار سنت هميشگى خداى تعالى است كه همواره در امت هاى گذشته از طريق وحى به انبياء و رسولان جريان داشته ، و دائما انبيايى را مبعوث مى كرده تا بشر را انذار كنند.
فيها يفرق كل امر حكيم

*(/24)*

ضمير در (فيها) به (ليله ) برمى گردد. و فرق - كه ماده اصلى (يفرق ) است - به معناى جدا كردن چيزى از چيز ديگر است ، به طورى كه از يكديگر متمايز شوند. و در مقابل اين معنا كلمه احكام قرار دارد. پس امر حكيم عبارت است از امرى كه الفاظش از يكديـگر متمايز نباشد، و احوال و خصوصياتش متعين نباشد، همچنان كه آيه (و ان من شى ء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ) نيز به اين معنا اشاره دارد.
مراد از جدا شدن هر امر حكيم در شب قدر (فيها يفرقكل امر حكيم )
بنابراين ، امور به حسب قضاى الهى داراى دو مرحله اند، يكى اجمال و ابهام ، و ديگر مرحله تفصيل . (شب قدر) هم بطورى كه از آيه (فيها يفرق كل امر حكيم ) برمى آيد، شبى است كه امور از مرحله احكام و ابهام به مرحله فرق و تفصيل بيرون مى آيند. و از جمله امور يكى هم قرآن كريم است ، كه در شب قدر از مرحله احكام درآمده ، و نازل مى شود، (يعنى در خور فهم بشر مى گردد).
و چـه بسا كه خداى سبحان پـيامبر خود را به جزئيات حوادثى كه به زودى در زمان دعوت او در هنگام نزول هر آيه و يا آيات و يا سوره رخ مى دهد خبر داده ، و نيز آگاه كرده كه در باره هر حادثه آيه يا آياتى نازل مى شود، و از همين جهت هر پيشامدى مى كرده ، منتظر بوده آيه و يا آياتى در باره آن نازل شود، پس در حقيقت قرآن يك بار دفعه و يكپارچه بر او نازل شده ، و يكبار هم تدريجا و متفرق .
برگـشت اين وجه به اين است كه بگوييم رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) قبل از آنكه قرآن بر زمين نازل شود، و در مرحله عين و خارج قرار گيرد، در مرحله اى كه داشت به قضاء تفصيلى نازل مى شد، بر آن اطلاع و اشراف داشت . و بنابر اين وجه ، ديـگـر حاجتى نيست كه دو مرحله را به عنوان مرحله اجمال و تفصيل كه در وجه قبلى بود تقسيم كنيم .
گـــفتار بعضى از مفسرين درباره (فيها يفرقكل امرحكم )

*(/25)*

و ظاهر گـفتار بعضى از مفسرين اين است كه خواسته اند بگويند: مراد از جمله (فيها يفرق كل امر حكيم ) تفصيل و جداسازى معارف و احكام و ساير جزئياتى است كه در قرآن بيان شده . ولى اين حرف صحيح نيست ، چون از ظاهر جمله (فيها يفرق ) استمرار فهميده مى شود. به عبارت ساده تر: از آن استفاده مى شود كه همه امور حكيمه همه ساله از يكديـگـر جدا مى شود. پس مراد از امور حكيمه بايد امور تكوينى باشد كه در هر شب قدر بعد از احكام ، تفريق و تقسيم مى شود. و اما معارف و احكام الهى معنا ندارد كه همه ساله تفريق و تقسيم شود، پـس اگـر مراد از تفريق ، تفريق معارف بود، جا داشت بفرمايد: (فيها فرق در آن شب معارف و احكام فشرده قرآن تجزيه و تقسيم شد).
بعضى ديـگـر گـفته اند: حكيم بودن امر، محكم كردن آن بعد از تجزيه و تفصيل است ، نه محكم بودن آن قبل از تفصيل ، و معنى جمله اين است كه : خداى تعالى در آن شب قضاى هر امرى را مى راند، و آن را محكم مى كند، كه ديگر زياده و نقصان و يا هيچ دگرگونگى ديگرى نپذيرد.
و ليكن از همه اين وجوه روشن تر وجهى است كه ما بيان كرديم .
امرا من عندنا انا كنا مرسلين
next page
fehrest page
back page

*(/26)*

next page
fehrest page
back page
مراد از كلمه (امر) در اينجا (شاءن ) است . و اين كلمه حال از كلمه (امر) قبلى است ، و معناى جمله اين است : در آن شب هر امرى تجزيه و تفصيل مى شود، در حالى كه امرى است از جانب ما، و آغاز شده اى از درگاه ما. ممكن هم هست مراد از اين كلمه همان معناى مقابل نهى باشد، و آن وقت معنايش چنين مى شود: در آن شب هر امرى به فرمان ما تفصيل داده مى شود. و اين كلمه چه به معناى شاءن باشد، و چه به معناى فرمان ، متعلق است به كلمه (يفرق ).
و نيز ممكن است كه بـگـوييم متعلق است به جمله (انزلناه ) يعنى در حالى كه آن نازل شده شاءنى از ما است و يا به فرمانى از ما نازل شده است . و جمله (انا كنا مرسلين ) خالى از تاءييد اين احتمال نيست ، و آن را تعليل مى كند. و معنايش اين است كه : ما آن كتاب را در حالى كه امرى از ناحيه ما بود نازل كرديم ، چون سنت ما بر فرستادن پيامبران و رسولان جارى است .
رحمه من ربك انه هو السميع العليم
يعنى نازل كردن آن رحمتى بود از پروردگار تو. و يا معنايش اين است كه ما آن را بدين جهت نازل كرديم تا رحمتى از خود را بر مردم افاضه كرده باشيم : و يا اين است كه نازل كردنش به خاطر آن بود كه رحمت پـروردگـارت اقتضاى انزال آن را داشت . پـس كلمه (رحمه ) بنا بر معناى اول ، حال خواهد بود، وبنا بر معناى دوم و سوم مفعول له ، و بيان علت .
و در كلمه (من ربك ) التفاتى از تكلم مع الغير به غيبت بكار رفته ، چون خداى تعالى قبلا متكلم مع الغير فرض شده بود، مى فرمود: ما چنين و چنان كرديم . و در اين كلمه غايب فرض شده مى فرمايد (از ناحيه پروردگارت ). وجه اين التفات اين است كه اظهار عنايتى در باره رسول گرامى خود فرموده باشد، چون آن كسى كه قرآن را بر آن جناب نازل كرده ، پـروردگـار او است ، و منذر حقيقى كه پيامبر را به سوى مردم فرستاده او است .

*(/1)*

(انه هو السميع العليم ) - يعنى او شنواى درخواست ها، و داناى حوائج است . درخواست آنان را مى شنود، و حاجت شان را كه همان اهتداء به هدايت پروردگار تو است مى داند، و به همين جهت كتاب نازل مى كند و رسول ارسال مى كند، چون نسبت به بندگانش ‍ رحمت دارد.
رب السموات و الارض و ما بينهما ان كنتم موقنين
از آنجا كه وثنيها معتقد بودند كه هر صنف از اصناف خلق ، اله و معبودى جداگانه دارد - حال يا يكى و يا بيشتر - و چه بسا مى شد كه يك طايفه از آنها اله مخصوصى براى خود داشتند، غير آن اله كه قوم ديـگـر اتخاذ كرده بودند، لذا در اين آيه شريفه به دنبال جمله (من ربك ) كه در آخر آيه قبلى بود، فرمود: 0(رب السموات ...) تا كسى از آنان خيال نكند كه ربوبيت خدا نسبت به رسول گـراميش در جمله (ربك پـروردگـار تو) ربوبيت خاصى است ، و قرآن هم قائل به چـند ربوبيت است . و نيز بفهماند كه پـروردگـار رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) همان پروردگار آسمانها و زمين و موجودات بين آندو است ، و به همين جهت دنبال اين آيه در آيه بعدى هم فرمود: (لا اله الا هو).
(ان كنتم موقنين ) - اين اشتراط - همانطور كه زمخشرى هم گـفته - از قبيل اشتراطى است كه گاهى خود ما در گفتگوهايمان مى آوريم ، مثلا مى گوييم (اين تحفه و انعام زيد است كه مردم همه جا از كرم او سخن مى گويند و سخاوتش را شهرت داده اند. البته اگر داستان بخشش و سخاى او را شنيده باشى ، و برايت گفته باشند). و در حقيقت معناى اين اشتراط اين است كه بفهمانيم سخاوت زيد را همه اهل يقين مى دانند.
در آيه مورد بحث هم معناى (اگر اهل يقين بوده باشيد همين است كه بفهماند خدا همان كسى است كه همه اهل يقين او را مى شناسند، و مى دانند كه تنها او رب آسمانها و زمين و ما بين آن دو است ، و اگر شما هم از ايشان باشيد البته خواهيد ديد كه او رب همه چيز است .

*(/2)*

لا اله الا هو يحيى و يميت ربكم و رب آبائكم الاولين
از آنجا كه آيه قبلى مى فهماند كه ربوبيت يعنى ملك و تدبير منحصر در خداى تعالى است ، و نيز چـون الوهيت يعنى معبوديت به حق از لوازم ربوبيت است ، لذا دنبالش كلمه توحيد را آورد كه تمامى آلهه غير خدا را نفى مى كند، و مى فرمايد: (لا اله الا هو).
(يحيى و يميت ) - اين دو صفت از خصوصى ترين صفات خداى تعالى است كه از شؤ ون تدبيرند، و در نامبردن آن دو، نوعى زمينه چينى است براى انذار به معاد كه به زودى مى آيد.
(ربكم و رب آبائكم الاولين ) - در اين آيه بطور كامل تصريح شده به اينكه خداى تعالى رب ايشان و رب پدران و نياكان ايشان است پـس بايد تنها او را بـپرستند، و به خاطر پيروى از پدران در پرستش بت ها، نبايد تعلل ورزند، و عذر و بهانه بياورند. و به منظور تكميل اين تصريح ، جمله مورد بحث در سياق مخاطب آمده و فرموده : (رب شما و رب پدران شما).
و اين دو جمله ، يعنى جمله (يحيى و يميت ) و جمله (ربكم ) هر دو خبرند براى مبتدائى كه حذف شده ، و تقديرش (هو يحيى و يميت ) و نيز (هو ربكم ) است .
بحث روايتى
(رواياتى درباره شب قدر و تقدير امور در آن )
در مجمع البيان در ذيل جمله (انا انزلناه فى ليله مباركه ) مى گويد: (ليله مباركه ) همان شب قدر است . اين معنا از امام باقر و امام صادق (عليهماالسلام ) روايت شده .

*(/3)*

و در كافى به سند خود از على بن ابراهيم ، از پدرش ، از ابن ابى عمير، از عمر بن اذينه ، از فضيل ، و زراره ، و محمد بن مسلم ، از حمران روايت كرده كه از امام باقر (عليه السلام ) از اين كلام خدا كه مى فرمايد (انا انزلناه فى ليله مباركه ) پرسيده ، فرمود: بله ، منظور شب قدر است ، كه هر سال در هر ماه رمضان ، در دهه آخر آن تكرار مى شود، پـس قرآن نازل نشده مـگـر در شب قدر، همـچنان كه خداى تعالى در باره آن مى فرمايد: (فيها يفرق كل امر حكيم ) يعنى در شب قدر هر سال همه امور آن سال كه بايد تا سال بعد جريان يابد تقدير مى شود، چه خير و چه شر، چه اطاعت و چه معصيت ، و چه مولودهايى كه بايد به عرصه وجود قدم بگذارند، و چـه اجلها و رزقها. پـس هر چـه كه در آن شب براى آن سال تقدير شود، و قضايش رانده شود، آن قضاء حتمى است ، ولى در عين حال مشيت خداى تعالى در آن دخل و تصرف دارد.
مؤ لف : اينكه فرمود (آن قضاء حتمى است ، ولى در عين حال مشيت خداى تعالى در آن دخل و تصرف دارد) معنايش اين است كه از نظر اسباب و شرايط حتمى است ، يعنى هيچ سبب و شرطى نمى تواند تغييرش دهد، مگر آنكه خداى تعالى بخواهد.
و در كتاب بصائر از عباس بن معروف ، از سعدان بن مسلم ، از عبداللّه بن سنان ، روايت كرده كه گـفت : من از او از نيمه شعبان پرسيدم . گفت من در اين باره اطلاعى ندارم ، و ليكن اين قدر مى دانم كه چون شب نوزدهم رمضان مى شود، ارزاق را تقسيم مى كنند و اجلها را مى نويسند، و سفر حجاج مقدر مى شود و خداى تعالى توجهى به بندگان خود نموده ، آنان را مى آمرزد، مگر كسانى را كه مسكر مى نوشند.
و چـون شب بيست و سوم رمضان مى شود، هر امر حكيم در آن تجزيه و تفريق مى گردد و آنـگاه آن را امضاء كرده به دست او مى سپارند. من پرسيدم به دست چه كسى مى سپارند؟ گفت به دست صاحبتان . و اگر اين نبود صاحبتان از حوادث آينده خبرى نمى داشت .

*(/4)*

و در الدر المنثور است كه محمد بن نصر، ابن منذر و ابن ابى حاتم ، از ابن عباس روايت كرده اند كه در ذيل آيه (فيها يفرق كل امر حكيم ) گفته : در شب قدر آنچه در آن سال بايد پيش بيايد نوشته مى شود، چه رزق ، چه مرگ و زندگى ، و چه آمدن و نيامدن باران ، حتى اين هم نوشته مى شود كه چه كسانى موفق به حج مى شوند.
مؤ لف : در مورد مساءله ليله القدر، و آنچه كه خدا قضايش را در آن مى راند، و اينكه ليله القدر چـه شبى است ، روايات بسيار زيادى هست كه عمده آنها در سوره قدر از نظر خواننده عزيز مى گذرد - ان شاء اللّه تعالى .
آيات 33 -9 سوره دخان
بل هم فى شك يلعبون (9) فارتقب يوم تاتى السماء بدخان مبين (10) يغشى الناس هذا عذاب اليم (11) ربنا اكشف عناالعذاب انا مؤ منون (12) انى لهم الذكرى و قد جاءهم رسول مبين (13) ثم تولوا عنه و قالو و معلم مجنون (14) انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون (15) يوم نبطش البطشه الكبرى انا منتقمون (16) و لقد فتنا قبلهم قوم فرعون و جاءهم رسول كريم (17) ان ادوا الى عباد اللّه انى لكم رسول امين (18) و ان لا تعلوا على اللّه انى اتيكم بسلطان مبين (19) و انى عدت بربى و ربكم ان ترجمون (20) و ان لم تومنوا لى فاعتزلون (21) فدعا ربه ان هولاء قوم مجرمون (22) فاسر بعبادى ليلا انكم متبعون (23) و اترك البحر رهوا انهم جند مغرقون (24) كم تركوا من جنات و عيون (25) و زروع و مقام كريم (26) و نعمه كانوا فيها فاكهين (27) كذلك و اورثناها قوما اخرين (28) فما بكت عليهم السماء و الارض و ما كانوا منظرين (29) و لقد نجينا بنى اسرئيل من العذاب المهين (30) من فرعون انه كان عاليا من المسرفين (31) و لقد اخترناهم على علم على العالمين (32) و آتيناهم من الايات ما فيه بلاء مبين (33).
ترجمه آيات
ليكن ايشان در شكى كه دارند سرخوشند (9).
پس تو منتظر آن روزى باش كه آسمان دودى آشكار بياورد (10).

*(/5)*

دودى كه چشم مردم را بگيرد و اين عذابى است دردناك (11).
(آن وقت است كه مى گـويند) پروردگارا اين عذاب را از ما بردار كه ايمان خواهيم آورد (12).
اما كجا مى توانند متذكر شوند با اينكه رسولى بيانگر برايشان آمد و متذكر نشدند (13).
بلكه از او اعراض كرده گفتند ديوانه اى است كه ديگران تعليمش داده اند (14).
ما مقدار كمى از عذاب را از شما برمى داريم ولى شما باز به كفر خود برخواهيد گشت (15).
روزى كه با گرفتنى سخت و بزرگ مى گيريم كه ما انتقام گيرنده هستيم (16).
ما قبل از اين قوم فرعونيان را آزموديم كه رسولى كريم به سويشان آمد (17).
كه اين بندگـان خدا (يعنى بنى اسرائيل ) را به من بسپاريد كه من رسولى امين هستم (18).
و اينكه بر خدا تكبر نورزيد كه من با دليلى روشن نزد شما آمدم (19).
و من به پروردگارم و پروردگار شما پناه مى برم از اينكه مرا هدف قرار دهيد (20).
و اگر به من ايمان نياوريد پس حداقل از من كناره گيرى كنيد (21).
پس خداى خود را خواند كه اين قوم مجرمند (22).
(خدايش پـيام داد) پـس بندگـان مرا شبانه حركت ده كه دنبال خواهيد شد (23).
و دريا را همچنان به صورت راهرو بگذار كه ايشان لشكرى هستند كه بايد غرق شوند (24).
چه بسيار از باغها و چشمه ها كه از خود بجاى گذاشتند (25).
و چه زراعتها و جايگاه هاى كريم (26).
و نعمتها كه از آن برخوردار بودند (27).
ما اين چنين همه آن اموال را به قومى ديگر ارث داديم (28).
در حالى كه نه آسمان به حال آنان گريست و نه زمين و نه مهلتى به آنان داده شد (29).
و در عين همين احوال بنى اسرائيل را از عذابى خوار كننده نجات داديم (30).
از فرعون كه مردى بلند پرواز و از اسرافگران بود (31).
و ما بنى اسرائيل را با علم و اطلاع بر عالميان آن روز برگزيديم (32).
و از آيات چيزهايى به آنان داديم كه در آن آزمايشى روشن بود (33).
بيان آيات

*(/6)*

بعد از آنكه در آيات قبل فرمود: قرآن كتابى است مبين كه در بهترين شب بر رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نازل شد، تا رحمت خدا و انذارى از سوى وى باشد، اينك در اين آيات ارتياب و ترديد مشركين را در حقانيت قرآن يادآور شده تهديدشان مى كند به عذاب دنيا و عذاب روز قيامت ، و به همين منظور داستان فرستادن موسى به سوى فرعون را برايشان مثل مى آورد كه فرعون و قومش او را تكذيب كردند و خداى تعالى غرقشان كرد.
و اين قصه خالى از اين اشاره نيست كه خداى تعالى به زودى با بيرون كردن ياغيان قريش از مكه ، رسولش و مؤ منين را از شر آنها نجات مى دهد، و سپس سران قريش را كه به تعقيب رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) و مؤ منين برمى خيزند هلاك مى نمايد.
بل هم فى شك يلعبون
ضمير جمع (هم ) به قوم رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) برمى گردد، يعنى مردمى كه معاصر آن جناب بودند. و كلمه (بل ) اعراض از مطلبى است كه حذف شده ، مطلبى كه سياق قبلى مى فهماند چيست ، و تقديرش اين است كه (ايشان با اين حرفها، يعنى رسالت رسول و اوصاف كتابى كه بر او نازل شده صاحب يقين و داراى ايمان نمى شوند، بلكه همـچـنان در شك و ريب مى مانند، و سرگرم بازى با اشتغالات دنيوى خود هستند). اين نظريه ما بود در معناى (بل )، ولى زمخشرى گفته : اين كلمه اعراض ‍ از جمله (ان كنتم موقنين ) است .
فارتقب يوم تاتى السماء بدخان مبين يغشى الناس )
كلمه (فارتقب ) امر از باب (ارتقاب ) است ، و ارتقاب به معناى انتظار است . مى فرمايد: منتظر روزى باش كه آسمان دودى آشكار بياورد. و اين تهديدى است به عذابى كه از هر سو مردم را فرا مى گيرد.
اقوال مختلف مفسرين درباره عذاب دخان (فارتقب يوم تاءتى السماء بدخان مبين ...)
مفسرين در اينكه منظور از اين عذاب چيست اختلاف كرده اند:

*(/7)*

بعضى گفته اند: مراد همان قحطى است كه اهل مكه بدان مبتلا شدند، چون بعد از آنكه بر كفر خود و بر آزار رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) و مؤ منين اصرار ورزيدند، رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نفرينشان كرد و عرضه داشت : بار الها آنها را به قحطيى نظير قحطى زمان يوسف گـرفتارشان فرما. بدنبال اين نفرين ديگر زمين گياه نرويانيد، و قريش به قحطى شديدى دچار شدند، به طورى كه افراد از شدت گرسنگى گويى دودى جلو چشمشان را گرفته و آسمان را پر از دود مى ديدند. و براى سد جوع مردار و استخوان مى خوردند، تا آنكه نزد رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) رفته ، عرضه داشتند: اى محمد! تو آمده اى تا بشر را به صله رحم دعوت كنى ، اينك قوم تو و ارحامت دارند مى ميرند، و آنگاه وعده دادند كه اگـر اين گـرانى و قحطى برطرف شود به وى ايمان خواهند آورد. پس رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) دعا كرد و از خدا خواست تا نعمت را بر آنان فراخ و فراوان كند، و خدا هم دعايش را مستجاب نمود. اما مردم دوباره به كفر قبليشان برگشته ، عهد خود بشكستند.
بعضى ديگر گفته اند: دخان مذكور در اين آيه از علامتهاى قيامت است كه هنوز محقق نشده ، و قبل از قيام قيامت محقق مى شود. و دود در گـوشهاى مردم داخل مى شود، به طورى كه سرهايشان مانند سر گوسفند بريان مى گردد، اما مؤ منين تنها دچـار زكام مى شوند، و زمين تماميش مانند خانه اى بدون روزنه مى شود كه در آن آتش افروخته و دود به راه انداخته باشند. زمين چهل روز چنين حالتى به خود مى گيرد.
بعضى هم چه بسا گفته باشند كه : مراد از روزى كه دود بياورد، روز فتح مكه است ، كه لشكر اسلام وارد آن شد، و دود اجاقهايشان فضاى مكه را پر كرد، و تاريك ساخت .

*(/8)*

و چـه بسا بعضى ديـگـر گـفته باشند: مراد از آن ، روز قيامت است ، و اين دو قول يعنى قول سوم و چـهارم به طورى كه ملاحظه مى فرماييد چـندان قابل قبول نيست .
(يغشى الناس ) - يعنى دودى است كه از هر طرف بر مردم احاطه مى يابد. و مراد از (ناس ) بنا بر قول اول ، اهل مكه ، و بنابر قول دوم عموم مردم است .
هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤ منون
اين جمله حكايت گفتار مردمى است كه دچار عذاب دخان شدند، و معنايش اين است كه در آن روز كه آسمان دودى آشكارا مى آورد، مردم مى گويند: پروردگارا اين عذاب را از ما بردار كه ايمان خواهيم آورد. و در اين گـفتار خود، هم به ربوبيت خدا اعتراف مى كنند و هم اظهار ايمان مى كنند كه ما به اين دعوت حقت ايمان مى آوريم .
انى لهم الذكرى و قد جاءهم رسول مبين
يعنى از كجا مى توانند متذكر شوند، و به حق اعتراف كنند، در حالى كه اين حق را رسولى آشكارا آورد، و مع ذلك به آن ايمان نمى آورند، رسولى كه رسالتش بسيار روشن بود و جاى هيـچ شكى در آن نبود. و خلاصه اين آيه شريفه به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) اعلام مى دارد كه اينان در وعده اى كه مى دهند راست نمى گويند.
ثم تولوا عنه و قالوا معلم مجنون

*(/9)*

كلمه (تولوا) جمع ماضى از مصدر (تولى ) است ، كه به معناى پشت كردن و اعراض است . و ضمير در (عنه ) به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) برمى گردد. و جمله (معلم مجنون ) دو خبر است براى مبتدائى كه حذف شده ، و تقديرش (هو معلم و مجنون ) است . و معنايش اين است كه : سـپـس از رسول اعراض كرده گفتند: او (معلم ) است ، يعنى ديگران يادش داده اند (و مجنون ) است يعنى جن او را آسيب زده . پس هم به آن جناب تهمت زدند كه ديگران يادش داده اند، و او به دروغ سخنان خود را به خدا نسبت مى دهد، همچنان كه در آيه (و لقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه ) بشر نيز اين تهمت را نقل كرده ، و هم اينكه تهمت زدند كه جن به عقل او آسيب رسانده و در نتيجه عقلش اختلال يافته .
انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون
يعنى ما عذاب را براى مدتى برمى داريم و ليكن شما ايمان نخواهيد آورد، و دوباره به كفر خود برمى گرديد و تكذيب خود را از سر مى گيريد. البته اين در صورتى است كه قول اول در تفسير آيه (يوم تاتى السماء بدخان مبين ) را اختيار كنيم كه مى گفت منظور از دخان ، عذاب مشركين در روز فتح مكه است ، و اين آيه مانند جمله (انى لهم الذكرى ...) صدق گفتار و وعده مشركين را رد مى كند، و اين رد را تاءكيد مى نمايد.
و اما بنا بر قول دوم كه منظور از (دخان ) يكى از علامتهاى نزديك قيامت بود معنايى كه از آيه نزديك تر به ذهن باشد اين است كه : شما به سوى عذاب روز قيامت برمى گرديد.
يوم نبطش البطشه الكبرى انا منتقمون

*(/10)*

كلمه (بطش ) به طورى كه راغب گفته - به معناى چيزى را با صولت گرفتن است . و منظور از (روزى كه خدا كفار به بطشى بزرگ بطش مى كند) بنابر تفسير اول آيه (يوم تاتى السماء بدخان مبين ) روز جنگ بدر است ، كه خدا كفار را هلاك كرد. و بنا بر تفسير دوم ، روز قيامت است . و چه بسا توصيف (بطشه ) با كلمه (كبرى ) مؤ يد همين تفسير دوم باشد، چون اين توصيف ، بطشه را بطشه اى معرفى مى كند كه بزرگتر از آن تصور نمى شود، و چنين بطشه اى همان بطشه روز قيامت است كه عذابش از هر عذابى سخت تر است ، همچنان كه قرآن كريم فرموده : (فيعذبه اللّه العذاب الاكبر كما) اينكه پاداش قيامت هم بزرگترين پاداش است ، و در آن باره مى فرمايد : (و لاجر الاخره اكبر).
بيان آيات مربوط به امتحان و ابتلاى قوم فرعون و بعث موسى (ع ) به سوى آنان
و لقد فتنا قبلهم قوم فرعون و جاءهم رسول كريم
كلمه (فتنا) ماضى از مصدر (فتنه ) است . و (فتنه ) به معناى امتحان و ابتلاء است تا به وسيله آن حقيقت آن چـيزى كه مورد امتحان واقع شده روشن گـردد. و (رسول كريم ) موسى (عليه السلام ) است (كريم ) كسى را گويند كه متصف به خصال حميده باشد. راغب مى گويد: لفظ كريم چون صفت خداى عزّوجلّ قرار گيرد نامى از احسان و انعام هاى روشن او مى شود، همچنان كه در آيه (ان ربى غنى كريم ) واقع شده . و چـون صفت انسانى قرار گـيرد اسم مى شود براى اخلاق و افعال پسنديده كه به وسيله عمل ظاهرى جلوه مى كند. البته كسى را كريم نمى گويند مـگـر وقتى كه عملى حاكى از كرامت نفسش از او سر بزند. و نيز گفته : هر چيزى كه در نوع خودش شرافتى داشته باشد آن را هم كريم مى گويند و از اين بابت است كه خداى سبحان مى فرمايد: (و انبتنا فيها من كل زوج كريم )، و نيز مى فرمايد: (و زروع و مقام كريم )، (انه لقرآن كريم )، (و قل لهما قولا كريما).
ان ادوا الى عباد اللّه انى لكم رسول امين

*(/11)*

اين آيه تفسيرى است براى آمدن رسول در جمله (و جاءهم رسول كريم ) چـون معناى (آمدن رسول ) تبليغ رسالت است ، نه اينكه از جايى بيايد. و از جمله پيامهاى الهى و رسالت هاى موسى به فرعون و قوم او يكى اين بوده كه بنى اسرائيل را به دست موسى بسپارند. و از آزار و شكنجه آنان دست بردارند. و مراد از كلمه (عباد اللّه ) همان بنى اسرائيل است ، و اگر از آنان اين طور تعبير كرده براى اين بوده كه هم نسبت به آنان اظهار ترحمى كرده باشد، و هم به فرعونيان فهمانده باشد كه استكبارى كه نسبت به بنى اسرائيل مى كنيد، و تعدى و تجاوزى كه به حقوق آنان روا مى داريد خود استكبار بر خدا است ، براى اينكه بنى اسرائيل بندگان خدايند.
و در جمله (انى لكم رسول امين ) كه موسى خود را به امانت توصيف مى كند، اين احتمال دفع شده كه : مبادا در رسالتش خيانت كند و ماءمور نجات بنى اسرائيل از سيطره فرعونيان و بيرون كردن آنان از سرزمين فرعونيان نباشد، و از پيش خود اين ادعاها را كند. همـچـنان كه بنا به حكايت قرآن ، فرعون اين احتمال را در ذهن قومش تقويت مى كرد و به بزرگان قوم خود مى گفت : (ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره .)
بعضى از مفسرين گـفته اند: كلمه (عباد اللّه ) ندايى است به فرعون و قومش ، و تقديرش (ان ادوا الى ما آمركم به يا عباد اللّه ) مى باشد، يعنى اى بندگان خدا آنـچـه دستورتان مى دهم عمل كنيد. ليكن اين تفسير خيلى مناسب نيست . چون كلمات زيادى تقدير گرفته شده كه خلاف ظاهر است .
و ان لا تعلوا على اللّه انى آتيكم بسلطان مبين

*(/12)*

يعنى با تكذيب رسالت من و اعراض از آنچه خدا دستورتان مى دهد بر خدا تجبر و تكبر مكنيد، چـون تكذيب يك رسول در رسالتش استعلاء و تجبر بر كسى است كه آن رسول را فرستاده . و دليل بر اينكه مراد اين است ، تعليل نهى مذكور است با جمله (انى آتيكم بسلطان مبين ) چون معناى اين جمله اين است كه آيات و يا معجزاتى كه من آورده ام دلالتش بر نبوت و رسالت من بارز و روشن است .
بعضى از مفسرين گفته اند: در اين جمله فصاحت و شيرينى تعبير به كار رفته ، چون از يك سو بين اداء رسالت و امانت جمع كرده ، و از سوى ديگر بين علو و سلطان .
و عذت بربى و ربكم ان ترجمون
يعنى من به خداى تعالى پناه مى برم از اينكه مرا سنگسار كنيد، و نتيجه اين پناهندگى من اين است كه شما قادر نيستيد كه سنگسارم كنيد. ظاهرا اين جمله اشاره باشد به تاءمينى كه پـروردگـارش به او داده بود، چـون قبل از آنكه موسى (عليه السلام ) به سوى فرعونيان روانه شود، به حكايت قرآن كه فرموده (قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا اننى معكما اسمع و ارى ) خداوند او را مطمئن كرده بود، چه در اين آيه موسى و هارون عرضه داشتند: ما مى ترسيم فرعون به ما تجاوز كند، و يا طغيان بورزد، خداى تعالى فرمود: نترسيد كه من با شما هستم ، و هر چه شما بشنويد و ببينيد مى شنوم و مى بينم .
با بيانى كه گـذشت اين معنا روشن شد كه گفتار بعضى از مفسرين كه گفته اند: (پـناه بردن موسى به خدا قبل از آن بوده كه خداى تعالى با جمله (فلا يصلون اليكما) خبر از ناتوانى آنها به رجم موسى بدهد) سخن درستى نيست .
و ان لم تومنوا لى فاعتزلون
يعنى : و اگر ايمان نمى آوريد پس از من كناره گيرى كنيد، نه دوستى كنيد، و نه دشمنى ، نه به خير متعرض من شويد، و نه به شر. بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (فاعتزلون ) اين است كه از من دور شويد و با من رابطه نداشته باشيد. ولى اين معناى بعيدى است .

*(/13)*

فدعا ربه ان هولاء قوم مجرمون
يعنى موسى پروردگار خود را خواند كه : خدايا اين قوم مردمى مجرمند. و در اين دعايش علت آن را مجرم بودن آنها معرفى مى كند، جرمى كه بخاطر آن مستحق هلاكت بودند، ولى در اين جمله نيامده كه از خدا چه خواسته است ، ولى از جمله بعدى كه پاسخ خداى تعالى به موسى است ، فهميده مى شود كه وى درخواست هلاكت ايشان را كرده .
فاسر بعبادى ليلا انكم متبعون
كلمه (اسر) امر از مصدر (اسراء) است كه به معناى سير شبانه است ، در نتيجه كلمه (ليلا) تاءكيد و تصريح به معناى آن كلمه است . و منظور از كلمه (عبادى ) بنى اسرائيل است . و معناى جمله (انكم متبعون ) اين است كه : همين كه بنى اسرائيل را شبانه حركت دهى فرعونيان تعقيبتان خواهند كرد. و اين جمله در حقيقت جمله اى استينافى است ، كه منظور از ذكر آن فقط پيشگويى حادثه اى است كه به زودى بعد از اسراء واقع مى شود.
و در اين آيه با حذف كلماتى ايجاز به كار رفته و تقدير كلام چنين است : (اسر بعبادى ليلا انكم متبعون يتبعكم فرعون و جنوده شبانه بندگان مرا در شب حركت بده كه شما تعقيب خواهيد شد، فرعون و لشكريانش شما را تعقيب خواهند كرد).
و اترك البحر رهوا انهم جند مغرقون
راغب در مفردات گفته : كلمه (رهوا) به معناى (ساكنا) است . و معناى جمله (و اترك البحر رهوا) اين است كه از دريا به آرامش بگذر. بعضى گفته اند: كلمه (رهو) به معناى وسعت راه است . و اين معنا صحيح است . و جمله (انهم جند مغرقون ) تعليل جمله (و اترك البحر رهوا) است .

*(/14)*

و در اين كلام حذف و ايجاز به كار رفته و تقدير آن چنين است : (فاسر بعبادى ليلا يتبعكم فرعون و جنوده حتى اذا بلغتم البحر فاضر به بعصاك لينفتح طريق لجوازكم فجاوزوه و اتركه ساكنا او مفتوحا على حاله فيدخلونه طمعا فى ادراككم فهم جند مغرقون اى موسى بندگـان مرا شبانه حركت بده تا فرعون و لشكريانش به تعقيب شما برخيزند، شما به دريا مى رسيد، با عصا به دريا بزن تا راهى براى عبورتان باز شود، همين كه از دريا گـذشتى ، آب را همـچـنان ساكن و يا همـچـنان باز و به حال خود بـگـذار تا فرعونيان برسند، و به اميد رسيدن به بنى اسرائيل داخل دريا شده همگى غرق شوند).
كم تركوا من جنات و عيون و زروع و مقام كريم و نعمه كانوا فيها فاكهين كذلك
كلمه (كم ) تكثير را افاده مى كند، و به جمله چنين معنا مى دهد: (چه بسا از باغها و چـشمه ها و زراعتها كه به جا گذاشتند). و جمله (من جنات ...) بيان چيزهايى است كه به جاى گـذاشتند. و منظور از (مقام كريم ) قصرها و خانه هاى زيباى فرعونيان ، و منظور از (نعمه ) - به فتح نون - تنعم است . و اين كلمه مانند كلمه (ضربه ) كه به معناى يكبار زدن است ، يكبار تنعم را مى رساند، ولى اگر به كسره نون خوانده شود، نوعى از تنعم را افاده مى كند، مانند كلمه (جلسه ) - به كسر جيم - كه به معناى نوعى نشستن است .
مفسرين كلمه (نعمه ) را در اين آيه تفسير كرده اند به آنچه كه وسيله تنعم است و اين تفسير با كلمه ترك مناسب تر است . و كلمه (فاكهين ) از ماده (فكاهه ) به معناى حديث نفس گـرفته شده ، و شايد مراد از آن در اينجا تمتع باشد، همانطور كه مردم از فاكهه (انواع ميوه ها) تمتع مى برند.

*(/15)*

و كلمه (كذلك ) به قول بعضى از مفسرين به معناى (الامر كذلك مطلب از اين قرار است ) مى باشد. بعضى ديگر گفته اند: معنايش اين است كه ما در باره هر كه بخواهيم هلاكش كنيم اين چنين عمل مى كنيم . و بعضى ديگر گفته اند: كلمه مذكور اشاره است به بيرون راندنى كه از كلام سابق استفاده مى شد، و معنايش اين است كه ما اين طور ايشان را از مصر بيرون رانديم .
ممكن هم هست كلمه (كذلك ) حال باشد از مفعول كلمه (تركوا) كه حذف شده و معنايش اين است كه : بسيارى از چيزها را به حال خود ترك كردند و رفتند - و خدا داناتر است .
و اورثناها قوما اخرين
ضمير (ها) به مفعول (تركوا) كه گفتيم حذف شده و با جمله (من جنات ) بيان شده برمى گردد، و معناى جمله روشن است .
فما بكت عليهم السماء و الارض و ما كانوا منظرين
نه آسمان به حال آنان گـريه كرد و نه زمين و نه خدا مهلتشان داد. منظور از گريه كردن آسمان و زمين بر چيزى كه فوت شده كنايه از اين است كه آسمان و زمين از فوت و نابودى آن تغيير حالت نمى دهند و متاءثر نمى شوند. و در آيه مورد بحث هم كنايه است از اينكه هلاكت قوم فرعون هيچ اهميتى براى خدا نداشت ، چون در درگاه خدا خوار و بى مقدار بودند. و به همين جهت هلاكتشان هيچ اثرى در عالم نداشت .
و جمله (و ما كانوا منظرين ) كنايه است از سرعت جريان قضاى الهى و قهر ربوبى در باره آنان ، و اينكه هيچ مانعى جلو اين جريان را نگرفت ، و هيچ چيزى چاره آن را نكرد و آن را بر طرف نساخت تا به وسيله يكى از اين امور تاءخيرى در قضاى الهى رخ دهد.
و لقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين
ما بنى اسرائيل را از عذاب خوار كننده نجات داديم ، كه عبارت است از اسارت در دست فرعونيان كه فرزندانشان را سر مى بريدند، و زنان و دختران را زنده مى گذاشتند، و نيز بلاهاى ديگر.
من فرعون انه كان عاليا من المسرفين

*(/16)*

جمله (من فرعون ) بدل است از جمله (من العذاب ) حال يا به اينكه مضافى از آن حذف شده كه تقديرش (من عذاب فرعون ) بوده ، و يا اينكه چـيزى حذف نشده و خود فرعون براى مبالغه عين عذاب قرار داده شده و معناى جمله (انه كان عاليا من المسرفين ) اين است كه : فرعون مردى متكبر و از اهل اسراف و تجاوز از حد بود.
و لقد اخترناهم على علم على العالمين
يعنى ما بنى اسرائيل را با علمى كه به استحقاق آنان داشتيم ، برگزيديم . و اين معنا از سياق فهميده مى شود.
مقصود از اختيار بنى اسرائيل بر عالمين
و مراد از (عالمين ) تمامى امت هاى عالم است . البته اين در صورتى است كه مراد از (اختيار) اختيار از بعضى جهات باشد، مانند زياد داشتن انبياء، چون آنها از ساير امت ها انبياء بيشترى داشتند. و نيز اين امتياز را داشتند كه سالهايى طولانى در بيابان سرگردان شدند، و در طول آن مدت ابر آسمان برايشان سايه مى افكند، و طعامشان (من ) و ميوه شان (سلوى ) بود، و امتيازاتى ديـگـر از اين قبيل .
و اما اگـر اختيار از تمامى جهات باشد در اين صورت منظور از (عالمين ) اهل زمانه خود آنها مى باشد. چـون بطور مسلم بنى اسرائيل بر امت اسلام برترى ندارند، براى اينكه امت اسلام به حكم آيه شريفه (كنتم خير امه اخرجت للناس ) و نيز آيه شريفه (هو اجتبيكم و ما جعل عليكم فى الدين من حرج ) بر تمامى امت هاى عالم برترى و فضيلت دارد.
و آتيناهم من الايات ما فيه بلاء مبين
.
كلمه (بلاء) به معناى آزمايش و امتحان است ، و معناى آيه اين است كه : ما از آيات و معجزات نمونه هايى به بنى اسرائيل داديم كه در آنها امتحانى روشن بود. و خلاصه معجزاتى براى آنان آورديم كه نمونه اش در هيچ امتى نبود، و به همين جهت امت بنى اسرائيل آزمايشى روشن شدند.

*(/17)*

بعضى از مفسرين گفته اند: در اين آيه اشاره اى است به اين كه غير از آن معجزات امور ديگرى هم بوده كه در آزمودن بنى اسرائيل نظير معجزه بوده است .
و در اين كه در ذيل اين ماجرا چـهار آيه را آورده كه از جمله (و لقد نجينا بنى اسرائيل ) شروع شده ، و به جمله (بلاء مبين ) ختم مى شود، نوعى دلخوشى است كه به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) مى دهد، و اشاره مى كند به اينكه خداى تعالى به زودى او و مؤ منين به او را از فراعنه مكه نجات مى دهد، و بر كفار برمى گـزيند، و زمين را در اختيارشان قرار مى دهد، تا ببيند كه چـگـونه عمل مى كنند.
بحث روايتى
(رواياتى درباره عذاب دخان ، و گرييدن زمين و آسمان )
از جوامع الجامع نقل شده كه در تفسير آيه (فارتقب يوم تاتى السماء بدخان مبين ) گـفته است كه در معناى دخان اختلاف شده ، بعضى گـفته اند: دودى است قبل از قيام قيامت از آسمان مى آيد و داخل گوشهاى كفار مى شود، به طورى كه سر آنها مانند سر كباب شده مى شود، ولى مؤ منين از آن دود تنها دچار حالتى نظير زكام مى گـردند، و روى زمين با همه وسعتش مانند اطاقى در بسته مى شود كه در آن كاه دود كرده باشند، و اين وضع تا چهل روز ادامه مى يابد - اين معنا از على و ابن عباس و حسن روايت شده .
مؤ لف : اين حديث را الدر المنثور هم از همان نامبردگـان نقل كرده . و نيز از حذيفه بن يمان و ابى سعيد خدرى از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم )، و نيز از ابن عمر بدون ذكر نام رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) آورده است .
و در تفسير قمى در ذيل همين آيه گـفته است : اين در وقتى است كه اهل رجعت از قبور درآيند، در آن روز تمامى مردم در ظلمت فرو مى روند، و مى گويند كه اين عذاب اليمى است ، پروردگارا اين عذاب را از ما برطرف كن كه ما داراى ايمانيم .

*(/18)*

و در مجمع البيان آمده كه زراره بن اعين از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه آن جناب فرمود: آسمان بر يحيى پـسر زكريا و بر حسين بن على (عليهماالسلام ) چـهل روز گـريه كرد. عرضه داشتم گريه آسمان چه بود؟ فرمود آفتاب با سرخى طلوع مى كرد، و با سرخى هم غروب مى نمود.
و در الدر المنثور است كه ابن ابى حاتم از عبيد المكتب از ابراهيم روايت كرده كه گفت : از روزى كه دنيا خلق شده آسمان نـگـريسته ، مـگـر به حال دو نفر. شخصى از عبيد پـرسيد آيا جز اين است كه آسمان و زمين به حال مؤ من مى گريند؟ گفت : اين در همان محلى است كه مؤ من در آنجاست ، و اعمالش از آنجا به آسمان بالا مى رود، و اما هيچ مى دانى كه معناى گريستن آسمان در اين آيه چيست ؟ گفت : نه . گـفت آسمان سرخ مى شود و گلگون مى گردد، و اين دو نوبت شده ، يكى در آن وقتى كه يحيى بن زكريا كشته شد، و آسمان خون بباريد، و يكى هم در وقتى كه حسين بن على (عليهماالسلام ) كشته شد كه در آن روز نيز آسمان سرخ شد.
و در فقيه به سند خود از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه فرموده : وقتى مؤ من مى ميرد نقاط مختلف زمين كه مؤ من در آن نقاط خدا را عبادت مى كرده بر او مى گريند. و نيز از درهاى آسمان آن درى كه اعمالش از آن به سوى بالا صعود مى كرده ، و نيز محل سجده اش بر او مى گريد.
مؤ لف : و در اين معنا و در معناى دو روايت سابق روايات ديگرى از طرق شيعه و طرق اهل سنت نقل شده .
و اگـر در معناى گريه آسمان و زمين اساس را همين ظاهر روايات قرار دهيم ديگر احتياجى نيست به اينكه گريه آن دو را حمل كنيم بر كنايه تخييليه .
و در تفسير قمى در ذيل جمله (و قالوا معلم مجنون ) آمده كه اين سخن را وقتى گفتند كه ديدند هنـگـام نزول وحى به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) حالت غشوه و بيهوشى به او دست مى دهد، لذا گفتند او مجنون (جن زده ) است .
آيات 59 - 34 سوره دخان

*(/19)*

ان هولاء ليقولون (34) ان هى الا موتتنا الاولى و ما نحن بمنشرين (35) فاتوا بابائنا ان كنتم صادقين (36) اهم خير ام قوم تبع و الذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين (37) و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما لا عبين (38) ما خلقناهما الا بالحق و لكن اكثرهم لا يعلمون (39) ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين (40) يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئا و لا هم ينصرون (41) الا من رحم اللّه انه هو العزيز الرّحيم (42) ان شجرة الزقوم (43) طعام الاثيم (44) كالمهل يغلى فى البطون (45) كغلى الحميم (46) خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم (47) ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم (48) ذق انك انت العزيز الكريم (49) ان هذا ما كنتم به تمترون (50) ان المتقين فى مقام امين (51) فى جنات و عيون (52) يلبسون من سندس و استبرق متقابلين (53) كذلك و زوجناهم بحور عين (54) يدعون فيها بكل فكهه امنين (55) لا يذوقون فيها الموت الا الموته الاولى و وقيهم عذاب الجحيم (56) فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم (57) فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون (58) فارتقب انهم مرتقبون (59)
ترجمه آيات
اين مشركين خواهند گفت (34).
مرگى بجز همين مرگ اول نداريم و ما مبعوث شدنى نيستيم (35).
اگر هستيم و شما راست مى گوييد پدران گذشته ما را زنده كنيد (36).
آيا آنها بهتر بودند يا قوم تبع پـادشاه يمن و كسانى كه قبل از آنان بودند. ما همه را هلاك كرديم چون مردمى مجرم بودند (37).
آرى ما آسمانها و زمين و ما بين آن دو را به بازى نيافريديم (38).
نيافريديم شان مگر به حق و ليكن بيشتر مردم نمى دانند (39).
به يقين كه روز فصل ميعاد همه آنان است (40).
روزى كه هيـچ دوستى هيچ بارى از دوست خود نمى كشد و به هيچ وجه يارى نمى شوند (41).
مگر كسى كه خدايش رحم كند كه او عزيز و رحيم است (42).
به يقين درخت زقوم (43).
طعام گنه دوستان است (44).
مانند سرب آب شده كه در شكم غليان كند (45).

*(/20)*

آنهم غليانى چون آب جوش (46).
بگيريد او را و وسط دوزخ بكشيد (47).
و سپس از عذاب جوشان بر سرش بريزيد (48).
(و به وى بگوييد) بچش كه تو همان نازپرورده گردن كشى هستى (49).
براستى اين همان است كه عمرى در باره آن در شك بوديد (50).
براستى مردم با تقوى در مقامى امين هستند (51).
در بهشت ها و چشمه سارها (52).
جامه هاى نازك و كلفت از ابريشم به تن كرده روبروى هم مى نشينند (53).
آرى اين چنين - و علاوه بر اين از حور عين به ازدواجشان درمى آوريم (54).
هر ميوه اى كه بخواهند با كمال امنيت طلب مى كنند (55).
در بهشت ، ديـگـر طعم مرگ را نمى چـشند مرگـشان همان مرگ اول بود و خدا از عذاب دوزخ حفظشان مى كند (56). اين فضلى است از ناحيه پروردگارت و رستگارى عظيم هم همين است (57).
ما درك آن را به زبان تو ساده كرديم تا شايد متذكر شوند (58).
پس منتظرش باش كه ايشان نيز منتظرند (59).
بيان آيات
بعد از آنكه كفار را به عذاب دنيوى و سپس به عذاب اخروى انذار و تهديد كرد و در عذاب دنيوى به ماجراى قوم فرعون تمثل جست كه موسى از طرف پروردگارش به رسالت به سويشان گـسيل شد، و مردم او را تكذيب كردند، و در نتيجه غرق گشته و منقرض شدند، اينك در اين آيات به عذاب اخروى آنان پرداخته ، و انكار معاد را از ايشان حكايت مى كند كه معتقد بودند به اينكه بعد از مرگ اولى ديگر حياتى نيست ، و آنگاه بر اثبات معاد احتجاج مى كند و برهان اقامه مى نمايد، و سپس به پاره اى از عذابهاى آخرت كه به زودى مجرمين بدان مبتلا مى شوند و نيز به پاره اى از نعمت هاى دائمى كه متقين به آن مى رسند اشاره مى كند، و در اينجاست كه سوره با تذكر همان مطلبى كه با آن آغاز شده بود يعنى نزول كتاب به منظور تذكر خلق و دستور به انتظار كشيدن رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) خاتمه مى يابد.
ان هولاء ليقولون ان هى الا موتتنا الاولى و ما نحن بمنشرين

*(/21)*

در اين آيه به آغاز كلام كه مى فرمود: (بل هم فى شك يلعبون ) بازگشت شده . و اشاره (هولاء) اشاره به قريش و ساير اعراب وثنى مسلك و منكرين معاد است . و اين كه گـفتند: (ان هى الا موتتنا الاولى ) منظورشان از آن اين است كه بعد از مرگ زندگى ديـگـرى نيست ، و معلوم است كه لازمه نبودن زندگى بعد از مردن نبودن معاد است ، به دليل اينكه بعد از آنكه گفتند چيزى ماوراى مرگ اولمان نيست اضافه كردند (و ما نحن بمنشرين ) يعنى ما مبعوث نخواهيم گرديد، همچنان كه در كشاف گفته : وقتى گفته مى شود (انشر اللّه الموتى و نشرهم ) معنايش اين است كه خداوند مردگان را مبعوث كرد.
توضيح اين جمله منكران معاد كه گفتند: (ان هى الا موتتنا الاولى ) و چند وجه درمعناى آن
پس اينكه گفتند: (ان هى الا موتتنا الاولى ) ضمير (هى ) در آن ضمير عاقبت و نهايت است ، و معنايش اين است كه عاقبت امر ما و نهايت وجود و حيات ما نيست مگر همان مرگ اولمان كه با آن مرگ نابود مى شويم ، و ديگر بعد از آن ابدا حياتى نخواهيم داشت .
و در اينكه چـرا در آيه شريفه (موت ) را مقيد به كلمه (اولى ) كرده ، بعضى از مفسرين چـنين توجيه كرده اند كه قيد مزبور احترازى نيست ، يعنى نمى خواهد در مقابل موتهاى ديگر موت اول را اثبات ، و بقيه را نفى كند، چون هيچ ملازمه اى بين موت اول و موت ديـگـر يا بين موت اول و موت دوم نيست ، چـون ممكن است موت اول باشد، و اين موت ، دومى نداشته باشد و در مقابلش موت ديگرى نباشد.

*(/22)*

در اين بين وجه ديـگـرى هست كه آن را زمخشرى در كشاف آورده ، مى گـويد: حال اگر بگويى نزاع بين دين توحيد و كيش وثنيت بر سر حيات دوم يعنى حيات بعد از مرگ بود، نه در باره مرگ دوم ، تا آنها بـگـويند غير از مرگ اول ديـگـر چـيزى نيست ، با اينكه بايد گـفته باشند غير از حيات اول حياتى ديگر نيست ، و ما بعد از حيات اول ديگر مبعوث نمى شويم ، همچنان كه در جاى ديـگر قرآن مرام آنها را همينطور حكايت كرده و فرموده : (ان هى الا حياتنا الدنيا و ما نحن بمبعوثين ).
خلاصه اشكال و پاسخ آن
و خلاصه اشكال اين شد كه معناى (موتتنا الاولى ) چيست ، مگر بحث در اين بود كه ما مرگ ديگرى هم داريم ، تا بگويند: نه همان مرگ اولى است و لا غير؟
در پـاسخ مى گـويم : - و اللّه الموفق للصواب - معنايش اين است كه همانطور كه قبلا مرگـى داشتيد و به دنبال آن حياتى باز هم مرگى در پى داريد و به دنبالش حياتى ، همچنان كه در آيه (و كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ) به اين معنا است مشركين هم كه منكر معادند گفته اند: نه غير از مرگ اولى چيزى نيست . و منظورشان اين است كه مرگـى كه دنبالش حياتى باشد غير از همان مرگ اولى كه به دنبالش زندگى دنيا قرار دارد نيست ، ديگر چنين مرگى در پى نداريم ، مرگى كه در پى داريم مرگى است كه دنبالش حيات نيست ، در نتيجه اين آيه همان مطلبى را بيان مى كند كه آيه : (ان هى الا حياتنا الدنيا) آن را بيان مى كرد. اين بود گفتار زمخشرى در كشاف .

*(/23)*

ممكن هم هست ما آيه را به وجه سومى توجيه كنيم ، و بگوييم : اين گفتار مشركين بعد از شنيدن آيه (قالوا ربنا امتنا اثنتين و احييتنا اثنتين ...) بوده كه در تفسير آن گفتيم كه منظور از اماته اول ، مرگ بعد از زندگى دنيا است ، و مراد از اماته دوم مرگ بعد از زندگى برزخ است ، و مشركين با اين كلام خود: (ان هى الا موتتنا الاولى ) مرگ دوم را كه مستلزم زندگى بعد از مرگ و در برزخ است نفى كردند، چون مرگ آدمى را انعدام و بطلان ذات او مى پنداشتند.
و ممكن است آن را به وجه چهارمى توجيه كرد، و گفت : قيد (اولى ) به حكايت بر مى گـردد، نه به مطلب حكايت شده ، و تنها سخن كفار اين بوده باشد كه : (ان هى الا موتتنا). و بنابر اين معناى كلام اين مى شود: مشركين حيات بعد از موت را انكار و نفى مى كنند: و مى گويند: (ان هى الا موتتنا) و منظورشان از كلمه (موتتنا) همين مردن اولى از آن دو مرگى است كه ما در آيه (قالوا ربنا امتنا اثنتين ...) ذكر كرديم .
و اين وجوه چهارگانه از نظر نزديكى و دورى از ذهن مختلفند، از همه آنها نزديك تر وجه سوم ، و سپس چهارم و آنگاه اول است .
فاتوا بابائنا ان كنتم صادقين
اين جمله تتمه كلام مشركين منكر معاد است ، و خطابشان در آن به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) و مؤ منين است كه مساءله معاد و احياء مردگان را به رخ آنان مى كشيدند. و مشركين در اين جمله از گفتار خود، آن را رد نموده ، گفته اند كه (اگر راست مى گويد پدران ما را بياوريد) يعنى پدران گذشته ما را با دعاى خود و يا با هر وسيله كه در دست داريد زنده كنيد تا بدانيم كه در ادعاى خود كه اموات به زودى زنده مى شوند و مرگ عبارت از انعدام نيست راست مى گوييد.
اهم خير ام قوم تبع و الذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين
اين آيه شريفه تهديدى است به كفار مشرك كه خدا هلاكشان خواهد كرد، همانطور كه قوم تبع و اقوام قبل از ايشان را هلاك كرد.

*(/24)*

(تبع ) كه در اين آيه شريفه نامش آمده ، يكى از پادشاهان حمير است كه در يمن حكومت مى كردند، و به طورى كه نقل كرده اند نامش (اسعد ابو كرب ) و به قول بعضى ديگر (سعد ابو كرب ) بوده ، و به زودى پاره اى از داستانش در بحث روايتى خواهد آمد. و در آيه شريفه نوعى اشاره هست به اينكه خود تبع هلاك نگشته است .
و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما لا عبين ما خلقناهما الا بالحق و لكن اكثرهم لا يعلمون
ضمير تثنيه در كلمه (بينهما) به جنس سماوات و ارض برمى گردد، نه به الفاظ آنها، چـون اگـر به الفاظ آنها كه جمع است برمى گشت ، بايد ضمير را هم جمع مى آورد، و مى فرمود: (بينها).
و حرف (باء) در كلمه (بالحق ) باء ملابست است ، و جمله را چنين معنا مى دهد: ما آسمانها و زمين و بين آن دو را نيافريديم ، مگر در حالى كه متلبس به حق بودند. بعضى از مفسرين احتمال داده اند كه باء براى سببيت باشد، و معنا چنين باشد: ما آنها را به هيچ وسيله و سببى از اسباب نيافريديم ، مگر به سبب حق كه همان ايمان و اطاعت و بعث و جزاء است .
ولى دورى اين احتمال از ذهن براى خواننده عزيز پوشيده نيست .
اثبات معاد با بيان اينكه خلقت آسمان ها و زمين به حق بوده

*(/25)*

و مضمون اين دو آيه شريفه يك حجت برهانى است بر ثبوت معاد، به اين بيان كه اگر فرض كنيم ماوراى اين عالم عالم ديـگـرى ثابت و دائم نباشد، بلكه خداى تعالى لايزال موجوداتى خلق كند، و در آخر معدوم نموده ، باز دست به خلقت موجوداتى ديگر بزند، باز همانها را معدوم كند اين را زنده كند، و سپس بميراند، و يكى ديگر را زنده كند، و همينطور الى اءلابد اين عمل را تكرار نمايد، در كارش بازيگر و كارش عبث و بيهوده خواهد بود، و بازى عبث بر خدا محال است ، پـس عمل او هر چـه باشد حق است ، و غرض ‍ صحيحى به دنبال دارد. در مورد بحث هم ناگزيريم قبول كنيم كه در ماوراى اين عالم عالم ديگرى هست ، عالمى باقى و دائمى كه تمامى موجودات بدانجا منتقل مى شوند، و آنـچـه كه در اين دنياى فانى و ناپـايدار هست مقدمه است براى انتقال به آن عالم و آن عالم عبارت است از همان زندگى آخرت .
و ما در باره اين برهان در تفسير آيه 16 از سوره انبياء و آيه 27 از سوره (ص ) بحث مفصل كرده ايم ، بدانجا مراجعه شود.
و جمله (و لكن اكثرهم لا يعلمون ) توبيخ كفار است به نادانى .
ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين
اين آيه شريفه خصوصيات و صفات آن روز را كه برهان قبلى اثباتش مى كرد بيان مى كند، و مى فرمايد در روز قيامت تمامى مردم از اولين و آخرين براى رب العالمين بپا مى خيزند.
و اگر آن را (يوم الفصل ) خوانده ، بدين جهت است كه خداى تعالى در آن روز بين حق و باطل جدايى مى افكند، و محق را از مبطل ، و متقى را از مجرم جدا مى كند. ممكن هم هست از اين جهت باشد كه آن روز روز قضاء فصل الهى است .
(ميقاتهم اجمعين ) - يعنى روز فصل روز ميقات همه آنان است . ممكن هم هست منظور از همه ، تمامى مردم نباشد، بلكه تمامى نامبردگان در سابق ، يعنى قوم تبع و قوم فرعون و قريش و ديگران باشد.
يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئا و لا هم ينصرون

*(/26)*

اين آيه شريفه (يوم الفصل ) را بيان مى كند. و كلمه (مولى ) به معناى كسى است كه حق دارد در امور ديـگرى تصرف كند، و هم به آن كسى كه وى نسبت به او ولايت دارد اطلاق مى شود، و كلمه (مولى ) ى اولى در آيه شريفه به معناى اول و دومى به معناى دوم است .
next page
fehrest page
back page

*(/27)*

next page
fehrest page
back page
معنا و وجه اينكه در قيامت اغناء و نصرت نخواهد بود و مقصود از استثناء (الا من رحمالله ...)
و آيه شريفه نخست اين معنا را نفى مى كند كه در آن روز كسى به درد كس ديگر بخورد. و در ثانى خبر مى دهد از اينكه در آن روز كفار يارى نخواهند شد. و فرق بين اين دو معنا اين است كه به درد خوردن و اغناء (بى نياز كردن ) در امورى است كه بى نياز كننده خودش به تنهايى و مستقلا آن امر را عهده دار شود، و براى ديگرى و عوض او انجامش دهد، و ديـگـرى هيـچ دخالتى در آن كار نداشته باشد، ولى نصرت در جائى استعمال مى شود كه هم ناصر دخالت داشته باشد و هم منصور، چيزى كه هست دخالت منصور به تنهايى براى انجام آن كار كافى نباشد، و با نصرت ناصر تكميل گردد.
وجه اينكه هم اغناء را نفى مى كند و هم نصرت را، اين است كه اينگونه كمك ها همه در دنيا مؤ ثر واقع مى شوند، و اسباب پيشرفت كار به شمار مى آيد، و روز قيامت روزى است كه تمامى سبب هاى دنيوى از كار مى افتد، همچنان كه قرآن كريم در جاى ديگر فرموده : (و تقطعت بهم الاسباب ) و نيز فرموده : (فزيلنا بينهم ).
الا من رحم اللّه انه هو العزيز الرّحيم
اين استثناء از ضمير جمع در (لا ينصرون ) است ، يعنى از بين همه مردم كه گفتيم يارى نمى شوند، تنها كسانى استثناء شده اند كه مورد ترحم خدا واقع شده باشند. پس مى توان گـفت : اين آيه شريفه يكى از ادله شفاعت در قيامت است كه تفصيل كيفيت دلالتش در بحث شفاعت در جلد اول اين كتاب گذشت .

*(/1)*

البته اين در صورتى است كه ضمير در (لا ينصرون ) به عموم مردم برگردد، همچنان كه ظاهرش هم همين است ، و اما اگر تنها به كفار برگردد - آن چنان كه بعضى احتمالش را داده اند - آن وقت استثناء مذكور منقطع و بدون مستثنامنه خواهد بود، و معنايش اين مى شود كه : كفار يارى نمى شوند، و ليكن كسى كه مورد رحمت خداى تعالى قرار گـيرد كه همان متقيانند، يارى مى شوند، چون آنان بى نيازند از مولائى كه به دردشان بخورد، و از ناصرى كه ياريشان دهد.
و اما اين احتمال كه بعضى داده اند كه استثناء متصل است و مستثنا منه لفظ مولى باشد، فسادش از بيان گذشته ما روشن گرديد، براى اينكه در معناى كلمه اغناء گفتيم كه در مواردى تحقق مى يابد كه دست خود انسان از تمامى سببهاى نجات قطع شده باشد، و آن وقت ديگرى آدمى را نجات دهد. در اين حال است كه مى گـوييم : فلانى بى نياز از ما شد، و كسى كه مولائى ندارد كه بى نياز از او باشد ديـگر استثناء پذير نيست ، و كسى كه به حكم (و لا هم ينصرون ) ناصرى ندارد نيز استثناء پذير نيست ، چون گفتيم كه نصرت عبارت است از ضميمه شدن عاملى از خارج به عاملى از ناحيه خود انسان ، تا كارى از پيش برده شود. و در آيه مورد بحث كسى ممكن است يارى شود و شفيع آدمى گـردد كه از ناحيه خود آدمى هم عامل نجاتى - كه عبارت است از دين پسنديده - وجود داشته باشد كه بيان مفصلش در بحث شفاعت گذشت . بله اين احتمال را مى توان با مضمون روايت شحام كه به زودى خواهد آمد توجيه نمود.

*(/2)*

(انه هو العزيز الرّحيم ) - يعنى او غالبى است كه هرگز مغلوب چيزى نمى شود، و چـيزى نيست كه بر او غالب آيد تا بتواند از عذاب هر كس كه بخواهد عذاب كند جلوگيرش شود، و يا از افاضه خير بر كسى كه بخواهد بر او ترحم كند و به او خير برساند، مانع آيد. اين نكته هم از نظر خواننده پوشيده نيست كه بين اين دو اسم از اسماء خداى تعالى تناسبى با مضامين آيات وجود دارد كه شايد در نامهاى ديگر، آن تناسب نباشد.
ان شجره الزقوم طعام الاثيم
در سابق در تفسير سوره صافات در معناى (شجره زقوم ) سخن رفت . و اما كلمه (اثيم ) به معناى كسى است كه در اثر تكرار يك گناه و يا گناهان بسيار روحيه اى عصيانـگـر و گـناه دوست پـيدا كرده باشد، و اين آيه تا هشت آيه بعدش حال اهل آتش را بيان مى كند.
كالمهل يغلى فى البطون كغلى الحميم
كلمه (مهل ) به معناى مذاب مس ، قلع و ديگر فلزات مى باشد. و كلمه (غلى ) و كلمه (غليان ) هر دو به معناى جوشيدن است . و كلمه (حميم ) به معناى آب بسيار داغ است و كلمه (كالمهل ) خبر دوم براى (ان ) است ، همچنان كه جمله (طعام الاثيم ) خبر اول آن است . و جمله (يغلى فى البطون كغلى الحميم ) خبر سوم آن است ، و معناى آيه روشن مى باشد، (مى فرمايد: شجره زقوم سه خصيصه دارد، اول اينكه طعام گناه دوستان است ، و دوم اينكه چون سرب و يا مس مذاب است ، و سوم اينكه در درون شكمها چون آب جوش غليان مى كند).
خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم
كلمه (اعتلوا) جمع امر حاضر از مصدر (عتل ) است ، كه به معناى كشيدن به عنف و به زور است ، و (سواء الجحيم ) به معناى وسط دوزخ است . و خطاب (بگيريد او را) به ملائكه اى است كه موكل بر آتشند. و معناى آيه اين است كه : ما به ملائكه مى گـوييم اين گـنه پيشه را بگيريد، و به عنف به سوى وسط دوزخ بكشيد، تا آتش از همه جهات بر او احاطه يابد. همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (و ان جهنم لمحيطه بالكافرين ).

*(/3)*

ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم
گـويا مراد از (عذاب ) وسيله عذاب است ، و اضافه (عذاب ) به كلمه (حميم ) اضافه بيانيه است ، و معناى آيه اين است كه : سپس از بالاى سرش آن مايع مذاب و جوشانى كه وسيله عذاب او است بر سرش بريزيد.
ذق انك انت العزيز الكريم
اين جمله خطابى است به گـناه پـيشه اى كه در حال چـشيدن عذاب هاى پى در پى است . و اگر او را عزيز و كريم خواند، با اينكه در نهايت ذلت و پـستى و ملامت است در حقيقت نوعى استهزاء به او است تا عذابش شديدتر گـردد. چـون اينـگـونه افراد در دنيا براى خود عزت و كرامتى قائل هستند و به هيچ وجه حاضر نيستند از آن عزت و كرامت موهوم دست بردارند، همچنان كه از آيه (و ما اظن الساعه قائمه و لئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى ) كه حكايت گفتار همين گونه مردم است ، اين پندار به خوبى به چشم مى خورد.
ان هذا ما كنتم به تمترون
كلمه (تمترون ) جمع مضارع حاضر از مصدر (امتراء) است كه به معناى شك و ترديد است ، و اين آيه شريفه هم تتمه گفتار ملائكه به گناه پيشگان است ، كه در آن ، عذاب آنها را تاءكيد و خطاكارى و لغزش آنها در دنيا را اعلام مى دارد، چون در دنيا در چـيزى شك و ترديد كردند كه امروز آن را با تمام وجود خود لمس مى كنند، و به همين جهت از تحمل عذاب تعبير كرد به چشيدن ، چون وقتى بخواهند بگويند درك من نسبت به آن درد و يا آن لذت دركى تام و تمام بود، مى گويند من آن درد را چشيدم ، يا من آن لذت را چشيدم .
ممكن هم هست آيه شريفه استيناف و كلامى نو از خداى تعالى باشد، كه بعد از ذكر حال كفار در قيامت ايشان را با آن مخاطب مى سازد. و چه بسا جمله (كنتم به تمترون ) مؤ يد اين احتمال باشد، براى اينكه خطاب هاى سابق همه به صورت مفرد بود و در خصوص اين آيه خطاب به صيغه جمع است .
ان المتقين فى مقام امين

*(/4)*

كلمه (مقام ) به معناى محل قيام ، يعنى محل ثبوت و پابرجايى هر چيز است ، و به همين جهت محل اقامت را نيز مقام گفته اند. و كلمه (امين ) صفتى است از (امن ) يعنى نرسيدن مكروه . و معناى جمله اين است كه : پرهيزكاران - در روز قيامت - در محلى امن از هر مكروه و از مطلق ناملايمات ثابت و مستقر مى باشند.
با اين بيان روشن مى شود كه نسبت دادن (امن ) به (مقام ) و گفتن (مقام امين ) از باب مجاز در نسبت است ، چون گفتيم امين صفت صاحب مقام است و در ظاهر به خود مقام نسبت داده شده است .
فى جنات و عيون
اين جمله بيانى است براى جمله (فى مقام امين ). و اگر (عيون چشمه ها) را هم منزلگـاهى براى اهل بهشت معرفى نموده ، به اعتبار اين است كه اهل بهشت در مجاورت چـشمه ها قرار دارند، و نيز بدين جهت است كه چشمه ها هم در همان بهشت ها واقعند، و اگـر جنات را جمع آورده ، با اينكه ظرف و محل زندگى هر كس يك جنت است ، به اين اعتبار است كه بهشت ها داراى انواعى هستند. و يا براى اين بوده كه براى هر فرد از متقين به تنهايى يك بهشت و يا چند بهشت است .
يلبسون من سندس و استبرق متقابلين
كلمه (سندس ) به معناى پارچه نازكى است كه از ابريشم بافته شده باشد، و كلمه (استبرق ) پـارچـه ضخيم ابريشمى است ، و هر دو كلمه در اصل فارسى بوده ، و به زبان عرب داخل شده است .
(متقابلين ) - يعنى روبروى همند تا با هم انس داشته باشند، چـون نزد اهل بهشت هيچ ناملايمى نيست ، زيرا فرمود: در مقامى امين قرار دارند.
كذلك و زوجناهم بحور عين
يعنى به همين منوال است كه وصف كرديم ، و مراد از تزويج اهل بهشت با حوريان اين است كه قرين حوريان هستند، چون اين تزويج به معناى ازدواج اصطلاحى نيست ، بلكه از زوج به معناى قرين است ، كه معناى اصلى لغوى آن است .

*(/5)*

و كلمه (حور) جمع حوراء است ، كه به معناى زنى است كه سفيدى چشمش بسيار سفيد، و سياهى آن نيز بسيار سياه باشد، و يا به معناى زنى است كه داراى چشمانى سياه چون چشم آهو باشد. و كلمه (عين ) جمع كلمه (عيناء) يعنى درشت چشم است و از ظاهر كلام خداى تعالى برمى آيد، كه حور العين غير زنان دنيايند، كه آنان نيز داخل بهشت مى شوند.
يدعون فيها بكل فاكهه آمنين
يعنى تمام اقسام ميوه ها را مى طلبند، و مى خورند، در حالى كه از ضرر آنها ايمنند.
توضيح مراد از اينكه فرمود اهلبهشت جز مرگ نخستين مرگى نمى چشند و جواب از اشكالى درباره استثناء (الا الموتهالاولى )
لا يذوقون فيها الموت الا الموته الاولى و وقيهم عذاب الجحيم
يعنى غير از مرگ اول ديگر مرگى نمى چشند، و در بهشت خلد به حياتى ابدى كه ديگر دستخوش مرگ نمى شود زنده اند.
بعضى از مفسرين در اين آيه اشكال كرده اند، به اينكه استثناء مرگ اول از جمله در بهشت مرگـى نمى چـشند مـگـر مرگ اول را، چـنين مى رساند كه در بهشت يك مرگ مى چشند، در حالى كه قطعا خلاف اين معنا منظور است .
و به بيانى روشن تر اينكه : منظور از مرگ اول مسلما مرگ در دنيا است كه نسبت به اهل بهشت پـيشامد گـذشته اى است ، و محال است كه انسان در آينده اش يعنى در بهشت متصف و متلبس به چيزى باشد كه در گـذشته واقع شده ، و گـذشته است ، و با اين حال چـه معنا دارد كه در آيه بفرمايد: (در آينده يعنى در بهشت نمى چشند مگر مرگ در گذشته را)؟.

*(/6)*

البته در اينجا اشكال ديگرى نيز هست كه مفسرين متعرض آن نشده اند، و آن اين است كه در سابق در تفسير آيه : (ربنا امتنا اثنتين و احييتنا اثنتين ) گفتيم كه بين زندگى دنيا و قيامت ، دو بار مرگ اتفاق مى افتد، يكى مرگ در دنيا براى انتقال از دنيا به برزخ و يكى هم مرگ در برزخ براى انتقال از آن به زندگـى آخرت . و ظاهرا مراد از مرگ اول در آيه مورد بحث ، مرگ دنيا است كه آدمى را به برزخ منتقل مى كند، حال اشكال اين است كه بر فرض كه استثناء موته الاولى را به وجهى اصلاح كرديم ، مرگ دومى چرا استثناء نشده ؟ و چه فرقى است بين آن دو كه بفرمايد داخل بهشت نمى شوند، مـگـر بعد از چـشيدن مرگ اول ، و حال آنكه بايد بفرمايد مگر بعد از چشيدن دو مرگ .
بعضى از مفسرين از اشكال اول پاسخ داده اند به اينكه استثناء (الا الموته الاولى ) استثناء منقطع ، و بى ربط به ما قبل است ، و معناى (لكن ) را مى دهد، و معناى آيه چنين است كه : (در بهشت مرگى نمى چـشند، ليكن مرگ همان بود كه در دنيا چـشيدند و از دنيا به عالم برزخ منتقل شدند) پـس عموم جمله (در بهشت مرگـى نمى چـشند) به حال خود باقى است .
و به فرضى هم كه استثناء منقطع نباشد مى توان كلمه (الا) را به معناى (سواى ) و جمله : (الا الموته الاولى ) را بدل از كلمه (الموت ) دانست ، آن وقت اصلا استثنايى در بين نمى آيد، و معناى آيه اين مى شود: (در بهشت سواى مرگ اول چـيزى از مرگ نمى چـشند، و اما مرگ اول را چـشيدند، و ديـگـر محال است همان را بچشند).
بعضى ديگر جوابهاى ديگرى داده اند كه قابل اعتناء نيست . و خواننده گرامى خود توجه دارد كه اين دو پـاسخى هم كه نقل كرديم اين اشكال را كه چـرا كلمه (اولى ) را به ميان آورد جواب نمى دهد، و ما در تفسير آيه شريفه (ان هى الا موتتنا الاولى وجوهى ) در پـاسخ اين سؤ ال آورديم .
پاسخ از اشكال دوم

*(/7)*

و اما از اشكال دوم ممكن است همان جواب دوم از اشكال قبلى را داد، و گفت كه كلمه (الا) به معناى (سواى ) است ، چون گفتيم آدمى داراى دو مرگ است ، يكى مرگ اول كه آدمى را از دنيا به برزخ نقل مى دهد، و دوم مرگى كه آدمى را از برزخ به آخرت مى برد. و وقتى كلمه (الا) به معناى (سواى ) باشد، و مجموعا جمله (الا الموته الاولى ) بدل از كلمه (الموت ) باشد، آيه شريفه در اين سياق و اين مقام خواهد بود كه غير از مرگ اول را - يعنى مرگ دوم را كه همان مرگ برزخى است - نفى كند، و بفرمايد در بهشت آخرت اصلا مرگى نيست ؛ نه مرگ اول و دنياى ، براى اينكه آن را چشيدند، و نه غير آن كه مرگ برزخ باشد. با اين بيان علت تقييد موت به (اولى ) روشن مى شود.
(و وقيهم عذاب الجحيم ) - كلمه (وقيهم ) مفرد ماضى از مصدر (وقايت ) است ، كه به معناى حفظ هر چيز است از اينكه چيز ديگرى آن را اذيت كند و به آن ضرر بزند. پس معناى جمله اين است كه : خداوند ايشان را از عذاب دوزخ حفظ مى كند. در اين آيه شريفه بعد از آنكه مردن را از بهشتيان نفى كرد، و به عبارتى ديگر فرمود كه (بهشتيان به وسيله مرگ از آن عالم به عالمى ديگر منتقل نمى شوند) اينك در آخر آيه مى فرمايد: از حالت تنعم و سعادت در بهشت ، به حالت شقاوت و عذاب در جهنم نيز منتقل نمى گـردند تا هر دو قسم انتقال را تكميل كرده باشد، هم انتقال مكانى را و هم انتقال حالى را.
فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم

*(/8)*

اين جمله ، جمله اى است حاليه از كرامت و نعمتى كه قبلا ذكر شده بود. ممكن هم هست مفعول مطلق و يا مفعول له باشد. در هر صورت چـه حال باشد و چـه مفعول مطلق ، و چه مفعول له اين معنا را افاده مى كند كه آن كرامت و نعمت كه گفته شد فضلى است از ناحيه خدا، نه اينكه بندگان خدا از او چنين چيزى را طلب كار باشند، و آنـچـنان مستحق آن باشند كه خدا بر خود لازم و واجب بداند كه آن بهشت را به عنوان پاداش به ايشان بدهد، براى اينكه خدا مالك است ، مالكى غير مملوك ، و هيچ چيزى و هيچ موجودى مالك حقى كه آن را از خدا طلب كند نيست تا خدا را محكوم به دادن آن حق كند، بلكه داستان نعمت بهشت تنها وعده اى است كه خدا به بندگان صالحش داده ، و اين خود او است كه فرموده خدا خلف وعده نمى كند. و ما در بحث هاى گـذشته بحث مفصل اين معنا را گذرانديم .
كلمه (فوز) به معناى ظفر يافتن به مقصود است ، و اگر بهشت را پيروزى و فوزى عظيم خوانده ، بدين جهت است كه آخرين سعادتى است كه آدمى بدان نائل مى شود.
فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون
مضمون اين آيه به خاطر حرف (فاء) كه در اول آن در آمده ، نتيجه و فرع همه مطالب گـذشته - از اول سوره تا اينجا - مى باشد، و در حقيقت اين مضمون خلاصه و نتيجه گيرى از همه آن مطالب است . كلمه (يسرنا) صيغه متكلم مع الغير، از فعل ماضى از مصدر (تيسير) است ، و (تيسير) كه مصدر باب تفعيل است به معناى آسان كردن است ، و ضمير در (يسرناه ) به كتاب برمى گردد. و خطاب در (بلسانك ) به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) است ، كه لسانش عربى است .
مى فرمايد: ما فهم قرآن را با زبان و بيان خود تو كه زبانى عربى است آسان كرديم تا شايد ايشان - يعنى قوم تو - متذكر شوند. در نتيجه آيه مورد بحث قريب المعنى با آيه (انا جعلناه قرانا عربيالعلكم تعقلون ) مى باشد.

*(/9)*

ولى بعضى از مفسرين گـفته اند: مراد از تيسير كتاب به لسان رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم )، اين است كه با اينكه آن جناب امى و درس ناخوانده بود، قرآن را بر زبانش جارى ساخت تا آيت و معجزه اى بر صدق نبوتش باشد. ولى اين معنا از سياق قبلى كه گفتيم خلاصه مطالب سوره است بعيد است .
فارتقب انهم مرتقبون
گويا اين جمله نيز - بخاطر حرف فايى كه با آن ابتداء شده - متفرع بر همان چيزى است كه آيه قبلى متفرع بر آن بود. و حاصل معنا چنين است : ما قرآن را به وسيله عربيت آسان كرديم به اين اميد كه مردم متذكر شوند، ولى متذكر نشدند، بلكه همچنان در شك خود سرگـرم بازى هستند، و منتظر عذابى هستند كه براى تكذيب كنندگان مفرى از آن نيست ، پس منتظر آن عذاب باش ، همچنان كه خود آنان منتظرش هستند.
و اينكه آنان را منتظر خوانده ، از باب استهزاء به ايشان است . يكى از حرف هاى بى ربطى كه در تفسير اين آيه گفته اند اين است كه : اين آيه نسخ شده ، چون دستور متباركه با كفار را مى دهد، و آيه جهاد آن را نسخ كرده است .
بحث روايتى
(رواياتى درباره (تبع )، شفاعت و...)
در مجمع البيان در ذيل آيه (اهم خير ام قوم تبع ) مى گـويد: سهل بن ساعد از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) روايت كرده كه فرموده : تبع را ناسزا مگوييد، چون او اسلام آورده بود.
مؤ لف : اين معنا در الدر المنثور هم از ابن عباس ، و نيز از ابن عساكر، از عطاء بن ابى رباح ، از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) روايت شده .
و نيز در همان كتاب آمده كه : وليد بن صبيح از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: تبع به اوس و خزرج گـفت شما در اين سرزمين منزل كنيد تا شايد ظهور اين پيامبر را درك كنيد، من نيز اگر درك كنم به خدمتش درمى آيم و با او خروج مى كنم .

*(/10)*

و در الدر المنثور است كه ابونعيم - در كتاب دلائل - از عبداللّه بن سلام روايت كرده كه گـفت : تبع از دنيا نرفت تا آنكه نبوت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) را تصديق كرد، چون يهوديان (كه از شام به مدينه آمده بودند، و بدانجا مهاجرت كرده بودند، تا ظهور آن جناب را درك كنند) جريان نبوت آن جناب را به وى گفته بودند.
مؤ لف : اخبار در داستان تبع بسيار زياد است ، و در بعضى از آنها آمده : او اولين كسى بود كه براى كعبه پوششى درست كرد.
و در كافى به سند خود از زيد شحام روايت كرده كه گفت : امام صادق (عليه السلام ) در شب جمعه اى كه در خدمتش به راهى مى رفتيم به من فرمود: امشب شب جمعه است ، قرآنى بخوان . من اين آيه را خواندم : (ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئا و لا هم ينصرون الا من رحم اللّه ). حضرت صادق (عليه السلام ) فرمود: به خدا سوگند استثناء شدگان ماييم كه به درد مردم مى خوريم .
مؤ لف : اين روايت به مساءله شفاعت اشاره مى كند و معلوم است كه مستثنا منه را مولاى اولى گرفته است .
و در تفسير قمى آمده كه : قرآن سپس فرموده (ان شجره الزقوم طعام الاثيم ) و اين آيه در باره ابوجهل بن هشام نازل شده . و امام در باره جمله (كالمهل ) فرموده : يعنى مس ذوب شده . (يغلى فى البطون كغلى الحميم ) يعنى مانند آيى كه در نهايت درجه جوشش و غليان است .
مؤ لف : از طرق اهل سنت نيز رواياتى رسيده كه مؤ يد اين معنا است كه آيه شريفه در باره ابوجهل نازل شده است .
سوره جاثيه مكى است و سى و هفت آيه دارد
سوره جاثيه آيات 13 - 1

*(/11)*

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم حم (1) تنزيل الكتاب من اللّه العزيز الحكيم (2) ان فى السموات و الارض لايات للمؤ منين (3) و فى خلقكم و ما يبث من دابه ايات لقوم يوقنون (4) و اختلاف الليل و النهار و ما انزل اللّه من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها و تصريف الرياح ايات لقوم يعقلون (5) تلك ايات اللّه نتلوها عليك بالحق فباى حديث بعد اللّه و اياته يومنون (6) ويل لكل افاك اثيم (7) يسمع ايات اللّه تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها فبشره بعذاب اليم (8) و اذا علم من اياتنا شيئا اتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين (9) من ورائهم جهنم و لا يغنى عنهم ما كسبوا شيئا و لا ما اتخذوا من دون اللّه اولياء و لهم عذاب عظيم (10) هذا هدى و الذين كفروا بايات ربهم لهم عذاب من رجز اليم (11) اللّه الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بامره و لتبتغوا من فضله و لعلكم تشكرون (12) و سخر لكم ما فى السموات و ما فى الارض جميعا منه ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون (13)
ترجمه آيات
به نام خداى رحمان و رحيم . حم (1).
اين كتابى است نازل شده از ناحيه خداى عزيز و حكيم (2).
به درستى در آسمانها و زمين آيت ها هست براى مردم با ايمان (3).
و نيز در خلقت خودتان و جنبندگانى كه همواره منتشر مى كند آيت ها هست براى مردمى كه اهل يقين باشند (4).
و نيز در اختلاف شب و روز و رزقى كه خدا از آسمان نازل مى كند و به وسيله آن زمين را بعد از مردنش زنده مى كند و همچنين در گرداندن بادها از اين سو به آن سو آيت ها هست براى مردمى كه تعقل كنند (5).
اينها همه آيات خدا است كه به حق بر تو تلاوت مى كنيم با اين حال بعد از سخن خدا و آيات او ديگر به چه سخنى ايمان مى آورند (6).
واى بر هر كس كه بى پروا دروغ مى گويد و از گناه لذت مى برد (7).

*(/12)*

آيات خدا را مى شنود كه بر او تلاوت مى شود با اين حال از روى تكبر بر انكار خود اصرار مى ورزد تو گويى اصلا آن را نشنيده . پس ‍ او را به عذابى دردناك بشارت بده (8).
و چون به چيزى از آيات ما اطلاع مى يابد آن را مسخره مى كند اين گونه اشخاص عذابى خوار كننده دارند (9).
و در پـشت سرشان جهنم است و آنـچـه از مال و جاه دنيا به دست آورده اند پشيزى به دردشان نمى خورد و همچنين هيچ يك از خدايانى كه به جاى اللّه ولى خود گرفته اند و عذابى عظيم دارند (10).
اين قرآن هدايت است و كسانى كه به آيات پروردگارشان كفر ورزيدند از سخت ترين شكنجه ها عذابى دردناك دارند (11).
البته همان خدا است كه دريا را براى شما مسخر كرد تا كشتى ها به امر وى در آن به راه افتند و تا از فضل خدا كسب كنيد و تا شايد شكر بگزاريد (12).
و آنـچـه در آسمانها و آنچه در زمين است همه را براى شما مسخر كرد و همه اش از او است و در اين خود آياتى است براى مردمى كه تفكر كنند (13).
بيان آيات
غرض و مفاد كلى سوره مباركه جاثيه
غرض اين سوره دعوت عموم بشر است به دين توحيد، و پرهيز از عذابى كه از آن انذار مى كند. سوره ، نخست با مساءله توحيد آغاز مى شود، و سپس به تشريع شريعت براى رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) و اينكه بر آن جناب و بر عامه بشر لازم است از آن پـيروى كنند اشاره نموده ، مى فرمايد: چون در پيش روى خود روزى را دارند كه در آن روز بر طبق اعمال صالحى كه انجام داده اند از ايمان و پيروى شريعت ، و بر طبق گناهانى كه كرده اند از اعراض از دين و غيره محاسبه خواهند شد. آنگاه پيشامدهايى را كه هر يك از اين دو طايفه در قيامت دارند ذكر مى كند.

*(/13)*

البته در خلال اين بيانات انذار شديد و تهديد سختى به مستكبرين دارد كه از آيات خدا اعراض مى كنند. و نيز به كسانى كه هواى نفس خود را معبود خود گرفته اند و خدا آنان را گـمراه كرد در عين اينكه به گمراهى خود عالم بودند، هشدار مى دهد. و از لطائفى كه در اين سوره آمده بيان معناى نوشتن نامه اعمال و استنساخ آن است .
اين سوره به شهادت سياق آياتش در مكه نازل شده . ولى بعضى از مفسرين آيه (قل للذين امنوا...) را از مكى بودن استثناء كرده اند، ولى هيـچ دليل و شاهدى بر گفتار خود ندارند.
حم تنزيل الكتاب من اللّه العزيز الحكيم
ظاهرا جمله (تنزيل الكتاب ) از باب اضافه صفت به موصوف مى باشد. و كلمه (تنزيل ) مصدر به معناى مفعول مى باشد. و جمله (من اللّه ) جار و مجرورى است متعلق به تنزيل . و تمام اين جمله خبر است براى مبتداى حذف شده ؛ يعنى (هذا).
و معنايش اين است : اين كتابى است نازل شده از ناحيه خداى عزيز حكيم . ما در سابق در باره مفردات اين آيه بحث كرديم .
وجه اينكه فرمود: (ان فى السموات والارض لايات ...) و آنچه حرف (فى )افاده مى كند
ان فى السموات و الارض لايات للمؤ منين
كلمه (آيات ) جمع (آيت ) است كه به معناى علامت و نشانه اى است كه بر وجود چـيزى دلالت كند، و بدان اشاره نمايد. و مراد از اينكه فرمود (در آسمانها و زمين علامتها هست ) اين است كه اصلا آسمان و زمين آياتى هستند كه بر هستى پديد آورنده خود دلالت مى كنند، نه اينكه آيتها چيز ديگر باشند، و در ظرف آسمانها و زمين قرار داشته باشند.

*(/14)*

دليل بر گـفتار ما اين است كه تعبيرات قرآن كريم از اين معنا مختلف است ، گاهى مى فرمايد (فلان چيز آيت است ) و گاهى مى فرمايد (در فلان چيز آيت است ) و گاهى هم مى فرمايد (در خلقت فلان چـيز آيت است )، مثلا يك جا فرموده : (ان فى خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لايات )، جاى ديگر آيه مورد بحث است ، كه آيت را در خود آسمانها و زمين دانسته ، نه در خلقت آنها، و يكجا هم فرموده : (و من آياته خلق السموات و الارض ) و نظاير اين اختلاف تعبير بسيار است . و از همين اختلاف استفاده مى شود معناى اينكه (در چيزى آيت باشد) اين است كه خود آن چيز آيت باشد، همـچـنان كه از اختلاف تعبير ديگرى كه در آيات بالا بود، و در يكى مى فرمود: (در آسمانها و زمين ) و در ديگرى مى فرمود (در خلقت آسمانها و زمين ) استفاده مى شود كه مراد از خلقت آسمانها و زمين خود آسمانها و زمين است ، نه چيز ديگر.
وجه اينكه آسمانها و زمين با اينكه خود آيت هستند در آيه شريفه طرف آيت دانسته شدهاند
حال بايد ديد چـرا آسمانها و زمين را ظرف آيت دانسته ، با اينكه خودش آيت است ؟ در پاسخ مى گوييم : اين بدان عنايت است كه بفهماند جهات وجود آسمانها و زمين مختلف است ، و هر جهت از جهات آنها خود آيتى است از آيات ، و اگر خود آسمانها و زمين در نظر گـرفته مى شد، چاره اى جز اين نبود كه همه آنها را يك آيت بگيريم ، در حالى كه مى بينيم مثلا زمين را به تنهايى آيات شمرده و فرموده (و فى الارض ايات للموقنين ) و اگـر خود زمين در نظر گرفته مى شد بايد مى فرمود: (و الارض آيه للموقنين زمين آيتى است براى اهل يقين ) و آن وقت آن منظور فوت مى شد، و ديگر نمى فهماييد كه در هستى زمين جهاتى است كه هر يك از آن جهات به تنهايى آيتى است مستقل .

*(/15)*

پـس معناى اينكه فرمود: (ان فى السموات و الارض ...) اين است كه براى وجود آسمانها و زمين جهاتى است كه هر جهتش دلالت دارد بر اينكه آفريدگار و مدبرش تنها خداست ، و شريكى براى او نيست ، براى اينكه آسمانها و زمين با حاجت ذاتيش به پديد آورنده ، و با عظمت خلقتش ، و بى نظير بودن تركيبش ، و اتصالى كه در وجود اجزاء بى شمار و هول انگيز آن به يكديگر است ، و ارتباط و اندراجى كه نظام هاى جزئى و مخصوص به يك يك موجودات در تحت نظام عمومى و كلى حاكم بر كل عالم دارد، همه دلالت دارد بر اينكه خالقى يكتا دارد، و همان خالق يكتا مدبر آن است . آرى ، اگر براى اين عالم پديد آورنده اى نمى بود، پديد نمى آمد، و اگر مدبرش يكتا نبود، نظامهاى جزئى آن با يكديگر متناقض مى شد و تدبير مختلف مى گشت .
از آنـچـه گـذشت روشن گرديد اينكه بعضى از مفسرين گفته اند: جمله (فى السموات ) در تقدير (فى خلق السموات ) است ، صحيح نيست ، و بدون هيچ حاجتى بيهوده خود را به زحمت انداخته .
و فى خلقكم و ما يبث من دابه ايات لقوم يوقنون
كلمه (يبث ) از مصدر (بث ) است كه به معناى متفرق كردن و افشاندن است . و بث جنبندگان به معناى اين است كه خداى تعالى آنها را در زمين منتشر و متفرق كرده ، همچنان كه در جاى ديگر در باره خلقت انسان فرموده : (ثم اذا انتم بشر تنشرون ).
و معناى آيه شريفه اين است كه : و در خود شما از حيث وجودتان كه وجودى است مخلوق و نيز در جنبندگـان از اين حيث كه خداى تعالى خلقشان كرده و در زمين متفرق و پراكنده ساخته ، آياتى است براى مردمى كه راه يقين را سلوك مى كنند.
آيت بودن خلقت انسان و جنبندگان

*(/16)*

و خلقت انسان علاوه بر اينكه موجودى است زمينى و مرتبط به ماده ، نوع ديگرى است از خلقت كه با خلقت آسمانها و زمين اختلاف دارد، براى اينكه آسمانها و زمين تنها موجودى مادى هستند، ولى انسان موجودى است مركب از بدنى مادى و تركيب يافته از مواد عنصرى و زمينى كه با مرگ فاسد و متلاشى مى شود، و از چيزى ديگر وراى ماده ، چيزى كه از نسج عالم بالا، و مجرد از ماده است ، و به همين جهت با مرگ فاسد نمى شود، بلكه در هنگام مرگ ، بدن متوفى مى شود، يعنى به تمام و كمال گرفته مى شود، و نزد خدا محفوظ مى ماند، و اين چيز همان است كه قرآن آن را روح ناميده و فرموده (و نفخت فيه من روحى ).
و نيز بعد از آنكه خلقت انسان از نطفه ، و سـپـس علقه ، و آنگاه مضغه ، و در آخر تكميل ساختمان بدنى او را ذكر مى كند، مى فرمايد: (ثم انشاناه خلقا اخر) و نيز در باره حقيقت مرگ انسان فرموده : (قل يتوفيكم ملك الموت الذى وكل بكم ).
پـس كسى كه در خلقت انسان تدبر و نظر مى كند، در حقيقت در آيتى ملكوتى نظر مى افكند، آيتى وراى آيات مادى . و همچنين است ناظر در خلقت جنبندگان ، چون آنها نيز جان دارند، داراى حيات و شعورند، هر چند از نظر حيات و شعور، و همچنين از نظر تجهيزات بدنى پـائين تر از انسانند، ولى همه آنها براى كسى كه اهل يقين باشد آيتند، و اهل يقين با سير و تفكر در خلقت آنها خداى سبحان را مى شناسند، و به وحدانيت و بى شريك بودن او در ربوبيت و الوهيت پى مى برند.
و اختلاف الليل و النهار...

*(/17)*

اين قبيل آيات جزو آياتى است كه بين زمين و آسمان قرار دارند، آسمانها خود آيتى هستند، زمين هم خود آيتى است ، و اختلاف شب و روز آيتى است بين زمين و آسمان و منظور از اختلاف شب و روز، اختلاف آن دو از نظر كوتاهى و بلندى است . اختلاف منظم كه از آغاز خلقتش تاكنون دگـرگـونى نيافته ، و بطور هماهنـگ فصول چـهارگـانه بهار و تابستان و پـاييز و زمستان را پديد آورده و اين چهار فصل در هر ناحيه از نواحى زمين به هر صورتى كه بوده اكنون نيز به همان صورت است ، و از اين به بعد نيز به همين منوال مكرر مى شود. اختلافى كه به آن وسيله خداى سبحان رزق اهل زمين را تدبير نموده ، به ترتيبى صالح رشدشان مى دهد، همچنان كه خودش فرموده : (و قدر فيها اقواتها فى اربعه ايام سواء للسائلين ).
باران رزقى است كه خداوند متعال از آسماننازل مى كند
(و ما انزل اللّه من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها) - مراد از رزقى كه خداى تعالى از آسمان نازل مى كند، باران است . و اگر باران را رزق ناميده ، از باب ناميدن سبب به اسم مسبب است ، و اين گونه نامگذاريها مجازى و شايع است . و نيز ممكن است بدين جهت باشد كه باران نيز رزق است ، چون همه آبهاى زمين از باران است . و منظور از كلمه (سماء) بالاى سر و يا ابر است ، چون ابر را هم مجازا آسمان مى گـويند. و منظور از (احياء زمين بعد از مردنش ) زنده كردن گياهان و درختانى است كه در زمستان مى ميرند. و تعبير از آن به زنده كردن بعد از موت ، خالى از اشاره به مساءله معاد نيست .
(و تصريف الرياح ) - يعنى گرداندن بادها از اين سو به آن سو، و فرستادنش از سويى به سويى ديگر، كه در همين گرداندن بادها فوايد عمومى بسيارى نهفته است ، و از همه فوائدش عمومى تر حركت دادن ابرها است به نقاط مختلف جهان . و يكى ديگر تلقيح گياهان ، و دفع عفونت ها، و بوهاى بد است .

*(/18)*

(ايات لقوم يعقلون ) - يعنى در آنـچـه گـفته شد آياتى است براى مردمى كه تعقل مى كنند، يعنى با عقلى كه خدا در آنان به وديعت سـپـرده بين حق و باطل و خوب و بد تمييز مى دهند. در اين آيات مى بينيم هر دسته از آنها به قومى اختصاص داده شده يك دسته به مؤ منين ، يك دسته به قومى كه اهل يقينند، دسته ديگر به قومى كه تعقل مى كنند.
و شايد وجهش اين باشد كه آيت احياء زندگان به دلالتى ساده و همه كس فهم دلالت مى كند بر اينكه خودش خود را ايجاد نكرده ، و بطور اتفاق و تصادفى هم پيدا نشده ، بلكه پـديد آورنده اى ايجادش كرده ، و به دنبالش آثار و افعال آنها را پديد آورده ، آثار و افعالى كه اين نظام مشهود از آن آثار پديد آمده است ، پـس خالق آسمانها، خالق همه عالم و رب همه است ، و انسان اين معنا را با فهم ساده خود مى فهمد، و انسانهاى با ايمان هم همين را مى فهمند، و از آن منتفع مى شوند.
ولى اين معنا را كه خالق انسان و ساير جنبندگان داراى حيات و شعور، خداست از اين جهت كه ارواح و نفوس موجودات زنده با شعور از عالمى وراى عالم ماده است كه نامش را (عالم ملكوت ) مى گـذاريم ، قرآن كريم كمال ادراك و مشاهده اين معنا را مختص ‍ به اهل يقين دانسته ، نه به عموم مردم و فهمهاى ساده آنان ، و در اين باره فرموده (و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض و ليكون من الموقنين ).
وجه اينكه هر دسته از آيات را به ترتيب براى مؤ منين )، (لقوم يوقنون ) و(لقوم يعقلون ) ذكر فرمود

*(/19)*

و اما آيت اختلاف ليل و نهار، و بارانهايى كه زمين را زنده مى كند، و چرخاندن بادها از آنجا كه انواع مختلف و جهات متعدد دارد و مرتبط با زمين و زمينى ها است ، و داراى فوايد بى شمار و منافعى دامنه دار و بسيار است كه درك همه آنها محتاج به تعقل فكرى و تفصيلى و عميق است ، و فهم ساده عموم مردم از درك آن عاجز است ، لذا درك آن را به قومى كه تعقل كنند اختصاص داده . گو اينكه آيات مزبور براى همه آيت مى باشند ليكن از آنجا كه تنها دانشمندان و صاحبان تعقل از آنها بهره مند مى شوند بدين جهت اين آيات را به ايشان اختصاص داده .
در اين ميان مى بينيم كه از اين طبقه گاهى تعبير فرموده به قومى كه (يوقنون ) و گاهى به قومى كه (يعقلون ). و از تعبد مردم كه با فهم ساده خود پى به حقيقت مى برند تعبير فرموده به (مؤ منين ). از اين اختلاف در تعبير فهميده مى شود كه مراد از (ايمان اصل ) آن است كه آياتش ساده و بسيط است و چون به دست آمدن ايمان تدريجى نيست ، از دارندگـان ايمان تعبير به وصف كرد، به خلاف ايمان اهل يقين و عقل كه به خاطر دقت آيات آن ، و بلندى افق آنها، و به خاطر اينكه خرده خرده و به تدريج به دست مى آيد، از آنان به مضارع (يعقلون )، (يوقنون ) تعبير كرد كه دلالت بر استمرار تجددى دارد.

*(/20)*

بعضى از مفسرين در توجيه ترتيبى كه براى مصاديق و اهل آيات سه گـانه هست ، و اينكه چـرا اول اهل ايمان ، و دوم اهل ايقان و سوم اهل عقل را ذكر كرده گفته اند: اين ترتيب از نظر ترقى دادن مطلب است ، چـون ايقان مرتبه خاصى است در ايمان ، و معلوم است كه بايد بعد از ايمان ذكر شود، و عقل هم مدار ايمان و ايقان است ، چـون منظور ما از عقل عقلى است كه مؤ يد به نور بصيرت باشد، و به وسيله چنين عقلى است كه ايمان و يقين از قرار گرفتن در دسترس شك و ترديد خلاص مى شود، و در نتيجه ايمان به حد يقين مى رسد، و با رسيدنش به حد يقين و محكم شدنش همه خيرات رو مى آورد. و در ترتيب آيات نيز همين ترتيب كه در مراتب سه گانه است رعايت شده . اين توجيه از گفتار زمخشرى در كشاف استفاده مى شود.
اشكالى كه ما به كلام زمخشرى داريم ، اين است كه مقتضاى توصيفى كه وى براى عقل كرده اين است كه قبل از دومى و حتى قبل از اولى قرار گـيرد، يعنى مرتبه اول شمرده شود، نه سوم . علاوه بر اينكه ما نفهميديم كه چگونه ممكن است شك عارض بر يقين شود، حتى تصورش هم براى ما ممكن نيست .
توجيه صاحب تفسير كشف در ترتيب مذكور در آيه و نقد آن

*(/21)*

بعضى ديـگـر - كه همان صاحب تفسير كشف باشد - در توجيه ترتيب مزبور گفته است بدين جهت اول ايمان و سـپـس ايقان و در آخر تعقل را ذكر كرده كه تماميت نظر و تدبر در دوم ناگزير و محتاج است به نظر در اولى ، چـون آسمانها و زمين به وجهى از اسباب پيدايش حيوان است ، و به همين جهت بايد قبل از يادآورى خلقت حيوان يادآورى شود. و همچنين نظر در سومى ناگزير مى سازد كه ما در دو تاى اول نيز نظر كنيم . اما اينكه بايد به اولى (خلقت آسمانها و زمين ) نظر كنيم كه روشن است و احتياج به بيان ندارد، و اما نظر و توجه به دومى (خلقت حيوان ) براى اين است كه خلقت حيوان علت غائى است . پس معرفت سومى موقوف است بر معرفت علت غائيش كه دومى است ، چون علت قبل از معلول است .
اين توجيه نيز به فرض اينكه درست باشد توجيه ترتيب آيات سه گانه است ، نه مراتب صفات سه گـانه ايمان و ايقان و عقل . علاوه بر اينكه سومى هم مانند اولى از اسباب بوجود آمدن حيوان است ، پـس بايد آن نيز قبل از دومى ذكر مى شد. و به وجهى دومى علت غائى اولى است ، پـس بايد آن هم قبل از اولى ذكر مى شد، همانطور كه قبل از سومى ذكر شد.
كلام فخر رازى در توجيه ترتيب مذكور درآيد
فخر رازى در توجيه اين ترتيب گفته است : سبب آن اين است كه اين معنا را بفهماند كه اگـر ايمان داريد اين دلالت ها را بفهميد، و اگـر ايمان نداريد، و در عين حال مى خواهيد داراى جزم و يقين باشيد و از شك و ترديد درآييد، اين دلائل ديـگـر را بفهميد، و اگـر نه ايمان داريد و نه مى خواهيد اهل يقين باشيد، پس حداقل در فهميدن دلائل سوم كوشش كنيد.

*(/22)*

اين وجه هم به فرضى كه صحيح باشد توجيه ترتيب صفات سه گانه ايمان و ايقان و عقل است ، نه توجيه اين كه چرا آيات سه گانه را بدين ترتيب ذكر كرده . علاوه بر اينكه لازمه اين توجيه آن است كه آيات سه گانه هيچ اختصاصى به صفات سه گانه نداشته باشد، بلكه همه اش مربوط به همه صفات باشد، و سياق آيات با چنين احتمالى مساعد نيست . از اين هم كه بگذريم از ظاهر كلام فخر رازى برمى آيد كه (يقين ) را به (جزم ) - كه همان علم باشد - تفسير كرده . و بنابر اين تفسير، براى عقل چيزى جز حكم ظنى نمى ماند، و آن هم در معارف اعتقادى هيچ اعتبارى ندارد.
تلك ايات اللّه نتلوها عليك بالحق فباى حديث بعد اللّه و اياته يؤ منون
ايمان به هرچيز عبارت است از علم به آن با التزام عملى به آن ، پس صرف علم و يقين به وجود چيزى بدون التزام عملى ، ايمان به آن چيز نيست . خداى تعالى در اين باره مى فرمايد: (و جحدوابها و استيقنتها انفسهم ). و نيز فرموده (و اضله اللّه على علم ).
و كلمه (آيات ) به معناى علامتهاى دلالت كننده است ، پس آيات تكوينيه خدا عبارت است از امورى وجودى كه با وجود خارجى خود دلالت مى كند بر اينكه خداى تعالى در خلقت عالم يگانه است ، و در اينكار شريكى ندارد، و به صفات كماليه متصف است و از هر نقص و حاجت منزه است .
مقصود از ايمان به آيات خدا و معناى جمله (قباءىّ حديث بعد الله و اياته يؤ منون)
و ايمان به اين آيات معنايش ايمان داشتن به دلالت آنها بر هستى خدا است كه لازمه داشتن چنين ايمانى ، ايمان داشتن به خدا بر طبق دلالت اين ادله است ، نه خدايى كه اين ادله بر آن دلالت نكند.

*(/23)*

و آيات قرآن كريم نيز از اين جهت آيات ناميده شده اند كه بيانگر آيات تكوينيه هستند، آيات تكوينيه اى كه گفتيم بر هستى و صفات خدا دلالت دارند. و يا از اين جهت آيات ناميده شده اند كه بيانگر معارف اعتقادى و يا احكام عملى ، و يا احكام اخلاقى مى باشند. احكامى كه خدا آن را مى پسندد، و بدان امر مى كند، و از بندگانش مى خواهد كه به آنها عمل كنند؛ چـون مضامين آن آيات بر آن احكامى دلالت دارد كه از ناحيه خدا نازل شده است ، و ايمان به اين آيات ايمان به دلالت آنها بر خداى تعالى است كه قهرا ملازم با ايمان به مدلول آنها نيز هست .
و نيز معجزات را از اين رو آيات مى نامند كه اگـر از قبيل مرده زنده كردن و امثال آن باشد، آياتى كونيه است ، و همان دلالت آيات كونيه را دارد. و اگـر از قبيل پيشگوييها و يا خود قرآن كريم باشد كه برگشت دلالت آنها نيز به دلالت آيات كونيه خواهد بود، چـون با هستى خود، دلالت مى كند بر هستى خداى تعالى و صفات او.
(تلك ايات اللّه نتلوها عليك ) - اين جمله اشاره است به آيات قرآنى كه بر آن جناب تلاوت شده ، و ممكن هم هست اشاره باشد به آيت هاى وجوديى كه در سه آيه قبل بدان اشاره شده بود. اين سؤ ال پـيش مى آيد كه پس چرا فرمود (نتلوها) در پـاسخ مى گـوييم به اين عنايت كه دال و مدلول با هم متحدند. پـس بنابراين احتمال ، در اين جمله ، در عين حال كه فرموده : (نتلوها) نظرى به آيت بودن قرآن ندارد.
سخن بعضى از مفسرين در خصوص آيه (فباى حديث بعد الله و آياته ياءمنون )

*(/24)*

(فباى حديث بعد اللّه و اياته يؤ منون ) - بعضى از مفسرين گفته اند: اين جمله از قبيل اين سخن است كه كسى بگويد: (من از زيد و كرمش در شگفتم ) با اينكه از زيد در شـگفت نيست ، بلكه از كرم و سخاوت او در شگفت است . و معناى جمله بر حسب نظر دقيق اين است كه كرم زيد مرا به شگفت آورده ، و زيد از حيث كرمش مرا به شگفت درآورده ، در نتيجه معناى جمله مورد بحث هم اين مى شود كه بعد از آيات خدا - يعنى آيات قرآنش - ديگر به چـه سخنى ايمان مى آورند، يعنى وقتى به اين سخن ايمان نياورند ديگر بعد از آن به چه سخنى ايمان خواهند آورد.
بعضى ديگر گفته اند: در اين جمله چيزى حذف شده ، و تقديرش چنين است : (اذا لم يؤ منوا فباى حديث بعد حديث اللّه و آياته يؤ منون ) يعنى اينان كه ايمان نياوردند، ديگر به چه حديثى بعد از حديث خدا و آياتش ايمان مى آورند.
ولى بنابراين كه تقدير چنين باشد، مناسب تر آن است كه بگوييم : مراد از آيات ، آيات تكوينى است ، نه آيات قرآنى ، و به همين جهت مرحوم طبرسى بعد از نقل اين قول گفته : فرق بين حديث به معناى قرآن و بين آيات اين است كه حديث عبارت است از داستانهاى عبرت آموزى كه بين حق از باطل جدائى مى افكند، و آيات عبارت است از ادله اى كه بين صحيح و فاسد جدايى مى اندازد.
و از بين اين دو قول ، قول اول لطيف تر است .
ويل لكل افاك اثيم
(ويل به معناى (هلاكت )، و (افاك ) مبالغه از (افك ) است كه به معناى دروغ است . و كلمه (اثيم ) مشتق از (اثم ) است كه به معناى گناه و نافرمانى است ، و معناى آيه اين است كه هلاكت و مرگ بر هر دروغگوى گناهكار.
وصف حال هر (افاك اثيم ) كه به آيات خدا استكبار ورزيده استهزاء مى كنند و...
يسمع ايات اللّه تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها...

*(/25)*

اين جمله صفت هر افاك اثيم است . و كلمه (ثم ) تاءخر رتبى را مى رساند، و معناى استبعاد را مى فهماند. و كلمه (يصر) مضارع از (اصرار) است كه به معناى ملازمت و دست برنداشتن از فعلى است .
و معناى جمله اين است كه : افاك اثيم آيات خدا را - كه همان آيات قرآنى است - مى شنود كه برايش مى خوانند، و باز هم از كفر خود دست برنداشته ، همچنان در برابر حق مقاومت و گـردنكشى مى كند، و در مقابل آن خاضع نمى گـردد، مثل اينكه اصلا اين آيات را نشنيده ، پس تو او را به عذابى دردناك بشارت بده .
و اذا علم من اياتنا شيئا اتخذها هزوا...
از ظاهر سياق برمى آيد كه ضمير (اتخذها) به آيات برمى گردد، و كلمه (هزوا) هم مربوط به همه آيات است ، نه آنچه كه بدان عالم شده ، چون اگر متعلق و مربوط به خصوص آن آيات بود، بايد مى فرمود (اتخذه ) و اينكه ضمير مونث آورده ، خود كمال جهل آن افاك اثيم را مى رساند، و معنايش اين مى شود: اين افاك اثيم و اين مصر و مستكبر چون به بعضى از آيات ما عالم مى شود، همه آنها را استهزاء مى كند.
(اولئك لهم عذاب مهين ) - چـنين كسانى عذابى مهين دارند، يعنى عذابى ذليل كننده . و اگـر عذاب را به اين صفت توصيف فرمود، براى اين است كه در مقابل استكبار و خودپرستى آنان و استهزاءشان قرار گيرد. و اشاره به (اولئك ) كه مخصوص جماعت است ، اشاره به كل افاك اثيم است . البته در تفسير آيه وجوهى ديگر گـفته اند كه چـون فائده اى در نقل آنها نديديم از نقل و ايراد آن اقوال صرفنظر كرديم .
من ورائهم جهنم و لا يغنى عنهم ما كسبوا شيئا و لا ما اتخذوا من دون اللّه اولياء
به خاطر اينكه مشتغل به دنيا شدند، و از حق اعراض نموده توجهى به آثار سوء اعمال خود نكردند، جهنم را پشت سر آنان قرار داد، و فرمود: در پشت سر جهنمى دارند. با اينكه جهنم در پيش رو و آينده آنان قرار دارد، و دارند بطرف آن مى روند.

*(/26)*

بعضى از مفسرين گفته اند: كلمه (ورائهم ) به معناى (قدامهم پيش رويشان ) است ، از آن جمله مرحوم طبرسى در مجمع البيان گفته : كلمه (وراء) هم به معناى پشت سر است ، و هم پـيش رو. هر چـيزى از تو گم شود وراى تو قرار مى گيرد، چه اينكه پشت سرت باشد، و چـه پـيش رويت . و تعبير به (من ورائهم جهنم ) مى فهماند كه اين قضاء رانده شده حتمى است .
و مراد از آنـچـه كسب كرده اند در جمله (و لا يغنى عنهم ما كسبوا شيئا) اموال و هر چـيز ديـگـرى است كه در دنيا به دست آورده اند. و كلمه (شيئا) از آنجا كه نكره آمده تحقير را افاده مى كند، و چـنين معنا مى دهد كه در روز حساب آنچه از مال و جاه و ياوران كه در دنيا كسب كرده بودند، حتى به قدر پشيزى به دردشان نمى خورد.
و كلمه (ما) در جمله (و لا ما اتخذوا من دون اللّه اولياء) مصدريه است ، و مراد از اولياء همان ارباب اصنام است ، كه مشركين آنها را براى خود ارباب پنداشته ، و معتقد بودند كه در درگاه خدا ايشان را شفاعت مى كند. ممكن هم هست مراد از آنها همان بت ها باشند.
و جمله (و لهم عذاب عظيم ) تاءكيد همان وعيد و تهديدى است كه در جمله (ويل لكل افاك اثيم )، و هم در جمله (فبشره بعذاب اليم )، و بار سوم در جمله (اولئك لهم عذاب مهين )، و بار چهارم در جمله (من ورائهم جهنم )، و بار پنجم در جمله (و لهم عذاب عظيم ) داده بود، كه در خلال اين پنج جمله فهمانده بود كه عذابشان هم اليم است ، و هم مهين ، و هم عظيم .
هذا هدى و الذين كفروا بايات ربهم لهم عذاب من رجز اليم
كلمه (هذا) اشاره به قرآن است ، و اگر فرمود اين هدايت است و نفرمود اين هادى است به منظور مبالغه در هدايت است ، همچنان كه وقتى مى خواهيم بگوييم : زيد بى اندازه عادل است ، مى گوييم : (زيد عدل است ). و كلمه (رجز) - به طورى كه گفته اند - به معناى شديدترين عذاب است ، و در اصل به معناى اضطراب بوده .

*(/27)*

اين آيه شريفه در مقام رد آن نسبتى است كه به قرآن دادند، و آن را با استهزاء خود خوار شمردند، و خلاصه ، تهديد كسانى است كه به آيات خدا كفر بورزند.
اللّه الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بامره ...
بعد از آنكه خداى سبحان حال افاكان را بيان كرد. كه از ايمان به آيات خدا وقتى كه براى آنان تلاوت مى شود آن آيات را استكبار مى ورزند، و استهزاء مى كنند با اينكه علم به حقانيت آن دارند. و سپس با بيانى مبالغه آميز آنان را به سخت ترين عذاب تهديد نمود، اينك در اين آيه با خطاب دسته جمعى ، كفار و مؤ منين را مخاطب قرار مى دهد و پاره اى از آيات ربوبيت را كه در آن منتى عظيم بر آنان هست و به هيچ وجه نمى توانند آن را انكار كنند، برمى شمارد.
و به اين منظور نخست مساءله تسخير دريا، و سپس تسخير تمامى موجودات در زمين و آسمان را خاطرنشان مى سازد، و معلوم است كه هيچ انسانى به خود اجازه نمى دهد كه اين گـونه آيات را انكار كند، مگر آنكه فطرت انسانيت خود را از دست داده باشد، و فراموش كرده باشد كه موجودى است داراى تفكر، و به خاطر همين خاصيت تفكر از ساير جانداران متمايز شده است .
و بنابراين حرف لام در كلمه (لكم ) لام غايت خواهد بود، و به آيه چنين معنا مى دهد: خداوند به خاطر شما دريا را مسخر كرد؛ يعنى آن را طورى آفريد كه كشتى شما بتواند بر روى آن جريان يابد و انسانها از آن بهره مند شوند. ممكن هم هست لام را لام تعديه بـگـيريم ، در نتيجه مسخر كننده دريا خود انسان مى شود، كه آن را به اذن خدا مسخر خود مى كند.
next page
fehrest page
back page

*(/28)*

next page
fehrest page
back page
و جمله (لتجرى الفلك فيه بامره ) غايت و نتيجه تسخير بحر است ، و جريان كشتى در دريا به امر خدا، عبارت است از ايجاد جريان با كلمه (كن )، چون آثار اشياء نيز مانند خود اشياء منسوب به خداى تعالى است . و معناى جمله (و لتبتغوا من فضله ) اين است كه خداى تعالى درياها را اين چنين رام كرد، تا شما عطيه او را طلب كنيد، يعنى با سفرهاى دريايى ، رزق خود را به دست آوريد.
و معناى جمله (و لعلكم تشكرون ) اين است كه خداى تعالى چنين كرد، به اميد اينكه شما در مقابل آن ، او را شكر گزاريد.
و سخر لكم ما فى السموات و ما فى الارض جميعا منه ...
اين سخن از باب ترقى دادن كلام ، و عطف عام بر خاص است . قبلا داستان تسخير درياها را فرموده بود كه جزئى از اجزاء آسمان و زمين است ، و در اينجا تسخير همه موجودات در آسمانها و زمين را براى انسان ها به رخ مى كشد. و سخن در باره كلمه (لكم ) همان سخنى است كه در نظير آن در آيه قبل گذشت . و كلمه (جميعا) تاءكيد است براى آنچه در آسمانها و زمين است . ممكن هم هست حال از آن باشد.
(و سخر لكم ما فى السموات و الارض جميعا) - معناى تسخير آنچه در آسمانها و زمين است براى انسان ، اين است كه اجزاء عالم مشهود همه بر طبق يك نظام جريان دارد، و نظامى واحد بر همه آنها حاكم است و بعضى را به بعضى ديگر مرتبط، و همه را با انسان مربوط و متصل مى سازد، و در نتيجه انسان در زندگى خود از موجودات علوى و سفلى منتفع مى شود، و روز به روز دامنه انتفاع و بهره گيرى جوامع بشرى از موجودات زمينى و آسمانى گـسترش مى يابد، و آنها را از جهات گوناگون واسطه رسيدن به اغراض ‍ خود يعنى مزاياى حياتى خود قرار مى دهد، پس به همين جهت تمامى اين موجودات مسخر انسانند.
مفاد كلمه (منه ) در جمله (و سخر لكم ما فى السموات و ما فى الارض جمعيا منه)

*(/1)*

و كلمه (من ) در (منه ) ابتداء را مى رساند، و ضمير آن به خداى تعالى برمى گـردد، و اين جار و مجرور حال است براى آنچه در آسمانها و زمين است . و معنايش اين مى شود كه خداى تعالى تمامى آنچه را كه در آسمانها و زمين است مسخر شما كرد، در حالى كه هستى همه آنها از ناحيه خدا آغاز شده است .
پـس ذوات همه موجودات از ناحيه خدا آغاز شده ، چون او آنها را ايجاد كرده ، در حالى كه قبل از ايجاد الگـويش را از جايى نگرفته . و همچنين آثار و خواص آنها نيز مخلوقات اويند كه يكى از آثار و خواص آنها همين ارتباط آنها به يك ديگر است كه نظام جارى در آنها بوجود آورده ، نظامى كه با زندگى انسانها مرتبط است ، همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (اللّه يبدو الخلق ثم يعيده ) و نيز فرموده : (انه هو يبدى و يعيد).
مفسرين براى كلمه (منه ) معانى ديگرى ذكر مى كنند كه هيچ يك از آنها خالى از تكلف نيست ، و به همين جهت متعرض آنها نشديم .
(ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون ) - وجه ارتباط آيات نامبرده با تفكر روشن است .
آيات 19 - 14 سوره جاثيه
قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام اللّه ليجزى قوما بما كانوا يكسبون (14) من عمل صالحا فلنفسه و من اساء فعليها ثم الى ربكم ترجعون (15) و لقد اتينا بنى اسرئيل الكتاب و الحكم و النبوه و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على العالمين (16) و اتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ان ربك يقضى بينهم يوم القيمه فيما كانوا فيه يختلفون (17) ثم جعلنك على شريعه من الامر فاتبعها و لا تتبع اهواء الذين لا يعلمون (18) انهم لن يغنوا عنك من اللّه شيئا و ان الظالمين بعضهم اولياء بعض و اللّه ولى المتقين (19)
ترجمه آيات
به كسانى كه ايمان آورده اند بگو، بر كفارى كه به ايام خدا اميد ندارند ببخشايند تا خدا هر قومى را به آنچه عمل كرده اند كيفر دهد (14).

*(/2)*

هر كس عمل صالح كند به نفع خود كرده و هر كس بدى كند عليه خود كرده و سپس همگى به سوى پروردگارتان برمى گرديد (15).
و به تحقيق ما به بنى اسرائيل كتاب و حكمت و نبوت داديم و ارزاق طيب روزيشان كرديم و بر عالميان عصر خود برتريشان داديم (16).
و از امر دين آياتى روشن داديم پس اگر اختلاف كردند اختلافشان پس از آن بود كه به حقانيت دين يقين پيدا كردند و انگيزه اختلاف آنها تنها حسادتى بود كه به يكديگر مى ورزيدند، به درستى پروردگار تو روز قيامت بين آنان در آن چيزهايى كه اختلاف مى كردند داورى خواهد كرد (17).
سـپـس نوبت به تو رسيد و ما ترا هم بر شريعتى از امر دين واقف ساختيم پس همان را پيروى كن نه هواهاى كسانى را كه علم ندارند (18).
چون آنان هيچ تو را از اراده خدا بى نياز نكنند و ستمكاران در ظلم و ستم دوستدار و مددكار يكديگرند و خدا دوستدار متقيان است (19).
بيان آيات
بعد از آنكه آيات و دلايل وحدانيت خداى تعالى را ذكر نمود و در ضمن آنها تا اندازه اى به مساءله معاد اشاره نمود، و نيز مساءله نبوت را در خلال ذكر تنزيل كتاب و تهديد استهزاء كنندگان ذكر فرمود، اينك در اين آيات تشريع شريعت براى رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) را ذكر مى كند، و براى اينكه مطلب مربوط به ما قبل شود، دو مقدمه مى آورد: يكى اينكه مؤ منين بايد متعرض حال كفار منكر معاد نشوند، زيرا خداى تعالى خودش ايشان را مجازات خواهد فرمود، چون اعمال چه خوب و چه بدش مورد بازپرسى قرار خواهد گرفت ، و علت تشريع شريعت هم همين است .

*(/3)*

دوم اينكه انزال كتاب و حكم و نبوت امرى نوظهور نيست ، چون خداى تعالى به بنى اسرائيل نيز كتاب و حكم و نبوت داد، و معجزات روشنى برايشان اظهار كرد، كه با آن معجزات ديـگـر جاى شكى در دين خدا باقى نماند، چـيزى كه هست علماى بنى اسرائيل از راه ستم و ياغى گرى در آن دين اختلاف راه انداختند كه به زودى خداى تعالى بين آنان داورى خواهد كرد.
آنـگـاه بعد از ذكر اين دو مقدمه مساءله تشريع شريعت براى رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) را بيان نموده و آن جناب را دستور مى دهد تا از شريعت خود پـيروى كند، و از پـيروى هوى و هوسهاى مردم جاهل دورى نمايد.
قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام اللّه ...
در اين آيه شريفه به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) دستور مى دهد كه به مؤ منين امر كند كه از بدى هاى كفار چشم پوشى كند. در نتيجه تقدير آيه اين طور مى شود: (قل للذين امنوا اغفروا يغفروا)، يعنى به مؤ منين بگو ببخشيد تا ببخشند. همچنان كه در آيه (قل لعبادى الذين امنوا يقيموا الصلوه ) نيز كلمه (اقيموا) در تقدير است .
بيان آيه : (نقلللذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله ) كه اغماض از رفتار مشركين را توصيهمى كند

*(/4)*

اين آيه شريفه در مكه نازل شده ، و در سياق آيات قبل قرار گرفته كه حال مستكبرين و مستهزئين به آيات خدا را بيان مى كرد، و ايشان را به شديدترين عذاب تهديد مى نمود. گويا مؤ منين وقتى به اينگونه افراد مى رسيدند كه در طعنه زدن و توهينشان به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) مبالغه و زياده روى مى كردند، و نيز وقتى مى ديدند به آيات خدا استهزاء مى كنند، ديگر عنان اختيار از كف داده ، در مقام دفاع از كتاب خدا و فرستاده او بر مى آمدند، و از ايشان مى خواستند دست از اين كارها بردارند، و به خدا و رسولش ايمان آورند، غافل از اينكه كلمه عذاب عليه آنان حتمى شده است ، همچنان كه ظاهر آيات سابق اين حتميت را افاده مى كند، در نتيجه رسول گرامى خود را دستور مى دهد تا به اين گونه افراد از مؤ منين اعلام بدارد كه بايد از مشركين نامبرده عفو و اغماض كنند، و متعرض حال ايشان نشوند، براى اينكه به زودى به كيفر اعمال خود خواهند رسيد.
و بنابراين ، مراد از (مغفرت ) در جمله (قل للذين آمنوا يغفروا) عفو و ناديده گرفتن رفتار و گفتار دشمن ، و اعراض از ايشان است . و خلاصه مراد اين است كه به آنان بگو مخاصمه و بگو مگو نكنند. و مراد از (آنانى كه اميدوار و منتظر ايام خدا نيستند) كفارى است كه در آيات سابق از ايشان سخنى رفت ؛ چون مشركين معتقد به آمدن روزهايى براى خدا نبودند، كه در آن روزها غير از حكم خدا حكمى ، و غير از ملك او ملكى نباشد، در حالى كه خدا داراى چـنين روزهايى هست ، مانند: روز مرگ و روز برزخ و روز قيامت و روز عذاب انقراض و استيصال .
بيان علت امر به مغفرت در (ليجزى قوما بما كانوا يكسبون )

*(/5)*

و جمله (ليجزى قوما بما كانوا يكسبون ) امر به مغفرت و يا امر به دستور مغفرت را تعليل مى كند، و حاصلش اين است : اين كه به تو گفتيم بايد به مؤ منين دستور دهى تا از رفتار مشركين چشم پوشى و اغماض كنند، براى اين بود كه هيچ حاجتى به مؤ اخذه كردن ايشان نيست ، چون خداى تعالى به زودى ايشان را بر طبق آنچه كرده اند كيفر مى دهد.
و در نتيجه آيه شريفه نظير آيه (و ذرنى و المكذبين اولى النعمه و مهلهم قليلا ان لدينا انكالا و جحيما)، و نظير آيه (ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون )، و آيه (فذرهم يخوضوا و يلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون )، و آيه (فاصفح عنهم و قل سلام فسوف يعلمون ) مى باشد.
و معنايش اين است كه : اى رسول گرامى من ، به مؤ منين دستور بده از اين مستكبرين كه به آيات خدا استهزاء نموده و انتظار ايام خدا را ندارند، اغماض كنند تا آنكه خداى تعالى بر طبق آنچه كرده اند جزايشان دهد، چه ، روز جزاء يكى از ايام خدا است . و خلاصه از اين منكرين قيامت درگـذرند تا خدا در روزى از روزهاى خود ايشان را به كيفر اعمالشان برساند.
و در جمله (ليجزى قوما)، اسم ظاهر (قوما) به جاى ضمير به كار رفته . به تعبير ديگر: مقتضاى سياق اين بود كه بفرمايد (ليجزيهم )، ولى به جاى ضمير مرجع ضمير را آورد، و آن را نكره هم آورد، نكره اى كه هيچ وصفى برايش ذكر نكرد، و اين بدان جهت است كه امر ايشان را تحقير كرده باشد، و بفهماند كه خدا هيچ عنايتى به شاءن و كار آنان ندارد، تو گويى قومى ناشناخته اند، و كسى آنان را به عنوان اينكه قوم معينى هستند نمى شناسد، و اعتنايى به هيچ يك از شؤ ون آنان ندارد.

*(/6)*

و با بيانى كه در معناى آيه گـذشت اتصال و ارتباط آيه شريفه به ما قبل و ما بعدش روشن مى گـردد. و نيز روشن مى شود كه معناهاى مختلفى كه مفسرين براى آيه كرده اند صحيح نيست ، و اگر خواننده عزيز بخواهد به آن معانى واقف گردد، بايد به تفاسير مفصل مراجعه كند.
من عمل صالحا فلنفسه و من اساء فعليها ثم الى ربكم ترجعون
اين آيه به منزله تعليلى است براى جمله (ليجزى قوما...) و به همين جهت واو عاطفه بر سرش در نيامده ، و استينافى - يعنى جمله اى و - نيز نيست .
در نتيجه اگـر به منزله تعليل باشد، معنايش اين مى شود: خداى تعالى ايشان را به آنـچه كردند جزاء مى دهد، براى اينكه اعمال هرگز بى اثر رها نمى شود، بلكه هر كس عملى صالح كند از آن بهره مند مى شود، و هر كس عملى زشت كند از آن متضرر مى گردد. و بعد همگى شما بسوى پروردگارتان مراجعه خواهيد نمود، و او بر حسب اعمالى كه كرده ايد جزايتان مى دهد؛ اگر اعمالتان خير باشد جزاى خير، و اگر شر باشد جزاى شر مى دهد.
و لقد آياتنا بنى اسرائيل الكتاب و الحكم و النبوه ...
بعد از آنكه بيان كرد كه براى هر عملى چه نيك و چه شر آثارى نيك و بد است كه به صاحب عمل مى رسد، در اينجا خواسته اين هشدار را به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) بدهد كه به زودى براى او نيز شريعتى تشريع مى كند، چون بر عهده خدا است كه بندگان خود را به سوى آنچه خير و سعادت آنان است هدايت كند، همانطور كه خودش در جاى ديگر فرموده : (و على اللّه قصد السبيل و منها جائر).

*(/7)*

و به همين جهت دنباله جمله مورد بحث فرمود: (ثم جعلناك على شريعه من الامر...) و قبل از گفتن اين جمله اشاره كرد به شريعت ، يعنى به كتاب و حكم و نبوتى كه به بنى اسرائيل داد، و از طيبات روزيشان نمود، و بر ديگران برتريشان بخشيد، و معجزات بين و روشن ارزانيشان داشت ، تا فهمانده باشد كه افاضه الهيه به شريعت و نبوت و كتاب ، يك امر نو ظهور و بى سابقه نيست ، بلكه نظائرى دارد كه يكى از آنها در بنى اسرائيل بود. و اينك شريعت اسرائيليان پيش چشم و بيخ گوش مشركين عرب است .
مقصود از (كتاب )، (حكم ) و (بينات من الامر) كه خداوند به بنىاسرائيل داد
پـس اينكه فرمود: (و لقد اتينا بنى اسرائيل الكتاب و الحكم و النبوه ) منظورش از كتابى كه به بنى اسرائيل داده ، تورات است كه مشتمل است بر شريعت موسى (عليه السلام ) و شامل انجيل نمى شود، براى اينكه انجيل متضمن شريعت نيست ، و شريعت انجيل هم همان شريعت تورات است . و همـچـنين زبور داوود (عليه السلام ) را شامل نمى شود، براى اينكه زبور تنها ادعيه و اذكار است .
البته ممكن است منظور از كلمه (الكتاب ) جنس كتاب باشد كه در اين صورت شامل انجيل و زبور هم مى شود. و اين احتمال را هر چند بعضى از مفسرين داده اند، اما از اين نظر بعيد است كه در قرآن كريم هيـچـگـاه كلمه كتاب جز بر كتابى كه مشتمل بر شريعت باشد اطلاق نشده است .
و مراد از (حكم ) به قرينه اينكه آن را با كتاب ذكر فرموده ، عبارت است از آن وظائفى كه كتاب بر آن حكم مى كند، همـچـنان كه مى بينيم در آيه شريفه (و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه )، اين اجمال ، تفصيل داده شده . و نيز در باره تورات فرموده (يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا و الربانيون و الاحبار بما استحفظوا من كتاب اللّه )، پس حكم يكى از لوازم كتاب است ، همچنان كه نبوت نيز از لوازم آن است .

*(/8)*

و مراد از (نبوت ) معلوم است . و خداى تعالى از بنى اسرائيل جمع كثيرى را مبعوث به نبوت كرد، همچنان كه در روايات آمده ، و در قرآن كريم داستان جمعى از آن رسولان ذكر شده است .
(و رزقناهم من الطيبات ) - طيبات يعنى رزق طيب كه از آن جمله است (من ) و (سلوى ).
(و فضلناهم على العالمين ) - اگر مراد از كلمه (عالمين ) تمام عالميان باشد معناى برترى بنى اسرائيل بر تمامى عالميان اين خواهد بود كه ما آنان را در پاره اى جهات بر همه عالميان برترى داديم ، مانند كثرت پيغمبرانى كه در آنان مبعوث شدند، و كثرت معجزاتى كه به دست انبياء آنها جارى شد. و اگر مراد از اين كلمه عالميان آن عصر باشد، در اين صورت مراد از برترى ، برترى از همه جهات خواهد بود، چون بنى اسرائيل در عصر خود از هر جهت بر ساير اقوام و ملل برترى داشتند.
و اتيناهم بينات من الامر...
مراد از (بينات ) آيات بيناتى است كه هر شك و ريبى را از چـهره حق زايل مى سازد. شاهد بر اين معنا تفريع و نتيجه گيريى است كه از اين جمله نموده و دنبالش فرموده : (در نتيجه اختلاف نكردند مگر بعد از آنكه به حقانيت دعوت يقين پيدا كردند).
و مراد از كلمه (امر) به قول بعضى از مفسرين امر دين است ، و حرف (من ) كه بر سر آن درآمده به معناى (فى ) است . و معناى جمله اين است : ما به ايشان دلائلى روشن در امر دين داديم . و بنابراين معنا، معجزات موسى (عليه السلام ) هم مصاديقى از اين دلائل است .

*(/9)*

بعضى هم گـفته اند: مراد از كلمه (امر) كار نبوت و دعوت رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلّم ) است ، و معناى جمله اين است كه : ما از امر رسول خدا علامتهايى روشن به اهل كتاب داديم ، كه همه دلالت داشتند بر صدق ادعاى او، و يكى از آن علامتها اين بود كه پيغمبر آخر الزمان در مكه ظهور مى كند، و يكى ديگر اينكه به يثرب هجرت مى كند، و نيز اهل يثرب او را يارى مى كنند، و امثال اين علامتها كه در كتب اهل كتاب پيشگويى شده بود.
(فما اختلفوا الا من بعد ما جاهم العلم بغيا بينهم ) - اين جمله به اختلافهاى دينى كه به در هم شدن حق و باطل در بين مردم جاهليت انجاميد اشاره نموده ، مى فرمايد: آن اختلافها و اين اختلاط حق و باطل از جهت شبهه و جهل نبود، بلكه علماى ايشان آن را ايجاد كردند، چون در بين خود حسادت و دشمنى داشتند.
(ان ربك يقضى بينهم يوم القيمه فيما كانوا فيه يختلفون ) - اين جمله اشاره است به اينكه اختلاف اهل كتاب ، و اختلاط حق و باطل در بين آنان بى اثر نيست ، و به زودى اثرش را خواهد كرد، و خداى تعالى در روز قيامت بين آنان داورى نموده ، بر حسب آنچه كه اعمالشان اقتضاء دارد جزايشان مى دهد.
ثم جعلناك على شريعه من الامر فاتبعها و لا تتبع اهواء الذين لا يعلمون
خطاب در اين جمله به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) است كه امتش نيز با او در آن خطاب شريكند. و كلمه (شريعه ) به معناى طريق و راهى است كه آدمى را به لب آب مى رساند. و كلمه (امر) در اينجا به معناى امر دين است . و معناى جمله اين است كه : بعد از آنكه به بنى اسرائيل داديم آنچه را كه داديم ، تو را بر طريقه خاصى از امر دين الهى قرار داديم ، و آن عبارت است از شريعت اسلام كه رسول اسلام و امتش بدان اختصاص يافتند.

*(/10)*

(فاتبعها...) - در اين جمله رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) را ماءمور مى كند كه تنها پـيرو دين و فرامينى باشد كه به وى وحى مى شود، و از هواهاى جاهلان كه مخالف دين الهى هستند پيروى نكند.
از اين آيه دو نكته استفاده مى شود: اول اينكه پيامبر اسلام هم مانند ساير امت مكلف به دستورات دينى بوده است .
دوم اينكه هر حكم و عملى كه مستند به وحى الهى نباشد، و يا بالاخره منتهى به وحى الهى نباشد، هوائى نفسانى از هواهاى جاهلان است ، و نمى توان آن را علم ناميد.
انهم لن يغنوا عنك من اللّه شيئا...
اين جمله نهى از پـيروى از اهواء مردم نادان را تعليل مى كند. كلمه (يغنوا) از مصدر (اغناء) است كه به معناى بردن حاجت به نزد ديـگـرى است . و حاصل معناى جمله اين است كه : تو به درگاه خداى سبحان حوائج ضرورى دارى كه غير او هيچ كس نمى تواند آن را بر آورد، و وسيله برآورده شدن آنها همين است كه دين او را پـيروى كنى ، پـس اين كفار كه انتظار دارند تو هواهايشان را پـيروى كنى هيـچ حاجتى از حاجات تو را برنمى آورند. و يا تو را به هيچ مرتبه از مراتب ، اغناء و بى نياز از خدا نمى كنند.
(و ان الظالمين بعضهم اولياء بعض و اللّه ولى المتقين ) - آنچه كه از سياق به دست مى آيد اين است كه اين جمله تعليل ديگرى است براى نهى از پيروى از اهواء جاهلان . و نيز برمى آيد كه مراد از (ظالمين ) پـيشوايانى هستند كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) ماءمور شده از اهواء مبتدعه آنها پيروى نكند. و مراد از (متقين ) كسانى هستند كه دين خدا را پيروى مى كنند.

*(/11)*

و معناى جمله اين است كه : خدا ولى و سرپرست كسانى است كه پيروى از دين او كنند، و براى اين سرپـرست ايشان است كه متقى هستند، و خدا ولى مردم متقى است . و كسانى كه هواهاى جاهلان را پيروى مى كنند، خداى تعالى ولى آنها نيست ، بلكه آنها خودشان ولى يكديـگـرند، چـون ستمكارند، و ستمكاران ولى يكديـگـرند. پـس تو اى رسول گـرامى ، دين مرا پيروى كن تا من ولى تو باشم ، و از اهواء آنان پيروى مكن تا آنان ولى تو نشوند، چـون ولايت آنان هيچ دردى از تو دوا نمى كند، و جاى ولايت خدا را نمى گيرد.
در اين جمله پيروان اهواء را كه غير از دين خدا را پيروى مى كنند، (ظالمين ) خوانده ، و اين با مطلبى كه از آيه (ان لعنه اللّه على الظالمين الذين يصدون عن سبيل اللّه و يبغونها عوجا و هم بالاخره كافرون ) استفاده مى شود؛ موافق است ، چون در اين آيه نيز ستمگران را عبارت دانسته از كسانى كه جلو راه حق را مى گيرند، و آن را كج و معوج مى خواهند.
آيات 37 - 20 سوره جاثيه

*(/12)*

هذا بصائر للناس و هدى و رحمه لقوم يوقنون (20) ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم و مماتهم ساء ما يحكمون (21) و خلق اللّه السموات و الارض بالحق و لتجزى كل نفس بما كسبت و هم لا يظلمون (22) افرايت من اتخذ الهه هوئه و اضله اللّه على علم و ختم على سمعه و قلبه و جعل على بصره غشوه فمن يهديه من بعد اللّه افلا تذكرون (23) و قالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت و نحيا و ما يهلكنا الا الدهر و ما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون (24) و اذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بابائنا ان كنتم صادقين (25) قل اللّه يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمه لا ريب فيه و لكن اكثر الناس لا يعلمون (26) و لله ملك السموات و الارض و يوم تقوم الساعه يومئذ يخسر المبطلون (27) و ترى كل امه جاثيه كل امه تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون (28) هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون (29) فاما الذين امنوا و عملوا الصالحات فيدخلهم ربهم فى رحمته ذلك هو الفوز المبين (30) و اما الذين كفروا افلم تكن ايتى تتلى عليكم فاستكبرتم و كنتم قوما مجرمين (31) و اذا قيل ان وعد اللّه حق و الساعه لا ريب فيها قلتم ما ندرى ما الساعه ان نظن الا ظنا و ما نحن بمستيقنين (32) و بدا لهم سيئات ما عملوا و حاق بهم ما كانوا به يستهزؤ ن (33) و قيل اليوم ننسيكم كما نسيتم لقاء يؤ مكم هذا و ماويكم النار و ما لكم من نصرين (34) ذلكم بانكم اتخذتم ايات اللّه هزوا و غرتكم الحيوه الدنيا فاليوم لا يخرجون منها و لا هم يستعتبون (35) فلله الحمد رب السموات و رب الارض رب العلمين (36) و له الكبرياء فى السموات و الارض و هو العزيز الحكيم (37).
ترجمه آيات
اين قرآن بصيرتهايى است براى مردم و هدايت و رحمتى است براى گروهى كه يقين آورند (20).

*(/13)*

بلكه پنداشته اند كه ما با آنان همان گونه رفتار مى كنيم كه با اشخاص با ايمان و داراى اعمال صالح مى كنيم و خيال كرده اند زندگى و مرگشان با آن افراد يكسان است و چه بد پندارى است كه كرده اند (21).
و خدا آسمانها و زمين را (به خيال و پندار خلق نكرد) بلكه به حق آفريد. آرى آفريد تا هر كسى را به آنچه مى كند جزاء دهد و در اين جزا به كسى ظلم نمى شود (22).
هيچ ديدى آن كسى را كه هواى نفس خود را خداى خود گرفت و خدا او را با داشتن علم گمراه كرد و بر گوش و قلبش مهر نهاد و بر چشمش پرده انداخت ، ديگر بعد از خدا چه كسى او را هدايت مى كند آيا باز هم متذكر نمى شويد؟ (23).
و گـفتند: زندگى جز همين زندگى دنيا نيست دسته اى مى ميرند و دسته اى ديگر زنده مى شوند و ما را جز روزگار هلاك نمى كند اينان هيچ علمى به سخنان خود ندارند و جز مظنه و پندار دليلى ندارند (24).
و چون آيات بينات ما بر آنان تلاوت مى شود هيچ حرف حسابى و حجتى ندارند جز اينكه بگويند اگر راست مى گوييد پدران ما را زنده كنيد (25).
بـگـو خدا است كه شما را زنده مى كند و مى ميراند و سپس روز قيامت يكجا جمعتان مى كند روزى كه در آن هيچ شكى نيست ليكن بيشتر مردم نمى دانند (26).
و ملك آسمانها و زمين تنها از آن خدا است . در روزى كه قيامت بـپـا شود اهل باطل زيانكارند (27).
و هر امتى را مى بينى كه از شدت ترس به زانو در آمده اند. هر امتى را صدا مى زنند تا نامه عمل خود را ببينند و آنگاه مى گويند: امروز جزايتان خود آن اعمالى است كه مى كرديد (28).
اين كتاب ما است كه به حق بر شما سخن مى گويد ما همواره آنچه شما مى كرديد استنساخ مى كرديم (29).
پـس آنهايى كه ايمان آورده اعمال صالح كردند پـروردگـارشان آنها را داخل در رحمت خود مى كند اين همان رستگارى آشكار است (30).

*(/14)*

و اما كسانى كه كافر شدند (به ايشان گفته مى شود) آيا نبود كه آيات من بر شما تلاوت مى شد و شما استكبار مى كرديد و مردمى مجرم بوديد؟ (31).
و چـون گـفته مى شد وعده خدا حق است و در قيامت شكى نيست مى گفتيد ما نمى فهميم قيامت چيست در باره آن احتمالى مى دهيم و ما هرگز نمى توانيم يقين به آن پيدا كنيم (32).
(و چـون قيامت شد) حقيقت اعمال زشتشان برايشان هويدا گشت و همان كه استهزائش مى كردند بر سرشان بيامد (33).
و گـفته شد امروز ما شما را فراموش مى كنيم همانطور كه شما ديدار امروزتان را فراموش كرديد و منزلگاهتان آتش است و از ياوران احدى را نداريد (34).
اين سرنوشتتان بخاطر آن بود كه آيات خدا را وسيله مسخره مى گرفتيد و زندگى دنيا مغرورتان كرد. در نتيجه امروز از آتش بيرون نخواهند شد، و عذرشان پذيرفته نمى شود (35).
پس حمد خداى را كه رب آسمانها و رب زمين و رب عالميان است (36).
و كبرياء در آسمانها و زمين خاص او است و او عزيز حكيم است (37).
بيان آيات
بعد از آنكه به مساءله تشريع شريعت براى رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) اشاره كرد، و فرمود كه آن جناب را بر شريعتى از امر يعنى شريعت اسلام قرار داديم ، اينك در اين آيات به اين معنا اشاره مى كند كه شريعت اسلام بصيرتهايى براى مردم است ، كه با آن تشخيص مى دهند كه چه راهى از راه هاى زندگـى را طى كنند تا به حيات طيب در دنيا و سعادت زندگى آخرت برسند، و نيز شريعت اسلام هدايت و رحمتى است براى مردمى كه به آيات خدا يقين دارند.

*(/15)*

و نيز به اين نكته اشاره مى كند كه آنچه مرتكبين گناهان را وادار مى كند كه از پيروى شريعت سرباز زنند، انكار معاد است ، آنها خيال مى كنند كه با افراد متشرعى كه پابند به دين خدا هستند، در زندگى و مرگ يكسانند، و براى پابندى به شريعت هيچ اثرى قائل نيستند، لذا فكر مى كنند چرا به خاطر پيروى از شريعت خود را به زحمت اندازيم ، و بدون جهت مقيد نموده ، بار سنگين اعمال صالح را به دوش بكشيم ؟
به همين جهت خداى تعالى بر بطلان پندار آنان و اثبات معاد اقامه برهان مى كند، و سپس به شرح جزئيات پرداخته شمه اى از پاداشهاى صالحان و عقابهاى طالحان و منكرين و مجرمين را بيان نموده ، و سوره را با حمد و تسبيح خدا ختم مى كند.
هذا بصائر للناس و هدى و رحمه لقوم يوقنون
اشاره با كلمه (هذا) يا به شريعت است كه قبلا از آن گفتگو كرد، و يا اشاره به قرآنى است كه مشتمل بر شريعت است . و كلمه (بصائر) جمع بصيرت است ، و بصيرت عبارت است از درك اشخاصى كه به واقع اصابت مى كنند، و مراد از بصيرت وسيله بصيرت است ، و اگـر شريعت را بصيرتها خوانده ، بدين جهت است كه شريعت متضمن احكام و قوانينى است كه يك يك آنها راهنماى سعادت آدمى است ، پس شريعت عبارت است از بصيرتهايى چند، نه يك بصيرت .
و معناى آيه اين است كه : اين شريعتى كه تشريع شده ، و يا اين قرآنى كه مشتمل بر شريعت است ، وظائف عمليه اى است كه اگـر مردم به آن عمل كنند يك يك آنها مردم را بينا مى سازد، و مردم به وسيله آن به راه حق هدايت مى شوند، راه حقى كه همان راه خدا و راه سعادت است . پس اينكه بعد از ذكر تشريع شريعت فرمود (هذا بصائر للناس ) در حقيقت نظير جمله (هذا هدى و الذين كفروا...) است كه در اول سوره بعد از ذكر آيات توحيد قرار گرفته است .

*(/16)*

(و هدى و رحمه لقوم يوقنون ) - يعنى دلالتى است واضح ، و افاضه خيرى است براى قومى كه يقين دارند. و مراد از قومى كه يقين دارند، مردمى است كه به آيات خدا يقين دارند، آياتى كه بر اصول معارف دين دلالت دارد، چون معهود در قرآن كريم اين است كه همواره كلمه يقين را در مورد اصول عقائد بكار مى برد.
مراد از رحمت خداوند و اختصاص آن به گروه خاصى در اين آيه
در اين جمله هدايت و رحمت را مختص به قومى كرده كه يقين دارند، با اينكه قبلا تصريح كرد كه قرآن بصائر براى همه مردم است ، و اين خالى از اشعار و اشاره به اين نكته نيست كه مراد از (هدايت ) هدايت به معناى رساندن به مقصد است ، نه صرف نشان دادن راه آن ، كه همان تبصر است . و نيز مراد از (رحمت ) رحمت خاصه به كسانى است كه بعد از ايمان به خدا و پرهيز از او به رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) هم ايمان آوردند، همانهايى كه در آيه (يا ايها الذين امنوا اتقوا اللّه و آمنوا برسوله يوتكم كفلين من رحمته و يجعل لكم نورا تمشون به و يغفر لكم ) و آيه (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب ... و بالاخره هم يوقنون ) مورد نظرند.
و رحمت خدا درجاتى بسيار دارد كه از نظر سعه و ضيق مختلفند، و همچنين رحمت خاصه به اهل ايمان نيز مراتب مختلفى دارد كه اختلاف آن ناشى از اختلاف مراتب ايمان است ، پس صاحب هر مرتبه از ايمان رحمتى مناسب با آن مرتبه دارد.
و اما رحمت به معناى مطلق خيرى كه از ناحيه خداى تعالى به سوى بندگانش افاضه مى شود، آن نيز مى تواند قرآن باشد، چـون قرآن كريم بدان جهت كه مشتمل بر شريعت است ، رحمتى است براى عموم مردم ، همـچـنان كه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نيز به حكم آيه شريفه و (ما ارسلناك الا رحمه للعالمين ) رحمتى است مبعوث براى همه مردم . و ما در بعضى از مباحث گذشته سخنى در باره اختلاف مراتب رحمت ايراد كرديم .

*(/17)*

ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم و مماتهم ...
در مجمع البيان مى گويد: كلمه (اجتراح ) به معناى اكتساب است . مى گويند (جرح ) يعنى كسب كرد، و (اجترح ) يعنى اكتساب كرد. و اصل اين لغت (جراح ) است زيرا جراح و اجتراح اثر مشابه دارند آنگاه مى گويد: و كلمه (سيئه ) به معناى عمل زشتى است كه صاحبش را به خاطر استحقاق مذمت ناراحت مى كند.
و كلمه (جعل ) به معناى قرار دادن چيزى است به صورتى معين . و جمله (كالذين آمنوا و عملوا الصالحات ) در محل مفعول دوم است براى جعل ، و تقدير كلام (كائنين كالذين آمنوا...) است .
زمخشرى در كشاف بطور جزم گفته : كاف در كلمه (كالذين ) اسم است ، و معنايش (مثل الذين ) است ، و همين كاف مفعول دوم است براى جمله (نجعلهم ) و كلمه (سواء) بدل است از مثل .
كلمه (سواء) بنا بر قرائتى كه معمول و رائج است مصدرى است به معناى اسم فاعل ، و معنايش (مستويا) و يا (متساويا) است . و كلمه (محياهم ) مصدر ميمى است ، و خود فاعل (سواء) است ، و ضمير (هم ) در آن به مجموع اجتراح كنندگان و مؤ منان بر مى گـردد. و همـچـنين كلمه (مماتهم ) كه عطف بدان شده ، حال (محياهم ) را دارد.
و سياق آيه شريفه سياق انكار است ، و كلمه (ام ) در آن منقطعه است ، و معنايش اين است : (بلكه آيا كسانى كه گناه مرتكب مى شوند، و جرم اكتساب مى كنند، پنداشته اند كه ما آنان را مانند كسانى قرار مى دهيم كه ايمان آورده و عملهاى صالح مى كنند؟ در حاليكه زندگـى و مرگـشان متساويست ) يعنى در حالى كه حيات اينان مانند حيات آنان ، و موت اينان مانند موت آنان است ؟ و در نتيجه ايمان آنان و متشرع بودنشان لغو و بى اثر است ؟ نه در حيات اثر دارد و نه در ممات ؟ و بود و نبودشان يكسان است ؟

*(/18)*

(ساء ما يحكمون ) - اين جمله پندار مذكور آنان را رد مى كند، و مى فرمايد: اينكه پـنداشتند و حكم كردند كه حيات و ممات مرتكبين گناهان و مؤ منان صالح يكسان است حكم بدى است كه كرده اند. و بدى حكم كنايه است از بطلان آن .
توضيح اينكه بد كاران نه در حيات و نه در ممات با مؤ منان صالحالعمل برابر نيستند
پس اين دو طائفه نه در حيات مثل همند، و نه در ممات .
اما اينكه در حيات برابر نيستند، براى اينكه اشخاصى كه داراى ايمان و عمل صالح هستند، طريقه زندگيشان را با بصيرت سلوك مى كنند، و در راه زندگى داراى هدايت و رحمتى از ناحيه پروردگار خويشند - همچنان كه در آيه قبلى فرموده بود - ولى آدم بد كار دستش از اين بصيرت و هدايت و رحمت تهى است ، همچنان كه در جاى ديـگر فرموده : (فمن اتبع هداى فلا يضل و لا يشقى و من اعرض عن ذكرى فان له معيشه ضنكا) و نيز در جاى ديگر فرموده : (او من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها).
و اما اينكه اين دو طايفه در مرگ مساوى نيستند، براى اين است كه مرگ همان طور كه برهانهاى روشن شهادت مى دهد، انعدام و بطلان نفس انسانيت نيست ، و آن طور كه مبطلين مى پندارند كه آدمى بعد از مردن به كلى نابود مى شود نمى باشد، بلكه مردن عبارت است از برگـشتن به سوى خداى سبحان ، و انتقال از سراى دنيا به سرائى ديگر. از سرائى ناپـايدار به سرائى پايدار و جاودان . سرائى كه مؤ من صالح در آن قرين سعادت و نعمت ، و ديگران در شقاوت و عذاب زندگى مى كنند.
و خداى سبحان در كلمات سابقش به اين معنا اشاره نموده ، مى فرمايد: (كذلك يحيى اللّه الموتى ) و نيز فرموده (ثم الى ربكم ترجعون ) و كلماتى ديگر از اين قبيل . و نيز در كلمات آينده اش متعرض آن شده مى فرمايد: (و خلق اللّه السموات و الارض ‍ بالحق ....)

*(/19)*

و آيه مورد بحث از نظر تركيب الفاظش ، و از نظر معنايى كه از آن فهميده مى شود، مورد اختلاف مفسرين واقع شده و هر يك براى آن وجهى درست كرده اند ولى آنچه ما از سياق آن مى فهميم همان بود كه در بيان قبلى مان گـذشت ، و چـون فائده اى در نقل وجوه ديگران نديديم از نقل آن صرفنظر كرديم ، و اگر خواننده عزيز بخواهد به آنها اطلاع يابد بايد به تفاسير مفصل مراجعه كند.
و خلق اللّه السموات و الارض بالحق و لتجزى كل نفس بما كسبت و هم لا يظلمون
ظاهرا مراد از (سماوات و ارض ) مجموعه عالم محسوس است ، و حرف باء در كلمه بالحق ملابست را مى رساند، و مى فهماند كه خلقت عالم در جامه حق صورت گرفت و خلاصه باطل و بازيچه نبوده ، و حق بودن اين عالم كون و فساد به اين است كه براى خلقت آن غايت و هدفى ثابت و باقى در ماوراى آن باشد.
و جمله (و لتجزى ...) عطف است بر كلمه (بالحق ). و (باء) در جمله (بما كسبت ) براى متعدى كردن فعل ، و يا براى مقابله است و معنايش اين است كه : خداوند آسمان و زمين را به حق خلق كرد و تا هر نفسى در مقابل آنچه كسب و ارتكاب كرده جزاء داده شود، اگـر طاعت بوده ثواب ، و اگر معصيت بوده عقاب داده شود. و جمله (و هم لا يظلمون ) حال از جمله (كل نفس ) است و معنايش اين است كه : تا هر نفسى به آنچه كرده به عدالت جزاء داده شود.
احتجاج براى اثبات معاد با استناد به حق و عدالت

*(/20)*

در نتيجه برگشت معناى آيه به اين مى شود كه بگوييم : (و خدا آسمانها و زمين را به حق و عدالت بيافريد) در نتيجه به حق بودن خلقت اقتضاء مى كند كه در ماوراى اين عالم ، و بيرون از آن ، عالمى ديگر باشد كه در آن عالم ، موجودات جاودانه شوند. و به عدل بودن خلقت هم اين اقتضاء را دارد كه به هر نفسى آن جزايى كه استحقاق دارد داده شود؛ به نيكوكار جزايى نيكو، و به بدكار جزايى بد داده شود، و چون اين عالم گنجايش آن جزاء را ندارد، قهرا بايد جزاى مذكور در نشاءه اى ديگر باشد.
و با اين بيان مى توان گفت : آيه شريفه دو حجت بر معاد اقامه نموده : يكى حجتى است كه جمله (و خلق اللّه السموات و الارض ‍ بالحق ) بدان اشاره مى كند كه حجتى است از طريق حق . و دومى حجتى است كه جمله (و لتجزى ) از آن خبر مى دهد. حجتى كه از طريق عدالت اقامه شده است .
پـس برگـشت اين دو حجت به همان دو حجتى است كه آيه شريفه (و ما خلقنا السماء و الارض و ما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين امنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار) متضمن آن است .
ابطال پندار كفار در يكسان دانستن مرگ نيكوكار و بدكار

*(/21)*

و آيه شريفه مورد بحث با حجتى كه در بردارد، پندار كفار را كه مى پندارند مرگ نيكوكار و بدكار يك جور است باطل مى كند، چون داستان مجازات در قيامت ، و ثواب دادن در مقابل اطاعت ، و عقاب در برابر معصيت ، اين يكسان بودن مرگ مطيع و عاصى را نفى مى كند. و لازمه يكسان نبودن آن اين است كه پـس پـندار ديـگـرشان كه خيال مى كردند زندگـى اين دو طايفه مثل هم است نيز باطل باشد، براى اينكه وقتى ثابت شد كه در قيامت جزايى در كار است ، قهرا بايد در دنيا خدا را اطاعت كنند، و اين محسن و نيكوكار است كه به خاطر داشتن بصيرت در زندگى مى تواند آنچه را كه وظيفه است انجام دهد، و در نتيجه توشه آخرت خود را برگيرد. و اما موسى ء و بدكار بخاطر كورى و ضلالتش نمى تواند اين راه را پيدا نموده ، و آنچه فردا به دردش مى خورد انجام دهد، پـس محسن و مسى ء در دنيا هم مثل هم نيستند.
افرايت من اتخذ الهه هويه و اضله اللّه على علم ...
از ظاهر سياق چنين بنظر مى رسد كه جمله (افرايت ) در مقام شگفت انگيزى شنونده است ، مى خواهد بفرمايد: آيا تعجب نمى كنى از كسى كه حالش چنين حالى است ؟
و مراد از جمله (اتخذ الهه هويه ) از آنجا كه كلمه (الهه ) مقدم بر كلمه (هويه ) آمده ، (با اينكه مى توانست بفرمايد كسى كه هواى خود را خداى خود گرفته )، اين است كه بفهماند چنين كسى مى داند كه اله و خدايى دارد كه بايد او را بپرستد - و او خداى سبحان است - و ليكن به جاى خداى سبحان هواى خود را مى پرستد، و در جاى خدا قرار داده اطاعتش مى كند. پس چنين كسى آگاهانه به خداى سبحان كافر است ، و به همين جهت دنبال جمله مورد بحث فرمود: (و اضله اللّه على علم ) - خدا او را در عين داشتن علم گمراه كرد).
حقيقت عبادت اطاعت كردن است

*(/22)*

و معناى گرفتن اله ، پرستيدن آن است . و مراد از پرستش هم اطاعت كردن است ، چون خداى سبحان اطاعت را عبادت خوانده ، و فرموده : (الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين و ان اعبدونى ) و نيز فرموده : (اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون اللّه ) و نيز فرموده : (و لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللّه ).
و اعتبار عقلى هم موافق با اين معنا است ، چون عبادت چيزى به جز اظهار خضوع و مجسم نمودن بندگى بنده نيست . عابد در عبادتش ‍ مى خواهد اين معنا را مجسم سازد، كه من بجز آنـچـه معبودم اراده كرده اراده نمى كنم ، و به جز آنـچـه او راضى است عمل نمى كنم . و بنابراين ، هر كس هر چيزى را اطاعت كند در حقيقت او را عبادت كرده و او را معبود خود گـرفته است ، پس اگر هواى نفس خود را اطاعت كند، آن را اله خود گرفته و پرستيده ، با اينكه غير خدا و غير هر كسى كه خدا دستور دهد نبايد اطاعت شود.
معناى (اله ) گرفتن (هوى )
پـس معناى اينكه فرمود: (افرايت من اتخذ الهه هويه ) اين مى شود: آيا عجب نيست كه كسى هواى نفس خود را بپرستد، و آن را اطاعت و پيروى كند با اينكه مى داند غير از هواى نفس معبودى دارد كه بايد او را بـپـرستد و اطاعت كند، و ليكن در عين حال معبود و مطاع خود را هواى نفس خود مى گيرد؟
مفاد جمله : (و اضله الله على علم ) و بيان عدم منافات بين ضلالت و علم
و معناى اينكه فرمود: (و اضله اللّه على علم ) اين است كه : چنين كسى با اضلالى از خداى تعالى گـمراه شده ، و اگـر خداى تعالى گمراهش كرده از باب مجازات بوده ، براى اينكه او هواى نفس خود را پيروى كرده ، و خدا او را گمراه كرد، در عين اينكه او عالم بود، و مى دانست كه بيراهه مى رود.

*(/23)*

خواهى گـفت : چـطور ممكن است كسى با بلد بودن راه در عين حال بيراهه برود؟ و يا چگونه تصور مى شود كه انسان با داشتن يقين به چيزى آن را انكار كند، كه آيه شريفه (و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم ) آن را از پاره اى انسانها حكايت مى كند؟
در جواب مى گـوييم : منافات ندارد كه آدمى راه را بداند، و در عين حال بيراهه برود، و يا به چـيزى يقين داشته باشد در عين حال آن را انكار كند، براى اينكه علم ملازم هدايت نيست ، همچنان كه ضلالت ملازم با جهل نيست ، بلكه آن علمى ملازم با هدايت است كه تواءم با التزام عالم به مقتضاى علمش باشد؛ يعنى عالم ملتزم به لوازم علم خود نيز باشد و به آن عمل كند تا دنبالش هدايت بيايد. و اما اگر عالم باشد، ولى به خاطر اينكه نمى تواند از هواى نفس صرفنظر كند ملتزم به مقتضا و لوازم علم خود نباشد، چنين علمى باعث اهتداء او نمى شود، بلكه چنين علمى در عين اينكه علم است ضلالت هم هست . و همچنين يقين ، اگر تواءم با التزام به لوازم آن نباشد، با انكار منافات ندارد.
و اما اينكه بعضى از مفسرين گفته اند مراد (از علم در اين آيه علم خداى تعالى است ، يعنى خدا با علم خودش به حال اين بنده او را گمراه كرده ) معنايى است كه از سياق آيه دور است .

*(/24)*

(و ختم على سمعه و قلبه و جعل على بصره غشاوه ) - اين قسمت از آيه به منزله عطف تفسيرى است براى جمله (و اضله اللّه على علم ). و (ختم بر سمع و قلب ) مهر بر گـوش و دل زدن است ، به طورى كه ديـگـر حق را نشنود و تعقل نكند. و (غشاوه قرار دادن بر بصر) اين است كه ديگر حق را؛ يعنى آيات خدا را، نبيند. و حاصل همه اينها اين است كه گوش و قلب و چشم اثر خود را - كه همان التزام به حقى است كه درك مى كند - نداشته باشد، و استكبار و پيروى هواى نفس او را نگذارد كه زير بار حق برود. قبلا هم خواننده محترم توجه فرمود كه گفتيم ضلالت از راه ، منافاتى با علم به راه ندارد، چون ممكن است آدمى راه را بشناسد ولى به آن التزام نداشته باشد.
(فمن يهديه من بعد اللّه ) - ضمير در (يهديه ) به همان كسى برمى گردد كه هواى نفس خود را معبود خود گرفته . و حرف (فاء) كه بر سر جمله است ، جمله را نتيجه حال و وضع او مى كند، و چـنين معنا مى دهد: وقتى حال او چـنين حالى بود كه خدا او را با اينكه دانا است گمراه كرده ، ديگر بعد از خدا چه كسى مى تواند او را هدايت كند؛ مسلما هيچ كس ، براى اينكه خداى تعالى خودش ‍ فرموده : (قل ان هدى اللّه هو الهدى ) و نيز فرموده : (و من يضلل اللّه فما له من هاد).
(افلا تذكرون ) - يعنى آيا باز هم در حال و وضع چنين كسى تفكر نمى كنيد، تا متذكر شويد كه او و هر كه مثل او است مادام كه پيرو هواى نفسند راهى به سوى هدايت ندارند، و در نتيجه شما از حال آنان عبرت و پند بگيريد؟
و قالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت و نحيا و ما يهلكنا الا الدهر...

*(/25)*

راغب گـفته : كلمه (دهر) در اصل به معناى طول مدت عالم از اول پـيدايش تا آخر انقراض آن بوده ، و در آيه شريفه (هل اتى على الانسان حين من الدهر) به همين معنا است ، ولى بعد از آن هر مدت طولانى را هم دهر گفته اند. و معناى اين كلمه با معناى كلمه (زمان ) فرق دارد، براى اينكه كلمه زمان هم به مدت بسيار اطلاق مى شود و هم به مدت اندك .
و آيه شريفه به طورى كه از سياقش استفاده مى شود - چون سياقش سياق احتجاج عليه وثنى مذهبان است كه صانع را قبول دارند ولى منكر معادند - بايد حكايت كلام مشركين باشد كه گـفتيم منكر معادند، نه كلام دهرى مذهبان كه هم مبداء را منكرند و هم معاد را و تمامى بود و نبود حوادث را كار دهر مى دانند، بخاطر اينكه در آيات قبل هيچ سخنى از دهريها به ميان نيامده بود تا بگوييم اين آيه هم مربوط به ايشان است .
پس ضمير (هى ) در جمله (ما هى الا حياتنا الدنيا) به (حيات ) برمى گردد،
معناى سخن منكران معاد: (ما هى الا حياتنا الدنيا نموت و نحيا و ما يهلكنا الا الدهر) واشاره به چند قول در معناى اين آيه
معنايش اين است كه : ما هيچ حياتى نداريم ، مگر همين حيات دنيا، و ديگر ماوراى آن ، حياتى نيست ، پـس آن حياتى كه دين الهى ادعا دارد كه بعد از مردن روزى زنده - مى شويم و حيات ديگرى را از سر مى گيريم به نام حيات آخرت ، وجود ندارد. و اين خود قرينه اى است كه اين احتمال را تاءييد مى كند كه مراد از جمله (نموت و نحيا) جمله (يموت بعضنا و يحيا بعضنا الاخر) باشد، يعنى همواره بعضى مى ميريم و بعض ديگر زنده مى مانيم ؛ بزرگسالان مى ميرند و نوباوگان جاى آنها را مى گيرند و به اين وسيله بقاء نسل انسانى استمرار مى يابد. اين احتمال را جمله (و ما يهلكنا الا الدهر) نيز تا اندازه اى تاءييد مى كند، براى اينكه اشعار به استمرار دارد.

*(/26)*

بنابر اين ، معناى آيه چنين مى شود: مشركين گفتند حياتى نيست مگر همين حيات دنيايى ما كه با آن در دنيا زندگـى مى كنيم ، پس لايزال بعضى از ما يعنى سالخوردگان مى ميرند، و بعضى ديـگـر يعنى اخلاف و نسلهاى جديد زنده مى مانند، و ما را جز دهر و روزگـار كسى هلاك نمى كند، اين گذشت زمان است كه هر نوى را كهنه ، و هر سالمى را فاسد، و هر زنده اى را آماده مرگ مى سازد، پـس مساءله مرگ عبارت از انتقال از خانه اى به خانه ديگر كه منتهى به بعث و بازگشت به سوى خدا باشد نيست .
و چـه بسا كه اين كلام ، گفتار بعضى از جاهلان و عوام از وثنيت عرب باشد، و گر نه - با عقيده وثنيت سازگـار نيست ، چون عقيده اى كه در بين وثنى ها دائر است عقيده تناسخ است ، و آن اين است كه وقتى انسان (البته انسان تكامل نيافته ) مى ميرد، جانش به كالبدى منتقل مى شود كه در حال خلقت است ، حال اگر جانى كه از بدن قبلى جدا شده در آن بدن سعادتى كسب كرده بوده ، منتقل به بدنى جديد مى شود، و در آن بدن متنعم و سعادتمند مى گردد، و اگر در بدن اول شقاوت كسب كرده باشد، به بدنى متعلق مى شود كه در آن معذب باشد، تا كيفر عمل خود را ببيند، و همچنين از اين بدن به بدنى ديگر. و اين وثنى ها منكر استناد مرگ به وساطت ملائكه نيستند، آنها نيز قائلند كه مرگ هم مانند زندگى به وساطت ملائكه انجام مى شود.
گـفتار برخى مفسرين كه مراد آيه را نتاسخ و ثنى ها دانسته اند و نقد گفتار آنان

*(/27)*

و به همين جهت كه گفتيم اعتقاد به تناسخ در بين وثنى ها دائر بوده است . بعضى از مفسرين گفته اند: مراد آيه ، همان تناسخ وثنى ها است ، و معنايش اين است كه : وثنى ها مى گويند زندگى همين زندگى دنيايى ما است ، و ما تا ابد از دنيا بيرون نمى شويم ، و اگـر در دنيا مى ميريم بعد از مردن به بدنى ديگر متعلق مى شويم ، و همچنين بعد از مردن آن بدن باز به بدنى ديگر مى رويم ، و ما را نابود نمى كند مگر دهر.
و اين تفسير بد نيست ، و ليكن با گـفتارى كه در ذيل از ايشان نقل مى كند كه گفته اند (و ما يهلكنا الا الدهر) نمى سازد؛ چون بنا بر قول به تناسخ ديگر هلاكتى در كار نيست ، مگر اينكه آن را چنين توجيه كنيم كه مرادشان از هلاك كردن دهر اين است كه دهر وسيله اى است كه فرشته موكل بر مرگ از آن استفاده نموده ، هر كسى را بخواهد به آن وسيله مى ميراند.
و نيز اشكال ديـگـرى كه در اين توجيه است اين است كه با حجتى كه بعدا از ايشان نقل كرده كه گفته اند (ائتوا بابائنا ان كنتم صادقين ) نمى سازد، چون ظاهر اين كلام اين است كه گـويندگـان آن معتقد بوده اند كه پدرانشان به كلى معدوم شده اند، و ذواتشان باطل گشته .
البته در معناى آيه وجوه ديـگـرى نيز آورده اند كه قابل اعتناء نيست ، مثل اينكه بعضى از ايشان گفته اند: معناى آيه اين است كه : ما قبل از اينكه روح در كالبدمان دميده شود مردگانى بوديم ، و سپس هنگامى كه روح در كالبد ما دميده شد زنده شديم . و اين آيه همان را مى گويد كه آيه (و كنتم امواتا فاحياكم ) آن را خاطرنشان مى سازد.
و بعضى ديـگـر گـفته اند: مراد از - (حيات بقاء) نسل است كه مجازا آن را حيات خوانده ، و معنايش اين است كه ما مى ميريم و نسل ما باقى مى ماند - و وجوهى ديـگـر از اين قبيل .

*(/28)*

(و ما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون ) - يعنى اينكه گفته اند (ان هى الا حياتنا الدنيا نموت و نحيى ) كه منظورشان از آن انكار معاد بود، سخنى است بدون علم ، و تنها پـندارى است كه پنداشته اند، به دليل اينكه هيچ دليلى بر نفى معاد ندارند با اينكه ادله بسيارى بر ثبوت آن هست .
و اذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بابائنا ان كنتم صادقين
اين آيه شريفه مى خواهد همان مضمون جمله قبلى را كه مى گفت (انكار معاد و منحصر كردن زندگـى به زندگـى دنيا سخنى است بدون دليل از مشركين ) تاءكيد كند.
next page
fehrest page
back page

*(/29)*

next page
fehrest page
back page
و مراد از (آيات بينات ) آياتى است كه مشتمل بر حجت هايى بر اثبات معاد است ، و بينات بودن آن حجت ها، همان روشن بودن دلالت آنها بر ثبوت معاد است ، به طورى كه ديـگـر شكى باقى نمى گذارد. و اگر جمله (ائتوا بابائنا ان كنتم صادقين ) را حجت مشركين خوانده ، و فرموده : حجتى بر انكار معاد نداشتند، مگر اين جمله ، با اينكه جمله مزبور حجت نيست ، بلكه صرف پيشنهاد است ، آن هم پيشنهادى گزاف و غير منطقى (چون به عنوان حجت بر ثبوت معاد اقامه شده ) از اين باب بوده كه خواسته است بفهماند: همه حرفهايشان نظير اين حرف ، غير منطقى است .
پـس گـويى فرموده : حجت مشركين بر انكار معاد همانا بى حجتى و زورگويى است . و معناى آيه اين است كه : چون آيات ما كه مشتمل بر حجت هايى بر اثبات معاد است ، بر اين مشركين منكر معاد تلاوت مى شود، در عين اينكه آياتى است واضح الدلاله ، و به روشنى معاد را اثبات مى كند، در مقابل غير از گزافه گويى جوابى ندارند براى اينكه در مقابل مى گويند: اگر معاد ممكن باشد بايد زنده كردن پدران گذشته ما هم ممكن باشد، و بايد شما بتوانيد پدران ما را زنده كنيد.
قل اللّه يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمه لا ريب فيه و لكن اكثر الناس لا يعلمون ... و الارض
سخن گزافى كه آوردند هر چند لياقت آن را نداشت كه به آن پاسخ داده شود، و ليكن با اين حال رسول گـرامى خود را ماءمور كرد تا در پاسخشان بفرمايد: همين زنده كردن پـدرانتان كه آن را بعيد مى شماريد، امرى است ممكن ، و به زودى خداى تعالى آنان را زنده خواهد كرد.

*(/1)*

و حاصل پـاسخ اين است كه : آن كسى كه شما را براى نخستين بار زنده مى كند، و بعد مى ميراند و سـپـس همه شما در روز قيامت كه شكى در آن نيست زنده مى كند، خداى سبحان است ، و ملك تمامى آسمانها و زمين از آن او است ، و در آن به هر طور كه بخواهد حكم مى راند، و تصرف مى كند، پس او مى تواند حكم كند به بازگشت مردم به سويش ، و آنگاه در شما تصرف نموده همگى شما را در روز قيامت يكجا جمع آورد و در بينتان داورى نموده و سپس جزايتان دهد.
بقيه الفاظ آيه روشن است .
و يوم تقوم الساعه يومئذ يخسر المبطلون
راغب مى گـويد: كلمه (خسر) و (خسران ) به معناى كم شدن سرمايه است ، و اين كلمه را به خود انسان هم نسبت مى دهند، مى گويند (فلانى خسران ) يافت و به فعل او نيز نسبت داده مى گويند (تجارت فلانى خسران يافت ). و در قرآن كريم آمده : (تلك اذا كره خاسره اين برگـشتى است خاسرانه ) و در دست آوردهاى خارج نيز استعمال مى شود، مانند مال ، و جاه كه بيشتر موارد استعمالش هم همين موارد است ، و در دست آوردهاى نفسى و معنوى نيز استعمال مى شود، مانند صحت ، سلامت ، عقل ، ايمان و ثواب . و اين قسم خسران همان است كه خداى تعالى آن را (خسران مبين ) خوانده .
آنگاه مى گويد: و هر خسرانى كه خداى تعالى در قرآن ذكر كرده به همين معناى اخير است ، نه خسران به معناى دست آوردهاى مالى و تجارتى .

*(/2)*

و در معناى كلمه (مبطلون ) گفته : (ابطال ) به معناى فاسد كردن و از بين بردن چيزى است ، چه اينكه آن چيز حق باشد و چه باطل ، و در قرآن هر دو موردش آمده ؛ در باره ابطال حق مى فرمايد: (خسر هنالك المبطلون ) و در باره ابطال باطل مى فرمايد: (ليحق الحق و يبطل الباطل ). و گـاهى هم در مورد گـفتن چـيزى كه حقيقت ندارد استعمال مى شود، مانند آيه (و لئن جئتهم بايه ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون هر آيت و معجزه اى كه برايشان بياورى ، آنهايى كه كافرند مى گويند آنچه شما مى گوييد باطل و خالى از حقيقت است ).
در اين آيه شريفه قيامت مظروف يوم ، و يوم ظرف آن شده ، با اينكه قيامت خودش يوم است ، و هر دو يك چـيزند، لذا در توجيهش ‍ آنچه به ذهن نزديك تر است اين است كه بگوييم : منظور از ساعت (قيامت ) فعليت حوادث آن روز است ، فعليت بعث و جمع خلائق و حساب و جزاء كه در اين صورت مى توان كلمه (يوم ) را ظرف اين حوادث قرار داده . و نيز در باره تكرار كلمه (يوم ) در (يومئذ) نزديك تر به ذهن آن است كه بگوييم : اين كلمه تاءكيد همان (يوم تقوم الساعه ) است .
و معناى آيه اين است : روزى كه ساعت ؛ يعنى روز بازگشت به سوى خدا، بر پا مى شود در آن روز مبطلون ، آنهايى كه حق را باطل جلوه مى دادند و از آن اعراض مى كردند زيانكار مى شوند.
و ترى كل امه جاثيه كل امه تدعى الى كتابها...
كلمه (جاثيه ) اسم فاعل از مصدر (جثو) است . و (جثو) به معناى نشستن بر روى دو زانو است ، همچنان كه در مقابلش ‍ (جذو) به معناى نشستن بر روى انگشتان پا است .

*(/3)*

و خطاب در آيه شريفه هر چـند متوجه يك نفر است ، كه همان رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) است ، و ليكن نه به عنوان اينكه رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) است ، بلكه به عنوان كسى كه مى تواند ببيند، پس خطاب به عموم بينندگان است . و منظور از اينكه فرمود: در آن روز هر امتى را به سوى كتابش مى خوانند، اين است كه هر امتى در برابر نامه عملش قرار مى گيرد تا به حسابش رسيدگى شود. به شهادت اينكه دنبالش مى فرمايد (امروز جزاء داده مى شويد هر آنچه كرده ايد).
و معناى آيه اين است كه : تو و هر بيننده ديگرى مى بينيد هر امت از امتها را كه بر روى زانو مى نشينند، به حالت خضوع و ترس ، و هر امتى به سوى كتاب مخصوص به خودش ، يعنى نامه اعمالش دعوت مى شود، و به ايشان گفته مى شود: امروز به عنوان جزاء، همانهايى به شما داده مى شود كه انجام داده ايد.
و از ظاهر اين آيه استفاده مى شود كه در روز قيامت علاوه بر نامه عملى كه فرد فرد انسانها دارند و آيه (و كل انسان الزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم القيمه كتابا يلقيه منشورا) از آن خبر مى دهد؛ هر امتى هم نامه عملى مخصوص به خود دارد.
هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون

*(/4)*

در صحاح مى گويد: نسخ كتاب و انتساخ و استنساخ آن به يك معنا است . و كلمه (نسخه ) اسمى است براى استنساخ شده از كتاب . و راغب مى گويد: كلمه (نسخ ) به معناى از بين بردن چيزى است به وسيله چيزى كه دنبال آن قرار دارد، مانند از بين رفتن سايه به وسيله آفتاب ، و از بين رفتن آفتاب به وسيله سايه اى كه دنبالش مى آيد، و از بين رفتن جوانى به وسيله پيرى ، كه به دنبالش ‍ مى آيد. تا آنجا كه مى گويد: و نسخ كتاب عبارت از آن است كه صورت آن كتاب را به كتابى ديـگـر منتقل سازى ، به طورى كه مستلزم از بين رفتن صورت اول نباشد، بلكه صورتى مثل آن در ماده اى ديگر پديد آرى ، مانند نقش كردن خطوط يك مهر در موم هاى متعدد. و استنساخ به معناى پيشى گرفتن در نسخ چيزى است .
و مقتضاى آنـچـه وى نقل كرده اين است كه مفعول فعل استنساخ در عبارت : (من كتاب را استنساخ كردم ) كتاب اصلى باشد، كه از آن نسخه بردارى كرده ايم ، و لازمه اين معنا در آيه مورد بحث كه مى فرمايد: (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ) اين است كه اعمال ما نسخه اصلى باشد، و از آنها نسخه بردارند. و يا به عبارتى ديـگـر: اعمال در اصل كتابى باشد و از آن كتاب نقل شود.
و اگـر مراد از اين عبارت اين بوده باشد كه بخواهد بفرمايد: اعمال خارجى كه قائم به انسان است ، از راه كتابت ضبط مى شود، بايد مى فرمود: (انا كنا نكتب ما كنتم تعملون ) يعنى ما همواره آنچه مى كنيد مى نويسيم ؛ چون در اين صورت هيـچ نكته اى ايجاب نمى كند كه اعمال را كتاب و نسخه اصلى فرض كنيم ، تا نامه اعمال از آن كتاب استنساخ شود. و اگر كسى بگويد كلمه (يستنسخ ) به معناى (يستكتب ) است ، همچنان كه بعضى گفته اند، جوابش اين است كه هيچ دليلى بر اين معنا نداريم .
معنا و تفسير آيه : (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ) وتوضيحى درباره كتابت اعمال

*(/5)*

و لازمه اين كه گـفتيم - بنا بر نقل راغب - بايد اعمال ، خود كتابى باشد تا از آن استنساخ كنند، اين است كه مراد از جمله (ما كنتم تعملون ) اعمال خارجى انسانها باشد، بدين جهت كه در لوح محفوظ است (چون هر حادثه اى ، و از آن جمله اعمال انسانها هم يكى از آن حوادث است ، قبل از حدوثش در لوح محفوظ نوشته شده )، در نتيجه استنساخ اعمال عبارت مى شود از نسخه بردارى آن ، و مقدمات و حوادث و عواملى كه در آن اعمال دخيل بوده ، از كتاب لوح محفوظ. و بنابر اين ، نامه اعمال در عين اينكه نامه اعمال است ، جزئى از لوح محفوظ نيز هست ، چون از آنجا نسخه بردارى شده ، آن وقت معناى اينكه مى گـوييم ملائكه اعمال را مى نويسند اين مى شود كه ملائكه آنچه را كه از لوح محفوظ نزد خود دارند، با اعمال بندگان مقابله و تطبيق مى كنند.
و اين همان معنايى است كه در روايات از طرق شيعه از امام صادق (عليه السلام ) و از طرق اهل سنت از ابن عباس نيز نقل شده كه به زودى - ان شاء اللّه - در بحث روايتى آينده از نظر خواننده عزيز خواهد گذشت .
و بنابر اين توجيه ، جمله (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ) جزو كلام خداى تعالى است ، نه كلام ملائكه . و خطابى است كه خداى تعالى در روز جمع ، يعنى روز قيامت ، به اهل جمع مى كند، و امروز آن را در قرآن براى ما حكايت كرده ، در نتيجه معنايش اين مى شود: (يقال لهم هذا كتابنا...)، يعنى آن روز به ايشان گفته مى شود اين كتاب ما است كه عليه شما چنين و چنان مى گويد.

*(/6)*

و اشاره با كلمه (هذا) - به طورى كه از سياق برمى آيد - اشاره به نامه اعمال است ، كه بنا بر توجيه ما در عين حال اشاره به لوح محفوظ نيز هست ، و اگر كتاب را بر ضمير خداى تعالى اضافه كرد، و فرمود (اين كتاب ما است ) از اين نظر بوده كه نامه اعمال به امر خداى تعالى نوشته مى شود، و چـون گـفتيم نامه اعمال لوح محفوظ نيز هست ، به عنوان احترام آن را كتاب ما خوانده . و معناى جمله (ينطق عليكم بالحق ) اين است كه كتاب ما شهادت مى دهد بر آنچه كه كرده ايد، و دلالت مى كند بر آن ، دلالتى روشن و تواءم با حق .
و جمله (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ) تعليل مى كند كه چگونه كتاب عليه ايشان به حق نطق مى كند، و معنايش اين است كه : چـون كتاب ما دلالت مى كند بر عمل شما، دلالتى بر حق ، و بدون اينكه از آن تخلف كند، چون كتاب ما لوح محفوظ است كه بر تمامى جهات واقعى اعمال شما احاطه دارد.
و اگر نامه اعمال خلائق را طورى به ايشان نشان ندهد كه ديگر جاى شكى و راه تكذيبى باقى نـگـذارد، ممكن است شهادت آن را تكذيب كنند، و بگويند كتاب شما غلط نوشته ، ما چنين و چنان نكرده ايم ، به همين جهت مى فرمايد كتاب ما به حق گواهى مى دهد، همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و ما عملت من سوء تودلو ان بينها و بينه امدا بعيداه ).
اقوال ديگر مفسرين در تفسير اين آيه
مفسرين در تفسير اين آيه اقوال ديگرى دارند كه به عنوان نمونه دو تا از آنها را در اينجا نقل مى كنيم :
بعضى گفته اند: آيه شريفه كلام ملائكه است ، نه كلام خداى تعالى ، و معناى استنساخ همان كتابت است ، و معناى آيه اين است كه ملائكه مى گـويند: اين - يعنى نامه اعمال - كتاب ما ملائكه است ، كه نويسنده اعمال شما بوديم ، و اين كتاب عليه شما به حق شهادت مى دهد، چون ما آنچه را كه شما مى كرديد مى نوشتيم .

*(/7)*

و اين تفسير صحيح نيست ، اولا چون اين احتمال كه اين كلام ، كلام ملائكه باشد از سياق آيه بعيد است . و ثانيا اين كه كلمه استنساخ به معناى مطلق نوشتن و كتابت استعمال شود، در لغت ثابت نشده .
بعضى ديگر گفته اند: آيه شريفه كلام خداى تعالى است ، و اشاره با (هذا) اشاره به نامه اعمال است . و بعضى ديـگـر گفته اند اشاره به لوح محفوظ است ، و معناى استنساخ همه جا همان (استكتاب ) است .
فاما الذين امنوا و عملوا الصالحات فيدخلهم ربهم فى رحمته ذلك هو الفوز المبين
اين آيه شريفه حال مردم در قيامت را بطور مفصل و جدا جدا بيان مى كند، چون مردم از نظر سعادت و شقاوت و ثواب و عقاب مختلفند. سعيد كه در آن روز كه داراى پاداش و ثواب است ، عبارت است از كسى كه ايمان آورده و عمل صالح كرده باشد. و شقى آن كسى است كه كفر ورزيده و استكبار كرده باشد، و به دنبالش مرتكب گناه هم شده باشد.
و مراد از (رحمت ) افاضه الهيه است كه به هر كس برسد سعادتمند مى شود، و يكى از نتايج آن بهشت است . و (فوز مبين ) به معناى رستگارى روشن است . و بقيه الفاظ احتياجى به تفسير ندارد.
و اما الذين كفروا افلم تكن اياتى تتلى عليكم فاستكبرتم و كنتم قوما مجرمين
مراد از (الذين كفروا) كسانى است كه به خاطر تكذيب و انكار آيات خدا متصف به كفر شده اند، به شهادت اينكه در توبيخ ايشان مى فرمايد: (آيا آيات من بر شما تلاوت نمى شد، و شما از پذيرفتنش استكبار مى ورزيديد...).

*(/8)*

حرف (فاء) در جمله (افلم تكن ) فاء تفريع است و مى فهماند كه اين جمله نتيجه جمله اى است كه حذف شده . جمله اى كه جواب كلمه (اما) است ، و تقدير آن : (فيقال لهم الم تكن اياتى تتلى عليكم پس به ايشان گفته مى شود: آيا چنين نبود كه آيات من بر شما تلاوت مى شد؟) و مراد از (آيات ) همان حجتهاى الهى است كه به وسيله وحى و دعوت براى ايشان اقامه مى شد. و (مجرم ) به معناى كسى است كه متلبس به اجرام يعنى به گناه باشد.
و معناى آيه اين است : اما آن كسانى كه كافر شده و حق را با اينكه ظاهر بود انكار كردند پـس از در توبيخ به ايشان گفته مى شود آيا حجت هاى ما برايت خوانده نمى شد و در دنيا برايت بيان نمى شد و اين شما نبوديد كه از قبول آنها استكبار مى ورزيديد و مردمى گنهكار بوديد؟
و اذا قيل ان وعد اللّه حق و الساعه لا ريب فيها قلتم ما ندرى ما الساعه ...
مراد از وعده اى كه مى فرمايد حق است همان روز موعودى است كه خداوند به زبان پـيامبرانش در خصوص قيامت و جزاء وعده آن را داده ، در نتيجه جمله (و الساعه لا ريب فيها) عطف تفسيرى است براى كلمه (وعد اللّه ). و ممكن است منظور از كلمه (وعد) معناى مصدرى آن باشد، نه به معناى موعود.
و معناى اينكه كفار گفتند (ما ندرى ما الساعه ) اين است كه معناى اين حرف براى ما نامفهوم است ، با اينكه اهل فهم و درايت بودند. پس اين تعبير كنايه است از اينكه اين حرف اصلا حرف غير معقولى است ، چـون اگـر معقول بود ما مى فهميديم .
و معناى اينكه گفتند: (ان نظن الا ظنا و ما نحن بمستيقنين ) اين است كه اين دعوى شما چـيزى است كه ما بدان يقين نداريم ، بلكه تنها در باره آن گمانى داريم ، گمانى كه نمى توانيم به آن اعتماد كنيم . پس در اينكه دنبال آياتى كه بر آنان تلاوت مى شد مى گـفته اند: (ما ندرى ما الساعه ) منتهى درجه و زشت ترين لجبازى را در برابر حق كرده اند.

*(/9)*

و بدالهم سيئات ما عملوا و حاق بهم ما كانوا به يستهزون
اضافه كلمه (سيئات ) به جمله (ما عملوا) اضافه بيانيه است كه در اين صورت اين معنا را افاده مى كند كه اعمالشان همه سيئه و بد بود. و ممكن هم هست مانند اضافه در (خاتم فضه ) كه به معناى انگشترى از نقره است ، به معناى (من از) باشد، آن وقت مى فهماند كه بعضى از اعمالشان بد بوده .
و مراد از جمله (ما عملوا) جنس عملهاى ايشان است . و معناى جمله اين است كه : در آن روز اعمال بدشان ، و يا بدى هاى از اعمالشان برايشان ظاهر مى شود. در نتيجه آيه شريفه در معناى آيه (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و ما عملت من سوء) مى باشد.
پـس اين آيه شريفه نيز از آياتى است كه بر تمثل و تجسم اعمال دلالت دارد. ولى بعضى گفته اند كلمه (جزاء) در كلام حذف شده ، و تقدير آن (و بدالهم جزاء سيئات ما عملوا) مى باشد.
و معناى جمله (و حاق بهم ما كانوا به يستهزون ) چنين است : عذابى كه آن را در دنيا وقتى به زبان انبياء و رسل از آن زنهار داده مى شدند مسخره مى كردند، بر سرشان بيامد.
و قيل اليوم ننسيكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا و ماويكم النار و ما لكم من ناصرين
(نسيان ) در اين آيه كنايه است از اعراض و بى توجهى . و نسيان خدا در قيامت از كفار به اين است كه خدا از ايشان اعراض مى كند، و آنان را در شدائد و اهوال قيامت وا مى گذارد. و نسيان كفار نسبت به روز قيامت به اين است كه در دنيا از ياد قيامت و آماده شدن براى آن روز اعراض مى كردند. بقيه الفاظ آيه روشن است .
ذلكم بانكم اتخذتم ايات اللّه هزوا و غرتكم الحيوه الدنيا...
كلمه (ذلكم ) اشاره است به آنچه قبلا در باره عقاب كفار به ظهور گناهانشان ، و حلول عذاب ذكر فرموده بود. و كلمه (هزء) به معناى سخريه است كه به وسيله آن ، كسى را استهزاء كنند. و حرف (باء) سببيت را مى رساند.

*(/10)*

و معناى آيه اين است كه : اين عذابى كه بر سرتان آمد به سبب اين بود كه شما آيات خدا را سخريه مى دانستيد، و به استهزاى آن مى پرداختيد، و نيز بدين سبب بود كه زندگى دنيا شما را مغرور كرد و به آن دل بستيد.
(فاليوم لا يخرجون منها و لا هم يستعتبون ) - در اين آيه روى سخن را از كفار كه تا اينجا مورد خطاب بودند برگـردانيد، و خطاب را متوجه رسول گـرامى خود نمود. در اين جمله خلاصه اى از عذاب در آن روز را بيان مى كند، و آن عبارت است از خلود در آتش ، و پذيرفته نشدن عذرشان .
كلمه (يستعتبون ) مضارع مجهول از مصدر (استعتاب ) است كه معناى قبول اعتذار را مى دهد. و عبارت (استعتاب ) نمى شوند كنايه است از اينكه عذرشان پـذيرفته نمى شود، (چون معناى لغوى آن اين است كه اعتذار نمى شوند و اين معنا منظور نيست ).
فلله الحمد رب السموات و رب الارض رب العالمين
در اين جمله حمد خداى تعالى را متفرع بر بيانات قبلى اين سوره كرده مى فرمايد حال كه معلوم شد خدا آفريدگار آسمانها و زمين و ما بين آن دو است ، و نيز او مدبر امر تمامى عالم است ، و يكى از تدابير بديع او اين است كه همه را بر اساس حق خلق كرده ، و نتيجه بر حق بودن خلقت همه عالم ، اين است كه روز جزائى قرار دهد، روزى كه همه به سوى او برگردند، و پاداش و كيفر اعمال خود را ببينند، و اين نيز مستلزم آن است كه دين و شرايعى تشريع كند كه بشر را به سوى سعادتش و ثوابش رهنمون شود، و اين نيز مستلزم آن است كه همه را در روز جزا يكجا جمع كند و پاداش دهد، و همه را از خوان رحمت خود برخوردار نموده ، عدالت را بر قرار سازد، يعنى به هر كس آنچه را مستحق است بدهد، پس او تدبير نمى كند مگر بهترين تدبير را، و انجام نمى دهد مگر بهترين عمل را، و چون چنين است پس تمامى حمدها مخصوص او است .

*(/11)*

در اين آيه سه بار كلمه (رب ) آمده و فرموده : (رب السموات )، (رب الارض ) و آنـگـاه به جاى آن دو فرموده : (رب العالمين ) تا تصريحى روشن تر كرده باشد به اينكه ربوبيت و تدبير او شامل تمامى عالمها است ، و اگـر از همان اول به كلمه (رب العالمين ) اكتفاء كرده بود، ممكن بود كسى توهم كند كه خداى تعالى رب مجموع عالم است ، و اما رب تك تك نواحى عالم ديگرانند؛ مثلا رب آسمانها كسى ديـگر، و رب زمين هم كسى ديگر است ، همچنان كه چه بسا وثنيت نظير اين توهم را داشته باشد.
و نيز اگر چنانچه به همان (رب السموات ) و (رب الارض ) اكتفاء مى كرد، باز صريح در اين نبود كه خداى تعالى رب غير آن دو نيز هست ، و همچنين است اگر به يكى از اين دو جمله اكتفاء مى كرد.
و له الكبرياء فى السموات و الارض و هو العزيز الحكيم
كلمه (كبرياء) - به طورى كه راغب گفته - به معناى ترفع از انقياد است يعنى اينكه كسى زير بار رام شدن نرود. و از ابن اثير نقل كرده اند كه گفته : به معناى عظمت و ملك است . و در مجمع البيان گفته : به معناى سلطان قاهر، و نيز عظمت قاهر و عظمت رفيعه است .
و اين كلمه به هر حال از كلمه (كبر) بليغ تر است ، يعنى مبالغه در كبر را مى رساند و در عظمت هاى غير حسى استعمال مى شود، كه برگـشت آن به كمال وجود و غير متناهى بودن كمال او است .
(و له الكبرياء فى السموات و الارض ) - يعنى خداى تعالى در همه جا كبريائى دارد، نه در آسمانها كسى بالاتر از او است و نه در زمين ، در هيچ جاى عالم كسى نيست كه خداى را زير دست خود كند. و اگر در جمله (له الكبرياء) خبر كه كلمه (له ) است بر مبتدا، يعنى (الكبرياء) مقدم آمده ، براى اين است كه انحصار را برساند، همچنان كه در جمله (له الحمد) نيز اين انحصار افاده مى شود.

*(/12)*

(و هو العزيز الحكيم ) - او (عزيز) است ، يعنى غالبى است كه هرگز مغلوب نمى شود، نه در خلقت دنيا و آخرت ، و نه در تدبير آن دو. و نيز حكيم است ، يعنى اساس خلقت و تدبيرش بر حكمت و اتقان است .
بحث روايتى
چـــند روايت در ذيل آيه : (افراءيت من اتخذ الهه هويه ) و (و ما يهلكنا الا الدهر)
در تفسير قمى در ذيل جمله (افرايت من اتخذ الهه هويه ) از معصوم (عليه السلام ) نقل كرده كه فرمود: اين آيه در باره قريش نازل شده كه هر چه را دلشان مى خواست مى پرستيدند.
و در الدر المنثور است كه نسائى ، ابن جرير، ابن منذر و ابن مردويه از ابن عباس روايت كرده اند كه گـفت : عرب بيابانى سنگى را كه به نظرش زيبا مى آمد مى پرستيد، و چون به سنگى بهتر از آن برمى خورد اولى را مى انداخت و دومى را مى پرستيد، و خداى تعالى آيه (افرايت من اتخذ الهه هويه ) را در اين باره نازل كرد.
و در مجمع البيان در ذيل آيه (و ما يهلكنا الا الدهر) مى گـويد: در حديثى از رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) نقل شده كه فرمود: دهر را ناسزا نگوييد، كه دهر همان خدا است .
مؤ لف : طبرسى بعد از نقل اين حديث گـفته : تاءويلش اين است كه اهل جاهليت حوادث ناگـوار و بلاهايى را كه نازل مى شد به دهر نسبت مى دادند، و مى گـفتند دهر اين بلا را بر سر ما آورد، و چنين و چنان كرد. آنگاه آن را به باد ناسزا مى گـرفتند، رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) فرمود: سازنده همه اين حوادث خدا است ، پـس شما كه سازنده آنها را ناسزا مى گوييد، در حقيقت خدا را ناسزا گفته ايد - اين بود بيان مرحوم طبرسى -. روايت بعدى هم اين بيان را تاءييد مى كند.

*(/13)*

و در الدر المنثور است كه ابن جرير و بيهقى در - كتاب اسماء و صفات - از ابى هريره روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلم ) فرمود خداى تعالى مى فرمايد: اين بنى آدم نبايد به عنوان بدگويى به دهر بگويد (يا خيبه الدهر اف بر تو اى روزگار) براى اينكه دهر منم . اين منم كه شب و روز را درست مى كنم ، و اگر بخواهم هر دو را از بين مى برم .
روايات و توضيحاتى درباره كتابت و استنساخاعمال در ذيل آيه : (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ...)
و در تفسير قمى در ذيل آيه (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ...) مى گويد: پدرم از ابن ابى عمير، از عبد الرّحيم قصير، از امام صادق (عليه السلام ) برايم حديث كرد كه گفت : من از آن جناب از معناى (ن و القلم ) پرسيدم ، فرمود: خداى تعالى قلم را از درختى كه در بهشت است و نامش (خلد) مى باشد خلق كرد، و سپس به نهرى كه در بهشت است دستور داد تا مداد شود، پس نهر منجمد و سفيدتر از برف شد، و هم شيرين تر از شهد، آنـگـاه به قلم فرمود: بنويس . پرسيد: پروردگارا چه بنويسم ؟ فرمود: بنويس آنچه را كه شده و آنچه را كه تا قيامت خواهد شد. پس قلم ، همه را در رقى سفيدتر از نقره ، و صاف تر از ياقوت بنوشت ، پس خداى تعالى آن را در هم پيچيد، و در ركن عرش قرار داد، و سپس دهانه قلم را مهر و موم كرد، در نتيجه ديگر تا ابد گويا نخواهد شد.
پـس كتاب مكنونى كه نسخه ها همه اش از آنجاست همين كتاب است ، مگر شما عرب نيستيد؟ پـس چـرا معناى كلام را نمى فهميد؟ مـگر شما به يكديگر نمى گوييد اين كتاب را استنساخ كن ، مگر جز اين است كه كتاب از نسخه اصليش استنساخ مى شود؟ اين همان است كه خداى تعالى مى فرمايد (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ).

*(/14)*

مؤ لف : اينكه فرمود: (پـس قلم ، همه را در رقى ...) تمثيل لوح مكتوبى است كه حوادث در آن ضبط شده به (رق ) و كلمه (رق ) بطورى كه راغب گفته به معناى هر چيزى است كه بر روى آن نوشته شود و شبيه به كاغذ باشد.
و در سابق هم حديثى از آن جناب نقل كرديم كه فرمود: قلم نام فرشته اى و لوح نيز نام فرشته اى ديگر است .
و اينكه فرمود: (آن را در هم پـيـچيد و در ركن عرش قرار داد) تمثيلى است كه در آن عرش خدا به تخت سلطنتى تشبيه شده كه داراى پايه و ركن است . و اينكه فرمود (سـپس دهانه قلم را مهر و موم كرد...) كنايه است از اينكه آنچه در آن رق نوشته شده ، قضاء حتمى است كه رانده شده ، و ديـگـر تغيير و تبديل نمى پذيرد. و اينكه فرمود (مگر شما عرب نيستيد...) اشاره به مطلبى است كه در تفسير آيه مذكور خاطرنشان كرديم ، و ان مطلب اين معنا را توضيح مى دهد.
و در الدر المنثور است كه ابن جرير از ابن عباس روايت كرده كه گفت : خداى تعالى (نون ) را كه عبارت بود از يك دوات بيافريد، و قلم را نيز خلق كرد، پس به قلم گـفت بنويس . قلم پرسيد: چه بنويسم ؟ گفت : بنويس آنچه را كه تا روز قيامت خواهد شد، چه اعمالى كه به عنوان خير و احسان صورت مى گيرد، و چه اعمالى كه به منظور فجور انجام مى شود، چه رزقى كه از حلال داده مى شود، و چه آنكه از حرام مصرف مى گردد، آنگاه حالت و شؤ ون هر يك از اينها را نيز ثبت كن كه : چه وقت در دنيا خلق و ظاهر مى شود، و چقدر در دنيا مى ماند، و چه وقت و چه جور از دنيا بيرون مى شود.

*(/15)*

آنـگـاه خداى تعالى بر هر يك از بندگانش حافظانى و بر كتابش خازنانى گماشت تا آن را حفظ كنند، و همه روزه عمل آن روز را از آن خازن گرفته استنساخ مى كنند، و چون آن رزق تمام شود آن دستور هم تمام مى شود، و اجل منقضى مى گـردد آن وقت حافظان نزد خازنان آمده عمل آن روز كسانى را كه اينان موكل بر آنند مطالبه مى كنند خازنان مى گويند: ما براى رفقاى شما نزد خود عملى نمى يابيم ، حافظان برمى گردند و متوجه مى شوند كه رفقايشان مرده اند.
ابن عباس گـفت : مـگـر شما عرب نيستيد؟ مى شنويد كه حافظان مى گويند (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ). استنساخ وقتى صورت مى گيرد كه كتابى باشد تا از آن نسخه بردارند.
مؤ لف : اين خبر بطورى كه ملاحظه مى فرماييد آيه شريفه را جزء كلام ملائكه حفظه شمرده است .
و نيز در همان كتاب است كه ابن مردويه از ابن عباس روايت كرده كه در ذيل اين آيه گـفته است : حفظه از ام الكتاب آنـچـه را كه بنى نوع بشر عمل مى نمايند استنساخ مى كنند، چـون هر انسانى همان را عمل مى كند كه ملائكه از ام الكتاب استنساخ كرده اند.
و از كتاب سعد السعود ابن طاووس نقل شده كه بعد از آنكه مساءله دو فرشته موكل بر هر بنده را ذكر كرده ، گفته است : و در روايتى آمده كه اين دو ملك هر صبح و شام كه مى خواهند نازل شوند، اسرافيل عمل آن بنده را از لوح محفوظ استنساخ نموده بدست آن دو مى دهد، و چـون هر صبح و شام صعود مى كنند، و نامه عمل آن روز بنده را مى برند، به دست اسرافيل مى دهند، و وى آن نامه را با نامه اى از لوح محفوظ استنساخ كرده بود مقابله مى كند، تا معلوم شود هر دو نسخه با هم برابرند و وى درست استنساخ كرده .

*(/16)*

و در مجمع البيان در ذيل جمله (و له الكبرياء فى السموات و الارض ) گفته : و در حديثى خداى تعالى فرموده : (كبرياء) رداى من است و (عظمت ) جامه من است ، هر كس در يكى از اين دو با من منازعت كند او را در آتش دوزخ مى افكنم .
مؤ لف : اين روايت را الدر المنثور از مسلم از ابوداوود، و از ابن ماجه و ديگران از ابى هريره از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نقل كرده است .
سوره احقاف مكى است و سى و پنج آيه دارد
سوره احقاف آيات 14 - 1

*(/17)*

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم حم (1) تنزيل الكتاب من اللّه العزيز الحكيم (2) ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما الا بالحق و اجل مسمى و الذين كفروا عما انذروا معرضون (3) قل ارايتم ما تدعون من دون اللّه ارونى ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك فى السموات ائتونى بكتاب من قبل هذا او اثاره من علم ان كنتم صادقين (4) و من اضل ممن يدعوا من دون اللّه من لا يستجيب له الى يوم القيمه و هم عن دعائهم غافلون (5) و اذا حشر الناس كانوا لهم اعداء و كانوا بعبادتهم كافرين (6) و اذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين (7) ام يقولون افترئه قل ان افتريته فلا تملكون لى من اللّه شيئا هو اعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بينى و بينكم و هو الغفور الرّحيم (8) قل ما كنت بدعا من الرسل و ما ادرى ما يفعل بى و لا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى و ما انا الا نذير مبين (9) قل ارايتم ان كان من عند اللّه و كفرتم به و شهد شاهد من بنى اسرئيل على مثله فامن و استكبرتم ان اللّه لا يهدى القوم الظلمين (10) و قال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه و اذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم (11) و من قبله كتاب موسى اماما و رحمه و هذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا و بشرى للمحسنين (12) ان الذين قالوا ربنا اللّه ثم استقاموا فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون (13) اولئك اصحاب الجنه خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون (14).
ترجمه آيات
به نام خداى رحمان رحيم . حم (1).
اين كتابى است نازل شده از ناحيه خداى عزيز حكيم (2).
ما آسمانها و زمين را جز به حق و براى مدتى معين نيافريديم و كسانى كه كافر شدند از هر چه انذار مى شوند اعراض مى كنند (3).

*(/18)*

بگو به من خبر دهيد و به من نشان بدهيد اين خدايانى كه به جاى خدا مى پرستيد از زمين چـه موجودى را خلق كرده اند و يا در آسمانها چه شركتى دارند مدركى از كتب آسمانى قبل از قرآن و يا دليلى علمى بياوريد اگر راست مى گوييد (4).
كيست گمراه تر از كسى كه غير خدا را مى پرستد كسى را كه تا روز قيامت هم يك دعايش را مستجاب نمى كند و اصولا از دعاى پرستندگان خود بى خبرند (5).
و چون مردم محشور شوند همان خدايان دشمن ايشان و به عبادتشان كافر خواهند بود (6).
و چـون آيات روشن ما برايشان تلاوت مى شود آنها كه كافر به حق شدند با اينكه حق به سويشان آمد مى گويند اين سحرى است آشكار (7).
بلكه مى گويند به دروغ آن را به خدا نسبت مى دهد بگو اگر آن را افتراء بسته باشم (لابد باتكاء شما بسته ام و حال آنكه ) شما از ناحيه خدا هيچكارى در باره من نمى توانيد بكنيد او به اين فرورفتـگـى شما در اباطيل از هر كس ديگر داناتر است و شهادت او بين من و شما مرا كافى است و او آمرزگار رحيم است (8).
بـگو من از بين انبياء پيغمبرى نوظهور و استثنائى نيستم و خبر ندارم كه با من و با شما چه معامله مى كنند تنها و تنها آنچه را به من وحى مى شود پيروى مى كنم و خلاصه من جز اينكه به روشنى انذارتان كنم وظيفه اى ندارم (9).
شما به من خبر دهيد آيا اگر فرضا اين قرآن از ناحيه خدا باشد و شما به ناحق بدان كفر ورزيده باشيد با اينكه شاهدى از يهود بر حقانيت مثل آن شهادت داده و ايمان آورده باشد و شما استكبار كرده باشيد باز هم اميد هدايتى در شما هست ؟ نه ، خدا ستمگران را هدايت نمى كند (10).
و آنان كه كافر شدند به كسانى كه ايمان آوردند گفتند اگر اسلام خوب بود مؤ منين بر ما سبقت نمى گرفتند و چون كفار راه را نيافته اند به زودى خواهند گفت اين قرآن افترائى است قديمى (11).

*(/19)*

با اينكه قبل از قرآن كتاب موسى بود كه راهبر و رحمت بود و اين قرآن مصدق تورات است ، لسانى است عربى تا كسانى را كه ستم كردند انذار كرده نيكوكاران را بشارت باشد (12).
به راستى آنان كه گـفتند پـروردگـار ما اللّه است و در پاى اين گفته خود استقامت ورزيدند نه ترسى دارند و نه اندوهگين مى شوند (13).
آنان اهل بهشتند كه در آن جاودانه اند بخاطر آن اعمال نيكى كه مى كردند (14).
بيان آيات
غرض و مفاد كلى سوره مباركه احقاف
غرض اين سوره انذار مشركينى است كه دعوت به ايمان به خدا و رسول و معاد را رد مى كردند. و اين انذار مشتمل است بر عذاب اليم براى كسانى كه آن را انكار نموده ، از آن اعراض كنند، و به همين جهت اين سوره با اثبات معاد آغاز شده ، مى فرمايد: (ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما الا بالحق ) و تا آخر سوره همين مطلب را مكررا خاطرنشان ساخته ، يك جا مى فرمايد (و اذا حشر الناس ...)، جاى ديگر مى فرمايد (و الذى قال لوالديه اف لكما اتعداننى ان اخرج ...)، و باز جاى ديگر مى فرمايد (و يوم يعرض ‍ الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم ...) و نيز مى فرمايد (و يوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق ...) و در آخر سوره مى فرمايد: (كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعه من نهار بلاغ ...).
و در اين آيات احتجاج بر يگانگى خدا و بر نبوت نيز شده ، و اشاره اى هم به هلاكت قوم هود و قريه هاى پيرامون مكه رفته است ، و به اين وسيله مردم را انذار مى كند. و نيز از آمدن چـند نفر از طائفه جن نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) خبر مى دهد كه بعد از شنيدن آياتى از قرآن به آن جناب ايمان آورده ، به نزد قوم خود بازگشتند، تا ايشان را انذار كنند.

*(/20)*

و تمام اين سوره - به جز دو آيه - در مكه نازل شده و در آن دو آيه اختلاف كرده اند كه - ان شاء اللّه - به زودى در بحث روايتى به آن اختلاف اشاره خواهيم كرد، و آن دو آيه عبارت است از آيه (ام يقولون افتريه ...)، و آيه (قل ارايتم ان كان من عند اللّه ...).
حم - تنزيل الكتاب من اللّه العزيز الحكيم
تفسير اين آيه گذشت .
ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما الا بالحق و اجل مسمى ...
منظور از (سماوات و ارض و ما بين آن دو) مجموع عالم محسوس بالا و پايين است . و حرف (باء) در كلمه (بالحق ) باى ملابست است . و مراد از (اجل مسمى ) نقطه انتهاى وجود هر چيز است ، و مراد از آن نقطه در آيه شريفه ، اجل مسماى براى مجموعه عالم است و آن روز قيامت است كه در آن روز آسمان مانند طومار در هم پيچيده گشته ، و زمين به زمينى ديگر مبدل مى شود و خلايق براى واحد قهار ظهور مى كند.
و معناى آيه اين است كه : ما عالم مشهود را با همه اجزاى آن ، چه آسمانى و چه زمينى ، نيافريديم مـگـر به حق ، يعنى داراى غايت و هدفى ثابت ، و نيز داراى اجلى معين كه وجودش از آن تجاوز نمى كند، و چون داراى اجلى معين است قهرا در هنگام فرا رسيدن آن اجل فانى مى شود، و همين فانى شدنش هم هدف و غايتى ثابت دارد، پس بعد از اين عالم عالمى ديگر است كه آن عبارت است از عالم بقاء و معاد موعود. و در معناى (به حق بودن خلقت ) در سابق مكررا سخن به ميان آمد.

*(/21)*

(و الذين كفروا عما انذروا معرضون ) - مراد از (الذين كفروا) مشركين است ، به دليل آيه بعدى كه مى فرمايد: (قل ارايتم ما تدعون من دون اللّه ). و ليكن از ظاهر سياق بر مى آيد كه مراد از كفر آنان ، تنها كفر به معاد است ، نه كفر به يگانگى خدا و ساير عقائد باطله آنان . و كلمه (ما) در (عما) مصدريه ، و يا موصوله است ، اما احتمال دوم با سياق سازگارتر است در نتيجه معناى جمله چنين مى شود: و مشركين كه منكر معادند از آنچه انذار مى شوند (يعنى از روز قيامت ، و عذاب اليمى كه در آن روز مخصوص ‍ مشركين به خداست ) اعراض مى كنند، و روى برمى گردانند.
قل ارايتم ما تدعون من دون اللّه ...
احتجاج عليه پرستش بت ها و معبودهاى زمينى
كلمه (ارايتم ) به معناى (مرا خبر دهيد) است . و مراد از آنچه به جاى خدا مى خواندند همان بت هايى است كه مى پرستيدند، و از آنها حاجت مى طلبيدند. و اگر ضمير مخصوص به عقلاء را به آنها برگردانيد، با اينكه سنگ و چوب بودند، بدين مناسبت است كه مشركين كارهاى عقلاء را به آنها نسبت مى دادند. و هر چند گفتيم منظور بت ها است ، ليكن حجتى كه در آيه اقامه شده ، شامل همه معبودهاى دروغين مى شود.
(ارونى ما ذا خلقوا من الارض ) - كلمه (ارونى ) نيز به همان معناى (مرا خبر دهيد) است . و كلمه (ما) اسم استفهام است . و كلمه (ذا) زائد است و مجموع (ماذا) مفعول (خلقوا) است . و كلمه (من الارض ) متعلق بدانست .
(ام لهم شرك فى السموات ) - يعنى چه شركتى در خلقت آسمانها دارند. چون در آيه شريفه از اين سؤ ال مى كند كه خدايان شما در همه آسمانها و زمين چه موجودى خلق كرده اند.

*(/22)*

توضيح اينكه : مشركين هر چند خلقت هيچ موجودى را به خدايان خود نسبت نمى دادند، بلكه تنها تدبير را به آنها مستند مى كردند و خلقت را خاص خدا مى دانستند، همچنان كه خداى تعالى در اين باره فرموده : (و لئن سالتهم من خلق السموات و الارض ليقولن اللّه ) و نيز فرموده : (و لئن ساءلتهم من خلقهم ليقولن اللّه ).
و ليكن از آنجايى كه خلقت از تدبير جدا نيست ، لاجرم اين نكته باعث شده آنكه مدبر است سهمى از خلقت هم داشته باشد، و بدين جهت به پيامبر گرامى خود دستور مى دهد: از ايشان از سهم خدايشان بپرسد كه چقدر از خلقت آسمانها و يا زمين سهم دارند، پس تدبير در عالم بدون خلقت معنا ندارد.
(ائتونى بكتاب من قبل هذا او اثاره من علم ان كنتم صادقين ) - كلمه (هذا) اشاره به قرآن است . و مراد از آوردن كتابى قبل از قرآن ، آوردن كتابى آسمانى از قبيل تورات است كه از ناحيه خدا نازل شده باشد، و در آن از شركت خدايان مشركين در خلقت آسمانها و زمين خبر داده باشد.
معناى واژه (اثاره ) و مفاد آيه با توجه به معناى آن
و كلمه (اثاره ) - به طورى كه راغب گـفته - مصدر و به معناى نقل و روايت است . وقتى مى گـوييم (اثرت العلم ) معنايش اين است كه من آن علم را روايت كردم . و مصدر اين فعل همان طور كه (اثاره ) مى آيد (اثر) و (اثره ) نيز مى آيد. و اصل معناى اين واژه پيروى و دنبال كردن جاى پاى كسى بوده بنا به گـفته وى كلمه (اءثاره ) هر چـند مصدر است ، اما مصدر به معناى مفعول - يعنى ماءثور - است يعنى : علمى كه نقل و روايت شده باشد و ثابت كند كه خدايان مشركين در خلقت قسمتى از آسمانها و زمين شريك خدا هستند. ولى غالب مفسرين كلمه مذكور را به معناى (بقيه ) معنا كرده اند. اين معنا هم قريب به همان معناى سابق است .

*(/23)*

و معناى آيه اين است كه : اگـر راست مى گـوييد، براى من از كتابهاى آسمانى قبل از قرآن دليلى بياوريد كه دلالت كند بر اينكه خدايان شما در خلقت قسمتى از آسمانها و يا خلقت قسمتى از زمين شركت دارند. و اگر كتابى آسمانى نمى آوريد حد اقل دليل علمى منقولى - و يا بقيه اى از علم موروثى خود - بياوريد كه اين ادعاى شما را اثبات كند.
و من اضل ممن يدعوا من دون اللّه من لا يستجيب له الى يوم القيمه ...
استفهام در اين آيه انكارى است . و اگـر مستجاب نشدن دعاى مشركين را به روز قيامت تحديد كرده بدين جهت است كه روز قيامت اجل مسمى و معين شده دنيا است ، و محل دعوت تنها دنيا است ، و بعد از قيام قيامت ديگر دنيايى نيست .
(و هم عن دعائهم غافلون ) - اين جمله يكى ديگر از صفات آلهه مشركين است ، كه بعد از صفت ديـگـر آنها، يعنى مستجاب نكردن ، ذكر شده ، نه اينكه تعليل مستجاب نكردن باشد، براى اينكه مستجاب نكردن بت ها معلول اين است كه بت ها نه مالك پرستندگان خود هستند، و نه مالك چيزى از امور آنان ، همـچـنان كه خداى تعالى فرموده : (قل اتعبدون من دون اللّه ما لا يملك لكم ضرا و لا نفعا).
پس همان طور كه گفتيم ، جمله مورد بحث صفتى است اضافه بر صفت قبلى ، تا مقدمه اى باشد براى آيه بعدى كه مى فرمايد: در قيامت دشمن اين آلهه مى شوند، و به عبادتى كه براى آنها كردند كافر مى گردند. پس مشركين كه در دنيا دست دعا به سوى بت ها دراز مى كردند، روز قيامت مى فهمند كه بت ها از دعاى آنها غافل بوده اند و آن وقت دشمن آنها شده ، به پرستش آنها كافر مى شوند.
از آيه شريفه برمى آيد كه تمامى موجودات حتى جمادات هم حيات و شعور دارند، براى اينكه بت ها از جماداتند، و آيه شريفه نسبت غفلت به آنها داده ، و غفلت از خواص موجود داراى شعور است ، و بر وصفى اطلاق مى شود كه داشتن شعور شاءن موصوفش ‍ باشد.

*(/24)*

و اذا حشر الناس كانوا لهم اعداء و كانوا بعبادتهم كافرين
كلمه (حشر) به معناى آن است كه چيزى را به زور از جاى خود بيرون كنى ، و منظور از آن در اينجا مبعوث كردن مردم از قبورشان ، و سوق دادن آنها به سوى محشر است ، كه در آن روز آلهه آنان دشمنشان شده ، و به شرك آنان كافر گشته ، از ايشان بيزارى مى جويند، همـچـنان كه آيه (تبرانا اليك ما كانوا ايانا يعبدون ) و آيه (فكفى بالله شهيدا بيننا و بينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ) اين مضامين را حكايت مى كند.
و در سياق دو آيه مورد بحث اشاره اى است به اينكه سنگ و چوبهاى جماد كه در اين عالم در نظر ما جماد و بى جانند، چون آثار حيات در آنها نمى بينيم ، در نشاءه آخرت معلوم مى شود كه براى خود جان داشته اند، و آن روز آثار حيات از ايشان بروز مى كند. و ما در اين باره مطالبى در ذيل آيه (قالواانطقنا اللّه الذى انطق كل شى ء) گذرانديم .
و اذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين
اين آيه و آيه بعدش در مقام توبيخ است . و مراد از آيات (بينات ) آيات قرآن است كه بر آنان تلاوت مى شد. در اين آيه وقتى مى خواهد از زبان كفار همين آيات بينات را نقل كند كه در باره اش گفتند سحر است ، به جاى اين كلمه ، كلمه (حق ) را مى آورد حقى كه به سويشان آمده ، و مى فرمايد: (للحق لما جاءهم ) با اينكه مقتضاى ظاهر آيه اين بود كه به جاى (للحق ) بفرمايد (لها)، و اين بدان جهت است كه بفهماند آيات بينات حق بود كه بر آنان تلاوت مى شد، و هيچ مجوزى نداشتند كه آن را سحر آشكار بخوانند. و خلاصه با علم به اينكه حق مبين است آن را (سحر مبين ) خواندند پس مردمى زورگو و لجباز و مخالف حق صريح بودند.
ام يقولون افتريه قل ان افتريته فلا تملكون لى من اللّه شيئا...

*(/25)*

كلمه (ام ) در اينجا منقطعه و به معناى (بلكه ) است در نتيجه معناى آيه اين مى شود: بلكه كفر مى گويند اينكه قرآن خود را كلام خدا خوانده ، بر خدا افتراء بسته است .
و معناى جمله (قل ان افتريته فلا تملكون لى من اللّه شيئا) اين است كه : اگر من به خاطر شما قرآن را به خدا افتراء بسته باشم ، خداى تعالى مرا به عذاب خود خواهد گـرفت ، و يا در اين گرفتنش شتاب خواهد كرد و آن وقت شما نمى توانيد مانع خواسته خدا شويد. بنابراين چگونه ممكن است بر خدا افتراء ببندم و به خاطر شما خود را در معرض عذاب قطعى او قرار دهم ؟ و خلاصه مى خواهد بگويد: من مفترى بر خدا نيستم .
با اين معنايى كه كرديم روشن شد كه جزاء شرط در جمله (ان افتريته فلا تملكون لى ...) حذف شده و به جاى آن جمله ديـگـرى آمده كه به منزله ارتفاع مانع است ، و تقدير كلام چنين است : (قل ان افتريته آخذنى بالعذاب او عاجلنى بالعذاب و لا مانع من قبلكم يمنع عنه بگو اگر قرآن را به خدا افتراء ببندم ، مرا به عذاب خواهد گرفت ، و يا عذاب افتراء را كه جايش در قيامت است در همين دنيا بر سرم مى آورد، آن وقت هيچ مانعى از ناحيه شما نمى تواند از آن جلوگير شود. پس اينكه بعضى گفته اند جمله (فلا تملكون ...) از قبيل به كار بردن مسبب در جاى سبب است ، درست نيست .
(هو اعلم بما تفيضون فيه ) - (افاضه در حديث ) به معناى خوض و فرو رفتن در آن است . و كلمه (ما) در اين جمله موصوله است ، و ضمير (فيه ) به آن برمى گـردد. ممكن هم هست مصدريه باشد، و مرجع ضمير قرآن باشد. و در صورت موصوله بودن (ما) معنا چنين مى شود: خداى سبحان داناتر است به آنچه كه در آن فرو رفته ايد، يعنى در تكذيب قرآن و سحر و افتراء شمردن آن . و در صورت مصدريه بودن معنا اينطور مى شود: خدا داناتر است به خوض و فرو رفتن شما در تكذيب قرآن .

*(/26)*

احتجاج عليه مشركين كه قرآن را افتراء به خدا دانسته رسالت پيامبر (ص ) را منكرشدند
(كفى به شهيدا بينى و بينكم ) - اين جمله دومين احتجاج و استدلال است بر نفى افتراء به خدا. احتجاج اول جمله (ان افتريته فلا تملكون لى من اللّه شيئا) بود، كه بيانش در چند سطر قبل گذشت . و معناى احتجاج دوم اين است كه : شهادت دادن خدا در كلام خودش به اينكه كلام ، كلام او است ، نه افتراء بر او از جانب من ، كافى است در مفترى نبودن من . و خداى سبحان اين ادعاى مرا تصديق كرده و فرموده : (لكن اللّه يشهد بما چ اليك انزله بعلمه ) و آياتى ديگر كه در اين معنا است و اما اينكه قرآن كلام خداست ، در اثباتش همان آياتى كه تحدى مى كند (و مى فرمايد: اگر در آسمانى بودن اين كتاب شك داريد، همه دست به دست هم داده يك سوره مثل آن بياوريد) كافى است .
(و هو الغفور الرّحيم ) - اينكه در ذيل آيه دو اسم از اسماء كريمه الهى را آورده ، به منظور احتجاج عليه لوازمى است كه انكار رسالت متضمن آن است . گويى فرموده : اينكه شما رسالت مرا انكار نموده ، و آن را افتراء به خدا مى پنداريد، در حقيقت متضمن دو ادعا است ، يكى ادعاى اينكه قرآن كلام خدا نيست ، و يكى هم ادعاى اينكه دعوى رسالت من باطل است - كه البته وثنى مذهبان بطور كلى منكر رسالتند.
اما دعوى اول شما، جواب و ردش اين است كه : اولا اگـر من آن را به خدا افتراء بسته باشم ، شما نمى توانيد جلو عذاب خدا را بگيريد و مرا از آن نجات دهيد. و ثانيا شهادت خداى تعالى بر اينكه قرآن كلام او است ، نه كلام من ، كافى است .

*(/27)*

و اما ادعاى دوم شما جواب و ردش اين است كه خداى سبحان غفور و رحيم است ، و حكمت او اقتضاء مى كند كه با خلق خود به مغفرت و رحمت معامله كند و معلوم است كه اين مغفرت و رحمت به جز تائبان را كه به سويش برگـشته اند، و صالحان كه عمل خود را اصلاح كرده اند شامل نمى شود. آرى ، تنها اين طايفه اند كه خداى تعالى نخست به سوى صراطى كه سلوكش ايشان را به سوى او نزديك كند هدايت مى كند، و سـپـس مغفرت و رحمتش شامل حالشان مى شود، يعنى گناهانشان را مى ريزد، و در سراى سعادت جاودانه مستقرشان مى سازد.
و اينكه گـفتيم حكمت او اينطور اقتضاء مى كند، به خاطر اين است كه انسان استعداد و صلاحيت چـنين كمالى را دارد، و او هم جواد و كريم است (قابليت محل كامل ، و فاعليت فاعل هم در حد اعلاى از كمال و تماميت است ، و اين همان وجوب است ). صلاحيت انسان وجدانى است و دليل نمى خواهد، و اما كرامت وجود خداى تعالى دليلش كلام خود اوست كه مى فرمايد: (و ما كان عطاء ربك محظورا) و نيز فرموده : (و على اللّه قصد السبيل ) و سبيل و طريقه اين هدايت همانا دعوت است كه بايد از طريق رسالت انجام گـيرد. پـس در حكمت خدا واجب مى شود كه رسولى به سوى مردم گـسيل دارد تا ايشان را به راه خود هدايت كند، راهى كه ايشان را به مغفرت و رحمت او برساند.
معنا و مفاد آيه : (قل ما كنت بدعا من الرسل و ما ادرى مايفعل بى و لا بكم )
قل ما كنت بدعا من الرسل و ما ادرى ما يفعل بى و لا بكم ...
كلمه (بدع ) به معناى نوظهور و بى سابقه است ؛ چيزى كه نظيرش تاكنون نبوده ، و يا گفتار و كردارى كه سابقه نداشته باشد، و به همين جهت بعضى از مفسرين آيه را چـنين معنا كرده اند: من اولين رسولى نيستم كه به سوى شما گـسيل شده باشم ، و قبل از من هيـچ رسولى به سوى شما گسيل نشده باشد.

*(/28)*

بعضى ديـگـر گـفته اند: معنايش اين است كه افعال و اقوال من افعال و اقوالى نوظهور نيست كه قبل از من هيچ رسولى اين سخنان را نگفته باشد، و اين كارهاى مرا نكرده باشد.
next page
fehrest page
back page

*(/29)*

next page
fehrest page
back page
و معناى اول نه با سياق سازگـارى دارد و نه با جمله قبل كه مى فرمود. (و هو الغفور الرّحيم ) بلكه با آن معنايى كه ما براى جمله مذكور بيان كرديم ، همان معناى دوم سازگارتر است . بنابراين معناى آيه چنين مى شود كه : من در بين انبياء پيغمبرى نوظهور نيستم كه سخنان و افعالم و سيرتم و صورتم مخالف با سخنان و افعال و صورت و سيرت آنان باشد، بلكه من نيز مانند آنان فردى از بشر هستم و همان آثار بشريت كه در آنان وجود داشت در من نيز وجود دارد و راه و روش آنان در زندگى همين راه و روش من بوده است .
با اين جمله پـاسخ اعتراضهايى كه به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) مى كردند داده مى شود، مانند اعتراضى كه قرآن از ايشان حكايت كرده كه : (مال هذا الرسول ياكل الطعام و يمشى فى الاسواق لو لا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنه ياكل منها).
نفى علم غيب از پيامبر (ص ) در جمله (و ما ادرى ...) از جهت بشر بودن او است و بااثبات علم غيب براى آن حضرت از طريق وحى منافات ندارد

*(/1)*

و در جمله (و ما ادرى ما يفعل بى و لا بكم ) مى خواهد از خود علم غيب را نفى كند، و همان را خاطرنشان سازد كه آيه (لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير و ما مسنى السوء) خاطرنشان مى كند. فرقى كه بين اين دو آيه وجود دارد اين است كه آيه اعراف علم به مطلق غيب را نفى مى كند، و دليلش را اين مى گـيرد كه هم خيرى زياد نكرده و هم گـرفتارى به او رسيده است . و آيه مورد بحث علم به غيب خاصى را نفى مى كند، و آن حوادثى است كه ممكن است بعدها متوجه آن جناب و يا متوجه مخاطبين او شود، چون مشركين - كه روى سخن با ايشان است - خيال مى كردند كسى كه داراى مقام رسالت مى شود - به فرضى كه چنين كسى پيدا شود - بايد خودش ذاتا داراى علم به غيب و نهانى ها باشد و قدرتى غيبى مطلق داشته باشد، همـچـنان كه اين خيال از كلام آنها كه گفتند (چرا فرشته اى با او نيست ...) و قرآن حكايتش كرده ، به خوبى فهميده مى شود، لذا رسول گرامى خود را دستور مى دهد كه صريحا اعتراف كند كه : او هيچ نمى داند كه در آينده بر او و برايشان چه مى گذرد، و در نتيجه علم غيب را از خود نفى كند، و بگويد: كه آنچه از حوادث كه بر او و برايشان مى گذرد خارج از اراده و اختيار خود او است ، و او هيـچ دخل و تصرفى در آنها ندارد، بلكه ديگرى است كه آن حوادث را پيش مى آورد، و او خداى سبحان است .
پـس اينكه فرمود: (و ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ) همانطور كه علم به غيب را از خود نفى مى كند، قدرت و دخالت خود را نيز نسبت به حوادثى كه در پس پرده غيب بنا است پيش بيايد، از خود نفى مى نمايد.
عدم منافات نفى علم غيب از پيامبر در اين آيه با عالم بر غيب بودن ايشان به وسيلهوحى الهى

*(/2)*

و اگـر در اين آيه علم به غيب را از آن جناب نفى مى كند، منافات با اين ندارد كه به وسيله وحى عالم به غيب باشد، همچنان كه در مواردى از كلام خداى تعالى به آن تصريح شده ، يك جا مى فرمايد: (ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك ) و جاى ديگر مى فرمايد: (تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ) و جاى ديگر مى فرمايد: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى ) من رسول و نيز از همين باب است سخن مسيح كه قرآن آن را حكايت نموده ، مى فرمايد: (و انبئكم بما تاكلون و ما تدخرون فى بيوتكم ) و نيز از يوسف حكايت نموده كه به دو رفيق زندانيش گفت : (لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله قبل ان ياتيكما).
و وجه منافات نداشتن اين است كه : آياتى كه علم به غيب را از آن جناب و از ساير انبياء (عليهم السلام ) نفى مى كند، تنها در اين مقام است كه اين حضرات از آن جهت كه بشرى هستند و طبيعت بشرى دارند علم به غيب ندارند، و خلاصه طبيعت بشرى و يا طبيعتى كه اعلا مرتبه طبيعت بشرى را دارد، چنين نيست كه علم به غيب از خواص آن باشد به طورى كه بتواند اين خاصه و اثر را در جلب هر منفعت و دفع هر ضرر استعمال كند، همان طور كه ما به وسيله اسباب ظاهر جلب نفع و دفع ضرر مى كنيم .
و اين منافات ندارد كه با تعليم الهى از طريق وحى حقايقى از غيب برايشان منكشف گردد، همان طور كه مى بينيم اگر معجزه مى آورند، بدين جهت نيست كه افرادى از بشر و يا برجستگانى از بشرند، و اين خاصيت خود آنان است ، بلكه هر چه از اين معجزات مى آورند به اذن خداى تعالى و امر او است ، همچنان كه مى بينيم در چند جا در پاسخ آنان كه پـيشنهاد آيتى كرده اند مى فرمايد: (قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا)، (قل انما الايات عند اللّه و انما انا نذير مبين )، (و ما كان لرسول ان ياتى بايه الا باذن اللّه فاذا جاء امر اللّه قضى بالحق ).

*(/3)*

شاهد اين جمع جمله اى است كه بعد از جمله مورد بحث و متصل به آن آمده كه فرموده : (ان اتبع الا ما يوحى الى ) براى اينكه اتصال اين جمله به ما قبل مى رساند كه در حقيقت اعراض از آن است ، و معناى مجموع دو جمله چـنين است : من هيـچ يك از اين حوادث را به غيب و از ناحيه خود نمى دانم ، بلكه من تنها پيروى مى كنم آنچه را كه از اين حوادث به من وحى مى شود.
(و ما انا الا نذير مبين ) - اين جمله تاءكيد همه مطالب قبل در آيه است كه مى فرمود: (ما كنت بدعا...)، (و ما ادرى ...) و (ان اتبع ...).
بحثى فلسفى و دفع يك شبهه
(درباره عالم بودن پـيامبر (ص ) و ائمه (ع ) به غيب ، و اثر و رابطه آن با زندگىو رفتار ايشان )
روايات بسيارى از طرق ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) رسيده كه خداى سبحان پيامبر اسلام و ائمه (عليهم السلام ) را تعليم داده ، و هر چـيزى را به ايشان آموخته . و در بعضى از همان روايات اين معنا تفسير شده به اينكه علم رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) از طريق وحى ، و علم ائمه (عليهم السلام ) از طريق رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) بوده است .

*(/4)*

از سوى ديـگـر به اين روايات اشكال شده كه : تا آنجا كه تاريخ نشان مى دهد سيره اهل بيت چـنين بوده كه در طول زندگى خود مانند ساير مردم زندگى مى كرده اند و به سوى هر مقصدى مى رفتند از راه معمولى و با توسل به اسباب ظاهرى مى رفتند، و عينا مانند ساير مردم گاهى به هدف خود مى رسيدند، و گـاهى نمى رسيدند، و اگر اين حضرات علم به غيب مى داشتند، بايد در هر مسيرى به مقصد خود برسند، چون شخص عاقل وقتى براى رسيدن به هدف خود، دو راه پيش روى خود مى بيند، يكى قطعى و يكى راه خطا، هرگز آن راهى را كه مى داند خطا است طى نمى كند، بلكه آن راه ديگر را مى رود كه يقين دارد به هدفش مى رساند. در حالى كه مى بينيم آن حضرات چنين نبودند، و در زندگى راههايى را طى مى كردند كه به مصائبى منتهى مى گشت ، و اگر علم به غيب مى داشتند بايد بگوييم عالما و عامدا خود را به مهلكه مى افكندند، مثلا رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) در روز جنگ احد آنچه بر سرش آمد خودش بر سر خود آورد، و يا على (عليه السلام ) خودش عالما و عامدا در معرض ترور ابن ملجم مرادى ملعون قرار گرفت ، و همچنين حسين (عليه السلام ) عمدا خود را گـرفتار مهلكه كربلا ساخت ، و ساير ائمه (عليهم السلام ) عمدا غذاى سمى را خوردند. و معلوم است كه القاء در تهلكه يعنى خويشتن را به دست خود به هلاكت افكندن عملى است حرام ، و نامشروع .
اساس اين اشكال به طورى كه ملاحظه مى كنيد دو آيه از آيات قرآنى است ، يعنى آيه (و لو كنت اعلم الغيب لا ستكثرت من الخير) و آيه (و ما ادرى ما يفعل بى ولابكم ).
و اين اشكال يك مغالطه بيش نيست ، براى اينكه در اين اشكال بين علوم عادى و علوم غير عادى خلط شده ، و علم به غيب علمى است غير عادى كه كمترين اثرى در مجراى حوادث خارجى ندارد.
بيان اينكه علم غيب اثرى در جريان حوادث خارجى ندارد

*(/5)*

توضيح اينكه : افعال اختيارى ما همان طور كه مربوط به اراده ما است ، همچنين به علل و شرائط ديـگـر مادى و زمانى و مكانى نيز بستـگـى دارد كه اگـر آن علل و شرائط هم با خواست ما جمع بشود، و با آن مساعدت و هماهنگى بكند، آن وقت علت پـيدايش و صدور آن عمل از ما علتى تامه مى شود كه صدور معلول به دنبالش واجب و ضرورى است ، براى اينكه تخلف معلول از علت تامه اش ‍ محال است .
پـس نسبت فعل كه گفتيم معلول است ، به علت تامه اش ، نسبت وجوب و ضرورت است ، مانند نسبتى كه هر حادثه ديگر به علت تامه اش دارد. و اما نسبتش به اراده ما كه جزء علت است ، نه تمام علت ، نسبت جواز و امكان است ، نه ضرورت وجوب تا بگويى تخلفش محال است .
پـس روشن گـرديد كه تمامى حوادث خارجى كه يكى از آنها افعال اختيارى ما است ، وقتى در خارج حادث مى شود كه حدوثش به خاطر تماميت علت ، واجب شده باشد، و اين منافات ندارد با اين كه در عين حال صدور افعال ما نسبت به خود ما به تنهايى ممكن باشد، نه واجب .
حال كه معلوم شد هر حادثى از حوادث ، و از آن ميان هر فعلى از افعال اختيارى ما در عين اختيارى بودن ، معلولى است كه علت تامه اى دارد، و اگر نمى داشت محال بود كه حادث شود، همـچـنان كه با فرض نبودن آن علت ، محال بود حادث گردد، پس تمامى حوادث عالم ، سلسله نظام يافته اى است ، كه همگى و مجموعه اش متصف به وجوب است ، يعنى محال است يكى از آن حوادث كه به منزله يك حلقه از اين زنجير است از جاى خودش حذف شود، و جاى خود را به چيز ديگر و حادثه اى ديگر بدهد.

*(/6)*

و نيز معلوم شد كه پـس اين سلسله و زنجير از همان روز اول واجب بوده - چـه گـذشته هايش و چـه حوادث آينده اش - حال اگر فرض كنيم كه شخصى به اين سلسله يعنى به سراپاى حوادث عالم آن طور كه هست و خواهد بود علم داشته باشد، اين علم نسبت هيچ يك از آن حوادث را هر چند اختيارى هم باشد تغيير نمى دهد و تاءثيرى در نسبت آن نمى كند، يعنى با فرض اينكه نسبت وجوب دارد، ممكنش نمى سازد، بلكه همچنان واجب است .
حال اگـر بـگـويى : همين كه علم يقينى در مجراى افعال اختيارى قرار گـرفت عينا مانند علم حاصل از طرق عادى مى شود و قابل استفاده مى گردد چون آدمى را بر سر دو راهى بكنم يا نكنم قرار مى دهد به اين معنا كه در آنجا كه با علم حاصل از طرق عادى مخالف باشد نظير علم عادى سبب فعل و يا ترك مى گردد.
در پـاسخ مى گـوييم : خير چـنين نيست كه علم يقين به سلسله علل منافات با علم عادى داشته باشد، و آن را باطل سازد، به شهادت اينكه مى بينيم بسيار مى شود كه انسان علم عادى به چيزى دارد، ولى عمل بر خلاف آن مى كند، همچنان كه قرآن كريم در آيه (و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم ) مى فرمايد كفار به علم عادى يقين دارند به اينكه با انكار و عناد در برابر حق معذب شدنشان در آتش يقينى است ، در عين حال به انكار و عناد خود اصرار مى ورزند، به خاطر اينكه در سلسله علل كه يك حلقه اش هواى نفس خود آنان است ، انكارشان حتمى و نظير علم عادى به وجوب فعل است .
با اين بيان اشكال ديگرى هم كه ممكن است به ذهن كسى بيايد دفع مى شود، و آن اين است كه :چـگـونه ممكن است انسان علم يقينى پيدا كند به چيزى كه خلاف اراده او باشد، چنين علمى اصلا تصور ندارد، و به همين جهت وقتى مى بينيم علم در اراده ما تاءثير نمى كند بايد بفهميم كه آن علم ، علم يقينى نبوده ، و ما آن را علم يقينى مى پنداشتيم .
على ملازم با اراده موافق است كه تواءم با التزام قلب نسبت به آن باشد

*(/7)*

وجه دفع اين اشكال اين است كه گفتيم : صرف داشتن علم به چيزى كه مخالف اراده و خواست ما است ، باعث نمى شود كه در ما اراده اى مستند به آن علم پيدا شود، بلكه همانطور كه در تفسير آيه 14 سوره نمل گذشت آن علمى ملازم با اراده موافق است كه توام با التزام قلب نسبت به آن باشد، (و گر نه بسيار مى شود كه انسان يقين و علم قطعى دارد به اينكه مثلا شراب يا قمار يا زنا و يا گناهان ديگر ضرر دارد، و در عين حال مرتكب مى شود، چـون التزام قلبى به علم خود ندارد) نظير اين جريان در افعال عنائى به خوبى به چـشم مى خورد در اين گـونه اعمال نيز مى بينيم علم قطعى به هلاكت ، انسان را به باقى ماندن در بالاى برج وادار نمى كند، چون التزامى به علم قطعى خود ندارد.
بعضى از مفسرين از اين اشكال پـاسخ داده اند به اينكه : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و ائمه ، تكاليفى مخصوص به خود دارند، آنها بر خلاف ساير مردم مى توانند خود را به اينگونه مهلكه ها بيفكنند، ولى اين كار بر سايرين حرام است . در بعضى از اخبار هم به اين نكته اشاره شده .
بعضى ديـگر چنين جواب داده اند: آن علمى تكليف آور است كه علمى عادى باشد، و اما علم غير عادى تكليف را بر انسان منجر نمى كند.
ممكن است اين دو پاسخ اخير را طورى توجيه كنيم كه با بيان سابق ما سازگار باشند.
قل ارايتم ان كان من عند اللّه و كفرتم به و شهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فامن و استكبرتم ...

*(/8)*

ضمير در (كان ) و در (به ) و در (مثله ) - بطورى كه از سياق برمى آيد - به قرآن بر مى گـردد. و جمله (و شهد شاهد من بنى اسرائيل ...) عطف است بر شرط (ان كان ) و در نتيجه ، جزاى اين جمله شرطيه ، هم جزاى شرط است و هم جزاء جمله اى كه بر آن عطف شده . و مراد از مثل (قرآن ) كتابى است كه از حيث مضمون و معارف الهى شبيه به قرآن باشد، و آن همان تورات اصلى است كه بر موسى (عليه السلام ) نازل شد. و معناى جمله (فامن و استكبرتم ) اين است كه آن شاهد ياد شده از بنى اسرائيل ، بعد از شهادت ايمان هم بياورد.
و جمله (ان اللّه لا يهدى القوم الظالمين ) تعليل همان جزائى است كه حذف شده ، و نيز مى فهماند كه آن جزاء چيست . و ظاهرا آن جزاء عبارت است از (الستم ضالين ) - آيا در اين صورت گمراه نبوده ايد؟ و بعضى جزاء را عبارت دانسته اند از جمله (الستم ظلمتم ) و اين درست نيست ، براى اينكه تعليل به اينكه خدا ستمكاران را هدايت نمى كند با ضلالت سازگار است ، نه با ظلم ، هر چند كه متصف به هر دو صفت بوده باشد.
و معناى آيه اين است كه : به مشركين بگو به من خبر دهيد اگر اين قرآن از ناحيه خدا باشد و در عين حال شما به كتاب خدا كفر ورزيده باشيد، كتابى كه شاهدى هم از بنى اسرائيل به مثل آن كتاب كه معارف همان كتاب را دارد، شهادت داد و به آن ايمان آورد و شما از پـذيرفتن آن سرپيچى و استكبار كرده باشيد، آيا شما مردمانى گمراه نيستيد؟ به درستى كه خدا مردم ستمكار را هدايت نمى كند.
مقصود از (شاهد من بنى اسرائيل ) در آيه :(قل اراءيتم ان كان من عند الله و كفرتم ...)
و اما آن كسى كه بر مثل اين كتاب شهادت داده و ايمان آورده ، بطورى كه در روايات آمده ، عبداللّه بن سلام يكى از علماى يهود بوده . و بنابراين ، آيه شريفه مدنى خواهد بود، نه مكى ، براى اينكه عبداللّه بن سلام از كسانى است كه در مدينه ايمان آورد.

*(/9)*

و بعضى گـفته اند: ممكن است تعبير به گـذشته در جمله و شاهدى از بنى اسرائيل شهادت داد و ايمان آورد به منظور تحقيق وقوع باشد. و به عبارت ساده تر: به اين منظور بوده كه بفهماند هر چند اين جريان در آينده واقع مى شود، اما آن قدر واقع شدنش حتمى است كه بايد آن را واقع شده حساب كنى . ليكن اين تفسير بى پايه است ، براى اينكه با سياق آيه كه سياق احتجاج عليه مشركين است نمى سازد، چون مشركين رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را در آنچه كه از آينده خبر مى داد تصديق نمى كردند.
و در معناى آيه اقوال ديگرى نيز گفته اند، از آن جمله گفته اند: مراد از كسى كه شهادت داد بر مثل قرآن و ايمان هم آورد حضرت موسى (عليه السلام ) است كه شهادت داد بر حقانيت تورات و به آن ايمان آورد. و اگـر اين مفسرين از تفسير قبلى عدول كرده ، اين تفسير را پذيرفته اند همه به خاطر اين بوده كه آيه را مكى دانسته و در نتيجه نمى توانستند بگويند منظور عبداللّه بن سلام بوده ، چون عبداللّه در مدينه اسلام آورد.
و اين پـندار صحيح نيست ، زيرا اولا دليلى نداريم بر اينكه آيه شريفه در مكه نازل شده باشد. و ثانيا از ادب قرآن به دور است كه موسى (عليه السلام ) را قرين مشركين جلف قرار دهد و اينان را با آن جناب مقايسه نمايد، و بفرمايد: موسى (عليه السلام ) به كتابى كه بر او نازل شد ايمان آورد، پس چرا شما استكبار مى ورزيد، و به قرآن ايمان نمى آوريد. بى پايگى اين حرف بر كسى پوشيده نيست .
و از جمله آن اقوال اين است كه گـفته اند: كلمه (مثل ) در آيه شريفه به معناى خود قرآن است ، نه مثل قرآن ، همـچـنان كه در آيه (ليس كمثله شى ء) مثل به معناى خدا است نه به معناى مانند او.
بعيد بودن اين تفسير هم مثل تفسير سابق است .
وجوه مختلف در معناى آيه : (و قال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونااليه ...)

*(/10)*

و قال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه ...
بعضى گـفته اند: لام در كلمه (للذين امنوا) لام تعليل است ، و معنايش (براى خاطر ايمانشان ) است . و برگشت معنايش به (فى ) است (يعنى در باره ايمان مؤ منين ) و ضمير در (كان ) و در (اليه ) به قرآن برمى گردد بدين جهت كه مؤ منين به آن ايمان دارند.
و معناى آيه اين است كه : آنها كه كافر شدند در باره ايمان مؤ منين به قرآن گفتند: اگر ايمان به قرآن خير بود، مؤ منين در ايمان آوردن به آن از ما پيشى نمى گرفتند.
بعضى ديگر گفته اند: مراد از (الذين امنوا) بعضى از مؤ منين است ، و مراد از ضميرى كه در جمله (سبقونا) است بعضى ديگر از ايشان ، و لام در (للذين ) متعلق به كلمه (قال ) است ، و معناى آيه اين است كه : (كسانى كه كافر شدند به بعضى از مؤ منين - كه حاضر در مجلس بودند - گفتند: اگر اسلام چيز خوبى بود فلان شخص و فلان شخص از مؤ منين - كه در مجلس حاضر نبودند - جلوتر از ما ايمان نمى آوردند) و اين معنايى است كه از سياق آيه به دور است .
بعضى ديگر گفته اند: مراد از جمله (الذين امنوا) همه مؤ منين است ، و ليكن در جمله (ما سبقونا) التفاتى به كار رفته ، و اصل آن (ما سبقتمونا) بوده ، (و معنايش اين است : آنهايى كه كافر شدند به همه مؤ منين گفتند: اگر ايمان خوب بود شما از ما سبقت نمى گـرفتيد). و ليكن اين تفسير هم در دورى از سياق مثل قول سابق است ، چـون اگـر منظور خطاب به مؤ منين بود، جهت نداشت كه بفرمايد (سبقونا) و آوردن صيغه غايب به جاى حاضر به هيچ وجه التفات شمرده نمى شود.

*(/11)*

(و اذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك ) قديم - ضمير در (به ) به قرآن برمى گـردد، و همـچـنين كلمه (هذا) نيز اشاره به قرآن است . و كلمه (افك ) به معناى افتراء است . و معنايش اين است : از آنجا كه به خاطر استكبارشان از ايمان آوردن به قرآن ، از هدايت قرآن ، بهره مند نشدند، به زودى خواهند گفت اين (قرآن ) افك و افترائى است قديم . و اين همان سخنى است كه در جاى ديگر به عبارت (اساطير لاولين ) تعبير شده .
و من قبله كتاب موسى اماما و رحمه و هذا كتاب مصدق لسانا عربيا...
ظاهرا جمله (و من قبله ...) جمله اى حاليه باشد، و معناى جمله اين است كه : به زودى خواهند گـفت : اين افترائى است قديم و سابقه دار، در حالى كه كتاب موسى كه امام و رحمت بود و قرآن هم آن را تصديق دارد، قبل از آمدن قرآن از آمدنش خبر داده بود، و اين قرآن هم كه مصدق تورات است ، به زبانى عربى آن را تصديق كرده تا براى ستمكاران بيم رسان و براى نيكوكاران بشارتى باشد، و با اين حال چگونه ممكن است افك بوده باشد.
(امام ) و (رحمت ) بودن تورات به اين معنا است كه : تورات كتابى است كه مى تواند مقتداى بنى اسرائيل باشد، و بنى اسرائيل بايد در اعمال خود از آن پيروى كنند، بدين جهت امام است ، و بدين جهت كه مايه اصلاح نفوس مردم با ايمان است رحمت است .
ان الذين قالوا ربنا اللّه ثم استقاموا...
مراد از اينكه گفتند (ربنا اللّه ) اقرار و شهادت به انحصار ربوبيت در خداى سبحان ، و يـگـانـگـى او در آن است . و مراد از استقامتشان در مقابل شهادت خود، اين است كه از آنچه كه شهادت به حقانيتش مى دهند منحرف نمى شوند، و رفتارى بر خلاف آن و بر خلاف لوازم آن نمى كنند.

*(/12)*

(فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون ) - يعنى در پيش روى خود هيچ خطر محتملى ندارند، و هيچ عقابى حتى احتمالى در انتظارشان نيست ، و به همين جهت خوف ندارند. و نيز هيـچ مكروه قطعى و محققى ندارند و به همين جهت اندوهى نخواهند داشت ؛ چون هميشه خوف جايى پـيدا مى شود كه پـاى احتمال خطرى در بين باشد، و اندوه وقتى به دل مى آيد كه خطرى واقع شده باشد.
و حرف (فاء) در كلمه (فلا خوف )، اين نكته را مى فهماند كه در جمله بويى از شرط هست ، چـون معناى جمله اين است : (كسى كه بگويد رب ما اللّه است و استقامت هم بورزد، خوفى ندارد...).
اولئك اصحاب الجنه خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون
مراد از اصحاب جنت بودن ، آن است كه كسى ملازم بهشت باشد. و جمله (خالدين فيها) نيز همين را تاءكيد مى كند، و معناى آيه اين است : اينهايند كسانى كه گفتند رب ما اللّه است و استقامت ورزيدند، و اينان ملازم با بهشتند در حالى كه در آن جاودانند و در حالى كه اين بهشت خالد، جزاى اطاعت ها و كارهايى است كه در دنيا براى تقرب به خدا انجام مى دادند.
بحث روايتى
رواياتى درباره مراد از (اثارة من علم ) و راجع بهنزول آيه : (ام يقولون افتريه ...)
در كافى به سند خود از ابى عبيده روايت كرده كه گفت : از امام ابى جعفر (عليه السلام ) پـرسيدم آيه (ائتونى بكتاب من قبل هذا او اثاره من علم ان كنتم صادقين ) چه معنايى دارد؟ فرمود: منظور از كتاب همانا تورات و انجيل است . و منظور از (اءثاره من علم ) علم اوصياى انبياء است .
و در الدر المنثور است كه احمد، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، طبرانى ، و ابن مردويه از طريق ابى سلمه بن عبد الرحمان ، از ابن عباس از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) روايت كرده كه فرمود: منظور از (اثاره من علم ) بهره است .

*(/13)*

مؤ لف : شايد منظور از حظ و بهره ، كتاب محظوظ يعنى موروث از انبياء و يا علماى گـذشته باشد، ليكن در بعضى از رواياتى كه در تفسير آيه وارد شده ، آمده كه منظور از (اءواثاره من علم ) حظ نيكو است . و در بعضى ديگر آمده كه منظور از آن ، جودت و زيبايى حظ است . ليكن اين معنا از سياق احتجاج آيه به دور است .
و در عيون در باب (مجلس مذاكره ماءمون با حضرت رضا (عليه السلام )) آمده : آن جناب فرمود: پدرم از جدم از پدران بزرگوارش ‍ از حسين بن على (عليهماالسلام ) روايت كرده كه فرمود مهاجر و انصار نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) اجتماع كردند، و عرضه داشتند: يا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) شما با اين همه واردينى كه از اطراف دارى خرجت زياد است ، و مال و جان ما همه در اختيار تو است ، و ما با كمال رغبت خوشوقت مى شويم كه در آنها تصرف كنى و از خدا مى خواهيم تو را اجر دهد، آنـچـه دلت مى خواهد از اين اموال خرج كن ، هيچ حرجى بر تو نيست .
آنـگـاه فرمود: در اين مورد بود كه خداى تعالى روح الامين را بر آن جناب نازل كرد، و وى به رسول خدا عرضه داشت : اى محمد (قل لا اساءلكم عليه اجرا الا الموده فى القربى ) يعنى من از شما مزدى در برابر رسالتم نمى خواهم ، مگر همين را كه بعد از من به اقربايم مودت و دوستى بورزيد. مهاجر و انصار بيرون رفتند؛ و منافقين گـفتند: از تصرف در اموال ما چشم نپوشيد مگر براى اينكه ما را به رعايت خويشاوندانش وادار كند، و اين سخنى عظيم ، و افترائى بود كه در مجلس آن جناب گفتند.
و در باره همين افتراء بود كه آيه شريفه (ام يقولون افتريه قل ان افتريته فلا تملكون لى من اللّه شيئا هو اعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بينى و بينكم و هو الغفور الرّحيم ) نازل شد.

*(/14)*

پـس رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) كسى به نزد همان جمعيت فرستاد كه مگر پـيش آمدى كرده ؟ گفتند: بله ، و اللّه ، يا رسول اللّه . بعضى از ما سخنى درشت گفتند: و ما ناراحت شديم . پـس رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) آيه را كه نازل شده بود بر آنان تلاوت كرد، و ايشان سخت بـگـريستند، به دنبال اين جريان بود كه آيه (و هو الذى يقبل التوبه عن عباده و يعفو عن السيئات و يعلم ما تفعلون ) نازل شد.
و در الدر المنثور است كه ابو داوود در - كتاب ناسخ - از طريقه عكرمه از ابن عباس روايت كرده كه در ذيل آيه (و ما ادرى ما يفعل بى و لابكم ) گفته : ناسخ اين آيه در سوره فتح است . ابن عباس سـپـس مى گـويد: پـس رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) بين مردم آمد، و ايشان را بشارت داد به اينكه گـناهان گـذشته و آينده اش بخشوده شده . پس مردى از مؤ منين گفت : اى پيامبر خدا، گوارايت باد، اينك فهميدم كه با تو چه معامله اى مى كنند، ليكن نمى دانم با ما چه معامله مى كنند؟ دنبال اين پرسش آيه سوره احزاب نازل شد كه مى فرمايد (و بشر المؤ منين بان لهم من اللّه فضلا كبيرا) و نيز مى فرمايد: (ليدخل المؤ منين و المؤ منات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها و يكفر عنهم سيئاتهم و كان ذلك عند اللّه فوزا عظيما) كه در اين دو آيه براى آنان روشن كرد كه خدا با ايشان چه معامله اى مى كند.
روايتى در ذيل جمله : (و ما ادرى ما يفعل بى ولابكم ) و اشكالات آن
مؤ لف : اين روايت خالى از اشكال نيست ، براى اينكه اولا در تفسير آيه شريفه (و ما ادرى ما يفعل بى و لا بكم ) گفتيم كه اين آيه هيچ ارتباطى با علم غيبى كه از طريق وحى باشد ندارد، و نمى خواهد بگويد: من علم غيبى نسبت به آمرزش خود ندارم تا روايت بگويد: آيه سوره فتح ناسخ اين آيه است .

*(/15)*

و ثانيا از ظاهر روايت برمى آيد گناهى كه آيه سوره فتح تصريح به آمرزش آن دارد، گـناه به معناى مخالفت امر و نهى مولوى است ، در حالى كه در تفسير سوره فتح خواهد آمد كه منظور از گناه در آن آيه چيز ديگرى است .
و ثالثا آياتى كه دلالت دارد بر اينكه مؤ منين داخل بهشت مى شوند بسيار زياد است ، هم در سوره هاى مكى ، و هم در سوره هاى مدنى ، و آيه دلالتى اضافه بر دلالت ساير آيات اين باب ندارد، پس وجهى ندارد كه در روايت بـگـويد: اين آيه دلالت مى كند بر اينكه مؤ منين داخل بهشت مى شوند و مشمول مغفرت مى گردند.
علاوه بر اين ، سوره احزاب مدتها قبل از سوره فتح نازل شده و معنا ندارد كه آيات آن ، نظرى به آيات سوره فتح داشته باشد.
روايتى درباره نزول آيه : (و شهد شاهد من بنىاسرائيل ...)
و نيز در همان كتاب آمده كه : ابو يعلى ، ابن جرير، طبرانى و حاكم - وى حديث را صحيح دانسته - به سندى صحيح از عوف بن مالك اشجعى ، روايت كرده كه گفت : روزى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به راه افتاد من نيز در خدمتش بودم ، تا داخل شديم به معبد يهوديان ، و چون روز عيدشان بود، از ورود ما خوششان نيامد. پس رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به ايشان فرمود: دوازده نفر يهودى داوطلب شويد شهادت دهيد به يگانگى خدا، و نبوت محمد بن عبداللّه تا خداى تعالى عذابى كه شامل حال تمامى يهوديان زير آسمان شده از ايشان بر طرف سازد. يهوديان همه سكوت كردند، همين كه يكى از آنها داوطلب شد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) مجددا پـيشنهاد خود را تكرار كرد، ولى ديگر كسى پاسخ نداد. بار سوم تكرار كرد، احدى اجابت ننمود. آنـگـاه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) پرسيد: زير بار نمى رويد؟ پـس بدانيد به خدا سوگند كه من حاشر و عاقب و مقضى ام ، چه ايمان بياوريد و چه تكذيب كنيد.

*(/16)*

آنگاه برگشت و من هم با او بودم ، همين كه خواستيم از در خارج شويم ، مردى از پشت سر آن جناب گفت : اى محمد! همانجا كه هستى بايست ، پس رو كرد به يهوديان و پرسيد: اى مردم يهود تاكنون كه من در بين شما بودم مرا چگونه مردى يافتيد؟ گفتند: به خدا سوگند ما در بين خود مردى داناتر از تو به كتاب خدا، و فقيه تر از تو و از پدرت و از جدت سراغ نداريم . آن مرد بعد از گرفتن اين گواهى و اعتراف گفت : پس بدانيد كه من خدا را شاهد مى گـيرم كه اين محمد همان پـيغمبرى است كه شما در تورات و انجيل نامش ‍ را يافته ايد.
قوم يهود گفتند: اين را دروغ مى گويى . و گواهى او را رد كردند، و به او بد و بيراه هم گفتند. پس رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: شما دروغ گفتيد، و سخن شما هرگز مقبول واقع نمى شود.
آنـگـاه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و من و آن مرد يهودى كه نامش ابن سلام بود بيرون آمديم چيزى نگذشت كه آيه (قل ارايتم ان كان من عند اللّه و كفرتم به و شهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فامن و استكبرتم ان اللّه لا يهدى القوم الظالمين ) نازل گرديد.
مؤ لف : در اينكه آيه مذكور در باره عبداللّه بن سلام نازل شده روايات ديـگـرى از طريق اهل سنت وارد شده . ولى سياق آيه و مخصوصا جمله (من بنى اسرائيل ) با اين معنا كه خطاب در آن ، متوجه بنى اسرائيل باشد نمى سازد. اشكال ديگرى كه در روايت هست اين است كه در اين روايت كتاب آسمانى انجيل هم جزء كتب آسمانى يهود به شمار رفته ، و حال آنكه از كتب ايشان نيست ، و يهود آن را قبول ندارد.
و در بعضى از روايات آمده كه آيه شريفه در باره (ابن يامين ) يكى از علماى يهود نازل شده كه شهادت داد و اسلام آورد، و يهود او را تكذيب كرد. اشكال قبلى به اين روايت هم وارد است .
آيات 20 - 15 سوره احقاف

*(/17)*

و وصينا الانسان بوالديه احسانا حملته امه كرها و وضعته كرها و حمله و فصاله ثلثون شهرا حتى اذا بلغ اشده و بلغ اربعين سنه قال رب اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت على و على ولدى و ان اعمل صالحا ترضئه و اصلح لى فى ذريتى انى تبت اليك و انى من المسلمين (15) اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا و نتجاوز عن سيئاتهم فى اصحاب الجنه وعد الصدق الذى كانوا يوعدون (16) و الذى قال لولديه اف لكما اتعداننى ان اخرج و قد خلت القرون من قبلى و هما يستغيثان اللّه و يلك امن ان وعد اللّه حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين (17) اولئك الذين حق عليهم القول فى امم قد خلت من قبلهم من الجن و الانس انهم كانوا خاسرين (18) و لكل درجات مما عملوا و ليوفيهم اعمالهم و هم لا يظلمون (19) و يوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا و استمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى الارض بغير الحق و بما كنتم تفسقون (20)
ترجمه آيات
ما به انسان سفارش پدر و مادرش را كرديم كه به ايشان احسان كند احساسى مخصوص به آنان ، مادرش او را به حملى ناراحت كننده حمل كرد و به وضعى ناراحت كننده بزاييد و حمل او تا روزى كه از شيرش مى گيرد سى ماه است و تا هنگامى كه به حد بلوغ و رشد عقلى برسد همـچـنان پـدر و مادر مراقبش هستند تا به حد چهل سالگى برسد. آن وقت مى گويد: پروردگارا نصيبم كن كه شكر آن نعمت هايى كه به من و پـدر و مادرم انعام فرمودى به جاى آرم و اعمال صالح كه مايه خشنودى تو باشد انجام دهم . پروردگارا ذريه مرا هم برايم اصلاح فرما. پروردگارا من امروز به درگاهت توبه مى آورم و از تسليم شدگانت هستم (15).

*(/18)*

اين گـونه انسانهايند كه ما بهترين اعمالشان را قبول مى كنيم و از گـناهان ايشان هم درمى گـذريم آنـچـنان كه از گـناهان اهل بهشت درمى گذريم ، و اين وعده صدقى است كه از آغاز خلقت تا به امروز گوشزد انسانها شده است (16).
و آن كس كه به پـدر و مادرش مى گفت : اف بر شما تا كى مرا مى ترسانيد از اينكه دوباره زنده شوم اين همه مردم كه قبل از من مردند كدامشان برگشتند. پدر و مادرش به خدا پـناه مى برند تا شايد فرزندشان را هدايت كند و به فرزند مى گويند: واى بر تو به روز جزاء ايمان آور كه وعده خدا حق است ، و او همچنان مى گويد: اينها خرافات عهد قديم است (17). چـنين كسانى عذاب خدا بر آنان حتمى شده است و در زمره امت هاى گذشته از جن و انسند كه زيانكار شدند (18).
و براى هر يك از انسانهاى نامبرده درجاتى است از پاداش و كيفر اعمالشان (و اين اختلافها به خاطر اهدافى است ناگفتنى و يكى از آنها اين است كه ) پروردگارشان خود اعمالشان را به ايشان بر مى گرداند تا ظلمى به ايشان نشود (19).
در روزى كه كفار بر آتش عرضه مى شوند به ايشان گفته مى شود: هر سرمايه خيرى داشتيد در زندگـى دنيا از دست داديد و با آن عياشى كرديد در نتيجه امروز در برابر استكبارى كه در زمين و بدون حق مى ورزيدند به عذاب خوارى دچار مى شويد، هم به خاطر استكبارتان و هم به خاطر فسقى كه مرتكب مى شديد (20).
بيان آيات

*(/19)*

بعد از آنكه در جمله (لينذر الذين ظلموا و بشرى للمحسنين ) مردم را به دو قسم (ظالمين ) و (محسنين ) تقسيم نمود و در آن اشاره كرد به اينكه ظالمان سرنوشتى دارند كه همواره از آن مى ترسند و خود را بر حذر مى دارند، و محسنين سرنوشتى دارند كه همواره برايشان مسرت آور است ، اينك در اين فصل از آيات همان مطالب را به طور مفصل شرح مى دهد و مى فرمايد: مردم دو دسته اند: يك دسته تائبين هستند كه همواره به سوى خدا رجوع دارند و در برابر او تسليمند، و ايشان كسانى اند كه اعمال نيكترشان قبول مى شود، و از گناهانشان در مى گذرند، و جزو اصحاب جنتند. دسته ديگر خاسران و زيانكارانند كه همان سرنوشتى كه امت هاى گذشته از جن و انس بدان گرفتار شدند در باره اينان نيز حتمى شده .
آنـگـاه طائفه اول را به كسى مثل زده كه ايمان به خدا دارد و تسليم او و نيكوكار به والدين خويش است و همواره از خدا مى خواهد تا شكر بر نعمتهايش را به او الهام كند، نعمتهايى كه به خودش داده ، و نعمتهايى كه به پدر و مادرش ارزانى داشته ، و نيز مى خواهد كه عمل صالح و اصلاح ذريه اش را به وى الهام كند. و طائفه دوم را به كسى مثل زده كه عاق پـدر و مادرش باشد، وقتى او را به سوى ايمان به خدا و روز جزاء مى خوانند مى گـويد: اين حرفها جزو خرافات كهنه و قديمى است ، و به اين اكتفاء نموده پدر و مادر را تهديد مى كند كه ديگر از اين حرفها نزنند.
و وصينا الانسان بوالديه احسانا...

*(/20)*

كلمه (وصيت ) به طورى كه راغب گفته به معناى آن است كه به ديگرى پيشنهاد كنى كه فلان كار را بكند، و اين پـيشنهاد تواءم با موعظه و خيرخواهى باشد. و كلمه (توصيه ) بر وزن تفعيل و از ماده وصيت است ؛ و در قرآن آمده : (و وصى بها ابراهيم بنيه ) پس مى توان گفت مفعول دوم اين كلمه كه با حرف (باء) مفعولش مى شود، از قبيل اعمال است (چون هميشه انسان ، ديگرى را توصيه مى كند كه عملى را انجام دهد)، در نتيجه توصيه خدا به والدين ، توصيه فرزندان است به عملى كه مربوط به والدين باشد كه عبارت است از احسان به آنان .
معناى آيه : (و وصينا الانسان بوالديه احسانا...)
و بنابراين بيان ، تقدير كلام (و وصينا الانسان بوالديه ان يحسن اليهما احسانا) مى باشد، يعنى ما سفارش كرديم انسان را به پدر و مادرش كه به آن دو احسان كند به هر مقدار كه باشد و بتواند. مفسرين در اعراب كلمه (احسانا) اقوالى ديگر دارند. بعضى گـفته اند: كلمه مذكور مفعول مطلق است اما بر اين اساس كه كلمه (وصينا) متضمن معناى (احسنا) باشد، و تقدير كلام (وصينا الانسان محسنين اليهما احسانا) است . و بعضى ديـگـر گـفته اند: كلمه مذكور صفت است براى مصدرى كه حذف شده ، البته با مضافى كه در تقدير است ، و تقدير كلام (و وصينا ايصاء ذا احسان ) است . بعضى ديـگـر گفته اند: كلمه مزبور مفعول له است ، و تقدير كلام (و وصينا الانسان بوالديه لاحساننا اليهما) است . و نيز وجوهى ديـگـر از اين قبيل .
و به هر حال (بربه والدين و احسان به ايشان ) از احكام عمومى خداست كه همانطور كه در تفسير آيه (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا و بالوالدين احسانا) گـذشت ، در همه شرايع تشريع شده ، و به همين جهت فرمود: (و وصينا الانسان ) و سفارش را عموميت داد به هر انسانى ، نه تنها مسلمانان .

*(/21)*

آنـگـاه دنبال اين سفارش اشاره كرد به ناراحتى هايى كه مادر انسان در دوران حاملگى ، وضع حمل و شير دادن تحمل مى كند تا اشاره كرده باشد به ملاك حكم ، و عواطف و غريزه رحمت و راءفت انسان را برانگيزد، لذا فرمود: (حملته امه كرها و وضعته كرها و حمله و فصاله ثلاثون شهرا).
و اما اينكه فرمود: (و حمله و فصاله ثلاثون شهرا) بدين حساب است كه به حكم آيه (و الوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين ) و آيه (و فصاله فى عامين ) دوران شير دادن به فرزند دو سال است ، و كمترين مدت حاملگى هم شش ماه است ، كه مجموع آن سى ماه مى شود.
و كلمه (فصال ) به معناى فاصله انداختن بين طفل و شير خوردن است ، و اگـر كلمه دو سال را ظرف قرار داد براى فصال ، به اين عنايت است كه آخرين حد شير دادن دو سال است ، و معلوم است كه اين محقق نمى شود، مـگـر به گـذشتن دو سال .
(حتى اذا بلغ اشده و بلغ اربعين سنه ) - (بلوغ اشد) به معناى رسيدن به زمانى از عمر است كه در آن زمان قواى آدمى محكم مى شود. و ما در تفسير آيه (و لما بلغ اشده اتيناه حكما و علما) اختلافى را كه مفسرين در معناى (بلوغ اءشد) دارند نقل كرديم ، و گـفتيم كه بلوغ چـهل سال عادتا ملازم با رسيدن به كمال عقل است .
(قال رب اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت على و على والدى و ان اعمل صالحا ترضيه ) - كلمه (اوزعنى ) از مصدر (ايزاع ) است كه معناى الهام را مى دهد، و اين الهام ، الهام آن امورى نيست كه اگر خدا عنايت نكند آدمى به حسب طبع خود علم به آنها پيدا نمى كند، و آيه (و نفس و ما سويها فالهمها فجورها و تقويها) از آن خبر مى دهد، بلكه الهام عملى و به معناى وادار كردن ، و دعوت باطنى به عمل خير و شكر نعمت و بالاخره عمل صالح است .
دعا و در خواست توفيق شكر نعمت و انجام اعمال صالح و مرضى خدا

*(/22)*

خداى تعالى در اين آيه آن نعمتى را كه سائل درخواست كرده نام نبرده ، تا هم نعمتهاى ظاهرى چون حيات ، رزق ، شعور و اراده را، و هم نعمتهاى باطنى چون ايمان به خدا اسلام ، خشوع ، توكل بر خدا و تفويض به خدا را شامل شود. پس جمله (رب اوزعنى ان اشكر نعمتك ...) درخواست اين است كه نعمت ثناء بر او را ارزانيش بدارد تا با اظهار قلى و عملى نعمت او را اظهار نمايد. اما قولى كه روشن است . و اما عملى به اينكه نعمت هاى خدا را طورى استعمال كند كه همه بفهمند نعمت وى از خداى سبحان است و خدا آن را به وى داده ، و از ناحيه خود او نيست ، و لازمه اين گونه استعمال اين است كه عبوديت و مملوكيت اين انسان در گفتار و كردارش هويدا باشد.
و اينكه كلمه (نعمت ) را با جمله (التى انعمت على و على والدى ) تفسير كرده مى فهماند كه شكر مذكورم از طرف خود سائل است ، و هم از طرف پدر و مادرش . و در حقيقت فرزند بعد از درگذشت پدر و مادرش زبان ذكر گويى براى آنان است .
(و ان اعمل صالحا ترضيه ) - اين جمله عطف است بر جمله (ان اشكر...)، و سؤ ال ديـگـرى است متمم سؤ ال شكر، چـون شكر نعمت چـيزى است كه ظاهر اعمال انسان را زينت مى دهد، و صلاحيت پذيرفتن خداى تعالى زيورى است كه باطن اعمال را مى آرايد، و آن را خالص براى خدا مى سازد.
(و اصلح لى فى ذريتى ) - اصلاح در ذريه به اين معنا است كه صلاح را در ايشان ايجاد كند و چـون اين ايجاد از ناحيه خداست ، معنايش اين مى شود كه ذريه را موفق به عمل صالح سازد، و اين اعمال صالح كار دلهايشان را به صلاح بكشاند. و اگر كلمه اصلاح را مقيد كرد به قيد (لى ) و گفت (ذريه ام را براى من اصلاح كن ) براى اين است كه بفهماند اصلاحى درخواست مى كند كه خود او از اصلاح آنان بهره مند شود، يعنى ذريه او به وى احسان كنند، همانطور كه او به پدر و مادرش احسان مى كرد.

*(/23)*

و خلاصه دعاى اين است كه خدا شكر نعمتش و عمل صالح را به وى الهام كند، و او را نيكوكار به پدر و مادرش سازد، و ذريه اش را براى او چـنان كند كه او را براى پدر و مادرش كرده بود. در تفسير آيه 144 از سوره آل عمران و آيه 17 از سوره اعراف گفتيم كه شكر نعمت خدا به معناى حقيقيش اين است كه بنده خدا خالص براى خدا باشد، پس برگشت معناى دعا به درخواست خلوص نيت و صلاح عمل است .
(انى تبت اليك و انى من المسلمين ) - يعنى من به سوى تو برگشتم و از كسانى هستم كه امور را تسليم تو نمودند، به طورى كه تو هيچ اراده اى نكردى مگر آنكه آنان نيز همان را خواستند، بلكه جز آنچه تو مى خواهى نمى خواهند.
اين جمله در مقام بيان علت مطالبى است كه در دعا بوده . اين آيه از آنجا كه دعا را نقل مى كند، و آن را رد ننموده ، بلكه با وعده قبولى آن را تاءييد مى كند و مى فرمايد: (اولئك الذين نتقبل عنهم ...)، اين نكته را روشن مى سازد كه وقتى توبه و تسليم خدا شدن در كسى جمع شد، دنبالش خداوند آنـچـه را كه باعث خلوص وى مى شود به دل او الهام مى كند، و در نتيجه هم ذاتا از مخلصين - به فتحه لام - مى شود، و هم عملا از مخلصين - به كسره لام .
اما اينكه توبه و تسليم مؤ ثر در اخلاص ذات است ، در همين نزديكيها بدان اشاره كرديم . و اما تاءثير آن در اخلاص عمل براى اينكه عمل به خاطر قبول خدا صالح نمى شود، و به سوى او بالا نمى رود، مگر وقتى كه خالص براى او باشد، همچنان كه فرمود: (الا لله الدين الخالص ).
توضيحى درباره قبول بهترين عمل ، در مقابل در گذشتن از سيئات
اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا و نتجاوز عن سيئاتهم فى اصحاب الجنه ...

*(/24)*

كلمه (نتقبل ) متكلم مع الغير از مضارع باب تفعل است ، و تقبل همان معناى قبول را دارد، اما از آن بليغ تر است . و مراد از (احسن ما عملوا) اطاعتهاى واجب و مستحب است ، چون اين طاعات است كه پذيرفته مى شود، اما مباحات هر چند هم داراى حسن باشد تقبل نمى پذيرد - صاحب مجمع البيان چنين گفته ، و تفسير خوبى است . مؤ يد آن اين است كه تقبل بهترين عمل را در مقابل بخشودگـى گـناهان قرار داده ، پـس كانه گـفته شده اعمال انسان دو جور است ، يا طاعات است ، يعنى واجبات و مستحبات ، كه بهترين اعمال او است كه ما آن را قبول مى كنيم ، و يا گناهان است كه از آن درمى گذريم ، و اما آن اعمالى كه طاعت و حسنه نيست نه مقبول است و نه غير مقبول .
و جمله (فى اصحاب الجنه ) متعلق است به جمله (نتجاوز) و معنايش اين است كه : ما از گـناهان آنان نيز در جمله كسانى كه گـناهانشان بخشوده مى شود و اهل بهشت مى شوند، درمى گـذريم . در نتيجه جمله مزبور حال از ضمير عنهم خواهد بود.
(وعد الصدق الذى كانوا يوعدون ) - يعنى خداوند با اين كلام خود وعده شان مى دهد وعده اى صدق كه تاكنون به زبان انبياء و رسل وعده داده مى شدند. ممكن هم هست مراد اين باشد كه در قيامت با اين تقبل و تجاوز آن وعده صدقى كه در دنيا داده مى شدند منجر مى شود.
و الذى قال لوالديه اف لكما اتعداننى ان اخرج و قد خلت القرون من قبلى
بعد از آنكه وضع انسان تائب و تسليم به خدا، و درخواست او براى خلوص و اخلاص و نيكى به والدين ، و اصلاح اولادش را ذكر كرد، در مقابل اين انسان ، انسان ديگرى را يادآور شده كه به خدا و رسولش و معاد، كفر مى ورزد؛ و چـون پـدر و مادرش او را به سوى ايمان دعوت نموده از معاد مى ترسانند عاق پدر و مادر مى شود.

*(/25)*

پس اينكه فرمود: (و الذى قال لوالديه اف لكما)، ظاهرش اين است كه مبتدائى است در معناى جمع كه خبرش جمله (اولئك الذين ) است . و كلمه (اف ) يك كلمه است ولى دو معنا را اظهار مى دارد، يكى خستـگـى و يكى هم خشم . و جمله (اتعداننى ان اخرج ) استفهامى است توبيخى ، و معنايش اين است كه : آيا مرا تهديد مى كنى كه يك بار ديگر از قبرم بيرونم كنند، و براى پس دادن حساب حاضرم سازند، و خلاصه آيا مرا به معاد تهديد مى كنى ؟ در حالى كه (و قد خلت القرون من قبلى ) امت هايى كه قبل از من بودند و هلاك شدند، احدى از آنان زنده و مبعوث نشد.
و اين استفهام در حقيقت به پندار آنان حجتى بوده بر نفى معاد، به اين بيان كه اگر در اين ميان احياء و بعثى مى بود، بايد بعضى از افرادى كه تاكنون مرده اند زنده شده باشند، با اينكه مردگان تا امروز بشر، در اين قرنهاى طولانى كه نمى توان آغازش را دقيقا معين كرد، آن قدر زياد بودند كه از حد شمار بيرونند، و از هيچ يك آنها خبر و اثرى نشده . ولى اين نابخردان اينقدر نفهميده اند كه اگر بعضى از مردگان گذشته زنده مى شدند، در دنيا زنده مى شدند، و تهديد و وعيد خداى سبحان اين نيست ، بلكه زنده شدن در آخرت و برخاستن در نشاءه ديگر است نه در دنيا.
(و هما يستغيثان اللّه ويلك امن ان وعد اللّه حق ) - كلمه (يستغيثان ) از مصدر استغاثه است ، كه به معناى طلب غوث (پناه ) از خدا است . و معناى جمله اين است كه : در حالى كه پـدر و مادرش از خدا طلب مى كنند كه پـناهشان دهد، و در اقامه حجت و متمايل كردن دل فرزند به سوى ايمان كمكشان فرمايد، به فرزندشان مى گويند: واى بر تو! به خدا و به آنـچـه رسولش آورده كه يكى از آنها وعده به معاد است ايمان بياور، و مطمئن باش كه وعده خدا به معاد كه به وسيله رسولانش داده ، وعده اى است حق .

*(/26)*

از اينجا روشن مى شود كه مراد آن پدر و مادر از اينكه گفتند (ايمان بياور) اين بوده كه به خدا و رسولش در آنچه رسول از ناحيه خدا آورده ايمان بياور. و اينكه گفت : (ان وعد اللّه حق ) اين بوده كه فرزندشان به معاد ايمان بياورد، و نيز جمله قبلى را كه گـفتند ايمان بياور تعليل كند و به فرزند مى فهماند اينكه گفتيم ايمان بياور به منظور انذار و تخويف بوده .
(فيقول ما هذا الا اساطير الاولين ) - اشاره با كلمه (هذا) به همان وعده و انذارى است كه پـدر و مادرش كردند، و يا به همه آن دعوتهايى است كه نمودند. و معنايش اين است كه : اين انسان كه مورد بحث بود به والدين خود مى گويد: اين وعده هايى كه مى دهيد، و اين تهديدهايى كه مرا با آن مى ترسانيد، و يا همه اين دعوتهايى كه مى كنيد چيزى جز خرافات مردم وحشى قرون گذشته نيست .
اولئك الذين حق عليهم القول ...
در تفسير آيه 25 سوره حم سجده مطالبى در باره اين جمله گذشت .
اشاره به اختلاف درجات مؤ منين نيكوكار و كافران بدكار متناسب با اختلاف نفوس واعمال هر يك
و لكل درجات مما عملوا...
يعنى براى هر يك از نامبردگـان كه عبارتند از مؤ منين نيكوكار، و كافران بدكار، منازل و مراتبى مختلف از نظر بلندى و پستى هست . آرى براى بهشت درجاتى و براى دوزخ هم دركاتى است .
و برگـشت اين اختلاف به اختلافى است كه در نفوس آنان است ، هر چند كه نفوس در اعمال جلوه مى كند، و بدين جهت فرموده : (براى آنان درجاتى است از آنچه كردند)، و معلوم مى شود درجات مال ايشان است ، و منشاء آن درجات اعمالشان است .

*(/27)*

(و ليوفيهم اعمالهم و هم لا يظلمون ) - لام در اول جمله لام غايت است ، و جمله مورد بحث عطف بر غايت و يا غايتهايى است كه حذف شده ، چـون ذكر آنها مورد غرض نبوده . و اگـر اين جمله غايت شده براى جمله (ولكل درجات ) براى اين است كه جمله مزبور در معناى (ما براى آنها درجات قرار داديم ) مى باشد، آن وقت معنا چنين مى شود: ما آنان را درجه بندى كرديم براى اين و اين و براى اينكه اعمالشان تمام و كامل به ايشان برسد، و ظلم نشوند.
و معناى توفيه و رساندن مردم به تمام و كمال اعمال اين است كه خدا عين اعمالشان را به خودشان برمى گرداند، پس بدين حساب آيه مورد بحث از آياتى خواهد بود كه بر تجسم اعمال دلالت مى كند. ولى بعضى از مفسرين كلمه (اجور) را در تقدير گرفته ، گفته اند معنايش اين است كه : تا خدا اجر آنان را تمام و كامل بدهد.
و يوم يعرض الذين كفروا على النار...
next page
fehrest page
back page

*(/28)*

next page
fehrest page
back page
عرضه كردن آب بر حيوان يا براى حيوان به اين است كه آب را در جائى قرار دهى كه حيوان آن را ببيند، به طورى كه اگر خواست ، بتواند بنوشد. و عرضه كردن كالا براى فروش به اين است كه آن را در جايى قرار دهى كه مانعى براى معامله كردن آن وجود نداشته باشد.
وجوهى كه در معناى جمله : (و يوم يعرض الذين كفروا على النار) گفته شده است
و در جمله مورد بحث بعضى گفته اند: مراد از عرضه كردن كفار بر آتش اين است كه آنان را در آتش عذاب دهند، مثل اينكه مى گويند فلانى عرضه بر شمشير شد يعنى كشته شد و اين تعبير مجازى است معروف و شايع .
ولى اين تفسير با آيه آخر سوره كه مى فرمايد: (و يوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى و ربنا قال فذوقوا العذاب ...) آنطور كه بايد نمى سازد چون در اين آيه چشيدن عذاب بعد از عرضه شدن بر آتش و بعد از گفتگوهايى ديگر آمده ، پس معلوم مى شود غير آن است .
بعضى ديگر گفته اند: در آيه قلب (جابجائى كه خود فنى است از كلام ) به كار رفته ، و اصل آن عرضه كردن آتش است بر كفار، نه عرضه كردن كفار بر آتش ، براى اينكه در تحقق معناى (عرض ) لازم است (معروض عليه ) (معروض ) را درك كند، و آتش ، شعور ندارد، و كفار را درك نمى كند، اين كفارند كه آتش را درك مى كنند، پس به اين دليل ، در كلام قلب به كار رفته ، و مراد، عرضه كردن آتش بر كفار است (و اين حرف صحيح نيست زيرا از آياتى مانند آيه 30 از سوره ق و آيه 20 از سوره فصلت كه براى همه چيز نطق و گويائى قائل است برمى آيد كه جهنم نيز شعور دارد).
بعضى از مفسرين در اينكه چرا در آيه قلب به كار رفته گفته اند: درست است كه هميشه معروض عليه عرضه بر معروض مى شود، مثلا آب را عرضه بر حيوان مى كنند، ولى از آنجايى كه كفار به طرف آتش مى روند، لذا قلب كرد تا رعايت اين اعتبار را كرده باشد.

*(/1)*

و اين درست نيست : اما اينكه گفتند بايد معروض عليه معروض را درك كند، تا به طرف آن متمايل و يا از آن گريزان شود، و آتش ‍ شعور ندارد، صحيح نيست ، براى اينكه اولا دليلى بر آن نيست ، و بلكه عرضه كالا بر بيع و آيه (انا عرضنا الامانه على السموات و الارض و الجبال ) دليل بر خلاف آن است . و ثانيا قبول نداريم كه آتش دوزخ شعور نداشته باشد چون در اخبارى صحيح آمده كه بهشت و دوزخ شعور دارند، و آيه شريفه (يوم نقول لجهنم هل امتلات و تقول هل من مزيد) و آياتى ديگر هم بدان اشعار دارد.
و اما اينكه گـفتند مناسب اين است كه معروض را نزد معروض عليه ببرند نه بعكس . در جواب مى گوييم اين را هم قبول نداريم كه همه جا بايد چنين باشد، براى اينكه در آيه 72 از سوره احزاب ديديم كه چنين نبود (چون در آنجا امانت كه يا دين است و يا ولايت نزد آسمانها و زمين و جبال برده نشده ).
علاوه بر اين ، در كلام خداى تعالى آياتى هست كه دلالت دارد بر آمدن آتش نزد كفار، مانند آيه (و جى ء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان و انى له الذكرى ).
حق مطلب در اينكه چـرا در آيه شريفه كفار بر آتش عرضه شده اند نه آتش بر كفار!

*(/2)*

پـس حق همان است كه گفتيم : عرضه عبارت است از اظهار نمودن مانعى كه نگذارد چيزى متلبس به چيزى شود، و اين معنا يك معناى نسبى است كه همواره دو طرف مى خواهد، چيزى كه هست ممكن است اولى فرع و معروض ، و دومى اصل و (معروض ‍ عليه ) واقع شود، يكبار آتش دوزخ عرضه بر كافران شود، به اين عنايت كه كافر عمل صالح و يا شفيعى ندارد كه مانع داخل شدنش ‍ در آتش شود، مانند اين مورد كه فرموده : (و عرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا)، و يكبار ديـگـر كفار عرضه بر آتش شوند، به اين عنايت كه هيچ مانعى از ناحيه آتش جلوگير عذاب آنان نيست ، مانند اين مورد كه مى فرمايد: (النار يعرضون عليها غدوا و عشيا) و اين مورد كه مى فرمايد: (يعرض الذين كفروا على النار...).
و بنابراين نزديكتر به ذهن اين است كه هر دو عرضه در قيامت صورت مى گيرد، هم عرضه كفار بر جهنم ، و هم عرضه جهنم بر كفار. عرضه جهنم بر كفار وقتى است كه خود را براى اولين بار به كفار نشان مى دهد، و عرضه كفار بر جهنم هنگامى است كه به حساب ها رسيده و تكليف ها را يكسره كرده باشند، در آن موقع كفار را عرضه بر جهنم مى كنند، و به سوى دوزخ سوقشان مى دهند، همچنان كه فرموده : (و سيق الذين كفروا الى جهنم زمرا).
آنچه پس از عرضه كفار بر آتش به آنان گفته مى شود
و در آغاز جمله (اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا و استمتعتم بها) كلمه (يقال ) در تقدير است ، و معنايش اين است كه : به ايشان گفته مى شود طيبات خود را در زندگى دنيا از بين برديد. و كلمه (طيبات ) به معناى امورى است كه ملايم با نفس و موافق با طبع آدمى است ، و انسان از آنها لذت مى برد. و (اذهاب طيبات ) به معناى از بين بردن و مصرف كردن آنها است . و مراد از (استمتاع از طيبات ) استعمال و بهره مند شدن از آنها است ، به طورى كه اين بهره مندى در نظر، هدف باشد، نه وسيله براى زندگى آخرت و آمادگى براى آن .

*(/3)*

و معناى آيه اين است كه : وقتى عرضه بر آتش مى شوند به ايشان گفته مى شود: شما همه آن طيباتى كه بايد امروز از آن لذت ببريد در زندگى دنيا از بين برديد، و همانجا از آنها بهره مند شديد، و ديگر چيزى برايتان نمانده كه امروز در اين عالم از آن لذت ببريد.
(فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى الارض بغير الحق و بما كنتم تفسقون ) - اين آيه تفريع و نتيجه گـيرى از آيه قبل است كه مى فرمود: طيبات خود را در دنيا از بين برديد. و منظور از (عذاب هون ) آن عذابى است كه تواءم با خوارى و ذلت است .
و معناى آيه اين است كه : پس امروز شما سزايتان عذابى است كه در آن خوارى و ذلت است ، و خوارى آن در مقابل آن استكبارى است كه در دنيا مى كرديد، و زير بار حق نمى رفتيد، و عذابش در مقابل فسق و اعراض از طاعات شما است . و اين هر دو گناهى است كه يكى مربوط به اعتقاد است كه همان استكبار از حق باشد، و يكى مربوط به عمل است كه همان فسق باشد.
بحث روايتى
رواياتى درباره حداقل مدت حمل ، و مراد از (بلوغ اشد) درذيل آيه : (حملته امه كرها و وضعته كرها...)
در الدر المنثور است كه عبد الرزاق ،عبد بن حميد و ابن منذر از طريق قتاده از ابى حرب بن ابى الاسود دئلى روايت كرده اندكه گـفت : زنى را نزد عمر آوردند كه شش ماهه زائيده بود، عمر از اصحابرسول خدا حكم وى را پرسيد. على (عليه السلام ) فرمود نبايد سنگسار شود، مگر نمىبينى خداى تعالى مى فرمايد: (و حمله و فصاله ثلاثون شهرا) و از سوى ديـگر مىفرمايد: (و فصاله فى عامين )، پـس بايد فهميد كهاقل حمل شش ماه است . پس عمر آن زن را رها كرد. راوى مى گويد: بعدا شنيديم كه آن زندرست در آخر شش ماه وضع حمل كرده بوده .
مؤ لف : اين داستان را مفيد هم در ارشاد نقل كرده .

*(/4)*

و نيز در الدر المنثور است كه ابن منذر و ابن ابى حاتم از بعجه بن عبداللّه جهنى روايت كرده كه گـفت : مردى از قبيله ما، با زنى كه او نيز از جهنيه بود ازدواج نمود، و آن زن درست بعد از شش ماه از ازدواجش فرزندى آورد، همسرش نزد عثمان بن عفان رفت ، و داستان را گفت . عثمان دستور داد زن را سنگسار كنند، جريان به على (عليه السلام ) رسيد، نزد عثمان رفت ، كه اين چه دستورى است كه داده اى ؟ عثمان گفت او ششماهه زائيده ، و مگر چنين چيزى ممكن است ؟ حضرت فرمود: مگر نشنيده اى كه خداى تعالى مى فرمايد: (و حمله و فصاله ثلاثون شهرا)، و از سوى ديـگـر مدت شير دادن را دو سال تمام دانسته ، و فرموده : (حولين كاملين ) دو سال از سى ماه كسر شود چقدر مى ماند، مگر بيش از شش ماه باقى مى ماند؟
عثمان گفت : به خدا سوگند متوجه اين نكته نبودم . برويد زن را بياوريد، وقتى آوردند ديدند از حكم اعدام سخت ترسيده ، بخواهرش ‍ گفته بوده از اين ماجرا غصه مخور (و مپندار كه من براى قبيله ننگى آورده ام )، به خدا سوگند احدى غير از شوهرم با من نزديكى نكرده . راوى سپس مى گويد: آن كودك بزرگ شد، و پدرش اعتراف كرد كه او فرزند من است ، چون شبيه ترين مردم به پدر خود بود. و باز مى گويد: من آن مرد را ديدم كه در آخر بيمار شد و تكه هاى بدنش در بستر مى ريخت .
دو روايت درباره (بلوغ اشد) و مراتب آن
و در تهذيب به سند خود از عبداللّه بن سنان از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: نزد پـدرم بودم كه مردى از آن جناب پرسيد منظور از (بلوغ اشد) در كلام خداى عزّوجلّ كه مى فرمايد: (حتى اذا بلغ اشده ) چيست ؟ فرمود: رسيدن به حد احتلام .

*(/5)*

و در خصال از ابى بصير روايت آورده كه گفت : امام صادق (عليه السلام ) فرمود: وقتى بنده خدا سى ساله شد به حد بلوغ اشد رسيده ، و چـون به سن چـهل سالگـى برسد، به منتهاى بلوغ رسيده ، و همينكه پـا به چهل و يك سالگى بگذارد رو به نقصان گذاشته ، و اما كسى كه پنجاه ساله شده بايد خود را مثل كسى بداند كه در حال جان كندن است .
مؤ لف : اين روايت خالى از اين اشعار و اشاره نيست كه بلوغ اشد مراتب مختلفى دارد و اولين مرتبه آن كه غالبا در سن شانزده سالگى است احتلام است ، و مرتبه دوم آن گذشتن شانزده سال ديگر است كه مى شود سى و سه سالگى . و در نظير اين آيه كه در سوره يوسف بود اخبارى ديگر نقل شد.
اين را هم بايد دانست كه در تفسير آيه اخبارى نقل شده كه آيه را با حسين بن على (عليهماالسلام ) و ولادتش در شش ماهگى تطبيق كرده اند كه البته اين روايات همان جنبه تطبيق را دارند، نه اينكه بخواهند نزول آيه را در باره آن جناب بدانند.
روايتى راجع به شاءن نزول آيه : (والذىقال لوالديه افّ لكما...)
و در الدر المنثور است كه ابن ابى حاتم و ابن مردويه از عبداللّه روايت آورده اند كه گفت : من در هنـگـامى كه مروان مشغول خطبه بود در مسجد بودم ، و شنيدم كه گفت : خدا خواب خوشى به امير المؤ منين (يعنى معاويه ) در باره فرزندش يزيد ارائه داده ، و آن اين است كه او را جانشين خودش كند، همچنان كه ابوبكر عمر را جانشين خود كرد. عبدالرحمن پسر ابوبكر صدا زد مـگـر حكومت اسلام هم مانند امپراطورى روم هرقلى و وراثتى است . اگر ابوبكر اين كار را كرد در باره هيـچ يك از فرزندانش و از اهل بيتش نكرد، و معاويه به خاطر عرق پدر فرزندى نمى خواهد چنين كرامتى را نسبت به فرزندش بكند.

*(/6)*

مروان گفت : مگر تو همان نيستى كه به پدر و مادرش گفت : (اف لكما) (منظور مروان اين بود كه تو فرزند ناخلفى هستى ). عبدالرحمان گفت : مگر تو فرزند همان ملعون نيستى كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) پدرت را لعنت كرد؟
عبداللّه ، ناقل جريان ، مى گويد: عايشه اين توهين مروان به برادرش را شنيد، گفت : اى مروان اين تو بودى به عبد الرحمان چنين و چنان گفتى ، به خدا سوگند دروغ گفتى ، آيه (اف لكما) در باره او نازل نشده ، بلكه در باره فلان بن فلان نازل شد.
و نيز در همان كتاب آمده كه ابن جرير از ابن عباس روايت كرده كه در باره آن كسى كه به پـدر و مادرش گفته بود: (اف لكما...) گفته : اين آيه در باره يكى از فرزندان ابوبكر نازل شده .
نقد كلام صاحب روح المعانى در تاءييد عبد الرحمان بن ابى بكر
مؤ لف : اين معنا از قتاده و سدى هم نقل شده . و داستان مروان و تكذيب گفتار او توسط عايشه معروف است .
در روح المعانى بعد از آنكه روايت مروان را رد مى كند مى گويد: بعضى از علماى اسلام مانند سهيلى در كتاب (الاعلام ) با نظريه مروان و اينكه آيه در باره عبدالرحمان نازل شده موافقت كرده اند. و به فرضى كه تسليم اين معنا شويم ديگر سرزنش او آن هم از ناحيه مروان معنا ندارد، براى اينكه عبدالرحمان مسلمان شده و از افاضل صحابه و شجاعان ايشان بود، و در دوران مسلمانى اش در روز يمامه و غير آن آوازه اى داشت ، اسلام هم كه اعمال ناشايست قبل را پاك مى كند، و طبق اين حكم كافر وقتى مسلمان شد، ديگر نبايد ملامتش كرد كه تو در زمان كفرت چنين و چنان گفتى .

*(/7)*

و اين سخن از او درست نيست براى اينكه اگر روايت صحيح باشد، چاره اى نيست جز اينكه بـگـوييم اسلام عبدالرحمان سودى به حالش نداشته چـون ذيل آيه شهادت مى دهد كه شخص مورد نظر آيه ، اهل عذاب و جزو زيانكاران است ، چـون مى فرمايد: (اولئك الذين حق عليهم القول ... انهم كانوا خاسرين ) و با چنين شهادتى ديگر مدافعات سهيلى سودى به حال او ندارد.
و در تفسير قمى در ذيل آيه (و يوم يعرض الذين كفروا... و استمتعتم بها) آمده كه امام (عليه السلام ) فرموده : يعنى در دنيا خورديد و نوشيديد و سوارى كرديد، و اين آيه در باره بنى فلان نازل شد. و در باره جمله (فاليوم تجزون عذاب الهون ) فرمود: مقصود از آن عطش است .
دو روايت درباره كيفيت زندگـــى پـــيامبر (ص ) درذيل آيه : (اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا)
و در كتاب محاسن به سند خود از ابن القداح از امام صادق از آباء گرامى اش (صلوات اللّه عليهم اجمعين ) روايت كرده كه فرمودند: روزى براى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) خبيصى (نوع حلوا) آوردند، حضرت از خوردن آن امتناع ورزيد، پرسيدند آيا خبيص را تحريم كرده اى ؟ فرمود: نه ، و ليكن من بدم مى آيد از اينكه دلم نسبت به خوردن آن بى اختيار شود، آنگاه اين آيه را تلاوت كرد: (اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا).
و در مجمع البيان در ذيل همين آيه گفته : در حديث آمده كه عمر بن خطاب گفت : من از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) وقت ملاقات گرفته بودم ، در آن ساعت در باغ امّ ابراهيم خدمت آن جناب رسيدم ، ديدم روى حصيرى از ليف خرما دراز كشيده ، و قسمتى از بدنش روى خاك قرار گرفته ، و زير سرش بالشى پر از ليف خرما بود، سلام كردم و سپس نشستم .

*(/8)*

عرضه داشتم : يا رسول اللّه ! شما پيامبر خدايى ، برگزيده و انتخاب شده از بين همه خلق اويى ، و كسرى و قيصر بر تخت طلايى و فرش حرير و ديبا قرار دارند، و شما روى اين حصير خوابيده اى ؟! فرمود: آنها كسانى هستند كه خدا طيباتشان را در دنيا كه سر انجام تمام شدنى است داده ، و طيبات ما را براى آخرتمان ذخيره كرده .
مؤ لف : اين روايت در الدر المنثور به چـند طريق از عمر نقل شده است .
آيات 28 - 21 سوره احقاف
و اذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف و قد خلت النذر من بين يديه و من خلفه الا تعبدوا الا اللّه انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم (21) قالوا اجئتنا لتافكنا عن الهتنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين (22) قال انما العلم عند اللّه و ابلغكم ما ارسلت به و لكنى ارائكم قوما تجهلون (23) فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم (24) تدمر كل شى ء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم كذلك نجزى القوم المجرمين (25) و لقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه و جعلنا لهم سمعا و ابصارا و افئده فما اغنى عنهم سمعهم و لا ابصارهم و لا افئدتهم من شى ء اذ كانوا يجحدون بايات اللّه و حاق بهم ما كانوا به يستهزؤ ن (26) و لقد اهلكنا ما حولكم من القرى و صرفنا الايات لعلهم يرجعون (27) فلو لا نصرهم الذين اتخذوا من دون اللّه قربانا الهه بل ضلوا عنهم و ذلك افكهم و ما كانوا يفترون (28)
ترجمه آيات
به ياد آر برادر عاد (هود پيغمبر) را (كه در جنوب شبه جزيره عرب در سرزمينى ) به نام احقاف قوم خود را انذار مى كرد در حالى كه پـيامبران زيادى قبل از او در گذشته هاى دور و نزديك آمده بودند و همه گفتند كه غير خدا را نپرستيد كه من بر شما مى ترسم از عذاب روزى عظيم (21).

*(/9)*

گفتند آيا به سراغ ما آمده اى تا با دروغهايت ما را از خدايانمان منصرف كنى ؟ اگر راست مى گويى آن عذابى كه ما را از آن مى ترسانى بياور (22).
هود گـفت : علم تنها نزد خداست و آنچه من مى گويم تنها رسالتى است كه ماءمورم به شما ابلاغ كنم اما اين را هم بدانيد كه من شما را مردمى جاهل مى دانم (23).
و چـون آن عذاب را ديدند كه از كرانه افق نزديك مى شود گفتند اين ابرى است كه مى خواهد بر ما ببارد. هود گفت : و ليكن اين همان عذابى است كه در آمدنش شتاب مى كرديد و آن بادى است كه عذابى دردناك همراه دارد (24).
هر چـه سر راه خود ببيند به اذن پروردگارش ويران مى كند. چيزى نگذشت كه يك روز صبح جز خانه هايشان به چشم نمى خورد همه هلاك شده بودند و ما اين طور مردم مجرم را كيفر مى دهيم (25).
با اينكه به آنان مكنت هايى داده بوديم كه به شما نداده ايم به آنها نيز گوش و چشم و فهم داده بوديم اما نه گـوششان به دردشان خورد و نه از چـشم و دل خود كمترين بهره اى بردند، چون آيات خدا را انكار مى كردند و همان عذابى كه مسخره اش مى كردند بر سرشان بيامد (26).
اين آثار كه پيرامون سرزمين خود مى بينيد همه اقوامى بودند كه ما آيات خود را نشانشان داديم بلكه برگردند ولى برنگشتند و ما هلاكشان كرديم (27).
كسى نيست از آنان بـپـرسد چـرا پـس آن خدايانى كه به جاى خداى تعالى معبود خود گـرفته بودند تا به خداى تعالى نزديكشان سازند ياريشان نمى كردند بلكه در روز گرفتارى غيبشان زد و اين بود نتيجه اعراض و افتراءهايشان (28). بيان آيات

*(/10)*

بعد از آنكه مردم را به دو قسمت تقسيم كرد، و رشته كلام به مساءله انذار كشيده شد، اينك در اين آيات به دو داستان اشاره مى كند: يكى از قوم عاد، و هلاكت ايشان و در ضمن اشاره به هلاكت قراى پـيرامون مكه . و يكى هم از ايمان آوردن قومى از جن ، كه خداى تعالى به سوى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) متوجه شان كرد، و با شنيدن قرآن ايمان آوردند و براى انذار به سوى قوم خود برگـشتند. و منظور از نقل اين دو داستان اين است كه هر كس بخواهد از سرگذشت آنان عبرت بگيرد، و آيات فوق تنها مربوط به داستان اول است .
و اذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف و قدخلت النذر من بين يديه و من خلفه ...
كلمه (اخا عاد برادر عاد) به معناى هر كسى است كه از طرف پدر به اين قوم نسبت داشته باشد. و منظور از اين برادر، هود پيغمبر (عليه السلام ) است .
اقوال مختلف درباره اينكه (احقاف ) در كجا واقع است ؟، و توضيح گفتگوى هود (ع) با قوم عاد
كلمه (احقاف ) نام سرزمينى است كه قوم عاد در آن زندگى مى كرده اند، و آنچه يقين به نظر مى رسد اين است كه اين سرزمين در جنوب جزيره العرب بوده ، ولى امروز هيچ اثرى از آن قوم در آن باقى نمانده . و در اينكه در چـه نقطه از جنوب واقع بوده اختلافست . بعضى گفته اند در بيابانى بوده بين عمان و مهره . و بعضى گفته اند ريگزارى است كه بين عمان و حضرموت واقع شده ، بعضى ديگر گفته اند ماسه هاى لب درياى قريه شجره است ، و شجره محلى است در سرزمين يمن . بعضى ديگر چيزهايى ديگر گفته اند.
(و قد خلت النذر من بين يديه و من خلفه ) - كلمه (نذر) جمع (نذير) است ، و مراد از آن به طورى كه از سياق برمى آيد رسولان خدا است . و اما اينكه بعضى از مفسرين كلمه (نذر) را به معناى رسولان و علماء كه نائبان رسولانند گرفته اند، تفسير درستى نيست .

*(/11)*

مفسرين جمله (من بين يديه ) را به كسانى كه قبل از او بودند، و جمله (و من خلفه ) را به كسانى كه بعد از او آمدند تفسير كرده اند. البته عكس اين نيز ممكن است ، و مى شود گفت مراد از (بين يديه ) بيم رسانان زمان او، و از (من خلفه ) بيم رسانان قبل از او باشند. و بنابر احتمال اول بهتر آن است كه بگوييم گذشتن بيم رسانان در (من بين يديه ) و در (من خلفه ) كنايه باشد از اينكه اين دو طائفه در زمان فترت و نبودن انبياء به سوى مردم آمدند و بيم رساندند.
(الا تعبدوا الا اللّه ) - اين جمله ، كلمه (انذار) در جملات قبل را تفسير مى كند، و اشاره دارد به اينكه اساس دين آن جناب كه زير بناى تمامى جزئيات دينى او است توحيد بوده است .
(انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ) - اين جمله دعوت انبياء را به توحيد تعليل مى كند؛ و ظاهرا مراد از روز عظيم روز عذاب انقراض باشد، نه روز قيامت ، به دليل اينكه به زودى مى فرمايد: (فاتنا بما تعدنا اگر راست مى گويى وعيدى كه به ما مى دهى بياور) و نيز مى فرمايد: (بل هو ما استعجلتم به اين همان عذابى است كه در باره اش عجله مى كرديد). و بقيه الفاظ آيه روشن است .
قالوا اجئتنا لتافكنا عن الهتنا...
اين جمله پاسخى است كه قومش در مقابل تهديد آن جناب داده اند. و در جمله (لتافكنا عن الهتنا) (افك ) كه عبارت است از دروغ و افتراء، متضمن معناى صرف و منحرف كردن است (چون با حرف (عن ) متعدى شده )، و در نتيجه چنين معنا مى دهد: آيا به سراغ ما آمده اى كه ما را به دروغ و افتراء از آلهه و خدايانمان منحرف كنى ؟
(فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ) - اينكه مى گويند آن عذابى را كه به ما وعده كرده اى بياور، مى خواهند بگويند تو از آوردن آن عاجز، و در تهديدت دروغگو، و در انذارت فريب كارى .
قال انما العلم عند اللّه و ابلغكم ما ارسلت به ...

*(/12)*

اين قسمت پاسخ هود از گفتار ايشان و رد آن است . پس اينكه فرمود: (انما العلم عند اللّه ) خواسته است علم به اينكه عذاب چه وقت نازل مى شود را منحصر در خداى تعالى كند، چـون اين علم يكى از مصاديق علم به غيب است كه حقيقت آن را غير از خداى عزّوجلّ كسى نمى داند. و جمله مذكور اين اشاره را هم دارد كه هود (عليه السلام ) علم به اينكه آن عذاب چيست و چـگـونه است ؟ و چـه وقت است ؟ ندارد و بدين جهت دنبال آن جمله گفت : (و ابلغكم ما ارسلت به من تنها آنچه را ماءمور به ابلاغ آنم به شما ابلاغ مى كنم ) يعنى از اين گذشته ديگر علمى به اينكه آن عذاب كه ماءمور شده ام شما را از آن بيم دهم چيست و چگونه و چه وقت است ؟ ندارم ، و قدرتى هم نسبت به آن ندارم .
(و لكنى اراكم قوما تجهلون ) - اين جمله ، اعراض از آن چيزى است كه گفتار قبلى بر آن دلالت داشت ، و مى فهماند كه او از ناحيه خود هيچ علمى ندارد، و معنايش اين است : درست است كه من علمى به آن عذاب كه در آمدنش عجله مى كنيد ندارم ، اما اين مقدار مى دانم كه شما مردمى جاهليد، و نفع و ضرر خود و خير و شرتان را تشخيص نمى دهيد، براى اينكه دعوت خدا را رد و آيات او را تكذيب مى كنيد، و عذابى را كه از آن تهديدتان مى كند استهزاء مى كنيد.
فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم هذا عارض ‍ ممطرنا...
اين آيه نشانه هاى نزول عذاب را كه در آغاز نزولش ظاهر مى شود شرح مى دهد.

*(/13)*

و كلمه (عارض ) به معناى ابرى است كه ناگهان بر كرانه افق پيدا گشته ، و به تدريج همه آسمان را مى پوشاند، و اين يكى از نشانه هاى آن عذاب است كه ضمير در (راوه ) هم به آن برمى گـردد، البته لفظ آن ابر، در آيه نيامده ، ليكن از سياق فهميده مى شود. و جمله (مستقبل اوديتهم ) دومين صفت آن است . كلمه (اوديه ) جمع (وادى ) است . و معناى (قالوا هذا عارض ممطرنا) اين است كه وقتى آن ابر را مى بيند به يكديگر بشارت مى دهند كه اين ابرى است كه بر ما خواهد باريد، آرى چنين مى پندارند.
(بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ) - اين جمله رد كلام كفار است كه گـفتند: (هذا عارض ممطرنا) كه از آن با كلمه (بل ) اعراض نموده . ثانيا حقيقت حال را بيان مى كند. اما در اعراضش مى فرمايد كه اين همان عذابى است كه در باره اش عجله مى كرديد و مى گفتيد اگر راست مى گويى آن عذاب را بياور. و اما در بيان حقيقتش مى فرمايد اين ابر، بادى است كه در آن عذابى دردناكست .
اين قسمت از كلام خداى تعالى گفتار خود خداى تعالى است . بعضى هم گفته اند گفتار هود پيغمبر (عليه السلام ) است .
تدمر كل شى ء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم كذلك نجزى القوم المجرمين ...
عذاب قوم عاد و انقراض آنان
كلمه (تدمر) مضارع از مصدر (تدمير) است كه به معناى هلاك
كردن مى باشد، و هر چند هلاك كردن را نسبت به تمامى اشياء داده ، و فرموده اين عذاب هر چـيزى را هلاك مى كند، ليكن سياق آن را مختص به مثل انسان و جنبندگان و اموال مى سازد. پس معنايش اين مى شود كه : باد مذكور، بادى است كه هر چيزى را كه در سر راهش واقع شده باشد هلاك مى كند، چه انسان ، چه جنبندگان و چه اموال .

*(/14)*

(فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم ) - اين جمله نتيجه نزول عذاب را بيان مى كند. و جمله (كذلك نجزى القوم المجرمين ) ضابطه اى كلى در مجازات مجرمين به دست مى دهد، و كلى اين ضابطه را به يك فرد كه آيه مشتمل بر آن بود تشبيه مى كند؛ البته اين تشبيه تنها از نظر شدت مجازات است ، مى خواهد بفرمايد سنت ما در جزاء دادن به مجرمين ، به آن گونه كه در اين داستان ديديد شديد است . پس جمله مورد بحث نظير آيه (و كذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى و هى ظالمه ان اخذه اليم شديد) است .
و لقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه ...
اين جمله كفار مكه را با نتيجه گيرى از داستان فوق نصيحت مى كند.
كلمه (مكنا) ماضى از مصدر (تمكين ) است كه به معناى پايدار كردن ، و ثابت كردن چيزى است در مكان . و اين تعبير كنايه است از دادن قدرت و استطاعت در تصرف . و كلمه (ما) در (فيما) موصوله و يا موصوفه است . و حرف (ان ) نافيه است . و معنايش اين است كه : ما قوم هود را در آنچنان وضعى - و يا در وصفى - از درشتى هيكل و نيروى بدنى و قدرت جنـگـى و نيروى ملى قرار داديم كه شما كفار مكه و پيرامونتان را در آن وضع قرار نداديم .
(و جعلنا لهم سمعا و ابصارا و افئده ) - يعنى ما آن اقوام را به وسائلى مجهز كرديم كه با آن آنچه سودشان مى داد، و آنچه مايه ضررشان بود تشخيص مى دادند و از هم جدا مى كردند، و در نتيجه تا مى توانستند براى جلب منافع و دفع مضار خود حيله ها بكار مى بردند، همان طور كه شما به كار مى بريد.
(فما اغنى عنهم سمعهم و لا ابصارهم و لا افئدتهم من شى ء اذ كانوا يجحدون بايات اللّه ) - كلمه (ما) در جمله (ما اغنى ) نافيه است ، نه استفهامى ، و كلمه (اذ) ظرفى است متعلق به آن نفى كه در (ما اغنى ) بود.
معناى اينكه فرمود قوم عاد متمكن بودند و سمع و ابصار و افئده آنان و نيز آلهه اىكه مى پرستيدند در جلوگيرى از عذاب سودشان نبخشيد

*(/15)*

و حاصل معنا چنين است : آن اقوام از نظر تمكن در وضعى بودند كه شما نيستيد، و نيز به وسائل درك و تشخيص و همه انحاء حيله كه هر انسانى براى دفع ناملايمات و پرهيز از حوادث مهلك و خانمان بر انداز متوسل به آنها مى شود مجهز بودند ولى نه آن مكنت ها و نه آن وسائل درك و تشخيص و نه آن حيله ها، هيچ يك دردى از آنان را دوا نكرد، با اين حال اگـر شما به جرم انكار آيات خدا گرفتار آن حوادث شويد، چه داريد كه از عذاب خدا ايمنتان دهد.
بعضى در معناى آيه گفته اند: (ما آنان را در چيزها و يا در اوصافى از نيرو و استطاعت ، مكنت داديم كه شما را در آن ، مكنت نداديم ، و براى آنان سمع و بصر و دلهايى قرار داديم تا آن نيروها را در مصرفى كه براى آن مصرف خلقش كرده ام مصرف كنند و كلمه حق را بشنوند و آيات خدا را ببينند و با تفكر خود در عبرت ها نظر نموده عبرت گيرند، و با نيروى تعقل صحيح بر مساءله مبدا و معاد استدلال كنند ولى نه سمع و بصرشان سودشان داد و نه از نيروى تعقل خود استفاده نموده ، در راه خداى سبحان به كار بستند). ولى معنايى كه ما كرديم با سياق سازگارتر است .
البته در مفردات آيه وجوهى احتمال داده اند كه چـون فايده اى در نقل آن نديديم از نقلش صرفنظر كرديم .
در آياتى كه تعبيرى چون (سمعا و ابصارا و افئده ) آمده ، گفتيم اين كه كلمه سمع را مفرد آورده ، با اينكه مراد از آن جمع است ، بدين جهت است كه كلمه (سمع ) مصدر است ، بخلاف (بصر) كه به معناى چشم است ، نه به معناى ديدن . و قاعده كلى چنين است كه مصدر در جمع و مفرد، مفرد مى آيد، مانند: ضيف و قربان و جنب ، كه در آيات زير مفرد آمده ، با اينكه منظور جمع است (ضيف ابراهيم المكرمين ) (اذ قربا قربانا) (و ان كنتم جنبا).
و جمله (و حاق بهم ما كانوا به يستهزون ) عطف است بر جمله (ما اغنى عنكم ...).
و لقد اهلكنا ما حولكم من القرى

*(/16)*

اين آيه به منظور انذار و بيم رساندن ، هلاكت اقوام گذشته را تذكر مى دهد، و نتيجه گـيرى از جمله (و لقد مكناهم ...)است . پس ‍ مى توان گفت عطف بر همان جمله است ، نه بر جمله (و اذكر اخا). سياق هم همين را مى رساند.
(و صرفنا الايات لعلهم يرجعون ) - يعنى ما آيات را مختلف كرديم : يا معجزاتى بود كه با آنها انبياء را تاءييد نموديم و يا به صورت وحى بود كه بر آنان نازل مى كرديم ، و يا نعمتهايى كه با آنها ايشان را رزق داديم تا به وسيله آن آيات متذكر شوند، و يا عذابهايى بود كه امت هاى انبياء را بدان مبتلا نموديم تا توبه كنند، و از ظلم خود برگـردند و دست از پـرستش غير خداى سبحان برداشته به عبادت خدا بپردازند.
و ضمير در جمله (لعلهم يرجعون ) به قرى برمى گـردد، و مراد از قرى ، اهل قرى است .
فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون اللّه قربانا الهه ...
از ظاهر سياق برمى آيد كه كلمه (الهه ) مفعول دوم (اتخذوا) و مفعول اول آن ضميرى باشد كه به موصول (الذين ) برمى گردد. و كلمه (قربان ) به معناى هر چيزى است كه به وسيله آن تقرب جسته مى شود.
و زمينه اين كلام زمينه تهكم (طعنه زدن ) است كه مى فرمايد: چرا آن خدايان موهوم كه اينان به خدايى خود گرفتند، ياريشان نكردند با اينكه يك عمر به درگاه آن خدايان عبادت كردند تا ايشان را به خدا نزديك كنند. همچنان كه خودشان مى گفتند: (ما نعبدهم الا ليقربونا الى اللّه زلفى ) يعنى ما اين بت ها را نمى پرستيم ، مگر به اين منظور كه ما را قدمى به خدا نزديك كنند.
(بل ضلوا عنهم ) - يعنى آلهه از نظر اهل قرى گم شد، و رابطه الوهيت و عبوديتى كه مى پـنداشتند بريده شده . آرى مشركين اميد داشتند آلهه بپاداش يك عمر پرستش در هنـگـام شدائد و سختيها ايشان را يارى كنند، پس ضلالت آلهه از مشركين ، كنايه است از اينكه پندار و اميدشان باطل مى شود.

*(/17)*

(و ذلك افكهم و ما كانوا يفترون ) - كلمه (ذلك ) مبتدا و كلمه (افكهم ) خبر آن است . و اسم اشاره (ذلك ) اشاره است به گم شدن آلهه شان ، و مراد از (افك ) اثر افك است ، البته ممكن هم هست كلمه اثر را به عنوان مضاف در تقدير بگيريم . و كلمه (ما) مصدريه است ، و معناى جمله اين است كه : اين ضلالت آلهه اثر افترائى است كه به خدا مى بستند.
و ممكن هم هست كلام را به صورتى معنا كرد كه نه احتياج به تقدير مضاف داشته باشد، و نه مجازى ارتكاب شود، به اين منظور كلمه (ذلك ) را اشاره مى گيريم به هلاك كردن مشركين بعد از تصريف آيات ، و ضلالت يافتن آلهه بعد از هلاكت آنان كه در اين صورت معنا چنين مى شود: (اين كه گفتيم عاقبت مشركين به جرم افتراء به كجا انجاميد، درست حقيقت همان پندارى است كه در باره آلهه خود داشتند كه آلهه شفاعتشان را مى كند، و به خدا نزديكشان مى سازد) و همانطور كه گفتيم زمينه كلام تهكم و طعنه زدن است .
آيات 35 - 29 سوره احقاف
و اذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين (29) قالوا يقومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق و الى طريق مستقيم (30) يا قومنا اجيبوا داعى اللّه و امنوا به يغفر لكم من ذنوبكم و يجركم من عذاب اليم (31) و من لا يجب داعى اللّه فليس بمعجز فى الارض و ليس له من دونه اولياء اولئك فى ضلال مبين (32) او لم يروا ان اللّه الذى خلق السموات و الارض و لم يعى بخلقهن بقادر على ان يحى الموتى بلى انه على كل شى ء قدير (33) و يوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى و ربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (34) فاصبر كما صبر اولواالعزم من الرسل و لا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعه من نهار بلغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون (35)
ترجمه آيات

*(/18)*

و به ياد آر آن زمان را كه عده اى از افراد جن را بسوى تو متوجه كرديم تا صداى تلاوت قرآن را بشنوند همين كه در آن مجلس حاضر شدند به يكديگر گفتند: خاموش باشيد ببينيم چه مى گويد و چون تمام شد به سوى قوم خود برگشتند و به انذار آنان پرداختند (29).
خطاب به قوم خود گفتند: ما كتابى را به گوش خود شنيديم كه بعد از حضرت موسى نازل شده و كتب آسمانى قبل را تصديق مى نمايد و به سوى حق و طريق مستقيم هدايت مى كند (30).
اى قوم ما دعوت اين داعى به سوى خدا را بپذيريد و به وى ايمان آوريد تا خداوند گناهانتان را بيامرزد و از عذابى دردناك پناهتان دهد (31).
و بدانيد كه اگـر كسى دعوت داعى به سوى خدا را اجابت نكند نمى تواند خداى را در زمين عاجز كند و به جز خدا هيچ ولى و سرپرستى ندارد و چنين كسانى در ضلالتى آشكارند (32).
آيا فكر نمى كنند خدايى كه آسمانها و زمين را بيافريد و در خلقت آنها خسته نشد مى تواند مردگان را زنده كند؟ بله مى تواند، چون او به هر چيزى قادر است (33).
و روزى كه كفار بر آتش عرضه مى شوند (به ايشان گفته مى شود) آيا اين كه مى بينيد وعده اش حق نبود؟ مى گويند بله به پروردگارمان سوگند. خطاب مى رسد پس بچشيد عذاب را به كيفر كفرى كه مى ورزيديد (34).
پس تو (اى پيامبر) در برابر تكذيب قومت صبر كن آن چنانكه پيامبران اولواالعزم صبر كردند و در نفرين آنان عجله مكن براى اينكه آنقدر وعده خدا نزديك است كه وقتى مى رسد به نظرشان مى آيد كه گويا بيش از يك ساعت از روز در دنيا نزيسته اند، و اين قرآن بلاغ است ، و آيا به جز مردم تبهكار كسى هلاك مى شود؟ (35).
بيان آيات
بيان آياتى كه استماع قرآن به وسيله عده اى از جن و باز گشتشان بسوى جنيان ودعوت كردنشان بسوى پيامبر اسلام (ص ) را حكايت مى كند

*(/19)*

اين آيات داستان دومى را بعد از داستان قوم عاد بيان مى كند تا امت اسلام از آن عبرت گيرد، اگر بگيرد. و در اين آيات به مشركين طعنه مى زند كه چگونه به آن جناب و به كتابى كه بر او نازل شده كفر ورزيدند با اينكه كتاب مزبور به زبان خود آنان نازل شده ، و خوب مى دانند آيتى معجزه است ، و با اين حال آن را از نوع كتابهاى بشرى معرفى مى كنند، و به آن كتابها تشبيه مى نمايند، و با اينكه جن وقتى بدان گوش فرا دادند ايمان آوردند، و به سوى قوم خود برگشتند تا آنان را هم انذار كنند.
و اذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران ...
كلمه (صرف ) كه فعل (صرفنا) ماضى آن است به معناى برگرداندن چيزى از حالى به حالى ديگر، يا از جايى به جايى ديگر است . و كلمه (نفر) - به طورى كه راغب گفته - به معناى عده اى از رجال است كه كوچ كردن برايشان ممكن باشد، و اين كلمه اسم جمع است كه بر بالاتر از سه مرد يا زن اطلاق مى شود، چه از جنس آدمى باشند، و چـه از جنس جن ، همـچـنان كه در آيه مورد بحث در جن استعمال شده است . و جمله (يستمعون القران ) صفت است براى كلمه (نفر) و معناى آيه چنين است : به ياد آر آن زمان را كه ما عده اى از جن را متوجه به سوى تو كرديم ، عده اى كه مى شنيدند قرآن را.
(فلما حضروه قالوا انصتوا) - ضمير در (حضروه ) به قرآن برمى گردد، البته قرآن به معناى حدثى ، يعنى قرائت قرآن . و كلمه (انصات ) كه مصدر (انصتوا) است به معناى سكوت براى گوش دادن است . و معناى جمله اين است كه : وقتى حاضر شدند در جايى كه قرآن تلاوت مى شد، به يكديگر گفتند: ساكت باشيد تا آن طور كه بايد خوب بشنويم .

*(/20)*

(فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين ) - ضمير در (قضى ) به قرآن برمى گـردد، البته به اعتبار قرائت آن . و (توليه ) كه مصدر (ولوا) است به معناى برگـشتن است . و كلمه (منذرين ) حال از ضمير جمع در كلمه (ولوا) است . و معنايش اين است كه : وقتى قرائت قرآن تمام شد و پيامبر از آن فارغ گشت به سوى قوم خود برگشتند، در حالى كه بيم رسان ايشان از عذاب خدا بودند.
قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه ...
اين جمله حكايت دعوت جنيان است در برابر قومشان كه ايشان را به اسلام مى خواندند و انذار مى كردند. و مراد از كتاب نازل بعد از موسى ، قرآن كريم است ، و اين كلام اشعار و بلكه دلالت دارد بر اين كه جنيان مذكور مؤ من به دين موسى (عليه السلام ) و كتاب آن جناب بوده اند. و مراد از اينكه فرمود: (مصدقا لما بين يديه ) اين است كه قرآن ، تورات و يا همه كتابهاى قبل را تصديق مى كند.
(يهدى الى الحق و الى طريق مستقيم ) - يعنى كتاب آسمانى قرآن پيروان خود را به سوى صراط حق و طريق مستقيم هدايت مى كند. رهروان اين طريقه از حق منحرف نمى شوند، نه در عقائد و نه در عمل .
يا قومنا اجيبوا داعى اللّه و امنوا به يغفر لكم من ذنوبكم و يجركم من عذاب اليم
منظور از (داعى اللّه ) رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) است ، همچنان كه در جاى ديـگـر قرآن فرموده : (قل هذه سبيلى ادعوا الى اللّه على بصيره ). ولى بعضى گـفته اند مراد از آن همان آياتى است كه از قرآن شنيدند، ولى اين احتمال بعيد است .
و ظاهرا كلمه (من ) در جمله (من ذنوبكم ) براى تبعيض باشد، و منظور اين باشد كه : ايمان بياوريد تا خدا بعضى از گـناهان شما را - يعنى آن گـناهانى كه قبل از ايمان داشتيد - بيامرزد، همچنان كه در جاى ديگر قرآن فرموده : (ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ).

*(/21)*

بعضى ديـگـر گـفته اند: مراد از اين بعض ، گناهانى است كه تنها جنبه حق اللّه داشته باشد، و اما آنچه جنبه حقوق الناس دارد بخشوده نمى شود، و توبه بردار نيست . ولى اين تفسير صحيح نيست چـون اسلام همه گـناهان قبل را محو مى كند.
و من لا يجب داعى اللّه فليس بمعجز فى الارض و ليس له من دونه اولياء...
يعنى هر كس ايمان نياورد به داعى خدا، او نمى تواند خدا را در زمين به تنگ آورد، و به غير از خدا، اوليائى ندارد كه ياريش كنند، و در اين باب مددش برسانند. و خلاصه كلام اينكه : كسى كه داعى خدا را در دعوتش اجابت نكند به خودش ظلم كرده و نمى تواند خدا را عاجز كند، نه خودش مستقلا مى تواند خدا را با اين سركشيها عاجز سازد، و نه به كمك و يارى ديـگر اولياء خود، چون غير از خدا اوليائى ندارد. و اين معنا را با جمله (اولئك فى ضلال مبين ) تمام كرده است .
اولم يروا ان اللّه الذى خلق السموات و الارض و لم يعى بخلقهن بقادر...
اين آيه و آيه بعدش تا آخر سوره متصل است به ما قبل كه مى فرمود: (و يوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم ...). و در اين آيات مطالبى كه در اين سوره مربوط به انذار مى شود تتميم مى كند، و چيزى كه انذار را تتميم مى كند - همانطور كه در بيان گذشته گفتيم - مساءله معاد و رجوع به خداست .
و مراد از ديدن در جمله (او لم يروا) علم با بصيرت است . و مصدر (عى ) كه كلمه (يعى ) از آن مشتق است ، به معناى ناتوانى و تعب است ، و البته به طورى كه گفته اند معناى اول (ناتوانى ) فصيح تر است . و حرف (باء) در كلمه (بقادر) زائد است و فقط به اين منظور آورده شده كه جمله در موقعيتى قرار داشت كه در آن شائبه نفى بود، گويا فرموده : (اليس اللّه بقادر آيا خدا قادر نيست ).

*(/22)*

و معناى آيه چنين است : آيا هنوز نفهميده اند كه آن خدايى كه آسمانها و زمين را خلق كرد و از خلقت آنها عاجز نشد - و يا خسته نگشت - قادر است كه مردگان را زنده كند؟ - چون خداى تعالى مبداء هستى و حيات هر چيز است . بله او قادر است ، براى اينكه او بر هر چيز قدير است . و ما اين برهان را در سابق در چند مورد توضيح داده ايم .
و يوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق ...
اين آيه ، حجت مذكور در آيه قبلى را تاءييد مى كند، و خبر مى دهد از آن سرنوشتى كه به زودى منكرين معاد در روز قيامت بدان گرفتار مى شوند. و معناى آيه روشن است .
فاصبر كما صبر اولواالعزم من الرسل و لا تستعجل لهم ...
اين آيه تفريع و نتيجه گيرى از حقانيت معاد است كه هم حجت عقلى بر آن دلالت دارد، و هم خداى سبحان از آن خبر داده ، و شك و ترديد را از آن نفى كرده است .
و معنايش اين است كه : تو در برابر انكار اين كفار صبر كن ، و از اينكه به معاد ايمان نمى آورند حوصله به خرج ده ، همان طور كه رسولان اولواالعزم چنين كردند و در طلب عذاب براى آنان عجله مكن كه به زودى آن روز را با عذابهايى كه دارد ديدار خواهند كرد، چون روز قيامت خيلى دور نيست ، هر چند كه اينان آن را دور مى پندارند.
(كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعه من نهار) - اين آيه نزديكى قيامت را به ايشان و به زندگـى دنيايشان بيان مى كند چون وقتى آن روز را مشاهده مى كنند و وعده هايى را كه خدا از آن روز داده مى بينند، و آن عذابهايى كه برايشان آماده شده مشاهده مى كنند، حالشان حال كسى است كه گويا بيش از ساعتى از يك روز در زمين درنگ نكرده اند.
(بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون ) - يعنى اين قرآن با بيانهايى كه دارد تبليغى است از جانب خدا از طريق نبوت ، و با اين حال آيا تصور دارد كه با اين هلاكتى كه او خبر داده ، غير از فاسقان كه از زى بندگى خارجند كسى ديگر هلاك شود.

*(/23)*

در اين آيه خداى سبحان پـيامبر گرامى اش را دستور مى دهد كه صبر كند، همچنان كه پـيامبران اولواالعزم صبر كردند، و اين خود اشاره به اين معنا است كه او نيز از اولواالعزم است ، پس بايد مانند آنان صبر كند.
معناى (اولواالعزم ) و اقوال مختلف درباره تعداد انبياى اولواالعزم (عليهم السلام )و اينكه چه كسانى هستند
معناى عزم در اينجا يا صبر است ، همچنانكه بعضى از مفسرين گفته اند و به آيه و (لمن صبر و غفر ان ذلك لمن عزم الامور) استشهاد كرده اند. و يا به معناى عزم بر وفاى به عهد است ، عهدى كه از انبياء گرفته شده ، همچنان كه آيه (و لقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى و لم نجد له عزما) به آن اشاره دارد. و يا به معناى عزيمت يعنى حكم و شريعت است .
و بنا بر معناى سوم كه حق هم همانست و در روايات ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) به اين معنا تفسير شده ، صاحبان حكم و شريعت پنج نفرند: نوح ، ابراهيم ، موسى ، عيسى و محمد (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم )، براى اينكه قرآن صاحبان شريعت را همين پنج نفر دانسته مى فرمايد: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا و الذى اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ) كه تقريب و بيان معنايش گذشت .
و از پاره اى مفسرين نقل شده كه گفته اند: تمامى رسولان الهى اولواالعزم هستند و قهرا كلمه (من الرسل ) را بيان (اولواالعزم ) گـرفته اند. و از بعضى ديـگـر نقل شده كه گفته اند: اولواالعزم هيجده رسولى است كه نامشان در آيه 83 تا آيه 90 سوره انعام آمده ، چون خداى تعالى بعد از ذكر نام ايشان فرموده : (فبهداهم اقتده به هدايت آنان اقتداء كن ).

*(/24)*

ولى اين تفسير درست نيست ، براى اينكه خداى تعالى بعد از شمردن نام آنان از آباء و ذريات و برادران آنها ياد كرده و فرموده : (و من آبائهم و ذرياتهم و اخوانهم ) و آنگاه جمله (فبهداهم اقتده ) را آورده . بله اگر اين جمله را بلافاصله بعد از ذكر نام آنان آورده بود وجهى براى اين تفسير بود.
و از بعضى ديـگـر نقل شده كه گفته اند: انبياء اولواالعزم نه نفرند: نوح ، ابراهيم ، اسماعيل ذبيح ، يعقوب ، يوسف ، ايوب ، موسى ، داوود و عيسى و از بعضى ديگر نقل شده كه گفته اند: هفت نفرند: آدم ، نوح ، ابراهيم ، موسى ، داوود، سليمان و عيسى . و از بعضى ديگر نقل شده كه انبياء نامبرده را شش نفر دانسته اند، و اين شش نفر همانهايند كه ماءمور جنگ بوده اند، يعنى نوح ، هود، صالح ، موسى ، داوود و سليمان . و بعضى ديـگـر اين شش نفر را عبارت دانسته اند از: نوح ، ابراهيم ، اسحاق ، يعقوب ، يوسف و ايوب . بعضى ديگر آنان را پنج نفر دانسته اند: نوح ، هود، ابراهيم ، شعيب و موسى . از بعضى ديگر نقل شده كه گفته اند: چهار نفرند نوح ، ابراهيم ، موسى و عيسى . بعضى ديگر اين چهار نفر را عبارت دانسته اند از: نوح ، ابراهيم ، هود و محمد (صلوات اللّه عليه و عليهم اجمعين ).
و اين اقوال يا اقوالى است كه هيـچ استدلالى به همراه ندارد؛ و يا ادله اى كه به آن استدلال كرده اند بر آن دلالت ندارد، و به همين جهت از نقل آن ادله چشم پوشيديم . در ابحاث نبوت در جلد دوم اين كتاب پاره اى مطالب در باره انبياء اولواالعزم گذشت ، اگر خواستيد بدانجا مراجعه فرماييد.
بحث روايتى
(رواياتى درباره استماع قرآن بوسيله جن و ايمان آوردنشان و...، و درباره انبياىاولواالعزم )

*(/25)*

در تفسير قمى در ذيل آيه شريفه (و اذ صرفنا اليك نفرا من الجن ...) فرموده : سبب نزول اين آيات اين بود كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) از مكه بيرون شد و به بازار عكاظ رفت ، زيد بن حارثه هم با آن جناب بود، و آن حضرت مردم را به اسلام دعوت مى كرد، ولى حتى يك نفر هم دعوتش را اجابت نكرد، و احدى را نيافت كه دين او را بپذيرد، ناچار به مكه برگشت .
همينكه به محلى به نام (وادى مجنه ) رسيد عبادت شبانه خود را تلاوت قرآن قرار داد، چـند نفر از طائفه جن از كنارش ‍ مى گـذشتند، همينكه صداى قرائت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را شنيدند گـوش دادند، و چون قرآن او را شنيدند به يكديگر گفتند: ساكت ، ببينيم چه مى خواند. همينكه خواندنش تمام شده به سوى قوم خود برگشتند و به انذار آنان پرداخته ، گفتند: (يا قومنا...)
آنـگـاه نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) آمده اسلام و ايمان آوردند، و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) معالم و شرايع اسلام را به ايشان تعليم كرد. پـس خداى تعالى اين آيات را بر پـيامبرش نازل فرمود. (قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن ) - تا آخر سوره - و در آن ، كلام جنيان را حكايت كرده . رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) يك نفر از آنان را امير ايشان كرد و همواره نزد آن جناب برمى گشتند و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) امير المؤ منين را ماءمور كرد تا معالم دين را به ايشان بياموزد، پس جنيان هم (مانند انسانها) مؤ من و كافر دارند، ناصبى و يهودى و نصارى و مجوسى دارند، و (همانطور كه انسانها فرزند آدمند) ايشان فرزند جان اند.

*(/26)*

مؤ لف : روايات در باب قصه اين چند نفر جنى كه آمدند و به صداى قرائت قرآن گوش فرا دادند بسيار زياد و سخت مختلف است ، به طورى كه به هيچ وجه نمى شود متن آنها را با قرآن و يا قرائنى مورد اعتماد تصحيح كرد، و به همين جهت تنها به اين يك حديث اكتفاء نموديم ، و به زودى بعضى ديگر از آنها در تفسير سوره جن خواهد آمد - ان شاء اللّه تعالى .
و نيز در همان كتاب است كه از عالم (عليه السلام ) پـرسيدند آيا مؤ منين جنى هم داخل بهشت مى شوند؟ فرمود: نه ، ليكن براى خداى تعالى حظيره هايى بين بهشت و دوزخ هست كه مؤ منين از جن و فساق از شيعه در آنجا قرار داده مى شوند.
next page
fehrest page
back page

*(/27)*

next page
fehrest page
back page
مؤ لف : نظير اين مضمون در بعضى از روايات كه آخر سندش سقط شده از طرق اهل سنت نقل شده ، و روايت قمى هم سند ندارد، و علاوه بر آن نام امام را نبرده ، و به جاى آن گـفته از (عالم سؤ ال كردند) حال اگر با اين دو اشكالى كه در آن هست پذيرفته شود، ناگـزير بايد حظيره ها به پـائين ترين مراتب بهشت حمل شود، و بايد گفت حظيره هاى كذائى هم جزء بهشت اند، چون عمومات كتاب دلالت دارد بر اينكه ثوابهاى بهشتى شامل تمامى مطيعين از انس و جن است .
تعداد انبياء اولوالعزم از زبان ائمه اطهار عليه السلام
و در كافى به سندى كه به ابن ابى يعفور دارد از او نقل كرده كه گفت : از امام صادق (عليه السلام ) شنيدم كه فرمود: سادات انبياء و مرسلين پنج نفرند و آنها رسولان اولواالعزم هستند كه محور گردونه شريعتند: نوح ، ابراهيم ، موسى ، عيسى و محمد (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ).
و نيز به سند خود از عبدالرحمان بن كثير از ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: اولين كسى كه در روى زمين وصى پيغمبر شد، هبة اللّه فرزند آدم بود، و هيچ يك از انبياء گذشته بدون وصى نبوده اند.
و عدد انبياء صد و بيست هزار نفر است ، كه از آنان پنج نفر اولواالعزمند: نوح ، ابراهيم ، موسى ، عيسى و محمد (صلوات اللّه عليه و عليهم اجمعين )...
مؤ لف : پـنج نفر بودن انبياء اولواالعزم از جمله مطالبى است كه روايات آن از ائمه اهل بيت بسيار فراوان است كه به طرق بسيارى هم از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نقل شده و هم از امام باقر و امام صادق و امام على بن موسى الرضا.

*(/1)*

و از روضه الواعظين ، نوشته مرحوم شيخ مفيد حكايت شده كه او نقل كرده كه شخصى از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) پرسيد: بين دنيا و آخرت چـقدر فاصله است ؟ فرمود: يك چشم بر هم زدن ، همچنان كه خداى عزّوجلّ فرموده : (كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعه من نهار بلاغ ...).
سوره محمد مدنى است و سى و هشت آيه دارد
سوره محمد آيات 6 - 1
بسم اللّه الرّحمن الرّحيم . الذين كفروا و صدوا عن سبيل اللّه اضل اعمالهم (1) و الذين امنوا و عملوا الصالحات و امنوا بما نزل على محمد و هو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم و اصلح بالهم (2) ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل و ان الذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب اللّه للناس امثالهم (3) فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد و اما فداء حتى تضع الحرب اوزارها ذلك و لو يشاء اللّه لانتصر منهم و لكن ليبلوا بعضكم ببعض و الذين قتلوا فى سبيل اللّه فلن يضل اعمالهم (4) سيهديهم و يصلح بالهم (5) و يدخلهم الجنه عرفها لهم (6)
ترجمه آيات
به نام خداوند رحمان و رحيم . كسانى كه كفر ورزيدند و جلوگيرى از راه خدا كردند اعمالشان را نابود مى كند (1).
و كسانى كه ايمان آورده ، اعمال صالح انجام مى دهند و به آنـچـه بر محمد نازل شده كه حق است و به راستى از ناحيه پروردگارشان است ايمان مى آورند خداوند گناهانشان را با مغفرت خود محو مى كند و دلهايشان را اصلاح مى فرمايد (2).
و اين بدان جهت است كه آنها كه كافر شدند باطل را پـيروى كردند و آنان كه ايمان آوردند حق را كه از ناحيه پروردگارشان است پيروى نمودند. خداوند براى مردم اين چنين مثل مى زند (3).

*(/2)*

وقتى به كفار برخورديد بايد با ايشان بجنگيد تا وقتى كه كشتگانتان زياد شود آن وقت است كه مى توانيد دست از كشتار كشيده اسير بگيريد و در باره اسيران يا اين است كه منت بر آنان نهاده آزادشان مى كنيد و يا اين است كه فديه مى گيريد و آزاد مى كنيد و به اين رفتار خود همـچنان ادامه مى دهيد تا جنگ تمام شود و اين را بدان جهت گفتيم كه اگر خدا مى خواست مى توانست از كفار انتقام بگيرد، و ليكن خواست تا بعضى از شما را به وسيله بعضى ديـگـر بيازمايد و كسانى كه در راه خدا كشته شدند خداوند هرگز اعمالشان را نابود نمى كند (4).
بلكه بزودى هدايتشان نموده دلهايشان را اصلاح مى فرمايد (5).
و به بهشتى داخلشان مى سازد كه برايشان تعريف كرده (6).
بيان آيات
اين سوره كفار را به اوصاف خبيثه و اعمال زشتى كه از خصائص ايشان است توصيف مى كند، و مؤ منين را با صفات طيب و اعمال نيكى كه دارند مى ستايد، آنگاه آثار صفات مؤ منين را كه نعمت و كرامت است ، و آثار صفات كفار را كه نقمت و خوارى است ، بر مى شمارد. و خلاصه در اين سوره بين دو طائفه مقايسه شده ، هم بين صفات و اعمالى كه در دنيا دارند و هم بين آثارى كه در آخرت مترتب بر اعمال آنان مى شود. و در اين ميان بعضى از احكام جهاد و قتال را بيان مى كند. و اين سوره به طورى كه از سياق آياتش ‍ استفاده مى شود در مدينه نازل شده .
الذين كفروا و صدوا عن سبيل اللّه اضل اعمالهم
كلمه (صد) كه مصدر فعل (صدوا) است ، به اعراض از راه خدا يعنى اسلام تفسير شده - از بعضى اين طور نقل شده . بعضى ديگر آن را به منع و جلوگيرى مردم از ايمان آوردن به آنچه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) ايشان را بدان مى خواند يعنى از ايمان به دين توحيد تفسير كرده اند.

*(/3)*

و تفسير دومى با سياق آيات بعدى سازگارتر است ، مخصوصا با آياتى كه مؤ منين را به قتال و اسير گرفتن از جلوگيران و مانعين راه خدا و ساير كفار دستور مى دهد بهتر مى سازد.
پـس مراد از جمله (الذين كفروا) كفار مكه و ساير كفارى است كه از ايشان پيروى مى كنند، و اين كفار بودند كه مردم را از ايمان آوردن به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) منع كرده ، و ايشان را وسوسه مى نمودند. و نيز از زيارت مسجدالحرام جلوگيرى مى كردند.
اضلال و ابطالاعمال كافران ، و در مقابل ، پـــرده كشيدن بر سيئات مؤ منان صالحالعمل و اصلاح قلب ايشان
(اضل اعمالهم ) - يعنى خداوند اعمال ايشان را باطل كرد، در نتيجه ، اعمالشان راه به مقصد نمى برد، چون مقصد آنان از اعمالشان اين بود كه حق را باطل و باطل را زنده كنند، و هرگز نمى توانند. پس جمله مورد بحث نظير جمله اى است كه خداى تعالى مكرر خاطرنشان نموده مى فرمايد: (و اللّه لا يهدى القوم الكافرين ) و خداى تعالى وعده داده كه حق را زنده كند، و باطل را ميرانده و باطل كند، همـچـنان كه فرموده : (ليحق الحق و يبطل الباطل و لو كره المجرمون ).
و مراد از ضلالت اعمال كفار، باطل شدن و فساد آن است قبل از اينكه به نتيجه برسد، و خداى تعالى اين معنا را به عنوان استعاره كنايى ضلالت خوانده است .
و الذين امنوا و عملوا الصالحات و امنوا بما نزل على محمد و هو الحق من ربهم ...
ظاهر اينكه صدر آيه مطلق آمده ، اين است كه مطلق دارندگـان ايمان و عمل صالح منظورند، در نتيجه جمله (و امنوا بما نزل على محمد) كه ايمان آوردن را مختص به يك طائفه مى داند، قيدى احترازى خواهد بود، نه تاءكيد كه صرفا به خاطر عنايتى كه به ايمان دارد قيد مزبور را آورده باشد.
(و هو الحق من ربهم ) - اين قسمت ، جمله اى است معترضه . و ضمير (هو) راجع به (ما نزل ...) است .

*(/4)*

(كفر عنهم سيئاتهم و اصلح بالهم ) - در مجمع البيان گـفته : كلمه (بال ) به معناى حال و شاءن است ، و بال به معناى قلب نيز مى آيد،مى گويند: (خطر ببالى كذا بدلم چـنين افتاد) و اين كلمه جمع ندارد، چون از آن دو كلمه ديگر يعنى حال و شاءن ، مبهم تر و كلى تر است .
در اين آيه شريفه ، اضلال اعمال كه در آيه قبلى بود با تكفير سيئات و اصلاح بال مقابله شده ، در نتيجه معنايش اين مى شود كه : ايمان و عمل صالحشان به سوى غايت سعادتشان هدايت كرد. چيزى كه هست چون اين هدايت تمام نمى شود مـگـر با تكفير گـناهان ، چـون با بودن گـناهان وصول به سعادت دست نمى دهد، لذا تكفير سيئات را هم ضميمه اصلاح بال نمود.
و معناى آيه اين است كه : خداوند با عفو و مغفرت خود پرده اى بر روى گناهانشان مى كشد، و هم در دنيا و هم در آخرت دلهايشان را اصلاح مى كند، اما در دنيا براى اينكه دين حق دينى است كه با آنچه فطرت انسانى اقتضايش را دارد موافق است ، و احكامش مطابق همان فطرتى است كه خداى تعالى بشر را بر آن فطرت آفريده ، و فطرت اقتضاء ندارد و نمى طلبد مـگـر چـيزى را كه كمال و سعادت انسان در آنست ، و ايمان به آنچه خدا نازل كرده و عمل به آن وضع انسان را در مجتمع دنيايى اش اصلاح مى كند. و اما در آخرت براى اينكه آخرت ، عاقبت همين زندگى دنيا است ، وقتى آغاز زندگى توام با سعادت باشد، انجامش نيز سعيد خواهد بود، همچنان كه قرآن كريم هم فرموده : (و العاقبه للتقوى ).
ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل و ان الذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم ...
اين آيه مطالبى را كه در دو آيه قبل بود - يعنى بى نتيجه كردن اعمال كفار، و اصلاح حال مؤ منين و تكفير گـناهانشان - تعليل مى كند.

*(/5)*

و اگر كلمه (حق ) را مقيد كرد به جمله (من ربهم ) براى اين است كه اشاره كند به اينكه آنـچه منسوب به خدا است حق است و هيچ باطلى با خدا نسبت ندارد، و به همين جهت ، خودش متصدى اصلاح قلب مؤ منين شده ، چون طريق حقى كه مؤ منين مى پيمايند منتسب به خدا است . و اما كفار با آن اعمالى كه دارند خداى تعالى كارى به كارشان ندارد، چون كارشان منسوب به او نيست . و اما اينكه بى نتيجه كردن كارهاى آنان را به خدا نسبت داده معنايش اين است كه خدا اعمال آنان را به سوى نتيجه خوب و سعيد هدايت نمى كند. و در اين آيه اشاره اى است به اينكه تنها و تنها ملاك در سعادت و شقاوت انسان پيروى حق و پـيروى باطل است ، علتش هم اين است كه حق به خدا انتساب دارد و باطل هيچ ارتباط و انتسابى به خدا ندارد.
(كذلك يضرب اللّه للناس امثالهم ) - يعنى خداوند اوصاف آنان را عينا همان طور كه هست برايشان بيان مى كند. و اگر اسم اشاره اى را به كار برده كه مخصوص دور است براى بزرگ داشت مثلى است كه زده .
فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ...
اين آيه نتيجه گيرى از سه آيه قبل است كه مؤ من و كافر را وصف مى كند، گويا فرموده : وقتى مؤ منين اهل حق باشند، و خدا آن انعامها را به ايشان بكند، و كفار، اهل باطل باشند، و خدا اعمالشان را خنثى و گمراه كند، پس مؤ منين بايد در هنگام برخورد با صف كفار با ايشان قتال كنند و اسير بگيرند تا حق كه هدف مؤ منين است زنده شود و زمين از لوث باطلى كه مسير كفار است پاك گردد.
امر به كشتن بسيار كفار در رويارويى و جنگ با آنها، و سپس اسير گرفتن آنان

*(/6)*

پس مراد از (لقاء) در جمله (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ) برخورد با كفار است در جنـگ . و كلمه (ضرب الرقاب ) مفعول مطلق است كه در جاى فعل خود نشسته و عاملش در تقدير است ، و تقدير جمله (فاضربوا ضرب الرقاب ) است ؛ يعنى گردنهايشان را بزنيد زدنى كشنده ؛ چون آسانترين و سريع ترين راه كشتن دشمن ، زدن گردن آنها است .
(حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق ) - در مجمع البيان گفته : كلمه (اثخان ) به معناى بسيار كشتن ، و غلبه و قهر بر دشمن است ، و از همين جهت گفته مى شود: (اثخنه المرض )، يعنى مرضش شديد شد و (اثخنه الجراح ) يعنى زخمهاى كارى او بسيار است .
و در مفردات گـفته : (وثقت به ، اثق ، ثقه ) به معناى اين است كه من دل به او دادم ، و به او اعتماد و اطمينان دارم . (اوثقته ) به معناى اين است كه او را بستم (وثاق ) به فتحه واو، همچنين (وثاق ) به كسره واو، دو اسمند براى وسيله هايى كه با آنها چيزى را مى بندند.
و كلمه (حتى ) غايت گردن زدن را معين مى كند. و معناى جمله چنين است : با كفار آنقدر قتال بكنيد تا قتل در آنان زياد شود، آن وقت مشغول به اسير گرفتن و بستن دست و پاى اسراء شويد. پس مراد از (شد وثاق ) اسير گـرفتن و محكم بستن آنان است ، در نتيجه آيه شريفه در اينكه اسير گرفتن را بعد از اثخان قرار داده ، در معناى آيه (ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض ) است كه مى فرمايد هيچ پيغمبرى حق ندارد اسير بگيرد، مگر وقتى كه در زمين غالب شود.
(فاما منا بعد و اما فداء) - يعنى بعد از آنكه اسيرشان كرديد يا بر آنان منت نهاده آزادشان مى كنيد يا فديه مى گـيريد؛ يعنى با گـرفتن مال و يا آزادى اسيرانى كه در دست آنان داريد، ايشان را آزاد مى كنيد.

*(/7)*

(حتى تضع الحرب اوزارها) - (اوزار حرب ) به معناى سنگينى هاى جنگى يعنى اسلحه اى است كه جنگجويان با خود حمل مى كنند، و مراد از وضع آن ، بطور كنايه تمام شدن جنگ است .
اشكالاتى كه متوجه گفتار بعضى از مفسرين است
پس ، از آنچه در معناى آيه گذشت خواننده عزيز به اشكالى كه متوجه گفتار بعضى از مفسرين هست متوجه مى شود، و آن گفتار اين است كه : آيه مورد بحث ناسخ آيه شريفه (ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض ) است چون سوره مورد بحث بعد از سوره انفال نازل شده پس ناسخ آن است .
و اشكال اين است كه : بين دو آيه منافاتى نيست ، براى اينكه آيه سوره انفال از اسير گرفتن قبل از اثخان نهى مى كند، و آيه مورد بحث به اسير گرفتن بعد از اثخان امر مى نمايد.
و همچنين اشكالى كه متوجه گفتار بعضى ديگر است كه گفته اند: جمله (فشدوا الوثاق ...) به وسيله آيه شريفه (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) نسخ شده ، گويا پنداشته اند هر جا عامى بعد از خاصى وارد شود ناسخ آن خاص خواهد بود، نه مخصص ، در حالى كه حق مطلب خلاف آن است كه اگر كسى بخواهد دليلش را ببيند بايد به علم اصول مراجعه كند، و در آيه شريفه مباحثى مربوط به علم فقه هست كه جايش در همانجا است .
كلمه (ذلك ) به معناى (مطلب چنين است ) مى باشد، يعنى حكم خدا همان است كه در آيه گفته شد.
(و لو يشاء اللّه لانتصر منهم ) - ضمير جمع به كفار برمى گردد، يعنى اگر خدا بخواهد از كفار انتقام مى گيرد، هلاكشان مى كند، شكنجه شان مى دهد، بدون اينكه دستور به قتال با ايشان را بدهد.

*(/8)*

(و لكن ليبلوا بعضكم ببعض ) - اين جمله استدراك و استثناء مانندى است از مشيت انتقام ، مى فرمايد اگر خدا بخواهد از ايشان انتقام مى گيرد، الا اينكه هنوز نخواسته بگيرد، بلكه دستورتان داده كه كارزار كنيد تا شما را به وسيله يكديگر امتحان كند، مؤ منين را به وسيله كفار بيازمايد و به جنگ با آنان وادار سازد، تا معلوم شود چه كسى اطاعت كرده و رنج جنگ را به خاطر امر خدا تحمل مى كند، و چه كسى عصيان مى ورزد. و كفار را هم به وسيله مؤ منين امتحان كند تا معلوم شود اهل شقاوت كيست ، و موفق به توبه و بازگشت از باطل بسوى حق كيست ؟
با اين بيان روشن شد كه جمله (ليبلوا بعضكم ببعض ) تعليل حكم در آيه است . و خطاب در (بعضكم ) به مجموع مؤ منين و كفار است ، ولى روى سخن با مؤ منين است .
(و الذين قتلوا فى سبيل اللّه فلن يضل اعمالهم ) - اين گفتار در سياق شرط و حكم در آن عمومى است ، مى فرمايد: كسانى كه در راه خدا و در جهاد و قتال با دشمنان دين كشته مى شوند، اعمال صالحشان كه در راه خدا انجام داده اند هرگز باطل نمى شود.
بعضى گـفته اند: مراد از جمله (و الذين قتلوا فى سبيل اللّه )، شهيدان در جنـگ احد است . ليكن اين سخن تخصيصى است بدون دليل و سياق آيه همانطور كه گفتيم عمومى است .
معناى اينكه خداوند كسانى را كه در راه او كشته شدند هدايت و اصلاحبال مى نمايد
سيهديهم و يصلح بالهم
ضمير جمع به (الذين قتلوا فى سبيل اللّه ...) برمى گردد، در نتيجه آيه شريفه و آيه بعدش در مقام بيان حال شهداء بعد از شهادتشان مى باشد كه مى فرمايد: به زودى خداى تعالى ايشان را بسوى منازل سعادت و كرامت هدايت نموده ، با مغفرت و عفو از گـناهانشان ، حالشان را اصلاح مى كند و شايسته دخول در بهشت مى شوند.

*(/9)*

و وقتى اين آيه را با آيه (و لا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل اللّه امواتا بل احياء عند ربهم ) ضميمه كنيم ، معلوم مى شود مراد از اصلاح بال كشته شدگان راه خدا، زنده كردن ايشان است به حياتى طيب كه شايسته شان كند براى حضور در نزد پـروردگـارشان ، حياتى كه با كنار رفتن پـرده ها حاصل مى شود.
در مجمع البيان گـفته : علت اين كه در اين چـند آيه دو بار از اصلاح بال سخن به ميان آمده اين است كه مراد از اولى اصلاح دل آنان در دين و دنيا و در دومى اصلاح حالشان در نعيم آخرت است ، پس در حقيقت اولى سبب نعيم است ، و دومى خود نعيم .
فرق بين وجه مرحوم طبرسى و وجهى كه ما بيان كرديم اين است كه : بنا به گفته ما، اصلاح بال دومى ، نظير عطف تفسيرى است براى جمله (سيهديهم )، نه اصلاح در نعيم آخرت ، و جمله (و يدخلهم الجنه ) بنا به گفته او به منزله عطف تفسيرى است براى جمله (و يصلح بالهم ) نه آنكه ما گـفتيم كه اصلاح حال آنان قبل از دخول جنت است .
و يدخلهم الجنه عرفها لهم
اين جمله منتهى اليه هدايت ايشان است . و جمله (عرفها لهم ) حال از (يدخلهم ) است ، يعنى به زودى ايشان را داخل بهشت مى كند در حالى كه بهشت را يا در دنيا و به وسيله وحى انبياء و يا به وسيله بشارت در هنـگام قبض روح ، يا در قبر، و يا در قيامت ، و يا در همه اين مواقف به ايشان شناسانده باشد. اين آن معنائى است كه از سياق استفاده مى شود.
بحث روايتى
(رواياتى درباره اسير گـــرفتن كفار، و شاءننزول آيه : (و الذين قتلوا فى سبيل الله ...))
در الدر المنثور است كه ابن مردويه از على (عليه السلام ) روايت كرده كه گفت : سوره محمد آيه اى است در ما و آيه اى است در بنى اميه .
مؤ لف : قمى هم در تفسير خود از پدرش از بعضى اصحاب اماميه از امام صادق (عليه السلام ) مثل آن را روايت كرده .

*(/10)*

و در مجمع البيان در ذيل جمله (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ...) گفته : از ائمه هدى (عليهم السلام ) روايت شده كه اسيران جنـگـى دو جورند: گـروهى قبل از تمام شدن جنگ دستگير مى شوند با اينكه هنوز تنور جنگ داغ است ؛ امام مسلمين در باره آنان اختيار دارد، اگر خواست به قتل مى رساند و اگر خواست يك دست و يك پايشان را به طور عكس قطع نموده رهايشان مى كند، تا در اثر خونريزى بميرند ولى نمى تواند بدون عوضى و يا با گرفتن عوض رهايشان كند.
قسم دوم از اسيران آنهايند كه بعد از تمام شدن جنگ اسير مى شوند كه امام مسلمين در باره آنان اختيار بيشترى دارد، هم مى تواند بدون گرفتن فداء آزادشان كند و هم مى تواند فداء پولى و يا انسانى بگيرد، و هم مى تواند آنها را برده كند، و هم مى تواند گردن بزند. و در هر دو حال اگر مسلمان شدند تمامى آن شكنجه ها ساقط شده ، حكمشان حكم مسلمين خواهد بود.
مؤ لف : كافى هم حديثى به اين معنا از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده .
و در الدر المنثور است كه ابن منذر از ابن جريح روايت كرده كه در ذيل آيه و (الذين قتلوا فى سبيل اللّه فلن يضل اعمالهم ) گـفته اين آيه در باره كسانى از اصحاب رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نازل شده كه در جنگ احد كشته شدند.
مؤ لف : خواننده گرامى به ياد دارد كه گفتيم آيه عام است ، اينك باز مى گوييم سياق استقبال در (سيهديهم و يصلح بالهم )، تنها با عموميت سازگار است ، نه با شهدائى خاص . پس ، از آيه شريفه برمى آيد كه در صدد بيان يك قاعده كلى است .
اين نيز روايت شده كه آيه (حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق ...) ناسخ آيه (و ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن ...) است . و نيز روايت شده كه جمله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) ناسخ آيه (فشدوا الوثاق فاما منا بعد و اما فداء) است . و خواننده محترم در سابق توجه فرموده كه اصلا نسخى در كار نيست .

*(/11)*

آيات 15 - 7 سوره محمد
يا ايها الذين امنوا ان تنصروا اللّه ينصركم و يثبت اقدامكم (7) و الذين كفروا فتعسا لهم و اضل اعمالهم (8) ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم (9) افلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر اللّه عليهم و للكافرين امثلها (10) ذلك بان اللّه مولى الذين امنوا و ان الكافرين لا مولى لهم (11) ان اللّه يدخل الذين امنوا و عملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار و الذين كفروا يتمتعون و ياكلون كما تاكل الانعام و النار مثوى لهم (12) و كاين من قريه هى اشد قوه من قريتك التى اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم (13) افمن كان على بينه من ربه كمن زين له سوء عمله و اتبعوا اهواءهم (14) مثل الجنه التى وعد المتقون فيها انهار من ماء غير اسن و انهار من لبن لم يتغير طعمه و انهار من خمر لذه للشار بين و انهار من عسل مصفى و لهم فيها من كل الثمرات و مغفره من ربهم كمن هو خالد فى النار و سقوا ماء حميما فقطع امعاءهم (15)
ترجمه آيات
اى كسانى كه ايمان آورده ايد اگـر دين خدا را يارى كنيد خداوند شما را يارى كرده ، قدمهايتان را ثابت مى كند (7).
و كسانى كه كفر ورزيدند سقوطى برنخاستنى نصيبشان است و اعمال خود را نابود مى كنند (8).
و اين بدان جهت است كه ايشان از آنچه خدا نازل كرده كراهت دارند خدا هم اعمالشان را بى نتيجه مى كند (9).
آيا نمى شد سيرى در زمين كنند و ببينند عاقبت آنهايى كه قبل از ايشان بودند چـگونه بود، خداى تعالى آنچه داشتند بر سرشان خراب كرد و كافران در طول تاريخ همين سرنوشت را دارند (10).
و اين بدان جهت است كه خدا تنها سرپرست مردم با ايمان است و كافران هيچ سرپرستى ندارند (11).

*(/12)*

خدا كسانى را كه ايمان آورده اعمال صالح كردند به جنت هايى داخل مى سازد كه از زير آن نهرها روان است و اما كسانى كه كافر شدند سرگرم عيش و نوش دنيايند و مى خورند آنطور كه چارپايان مى خورند و در آخرت جايشان آتش است (12).
و چـه بسيار اهالى قريه ها كه از مردم قريه تو كه تو را بيرون كردند نيرومندتر بودند ولى در هنگام نزول عذاب ياورى نداشتند (13).
آيا كسى كه با برهانى روشن پـروردگـار خود را يافته مثل كسى است كه اعمال زشتش به وسيله شيطان در نظرش جلوه كرده و يكسره هواى نفس خود را پيروى مى كنند؟ (14).
مثل و صفت آن بهشتى كه به مردم با تقوى وعده اش را داده اند اين است كه در آن نهرهايى از آب تازه و نمانده و نهرهايى از شير هست ، شيرى كه طعمش تغيير نمى كند. و نهرهايى از شراب است كه براى نوشندگـان لذت بخش است و نهرهايى از عسل خالص ‍ است و ايشان در بهشت از هر گـونه ثمره برخوردارند و مغفرتى از پروردگارشان دارند آيا چنين كسانى مثل آن كس است كه جاودانه در آتش قرار داشته آبى جوشيده مى نوشند كه اندرونشان را پاره پاره مى كند؟ (15).
بيان آيات
سياق اين آيات همان سياقى است كه آيات قبل داشتند.
معناى اينكه فرمود: اگر خدا را يارى كنيد خدا ياريتان مى كند
يا ايها الذين امنوا ان تنصروا اللّه ينصركم و يثبت اقدامكم
اين آيه مؤ منين را تحريك مى كند به جهاد، و وعده نصرتشان مى دهد، در صورتى كه خدا را نصرت دهند. و منظور از (نصرت دادن به خدا) جهاد در راه خدا و تنها به منظور تاءييد دين او و اعلاى كلمه حق است ، نه اينكه جهاد كنند تا در زمين سرورى نمايند، و يا غنيمت به چنگ آرند، و يا شجاعت و هنر خود را نشان دهند.

*(/13)*

و مراد از اينكه فرمود: (خدا هم شما را يارى مى كند) اين است كه اسباب غلبه بر دشمن را برايتان فراهم مى سازد، مثلا ترسى از شما در دل كفار مى اندازد، و امور را عليه كفار و به نفع شما جارى مى كند و دلهاى شما را محكم و شجاع مى سازد. بنابراين ، عطف (يثبت اقدامكم ) بر نصرت ، عطف خاص بر عام مى شود. و اگـر تثبيت را اختصاص به (اقدام ) داد و در بين انواع نصرت ، فقط ثبات قدم را كه كنايه اى است از تشجيع و تقويت دلها ذكر كرد براى اين است كه تقويت دلها روشن ترين مصاديق نصرت است .
و الذين كفروا فتعسا لهم و اضل اعمالهم
اينكه دنبال ذكر حال مؤ منين و نصرت ايشان ، حال كفار را ذكر مى كند، براى مقايسه بين حال دو طايفه است .
و كلمه (تعس ) به معناى سقوط انسان و افتادن با صورت و به همين حال ماندن است . در مقابل آن (انتعاش ) است كه به معناى سر پا ايستادن و بدين وجه نيفتادن است . پس معناى (تعسالهم ) اين است كه كفار بيفتند اين قسم افتادن . و اين جمله و جمله بعدش ‍ نفرين بر كفار است ، نظير جمله (قاتلهم اللّه انى يوفكون ) و آيه (قتل الانسان ما اكفره )، و ممكن است نفرين نباشد، بلكه بطور كنايه خبرى باشد از آينده كفار، و اينكه اثر اعمالشان خنثى خواهد شد، چون انسان عاجزترين هنگامش هنگامى است كه با صورت به زمين افتاده باشد.
ذلك بانهم كرهوا ما انزل اللّه فاحبط اعمالهم
مراد از (ما انزل اللّه ) قرآن شريف و شرايع و احكامى است كه خداى تعالى بر پـيغمبرش نازل و خلق را ماءمور به اطاعت و انقياد از آن كرده ، و كفار نسبت به آن كراهت داشته و از پيرويش استكبار ورزيدند.
و اين آيه كه معنايش روشن است مضمون آيه قبلى را تعليل مى كند.
افلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبه الذين من قبلهم دمر اللّه عليهم و للكافرين امثالها
كلمه (دمر) ماضى از مصدر (تدمير) است كه به معناى هلاك كردن است .

*(/14)*

مى گويند (دمره اللّه ) يعنى خدا او را هلاك كرد، و يا (دمر اللّه عليه ) يعنى خدا هر چـه او داشت بر سرش خراب كرد، حتى خودش و خانواده و خانه و ملكش را. و بنابراين ، عبارت (دمر عليه ) به طورى كه ديگران هم گفته اند بليغ تر از عبارت (دمر) است . و ضمير در (امثالها) به كلمه (عاقبت ) و يا عقوبتى كه از مفاد كلام استفاده مى شود برمى گردد.
و مراد از (كافرين ) كفار عهد رسول خدا هستند، و معناى آيه اين است كه : اى محمد آنها كه به تو كفر مى ورزند امثال اين عقوبت ها و يا عاقبت ها را دارند. و اگر به امثال آنها تهديد كرده ، با اينكه اگـر عقوبتى نازل شود يكى است و مثل است نه امثال ، براى اين بوده كه كفار در معرض عقوبتهاى بسيارى هستند، - دنيوى و اخروى - هر چند كه براى نابودى آنان به بيش از يكى نيازى نيست . ممكن هم هست مراد از (كافرين ) مطلق كفار باشد و جمله مورد بحث از باب تاءسيس قاعده باشد.
ذلك بان اللّه مولى الذين امنوا و ان الكافرين لا مولى لهم
كلمه (ذلك ) اشاره به مطالب قبل يعنى نصرت مؤ منين و هلاكت و سوء عاقبت كفار است . و نبايد به اين سخن گوش داد كه بعضى گفته اند اشاره است به ثبوت عاقبت و يا عقوبت امت هاى گـذشته براى كفار اين زمان . و نه به اين قول كه گـفته اند تنها اشاره است به نصرت مؤ منين . براى اينكه آيه شريفه متعرض حال مؤ منين و كفار هر دو است .

*(/15)*

و كلمه (مولى )، گويا مصدر ميمى باشد و معناى وصفى از آن اراده شده باشد كه در نتيجه به معناى (ولى ) مى شود، چون مولى بر مالك برده اطلاق مى شود، زيرا در امور برده ولايت دارد، و بر ناصر هم اطلاق مى شود، چـون در امور منصور دخل و تصرف مى كند، و به آن امور قوت و جان مى دهد. و خداى سبحان هم از اين جهت مولى است كه مالك بندگان و امور آنان در صراط تكوين است و هم مدبر آن امور است و هر جور بخواهد تدبير مى كند، مى فرمايد: (ما لكم من دونه من ولى و لا شفيع ) و نيز مى فرمايد: (و ردوا الى اللّه موليهم الحق ) و هم از اين جهت كه مدبر امور بندگان در صراط سعادت است ، ايشان را به سوى سعادتشان و به سوى بهشت هدايت مى نمايد و به اعمال صالح موفقشان مى كند و بر دشمنان ياريشان مى دهد.
توضيح اينكه در تعليل نصرت مؤ منين و هلاكت كفار فرمود: خدا مولاى مؤ منان است وكافران مولايى ندارند
مولويت به معناى دومى مختص به مؤ منين است ، چون تنها ايشانند كه در راه عبوديت و پيروى خواسته هاى خدا قرار دارند، نه كفار.
مؤ منين ، ولى و مولائى دارند كه خداى سبحان است ، همچنان كه فرموده : (ذلك بان اللّه مولى الذين امنوا) و نيز فرموده : (اللّه ولى الذين امنوا) و اما كفار بت ها و يا ارباب را مولاى خود گـرفتند، در نتيجه همانها مولاى ايشانند، البته مولاى خيالى ، همچنان كه قرآن بر اساس اين خيال باطل آنان ، به نوعى تهكم و تمسخر فرموده : (و الذين كفروا اولياءهم الطاغوت ) و بر اساس واقع و حقيقت امر، اين ولايت خيالى را نفى نموده مى فرمايد: (و ان الكافرين لا مولى لهم ) آنگاه ولايت آنها را بطور مطلق ، يعنى هم در تكوين و هم در تشريع نفى نموده مى فرمايد: (ام اتخذوا من دونه اولياء فاللّه هو الولى ) و نيز فرموده : (ان هى الا اسماء سميتموها انتم و اباوكم ).

*(/16)*

پـس معناى آيه اين است كه : يارى خدا از مؤ منين و تثبيت اقدام آنان و خذلان كفار و اضلال اعمال آنان و عقوبتشان همه به اين علت بود كه خدا مولاى مؤ منين و ولى ايشان است ، و كفار مولائى كه ياريشان كند و اعمالشان را بسوى هدف هدايت كند و از عقوبت خدا نجاتشان دهد ندارند.
از آنچه گفتيم ضعف اين نظريه روشن شد كه بعضى گفته اند: كلمه (مولى ) در آيه تنها به معناى ناصر است نه مالك ، چون اگر به معناى مالك هم باشد، با آيه : (و ردوا الى اللّه موليهم الحق ) منافات خواهد داشت ، و دليل ضعف آن روشن است .
ان اللّه يدخل الذين امنوا و عملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار و الذين كفروا يتمتعون و ياكلون كما تاكل الانعام و النار مثوى لهم
در اين آيه بين دو طائفه مقايسه شده . و اثر ولايت خدا براى مؤ منين و نيز عدم ولايتش براى كفار از حيث عاقبت و آخرت بيان شده است ، مى فرمايد مؤ منين داخل بهشت شده ، كفار مقيم در آتش خواهند گشت .
و در اين كلام به منشاء آثارى كه ذكر كرده بود اشاره فرموده ؛ چون هر يك از دو طائفه را به بيانى كه مناسب حالش باشد توصيف كرده . در اشاره به صفت مؤ منين فرموده : (الذين امنوا و عملوا الصالحات ) و در وصف كفار فرموده : (يتمتعون و ياءكلون كما تاكل الانعام ) و با اين دو وصف متقابل هم فهمانده مؤ منين در زندگى دنيايى خود رشد مى يابند، و چون به خدا ايمان دارند و اعمال صالح مى كنند، هر چه مى كنند درست و حق است ، پـس راه رشد را طى كرده ، به وظائف انسانيت عمل كرده اند. و اما كفار عنايتى به اين كه به حق برسند ندارند و دلهايشان هيچ اعتنايى به وظائف انسانيت ندارد، بلكه تمام همشان شكم و شهوتشان است و سرگرم لذت گيرى از زندگـى دنياى كوتاه مدت اند و مانند چارپايان مى خورند و غير از اين آرزو و هدفى ندارند.

*(/17)*

پـس اين مؤ منين در تحت ولايت خدا هستند، چون راهى را پيش گرفته اند كه خدايشان خواسته و به سوى آن هدايتشان كرده ، و به همين جهت در آخرت داخل بهشتى مى شوند كه از دامنه آن نهرها جارى است . و اما آن دسته ديگر - يعنى كفار - هيـچ وليى ندارند و به خودشان واگذار شده اند و به همين جهت جايگاه و منزلشان آتش است .
و اگـر خداى تعالى داخل شدن مؤ منين در بهشت را به خود نسبت داده ، اما منزل كردن كفار در آتش را به خود نسبت نداده ، براى اين است كه حق ولايت مذكور چنين اقتضاء مى كرده . آرى خداى تعالى عنايت خاصى به اولياء خود دارد. اما آنهايى كه از تحت ولايت او بيرون شده اند كارى به كارشان ندارد، در هر وادى هلاك مى شوند بشوند.
و كاين من قريه هى اشد قوه من قريتك التى اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم
مراد از (قريه ) اهل قريه است ، چون مى فرمايد (ايشان را هلاك كرديم ) و مراد از قريه اى كه پيغمبر را بيرون كرد مكه است .
اين آيه شريفه قلب رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را تقويت و اهل مكه را تهديد و تحقير مى كند، مى فرمايد خداى تعالى قريه هاى بسيارى را هلاك كرده كه مردمش بسيار از مردم مكه نيرومندتر بودند، با اين حال ياورى پيدا نشد كه ياريشان كند.
افمن كان على بينه من ربه كمن زين له سوء عمله و اتبعوا اهواءهم
سياقى كه گفتيم حال مؤ منين را با حال كفار مقايسه مى كند، دلالت دارد بر اينكه مراد از آنهايى كه بيّنه اى از پروردگار خود دارند، مؤ منين هستند. پس مراد از اينكه بر بينه اى از پروردگار خود هستند، اين است كه دليلى روشن از پروردگار خود دارند كه عقائدشان را يقينى كرده ، و آن عبارت است از حجت برهانى . پس مؤ منين همواره پيرو حجت قطعى هستند، حجتى كه راه و روش صحيح را براى انسان بيان مى كند، انسانى كه بايد عقل را به كار بسته و حق را پيروى كند.

*(/18)*

و اما آنها كه كافر شدند، دلداده اعمال زشت خود شدند، چـون شيطان آن اعمال را در نظرشان جلوه داده و دلهايشان را ربوده . و چقدر فرق است بين آنان و بين مؤ منين .
مثل الجنه التى وعد المتقون ...
در اين جمله بين دو فريق از نظر مال كارشان فرق گذاشته و در حقيقت همان بيان گذشته (ان اللّه يدخل الذين امنوا...) را توضيح مى دهد. پـس در حقيقت اين آيه توضيح و تفصيل آن آيه است .
(مثل الجنه التى وعد المتقون ) - كلمه (مثل ) بطورى كه گفته اند به معناى صفت است ، يعنى صفت بهشتى كه خدا به متقين وعده داده كه در آن داخلشان كند چنين و چنان است . و چـه بسا از مفسرين كلمه مذكور را حمل بر همان معناى معروفش كرده و از آن استفاده كرده اند كه بهشت رفيع تر و درجه اش اعلاى از آن است كه بتوان با زبان و توصيف برايش حد معين كرد. و لفظ، تنها مى تواند با آوردن مثل ، ذهن را به نوعى به آن نزديك كند، همچنان كه آيه (فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قره اعين )، به اين معنا اشاره كرده است . 0
در آيه مورد بحث عبارت (آنها كه ايمان آورده و اعمال صالح كردند) كه در آيه قبلى بود، به عبارت (متقون ) تبديل شده ، تبديل لازم از ملزوم ، چـون تقوى و پـرهيز از خدا مستلزم ايمان و اعمال صالح است .
وصف بهشتى كه متقين بدان وعده داده شده اند 351

*(/19)*

(فيها انهار من ماء غير آسن ) - يعنى آبى كه با زياد ماندنش بو و طعم خود را از دست نمى دهد. (و انهار من لبن لم يتغير طعمه ) نهرهايى از شير كه مانند شير دنيا طعمش تغيير نمى كند. (و انهار من خمر لذه للشاربين ) يعنى نهرهايى از خمر كه براى نوشندگان لذت بخش است . و كلمه (لذه ) يا صفت مشبهه مؤ نث و وصف خمر است و يا مصدرى است كه به وسيله آن ، خمر با مبالغه توصيف شده است و يا مضافى از آن در تقدير است ، كه تقدير آن (من خمر ذات لذه ) مى باشد. (و انهار من عسل مصفى )، يعنى عسل خالص و بدون موم و لرد و خاشاك و ساير چيزهايى كه در عسل دنيا هست و آن را فاسد و معيوب مى كند، (و لهم فيها من كل الثمرات ) در اين جمله مطلب را عموميت مى دهد.
(و مغفره من ربهم ) - آمرزشى كه تمامى گناهان و بديها را محو مى كند و ديگر عيش آنها به هيـچ كدورتى مكدر و به هيچ نقصى منقص نيست . و در تعبير از خدا به كلمه (ربهم ) اشاره است به اينكه رحمت خدا و راءفت الهيه اش سراپاى آنان را فرا گرفته .
(كمن هو خالد فى النار) - در اين جمله يكى از دو طرف قياس حذف شده ، تقديرش اين است كه : آيا كسى كه داخل چـنين بهشتى مى شود، مثل كسى است كه او جاودانه در آتش است . و نوشيدنى شان آبى است بسيار بسيار داغ كه روده هايشان را تكه تكه مى كند و اندرونشان را بعد از نوشيدن مى سوزاند؟ و نوشيدنشان هم به كراهت و جبر است ، همچنان كه فرموده : (و سقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ). بعضى از مفسرين گفته اند: جمله (كمن هو خالد...) بيانى است براى جمله قبلى كه مى فرمود: (كمن زين ...) ولى اين نظريه درست نيست .
بحث روايتى
(چـــند روايت در ذيل آيه : (ذلك بانهم كرهوا ماانزل الله ) و بعضى آيات گذشته ديگر)
در مجمع البيان در ذيل آيه ذلك (بانهم كرهوا ما انزل اللّه )
مى گـويد: امام ابى جعفر فرمود: يعنى از آنچه كه خدا در حق على (عليه السلام ) نازل كرده كراهت دارند.

*(/20)*

و نيز در همان تفسير است كه در ذيل جمله (كمن زين له سوء عمله ) از بعضى نقل كرده كه گفته اند: منظور منافقين هستند. و اين مطلب از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت شده .
مؤ لف : احتمال دارد هر دو روايت از باب تطبيق مصداق بر كلى باشد.
و در تفسير قمى در ذيل جمله (كمن هو خالد فى النار و سقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ) گـفته : كسى كه در چنين بهشتى قرار دارد، مثل كسى نيست كه در چنين آتشى هست ، همچنان كه دشمن خدا مثل ولى خدا نيست .
آيات 23 - 16 سوره محمد

*(/21)*

و منهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ما ذا قال انفا اولئك الذين طبع اللّه على قلوبهم و اتبعوا اهواءهم (16) و الذين اهتدوا زادهم هدى و اتئهم تقوئهم (17) فهل ينظرون الا الساعه ان تاتيهم بغته فقد جاء اشراطها فانى لهم اذا جاءتهم ذكرئهم (18) فاعلم انه لا اله الا اللّه و استغفر لذنبك و للمؤ منين و المؤ منات و اللّه يعلم متقلبكم و مثوئكم (19) و يقول الذين امنوا لو لا نزلت سوره فاذا انزلت سوره محكمه و ذكر فيها القتال رايت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت فاولى لهم (20) طاعه و قول معروف فاذا عزم الامر فلو صدقوا اللّه لكان خيرا لهم (21) فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض و تقطعوا ارحامكم (22) اولئك الذين لعنهم اللّه فاصمهم و اعمى ابصارهم (23) افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها (24) ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم و املى لهم (25) ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل اللّه سنطيعكم فى بعض الامر و اللّه يعلم اسرارهم (26) فكيف اذا توفتهم الملئكه يضربون وجوههم و ادبارهم (27) ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط اللّه و كرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم (28) ام حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج اللّه اضغانهم (29) و لو نشاء لا ريناكهم فلعرفتهم بسيماهم و لتعرفنهم فى لحن القول و اللّه يعلم اعمالكم (30) و لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم و الصابرين و نبلوا اخباركم (31) ان الذين كفروا و صدوا عن سبيل الله و شاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا و سيحبط اعمالهم (32).
ترجمه آيات

*(/22)*

و بعضى از آن كفار به تلاوت قرآنت گوش مى دهند ولى همين كه بيرون مى شوند از آنانكه خداوند آگـاهيشان داده مى پـرسند همين چـند لحظه قبل چـه گـفت ؟ اينان كسانى هستند كه خدا بر دلهايشان مهر نهاده و در نتيجه هواهاى نفسانى خود را پيروى مى كنند (16).
و كسانى را كه راه يافته اند هدايتشان را بيشتر مى كند و از مراحل تقوى آنچه را كه اهليت آن را دارند به ايشان مى دهد (17).
آيا اين كفار منتظر آنند كه قيامت ناگهانى بيايد آن وقت ايمان آورند اينك علامت هاى آن آمده ، ايمان بياورند و اما خود قيامت اگر بيايد ديگر كجا مى توانند به خود آيند و از تذكر خود بهره مند شوند (18).
پـس بدان كه هيچ معبودى جز او نيست و براى گناه خود و مؤ منين و مؤ منات استغفار كن كه خدا به سكونت و انتقال شما آگاه است (19).
و آنهايى كه ايمان آوردند مى گـويند چـرا سوره اى جديد نازل نمى شود ولى همين كه سوره اى محكم نازل شد و در آن دستور قتال آمد، آنهايى كه در دل بيمارى دارند آنچنان به تو نگاه مى كنند و خيره مى شوند كه محتضر دم مرگ به اطرافيان خود خيره مى شود و بايد هم چنين نظر كنند (20).
(چـون دروغ مى گفتند كه ما ايمان آورديم ) و گر نه معناى اينكه گفتند سمعا و طاعتا كه در جاى خود سخنى درست بود اين بود كه بر ما اعتماد كنند و وقتى فرمانى (از ناحيه خدا) داده مى شود خدا را تصديق كنند كه اگر چنين مى كردند برايشان بهتر بود (21).
بايد به ايشان گفت اگر تصديق نكنيد انتظار جز اين از شما نمى رود كه در زمين فساد راه انداخته رحم خود را قطع كنيد (22).
اينان كسانى هستند كه خدا لعنتشان كرده و كر و كورشان ساخته است (23).
چـرا در قرآن تدبر نمى كنند، آيا بر دلهايشان قفل زده شده است ؟ (24).
كسانى كه بعد از روشن شدن راه هدايت به كفر قبلى خود برمى گردند شيطان اين عمل زشت را در نظرشان زينت داده و به آمالى كاذب آرزومندشان كرده است (25).

*(/23)*

و اين را بدان جهت گفتيم كه اين بيماردلان به كفارى كه از آيات خدا كراهت دارند گفتند: ما در پاره اى امور شما را اطاعت خواهيم كرد و خدا بر اسرار نهانشان آگاه است (26).
چـطور است حالشان وقتى كه ملائكه جانشان را مى گيرند و به صورت و پشتشان مى كوبند (27).
و براى اين مى كوبند كه همواره دنبال چيزى هستند كه خدا را به خشم مى آورد و از هر چه مايه خشنودى خدا است كراهت دارند، خدا هم اعمالشان را بى نتيجه و اجر كرد (28).
بلكه اين بيماردلان پنداشته اند كه خدا كينه هاى درونى شان را بيرون نمى كند (29).
و ما اگـر بخواهيم تك تك آنان را به تو نشان مى دهيم ولى تو خودت ايشان را هم به علامت هايشان خواهى شناخت و هم به لحن سخنانشان مى شناسى و خدا از اعمال شما اطلاع دارد (30).
و ما به طور قطع همه شما را مى آزماييم تا معلوم كنيم مجاهدين و خويشتن داران چه كسانى هستند و اعمالتان خبر دهد كه در باطن چه داريد (31).
به درستى كسانى كه كافر شدند و از راه خدا جلوگـيرى نموده با رسول دشمنى ورزيدند با اينكه هدايت برايشان روشن گرديد، هرگز ضررى به خدا نمى زنند و به زودى اعمالشان بى نتيجه و بى اجر مى شود (32 ).
بيان آيات
سياق اين آيات طبق سياق آيات قبلى جريان يافته و در آن متعرض حال كسانى شده كه منافق و بيمار دلند، و بعد از ايمان به كفر برمى گردند.
(و منهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ما ذا قال انفا...)
كلمه (آنفا) اسم فاعل است كه بنا بر ظرفيت منصوب شده . ممكن هم هست نصب آن از اين جهت باشد كه مفعول فيه قرار گـرفته و معناى آن (لحظه اى قبل از اين لحظه ) است . بعضى گـفته اند: معناى (آنفا) همين ساعت است . به هر حال اين كلمه از واژه (انف بينى ) گرفته شده .

*(/24)*

و ضمير در جمله (و منهم من يستمع اليك ) به كفار برمى گردد. و مراد از گوش دادنشان به رسول خدا گـوش دادن به قرآن خواندن آن جناب و بياناتى است كه در اصول معارف و احكام دين داشته .
(حتى اذا خرجوا من عندك ) - ضمير در (خرجوا) به كلمه (من كسى كه ) بر مى گـردد و اگـر آن را جمع آورده ، به اعتبار معناى آن است ، همچنان كه اگر (يستمع ) را مفرد آورده به اعتبار لفظ آن است . و استفهام در جمله (ما ذا قال انفا) به قول بعضى براى به دست آوردن حقيقت مطلب است ، چون آنها غرق در كبر و غرور و پيروى هواهاى خود بودند و اين هواها نمى گذاشت سخن حق را بفهمند، همچنان كه در جاى ديـگـر فرموده : (فمال هولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا). بعضى هم گفته اند: استفهام به منظور استهزاء است . بعضى گفته اند: براى تحقير است ، تو گويى سخن حق در نظرشان پر از اباطيل بوده و اصلا معناى درستى نداشته . و براى هر يك از اين سه قول وجهى است .
(اولئك الذين طبع اللّه على قلوبهم ) - اين جمله در مقام معرفى كفار است ، و جمله (و اتبعوا اهواءهم ) تعريفى ديـگـر و به منزله عطف تفسير است براى تعريف اول و از آن بر مى آيد كه در حقيقت معناى پيروى هواها، امارت و فرماندهى طبع بر قلب و عقل است ، پـس قلبى كه محكوم طبع نبوده و بر طهارت فطرى و اصلى خود باقى مانده باشد، در فهم معارف دينى و حقائق الهى درنگى ندارد.
اثر متفاوت استماع قرآن در كفار مهر بر دل خورده و در مؤ منان هدايت يافته
و الذين اهتدوا زادهم هدى و اتيهم تقويهم

*(/25)*

مقابله اى كه بين اين آيه و آيه قبلى به چشم مى خورد، اين نكته را مى فهماند كه مراد از (اهتداء) معنايى است مقابل ضلالتى كه طبع در قلب ايجاد مى كند. پس اهتداء عبارتست از تسليم شدن و پـيروى كردن هر حقى كه فطرت سالم به سوى آن هدايت مى كند، و زيادى هدايت در جمله (و هدايتشان را زياد كرد) عبارت است از اينكه خداى سبحان درجه ايمان او را بالا ببرد. در سابق هم گفتيم كه ايمان و هدايت مراتب مختلفى دارد و مراد از (تقوى ) معنايى است مقابل پيروى هواها، كه به صورت پرهيز از محارم الهى و اجتناب از ارتكاب گناهان جلوه مى كند.
با اين بيان روشن شد كه زياد شدن هدايت مربوط به تكميل در ناحيه علم است ، و دادن تقوى مربوط به ناحيه عمل است . و نيز با مقابله مذكور روشن مى شود كه اثر طبع بر دلها نتيجه نداشتن كمال علم و پـيروى هواى نفس ، و نتيجه فقدان عمل صالح و محروميت از آن است . و اين با بيان گذشته ما كه گفتيم جمله (و اتبعوا اهوائهم ) به منزله عطف تفسيرى است براى جمله (طبع اللّه ...) منافاتى ندارد.
فهل ينظرون الا الساعه ان تاتيهم بغته فقد جاء اشراطها...
(نظر) كه مصدر (ينظرون ) است به معناى انتظار است . و كلمه (اشراط) جمع شرط به معناى علامت است . و اصل در معناى شرط همان توقف است ، چيزى كه هست از آنجايى كه وجود شرط علامت وجود مشروط است ، كلمه مزبور را در معناى علامت نيز استعمال مى كنند،
مقصود از اشراط (علامات ) قيامت و اينكه فرمود: علامتهاى قيامت آمده است
پس (اشراط قيامت ) به معناى علامتهاى آنست .

*(/26)*

و چـون سياق آيه سياق تهكم است ، بايد گفت كاءنه مردم در موقفى ايستاده اند كه يا از حق پيروى مى كنند و عاقبت به خير مى گردند، و يا منتظر قيامت هستند و به هيچ وظيفه اى عمل نمى كنند تا اين كه مشرف بر آن مى شوند آنگاه يقين به وقوعش پيدا نموده و متذكر مى شوند و ايمان آورده پيرو حق مى گردند. اما امروز گوششان بدهكار پيروى حق نيست و با هيـچ محبت و موعظه و يا عبرتى خاضع نمى شوند. اما تذكرى كه بعد از وقوع قيامت برايشان دست مى دهد، هيچ سودى به حالشان ندارد، چون قيامت بدون اطلاع قبلى مى آيد. وقتى علامت هاى آن پـيدا مى شود ديـگـر مهلتشان نمى دهد كه به دنبال آن تذكر و خضوع و ايمان ، دست به عملى صالح زنند تا تذكرشان مايه سعادتشان شود. و وقتى قيامت برپـا شود ديـگـر وقت عمل باقى نمانده ، چـون آن روز، روز جزاء است ، نه روز عمل ، همـچـنان كه قرآن فرموده : (يومئذ يتذكر الانسان و انى له الذكرى يقول يا ليتنى قدمت لحياتى ).
علاوه بر اين ، اشراط و علامتهاى قيامت آمده و محقق شده . و شايد مراد از علامتهاى آن ، خلقت انسان و دو نوع بودن آن - نوعى صلحاء و نوعى مفسدين ، نوعى متقيان و نوعى فجار - باشد كه خود همين ، قيامتى مى خواهد تا بين اين دو نوع جدايى بيندازد. يكى هم مرگ است كه آن نيز از اشراط وقوع قيامت است . بعضى از مفسرين گفته اند: منظور از اينكه فرموده علامتهاى قيامت آمده ظهور رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) است كه آخرين انبياء است و در عهد او، شق القمر كه يكى از علامتها است صورت گرفت ، و يكى نزول قرآن است كه آخرين كتب آسمانى است .
اين آن معنايى است كه تدبر در آيه به دست مى دهد و به طورى كه ملاحظه مى كنيد در عين اينكه جنبه اتمام حجت دارد حجتى برهانى نيز هست .

*(/27)*

و بنابر اين ، كلمه (بغته ) حال از آمدن قيامت است كه آن را به منظور بيان واقع آورد، تا جمله (فانى لهم اذا جاءتهم ذكريهم ) را بر آن متفرع كند و از آن نتيجه بگيرد، نه اينكه قيد انتظار باشد تا معنا چنين شود: (كفار منتظر آنند كه قيامت ناگهان بيايد). و به خاطر دفع همين توهم بود كه فرمود: (الا الساعه ان تاتيهم بغته ) و گر نه مى فرمود: (هل ينظرون الا ان تاتيهم الساعه بغته ).
(فانى لهم اذا جاءتهم ذكريهم ) - كلمه (انى ) خبرى است كه قبل از مبتداء آمده و كلمه (ذكريهم ) مبتدائى است كه مؤ خر آمده . و جمله (اذا جاءتهم ) جمله اى است معترضه كه بين مبتداء و خبر فاصله شده . و معناى جمله اين است كه : چگونه مى توانند متذكر شوند بعد از آمدن قيامت ؟ يعنى چگونه از تذكر خود در آن روز انتفاع مى برند، روزى كه عمل سودى ندارد و فقط روز جزاء است .
next page
fehrest page
back page

*(/28)*

next page
fehrest page
back page
مفسرين در معناى جمله هاى آيه و معناى مجموع آن جملات اقوالى مختلف دارند كه از نقل آن صرف نظر كرديم ، اگـر كسى بخواهد مى تواند به تفاسير مفصل مراجعه كند.
فاعلم انه لا اله الا اللّه و استغفر لذنبك و للمؤ منين و المؤ منات ...
بعضى از مفسرين گفته اند: اين آيه نتيجه اى است كه از همه آيات قبلى گرفته مى شود، يعنى از سعادت مؤ منين و شقاوت كفار. گـويا فرموده : حال كه معلوم شد سعادت آن طائفه و شقاوت اين دسته چه دليلى دارد، پس نسبت به علمى كه به وحدانيت خداى سبحان دارى ثابت قدم باش . در نتيجه معناى (فاعلم )، (ثابت در علم باش ) است .
ممكن هم هست آيه شريفه تفريع بر دو آيه قبل باشد، يعنى آيه (و منهم من يستمع اليك ... و اتاهم تقواهم ) كه مى فرمايد خداى تعالى مهر مى زند بر دلهاى مشركين و به حال خود رهايشان مى كند تا هر گناهى خواستند بكنند، و نسبت به كسانى كه به راه توحيد و ايمان به او هدايت يافته اند، عكس اين عمل را رفتار مى كند، پـس گـويا گـفته شده : حال كه جريان بدين قرار است ، پس توبه علمى كه به وحدانيت اله دارى تمسك بجوى و از گـناهت و گناه زنان و مردان مؤ من امتت طلب مغفرت كن ، تا از آنهايى نباشى كه خدا بر دلهايشان مهر زده و آنها را به سبب اين كه رهايشان كرده از نعمت تقوى محرومشان ساخته . مؤ يد اين وجه ذيل آيه است كه مى فرمايد: (و الله يعلم متقلبكم و مثويكم ).
پـس معناى جمله (فاعلم انه لا اله الا اللّه ) به طورى كه سياق هم تاءييدش مى كند، اين است كه : تو به علمى كه نسبت به (لا اله الا اللّه ) دارى تمسك بجوى و آن را رها نكن و براى گـناهت طلب مغفرت كن . در سابق در معناى نسبت گـناه به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) توضيحى گذشت ، و نيز به زودى در تفسير اول سوره فتح توضيحى در اين زمينه خواهد آمد.

*(/1)*

(و للمؤ منين و المومنات ) - اين جمله دستور مى دهد به رسول خدا كه براى مؤ منين و مؤ منات از امتش طلب مغفرت كند. و حاشا بر خداى تعالى كه دستور استغفار بدهد و آن استغفار را با مغفرت مواجه نسازد، دستور دعا بدهد و اجابت نكند.
معناى اينكه خدا متقلب و مثواى شما را مى داند
(و اللّه يعلم متقلبكم و مثويكم ) - اين جمله ، مطلب اول آيه كه مى فرمود: (فاعلم انه ) را تعليل مى كند و ظاهرا كلمه (متقلب ) مصدر ميمى به معناى انتقال از حالى به حالى باشد؛ و همچنين كلمه (مثوى ) به معناى مصدرى يعنى استقرار و سكونت باشد و مراد اين باشد كه خداى تعالى همه احوال شما را مى داند، هم حال دگرگونگى شما را، و هم ثباتتان را، هم حركتتان را، هم سكونتان را، پـس چـه بهتر كه بر دين توحيد ثابت باشيد و از او طلب مغفرت كنيد و بترسيد از اينكه مهر بر دلهايتان زده ، مهارتان را به دست هواهايتان بسپارد.
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (متقلب ) و (مثوى ) تصرف در زندگى و دنيا و استقرار در آخرت است . بعضى ديگر گفته اند: (تقلب ) به معناى تصرف در بيدارى ، و (مثوى ) به معناى محل خواب است . بعضى ديگر گفته اند: تقلب ، تصرف در معايش و كار و كسب ، و مثوى استقرار در منازل است . ولى آنچه ما اختيار كرديم ظاهرتر و عمومى تر است .
و يقول الذين امنوا لولا نزلت سوره ...
كلمه (لولا) به معناى كلمه (هلا چـرا) است ، مى پـرسند: چـرا سوره اى نازل نشد و به اين وسيله اظهار رغبت مى كنند به اينكه سوره اى جديد نازل شود و تكاليفى جديد بياورد، تا امتثالش كنند. و مراد از (سوره محكمه ) سوره اى است كه بيانش روشن و بدون تشابه باشد. و مراد از اينكه فرمود: (در آن قتال ذكر شود)، اين است كه در آن به قتال امر شود.

*(/2)*

و مراد از (الذين فى قلوبهم مرض ) مؤ منينى است كه ايمانشان ضعيف است ، نه منافقين ، چـون آيه صريح است در اينكه اظهار كنندگان مذكور كه آن حرفها را زدند مؤ منين بوده اند، نه منافقين و نه اعم از مؤ منين و منافقين ، چون عبارت (الذين امنوا) منافقين را شامل نمى شود، مگر با نوعى مسامحه كه آن هم لايق به كلام خداى تعالى نيست . پس آيه مورد بحث نظير آيه (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم و اقيموا الصلوه و اتوا الزكوه فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشيه اللّه او اشد خشيه ) است كه در باره طائفه اى از مؤ منين مى فرمايد وقتى جهاد بر آنان واجب شد، مانند ساير مردم يا بيشتر بترس افتادند.
و معناى جمله (المغشى عليه من الموت ) محتضرى است كه در سكرات مرگ قرار گرفته . و كلمه (غشيه ) و (غشاوه ) به معناى پوشاندن و پيچيدن چيزى در لفافه است ، و چـون با صيغه مجهول گفته مى شود (غشى على فلان )، معنايش اين است كه فلانى در اثر عارضه اى فهمش از كار افتاد. و (نظر المغشى عليه من الموت ) نگاهى است كه محتضر به تو مى افكند بدون اينكه پلك را بهم زند.
در جمله (فاولى لهم ) احتمال دارد خبرى باشد از مبتدائى محذوف كه تقدير آن (اولى لهم ذلك ) است ، يعنى سزاوارشان اين است كه اينطور نظر كنند، يعنى به حالت احتضار درآمده بميرند. و از اصمعى نقل شده كه گفته : (اولى لك ) كلمه تهديد است ، و معنايش به فارسى (شر، يقه ات را گرفت ) مى باشد و اين آيه نظير آيه شريفه (اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى ) است .
معناى جمله (المغشى عليه من الموت ) و تطبيق آن بر گروهى از افراد ضعيف الايمان

*(/3)*

و معناى آيه اين است كه : آنهايى كه ايمان آوردند، مى گـويند: چـرا سوره اى نازل نشد، ليكن وقتى سوره اى محكم و بدون شبهه نازل شد و در آن ماءمور به قتال و جهاد شدند، مى بينى افراد ضعيف الايمان از ايشان را كه از شدت ترس به تو نظرى مى افكنند كه محتضر به اطرافيان خود مى افكند و سزاوارشان هم همين است .
طاعه و قول معروف فاذا عزم الامر فلو صدقوا اللّه لكان خيرا لهم
معناى آيه : (طاعة و قول معروف ...) كه درباره مؤ منان مريض القلبى است كه ازعمل به وظيفه قتال و جهاد سرباز مى زند
جمله (عزم الامر) به اين معنا است كه مساءله جدى و منجر شد و جمله (طاعه و قول معروف ) گويا خبرى است براى مبتدائى محذوف ، كه تقدير آن (امرنا طاعه ...) و يا (امرهم طاعه ...) و يا (شاءنهم طاعه ...) و يا (ايمانهم بنا طاعه ...) است ؛ يعنى ايمان آنان به ما، طاعتى است كه بر آن با ما پيمان بستند و قولى معروف و غير منكر است كه گفتند، و آن اين بود كه اظهار سمع و طاعت كردند. همچنان كه خداى تعالى در جاى ديـگـر از ايشان حكايت كرده ، مى فرمايد: (امن الرسول بما انزل اليه من ربه و المؤ منون ... و قالوا سمعنا و اطعنا).
و بنابراين جمله (فاذا عزم الامر فلو صدقوا اللّه لكان خيرا لهم ) كمال اتصال را به ما قبل خود دارد و معنايش اين است كه : امر همان است كه به خدا بر سر آن امر اعتماد كرده و گفتند: (سمعنا و اطعنا)، پس اگر اينان در هنگامى كه تكليف منجر مى شود خدا را در آنچه خود گفتند تصديق نموده و در آنچه دستور داده - كه از آن جمله امر به قتال است - اطاعت كنند، برايشان بهتر است .
احتمالات ديگرى كه در كلمه (طاعة ....) وجود دارد

*(/4)*

احتمال هم دارد كلمه (طاعه ...) خبرى باشد براى ضميرى كه به قتال مذكور بر مى گـردد و تقدير چـنين باشد: آن قتال كه در اين سوره نامش برده شد طاعتى است از مؤ منين و قولى است معروف ، پس اگر ايشان در هنـگـامى كه تكليف منجر مى شود خدا را در ايمانشان تصديق كنند و او را اطاعت نمايند برايشان بهتر است . اما اينكه رفتن به قتال اطاعتى است از ايشان ، روشن است . و اما اينكه قولى است معروف ، دليلش اين است كه واجب شدن قتال و امر به دفاع از مجتمع صالح اسلامى به منظور ابطال و خنثى كردن نقشه دشمن نيز قولى است پسنديده كه همه عقلا آن را مى پسندند.
بعضى هم گـفته اند: كلمه (طاعه ...) مبتدائى است كه خبرش حذف شده و تقدير آن (طاعه و قول معروف خير لهم ) است ، يعنى اطاعت خدا و قول معروف براى آنان بهتر است . بعضى ديگر گفته اند: مبتدائى است كه خبرش (فاولى لهم ) در آيه قبلى است ، پس اين آيه تتمه آيه قبلى است . ولى اين تفسير بسيار ناپـسند است و از آن بدتر اين تفسير است كه بعضى گفته اند: (كلمه طاعه ...) صفت براى سوره است ، آنجا كه فرموده : (فاذا انزلت سوره ). و وجوهى ديگر نيز گفته اند.
فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض و تقطعوا ارحامكم
خطاب در اين آيه به همان كسانى است كه فرمود: در دلهايشان مرض هست ، و از رفتن به جهاد در راه خدا بهانه جويى مى كردند، و به همين جهت خطاب را به ايشان كرد تا توبيخ و سرزنش شديدتر كند، و استفهام در آيه استفهام تقريرى است ، مى خواهد بفرمايد شما اين طوريد. و كلمه (تولى ) به معناى اعراض است و مراد از آن اعراض از كتاب خدا و معارف آن و برگشتن به شرك و ترك كردن دين است .

*(/5)*

و معناى آيه اين است كه : آيا از شما توقع مى رفت كه از كتاب خدا و عمل به آنچه در آن است كه يكى از آنها جهاد در راه خدا است اعراض نموده و در نتيجه دست به فساد در زمين بزنيد و با قتل و غارت و هتك عرض و به علت تكالب بر سر جيفه دنيا قطع رحم كنيد؟ مى خواهد بفرمايد: در صورتى كه اعراض كنيد توقع همه اين انحرافها از شما مى رود.
با اين بيان روشن گرديد كه آيه شريفه مى خواهد جمله (لكان خيرا لهم ) را كه در آيه قبل بود تعليل كند و به همين جهت در اول آن حرف (فاء) را آورد.
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (تولى ) تصدى حكم و ولايت است و معنايش اين است كه آيا از شما انتظار مى رفت كه اگر به مقام ولايت رسيديد در زمين فساد كنيد و با ريختن خونهاى حرام و گرفتن رشوه ، و جور در حكم قطع رحم نماييد. ولى اين معنا از سياق آيه بعيد است .
اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم و اعمى ابصارهم
اشاره (اولئك - اينان ) به مفسدين در زمين و قطع كنندگان رحم است . ايشان را چنين توصيف كرده كه خدا لعنتشان كرده و كرشان ساخته ديگر سخن حق را نمى شنوند و چشمشان را كور كرده ديگر حق را نمى بينند، چون در واقع ديده آدمى كور نمى شود، بلكه دلهايى كه در سينه ها است كور مى گردد.
افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها
استفهام در اين جمله توبيخى است . و ضمير جمع در (يتدبرون ) به همان نامبردگان در آيه قبل برمى گردد. و اگر كلمه (قلوب ) را نكره آورد براى اين است كه - به قول بعضى - دلالت كند بر اينكه مراد، قلوب آنان و امثال ايشان است .
در مجمع البيان گفته : اين آيه دلالت دارد بر بطلان اين سخن كه بعضى گفته اند: جائز نيست كسى ظاهر قرآن را تفسير كند، مگر به وسيله خبرى كه از ائمه رسيده باشد و يا انسان خودش از امام چيزى شنيده باشد.
ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم و املى لهم

*(/6)*

كلمه (ارتداد على الادبار) به معناى برگشتن به عقب بعد از رو آوردن است ؛ و اين استعاره اى است كه منظور از آن ترك كردن بعد از گـرفتن است . و كلمه (تسويل ) كه مصدر (سول ) است ، به معناى جلوه دادن چيزى است كه نفس آدمى حريص بر آن است ، به طورى كه زشتى هايش هم در نظر زيبا شود. و مراد از (املاء) امداد و يا طولانى كردن آرزو است .
ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل اللّه سنطيعكم فى بعض الامر و اللّه يعلم اسرارهم
اشاره (ذلك ) به تسويل شيطان و املاء او است كه آيه قبل آن را بيان مى داشت . و خلاصه اشاره به تسلط شيطان بر مرتدين است . و مراد از (الذين كرهوا) همان كفارند كه در جمله (و الذين كفروا فتعسا لهم و اضل اعمالهم ) در اوائل سوره نامشان برده شد و در آنجا هم مى فرمود: (ذلك بانهم كرهوا ما انزل اللّه ).
جمله (سنطيعكم فى بعض الامر) حكايت گفتارى است كه مرتدين با كفار دارند و به ايشان وعده اطاعت مى دهند. و از اينكه اطاعت خود را مقيد مى كنند به بعضى از امور، پيداست كه مردمى بوده اند كه نمى توانسته اند صريح حرف بزنند، چون خود را در تظاهر به اطاعت مطلق از كفار در خطر مى ديدند، لذا به طور سرى به كفار قول مى دهند كه در پاره اى از امور يعنى تا آن حدى كه خطر نداشته باشد، از آنها اطاعت مى كنند، آنگاه اين سر خود را مكتوم داشته ، در انتظار فرصت بيشترى مى نشينند.
مقصود از كسانى كه مرتدين به آنها وعده اطاعت مى دادند
و از اين زمينه گفتار استفاده مى شود كه مرتدين مذكور قومى از منافقين بوده اند كه با كفار سر و سرى داشته اند، و قرآن آن اسرار را در اينجا حكايت كرده . مؤ يد اين احتمال جمله (و اللّه يعلم اسرارهم ) است .

*(/7)*

و اما اينكه اينان چه كسانى بوده اند كه مرتدين به آنان وعده اطاعت مى دادند، مفسرين در آن اختلاف كرده اند: بعضى گفته اند: يهوديان بودند كه به منافقين از مسلمانان وعده مى دادند و مى گفتند اگر كفر خود را علنى كنيد ما ياريتان مى كنيم . بعضى ديگر گفته اند: منافقين و يهوديان بوده اند كه به مشركين وعده مى دادند.
اشكالى كه متوجه اين دو قول است اين است كه گفتار در آيه راجع به مرتدين است كه بعد از ايمان به كفر برگشتند و يهوديان اصلا ايمان نياوردند تا مرتد شوند.
بعضى ديگر گفته اند: منافقين بوده اند كه به يهوديان وعده نصرت مى دادند، همچنان كه خداى تعالى در جاى ديگر فرموده : (الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن معكم و لا نطيع فيكم احدا ابدا و ان قوتلتم لننصرنكم ).
ولى آيه مورد بحث قابل انطباق با اين آيه نيست ، ليكن مى شود آن را با يهود كه به مشركين وعده نصرت مى دادند، تطبيق كرد، آنهم به زحمت و با اين توجيه كه در حقيقت يهوديان هم كه علم به صدق رسالت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) داشتند مرتد از دين خود بودند، ولى از ناحيه لفظ آيه دليلى بر اين تطبيق نيست ، لذا بايد بگوييم شايد قومى از منافقين بوده اند، نه يهود.
فكيف اذا توفتهم الملائكه يضربون وجوههم و اءدبارهم
اين آيه تفريع و نتيجه گيرى از مطالب قبل است و معنايش چنين است : اين است وضع آنان امروز كه بعد از روشن شدن هدايت باز هر چـه مى خواهند مى كنند، حال ببين در هنگامى كه ملائكه جانشان را مى گيرند و به صورت و پشتشان مى كوبند چه حالى دارند.
ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط اللّه و كرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم
ظاهرا مراد از (ما اسخط اللّه )، هواهاى نفس و تسويلات شيطان است كه گناهان كشنده را در پـى دارد، همـچـنان كه فرموده : (و اتبعوا اهواءهم ) و نيز فرموده : (الشيطان سول لهم و املى لهم ).

*(/8)*

كلمه (سخط) و (رضا) نام دو صفت از صفات فعلى خدا است . و مراد از اولى ، عقاب و از دومى ، ثواب او است .
و اشاره (ذلك ) به مطالب در آيه قبل است كه از عذاب ملائكه در هنگام گرفتن جان آنان سخن مى گفت . مى فرمايد: سبب عقاب آنان اين است كه اعمالشان به خاطر پيروى از آنـچـه كه مايه خشم خدا است ، و به خاطر كراهتشان از خشنودى خدا، حبط مى شود و چون ديگر عمل صالحى برايشان نمانده قهرا با عذاب خدا بدبخت و شقى مى شوند.
ام حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج اللّه اضغانهم
راغب مى گويد: كلمه (ضغن ) به كسره و به ضمه ضاد به معناى كينه شديد است ، كه جمعش (اضغان ) مى آيد. و مراد از جمله (الذين فى قلوبهم مرض ) اشخاص ضعيف الايمان هستند و شايد كسانى باشند كه از اول با ايمانى ضعيف ايمان آوردند، سـپـس به سوى نفاق متمايل شده و در آخر بعد از ايمان به سوى كفر برگشته اند.
دقت در تاريخ صدر اسلام اين معنا را روشن مى كند كه مردمى از مسلمانان كه به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) ايمان آوردند، چنين وصفى داشته اند، همچنان كه قومى ديگر از ايشان از همان روز اول تا آخر عمرشان منافق بودند. و بنابر اين ، تعبير از منافقين دسته اول به مؤ منين ، به ملاحظه اوائل امرشان بوده است .
و معناى آيه اين است كه : نه ، بلكه اين منافقين كه در دل بيمارند گـمان كرده اند كه خدا كينه هاى شديدشان را نسبت به دين و اهل دين بيرون نمى ريزد.
و لو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم و لتعرفنهم فى لحن القول و اللّه يعلم اعمالكم
معناى اينكه منافقان بيمار دل به سيمايشان و در لحن قولشان شناخته مى شوند
كلمه (سيما) به معناى علامت است و معناى آيه چنين است : ما اگر بخواهيم اين افراد بيمار دل را به تو معرفى مى كنيم و علامتهايشان را مى گوييم تا آنان را بشناسى .

*(/9)*

(و لتعرفنهم فى لحن القول ) - راغب مى گويد: كلمه (لحن ) بيشتر به معناى آن است كه كلام را از سنتهاى جارى اش برگردانى ، يا اعراب آن را نگويى و يا نقطه ها و كلمات آن را جابجا كنى ، و اين عمل ناپسندى است ، و گاهى هم در سربسته حرف زدن و بطور فحوى و كنايه سخن گـفتن استعمال مى شود، كه اين قسم استعمال در بازار شعرا و ادباء بيشتر رواج دارد و در نظر آنان پسنديده و جزء بلاغت است .
در نتيجه معناى آن اين مى شود: تو به زودى آنان را از طرز سخن گفتنشان خواهى شناخت ، چـون سخن ايشان كنايه دار و تعريض ‍ گـونه است . و اگـر (لحن القول ) را ظرف براى شناختن قرار داد به نوعى عنايت مجازى بوده است .
(و اللّه يعلم اعمالكم ) - يعنى خدا حقايق اعمال شما را مى داند و اطلاع دارد كه مقصود و نيت شما از آن اعمال چـيست و به چه منظورى آن را انجام مى دهيد، و بر طبق آن نيات ، مؤ منين را پاداش و غير مؤ منين را كيفر مى دهد، پس اين جمله ، هم وعده به مؤ منين است و هم تهديد به كفار.
و لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم و الصابرين و نبلوا اخباركم
كلمه (بلاء) و (ابتلاء) به معناى امتحان و آزمايش است . و آيه شريفه علت واجب كردن قتال بر مؤ منين را بيان مى كند، مى فرمايد: علتش اين است كه خدا مى خواهد شما را بيازمايد، تا برايتان معلوم شود مجاهدين در راه خدا و صابران بر مشقت تكاليف الهى چه كسانى هستند.

*(/10)*

(و نبلوا اخباركم ) - گـويا مراد از اخبار، اعمال باشد، از اين جهت كه از صاحب عمل سر مى زند و از او خبر مى دهد. و (اختبار اعمال ) آزمودن آنها است تا صالح آنها از طالحش متمايز شود، همچنان كه (اختبار نفوس ) باعث مى شود نفوس صالح خير از ديگر نفوس متمايز شود. در بحث هاى گذشته گـفتيم كه مراد از دانستن خداى تعالى اين نيست كه چيزى را كه نمى داند بداند، بلكه منظور، بر ملا شدن باطن بندگان و به نظرى دقيق تر علم فعلى خداست كه ربطى به ذات او ندارد.
ان الذين كفروا و صدوا عن سبيل اللّه و شاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا اللّه شيئا و سيحبط اعمالهم
مراد از (الذين كفروا) در اينجا رؤ ساى كفر و ضلالت در مكه است . البته ساير رؤ ساى كفر نيز به آنها ملحقند و آيه شريفه شامل همه كسانى است كه مانع راه خدا مى شوند و با رسول او دشمنى مى ورزند؛ چيزى كه هست كفار مكه فعلا مورد بحثند، چون آنها با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به شديدترين وجهى آن هم بعد از آنكه حق و هدايت برايشان روشن گرديد دشمنى ورزيدند.
مى فرمايد: اين كفار هيچ ضررى به خدا نمى زنند، چون كيد ايشان و نقشه هايى كه عليه خدا مى كشند ضررش به خودشان برمى گردد، (و سيحبط اعمالهم ) و به زودى اعمالشان را بى نتيجه مى كند و نيرويى كه براى هدم اساس دين مصرف مى كنند و آنچه براى خاموش كردن نور خدا به كار مى بندند هدر مى رود.
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد اين است كه اعمال نيكشان حبط گشته ، در آخرت اجر نمى برند. ولى معناى اول با سياق آيه سازگـارتر است ، چـون بنابر معناى اول آيه شريفه در صدد تحريك و تشويق مؤ منين به قتال با مشركين نيز هست . و نيز آنان را دلخوش مى كند به اينكه سرانجام ، پيروزى نصيبشان مى شود، همچنان كه آيات بعد اين نكته را خاطرنشان مى سازند.
بحث روايتى

*(/11)*

(رواياتى در ذيل آيه : (و منهم من يسمع اليك ...) و درباره علائم قيامت ، استغفاروصله رحم )
در مجمع البيان در ذيل آيه شريفه (و منهم من يستمع اليك ...) از اصبغ بن نباته از على (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: ما نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) مى نشستيم و آن جناب از آنچه وحى شده بود به ما خبر مى داد. من و بعضى ديگر از صحابه آيات وحى شده را حفظ مى كرديم و همين كه از مجلس آن جناب برمى خاستيم ، صحابه يادشان مى رفت و مى پرسيدند: (ما ذا قال آنفا)، همين چند لحظه قبل چه گفت ؟
و در الدر المنثور است كه احمد، بخارى ، مسلم و ترمذى از انس روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: من و قيامت مثل اين دو با هم مبعوث شده ايم . و اشاره كرد به انگشت سبابه و وسطى .
مؤ لف : اين عبارت از آن جناب به چـند طريق ديـگـر از ابو هريره و سهل بن مسعود نيز روايت شده .
و نيز در همان كتابست كه ابن ابى شيبه ، بخارى ، مسلم ، ابن ماجه و ابن مردويه از ابو هريره روايت كرده اند كه گـفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) روزى در برابر مردم آشكار شد، مردى به حضورش آمده عرضه داشت : يا رسول اللّه ! قيامت چـه وقت است ؟ فرمود: مسؤ ول كه منم داناتر از سائل كه تو باشى نيست ، ليكن از علامتهايش برايت مى گويم : قيامت وقتى بپا مى شود كه كنيز، خانم خود را بزايد، اين يكى از علامتهايش است . و وقتى كه بى سروپـاها و گوسفندچرانها رؤ ساى مردم شوند، اين هم يك علامتش . و وقتى كه گوسفندچرانها بر سر بنيان طغيان كنند، اين هم يكى ديگر.

*(/12)*

و در علل الشرايع به سندى كه به انس بن مالك دارد از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) روايت كرده كه در حديثى طولانى كه در آن به پـرسشهاى عبداللّه بن سلام پـاسخ مى داده ، در پاسخ از اينكه علامتهاى قيامت چيست فرمود: اما علامتهاى قيامت آتشى است كه مردم را از طرف مشرق به سوى مغرب جمع مى كند.
مؤ لف : شايد مراد آن جناب ظاهر اين عبارت نبوده و خواسته است چيز ديگرى بفهماند. و روايات در علامتهاى قيامت از طريق شيعه و اهل سنت ، بيش از حد شمار است ، كه در آخر جلد پنجم اين كتاب روايت سلمان از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و روايت حمران از امام صادق (عليه السلام ) كه دو روايت جامعى است در باب علامتهاى قيامت گذشت .
و در مجمع البيان گـفته : از حذيفه بن يمان به سندى صحيح روايت شده كه گفت : من مردى بودم كه نسبت به اهل خود بد زبان بودم ، به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) عرضه داشتم : مى ترسم اين زبانم مرا داخل آتش كند. فرمود: تو چرا از استغفار استفاده نمى كنى ؟ من همه روزه حتما صد بار استغفار مى كنم .
و در الدر المنثور است كه : احمد، ابن ابى شيبه ، مسلم ، ابو داوود، نسائى ، ابن حبان و ابن مردويه از اعز مزنى روايت كرده اند كه گـفت رسول خدا فرمود: به درستى كه پرده اميال بر قلبم كشيده مى شود و من هر روز صد مرتبه استغفار مى كنم .
و نيز در همان كتاب در ذيل جمله (فهل عسيتم ان توليتم ...) از بيهقى از جابر بن عبداللّه روايت آورده كه گفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: رحم آدمى با زبانى گويا دست به دامن عرش خدا است ، مى گويد خدايا هر كس مرا پيوند كند تو با او پيوند كن و هر كس مرا قطع كند، تو او را از رحمت خود قطع كن .
مؤ لف : روايات در باب صله رحم و قطع رحم بسيار زياد است ، در سابق يعنى در اول سوره نساء هم چند روايتى از آن نقل كرديم .

*(/13)*

و در مجمع البيان در ذيل جمله (افلا يتدبرون القران ...) مى گويد: از امام صادق و موسى بن جعفر (عليه السلام ) روايت شده كه در معناى آن فرموده اند: چرا در قرآن تدبر نمى كنند تا حقى كه به گردن دارند اداء كنند.
و در كتاب توحيد به سندى كه به محمد بن عماره دارد از وى نقل كرده كه گـفت : از امام صادق جعفر بن محمد (عليهماالسلام ) پرسيدم : يا بن رسول اللّه ! مرا خبر ده بدانم آيا خدا هم راضى و خشمگين مى شود؟ فرمود: بله ، ليكن نه آن طور كه مخلوقين مى شوند، بلكه غضب خدا عقاب او و رضايتش ثواب او است .
رواياتى راجع به اينكه در زمان پيامبر (ص ) دشمنى با على (ع ) علامت نفاق بودهاست
و در مجمع البيان در ذيل جمله (و لتعرفنهم فى لحن القول ...) از ابى سعيد خدرى روايت كرده كه گـفته است : (لحن القول ) عبارت است از عداوتى كه با على بن ابى طالب داشتند. مى گويد: ما در زمان رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) براى شناختن مؤ منين واقعى و منافقين اين محك را در دست داشتيم كه هر كس على را دوست مى داشت او را مؤ من مى دانستيم و هر كس ‍ دشمنش مى داشت مى فهميديم كه منافق است .
صاحب مجمع البيان سپس مى گويد: نظير اين سخن از جابر بن عبداللّه انصارى نيز روايت شده . و باز مى گويد: از عباده بن صامت روايت شده كه گفت : رسم ما اين بود كه فرزندان خود را با محبت به على بن ابى طالب مى آزموديم ، اگر يكى از بچه ها او را دوست نمى داشت ، مى فهميديم رشد فكرى ندارد و واقع بين نيست .
و در الدر المنثور است كه ابن مردويه از ابن مسعود روايت كرده كه گفت : ما منافقين را در عهد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) جز با محك دشمنى با على بن ابى طالب نمى شناختيم .

*(/14)*

و در امالى طوسى به سندى كه به على بن ابى طالب دارد از آن جناب روايت كرده كه : من چهار كلمه گفته ام كه خداى تعالى هم در كتابش گفته مرا تصديق فرموده : يكى اينكه من گـفته ام : (المرء مخبوء تحت لسانه فاذا تكلم ظهر شخصيت انسان در زير زبانش پـنهان است ، و همين كه سخن بگويد ظاهر مى شود) خداى تعالى هم در كلامش فرموده : (و لتعرفنهم فى لحن القول ).
آيات 38 - 33 سوره محمد
يا ايها الذين امنوا اطيعوا اللّه و اطيعوا الرسول و لا تبطلوا اعمالكم (33) ان الذين كفروا و صدوا عن سبيل اللّه ثم ماتوا و هم كفار فلن يغفر اللّه لهم (34) فلا تهنوا و تدعوا الى السلم و انتم الاعلون و اللّه معكم و لن يتركم اعمالكم (35) انما الحيوه الدنيا لعب و لهو و ان تومنوا و تتقوا يوتكم اجوركم و لا يسئلكم اموالكم (36) ان يسلكموها فيحفكم تبخلوا و يخرج اضغانكم (37) ها نتم هولاء تدعون لتنفقوا فى سبيل اللّه فمنكم من يبخل و من يبخل فانما يبخل عن نفسه و اللّه الغنى و انتم الفقراء و ان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم (38).
ترجمه آيات
اى كسانى كه ايمان آورده ايد! خدا و رسول را اطاعت كنيد و اعمال خود را باطل مسازيد (33).
به درستى آنان كه كفر ورزيدند و از راه خدا جلوگـيرى كرده ، در حال كفر مردند، هرگز خدا ايشان را نمى آمرزد (34).
پس شما مسلمانان سست نشويد، و مشركين را به صلح و صفا دعوت مكنيد در حالى كه شما پيروز و دست بالائيد و خدا با شما است و هرگز پاداش اعمالتان را كم نمى كند (35).
زندگى دنيا چيزى بجز بازيچه و بيهوده نيست (و اما اگر در همين زندگى ) ايمان آوريد و تقوى پـيشه كنيد خداوند پاداشهايتان را به شما مى دهد و از اموالتان هم نمى خواهند (36).
چـون اگـر به اموال شما طمع كند و از شما بخواهد كه در اختيار او قرار دهيد و خود تهى دست شويد بخل مى ورزيد و كينه هاى درونيتان به بيرون زبانه مى كشد (37).

*(/15)*

همين شما وقتى دعوت مى شويد كه در راه خدا انفاق كنيد بعضى از شما بخل مى ورزد و هر كس بخل بورزد از سود بردن خودش ‍ بخل ورزيده و خدا احتياجى به شما ندارد، اين شماييد كه سراپا فقيريد و اگر از دعوت اسلام سر برتابيد، خداوند به جاى شما قومى ديگر قرار مى دهد كه اصلا از شما اعراب نباشند و مثل شما هم رفتار نكنند (38).
بيان آيات
خداى تعالى بعد از آنكه حال كفار را بيان كرد، و بيان حال بيماردلان و تثاقل آنان در امر قتال و حال مرتدين ايشان را بر آن بيان اضافه كرد، اينك در اين آيات روى سخن را به مؤ منين برگردانده و بر حذرشان مى دارد از اينكه مثل آن كفار و آن منافقين و آن مرتدين باشند و با مشركين سازش نموده به سوى آنان متمايل شوند، در نتيجه تابع روشى شوند كه خدا را به خشم مى آورد، و يا همانند منافقان از خوشنودى خدا كراهت داشته باشند، و در نتيجه عملشان حبط گردد. البته در اين آيات ايشان را با ترغيب و ترهيب و تطميع و تخويف ، موعظه هم مى كند، و با اين بيانات سوره خاتمه مى يابد.
مقصود از اطاعت خدا و اطاعت رسول (ص ) و مفاد جمله : (لا تبطلوا اعمالكم ) در آيه :(يا ايها الذين امنوا اطيعوا اللّه ...)
يا ايها الذين امنوا اطيعوا اللّه و اطيعوا الرسول و لا تبطلوا اعمالكم

*(/16)*

اين آيه اگر چه در مدلول خود مستقل ، و از نظر معنا مطلق است ، و حتى فقهاء با اين قسمت از آيه كه مى فرمايد (و لا تبطلوا اعمالكم ) استدلال كرده اند كه بعد از شروع به نماز جايز نيست آن را باطل كرد، و ليكن اگـر آن را با در نظر گـرفتن سياقى كه با آيات قبل دارد، مورد دقت قرار دهيم ، آياتى كه متعرض مساءله قتال بود، و همچنين آيات بعد كه آنها نيز در يك سياق قرار دارند، و مخصوصا با ظاهر تعليلى كه در آيه (ان الذين كفروا...) است ، و با ظاهر تفريعى كه در جمله (فلا تهنوا و تدعوا الى السلم ...) به كار رفته ؛ و خلاصه آيه مورد بحث را با سياقش در نظر بگيريم ، آن وقت مى فهميم منظورش از اطاعت خدا اطاعت او در احكامى است كه در قرآن نازل كرده ؛ و منظورش از اطاعت رسول ، اطاعت او است در همه آن دستوراتى كه از ناحيه خدا نازل كرده ، و آن دستوراتى كه خودش از باب اينكه ولى مسلمين و زمامدار جامعه دينى ايشان است صادر فرموده . و در آخر ايشان را هشدار مى دهد از اينكه از اطاعت اين دو جور دستور سرباز زنند، كه اگر چنين كنند اعمالشان حبط مى شود، همچنان كه عاقبت مخالفت بعضى از نامبردگـان در آيات قبل اين شد كه بعد از روشن شدن هدايت كارشان به ارتداد كشيده شد.
پـس مراد از اطاعت خدا به حسب مورد اطاعت او در احكام مربوط به قتال است ، و مراد از (اطاعت رسول ) اطاعت او است در هر دستورى كه آن جناب ماءمور به آن و به ابلاغ آن شده ، و نيز هر دستوريست كه آن جناب به عنوان مقدمه قتال و به ولايتى كه در آن داشته داده ، و مراد از (ابطال اعمال ) تخلف از حكم قتال است ، آن طور كه منافقان و مرتدين تخلف كردند.
گـــقتار بعضى از مفسرين در خصوص مراد از(ابطال اعمال )

*(/17)*

ولى بعضى از مفسرين گـفته اند: مراد از (ابطال اعمال ) و حبط شدن آن منت نهادن بر خدا و رسول است كه ما ايمان آورديم ، و چنين و چنان كرديم ، به شهادت اينكه در جاى ديگر فرموده : (يمنون عليك ان اسلموا بر تو منت مى گذارند كه اسلام آوردند).
بعضى ديـگـر گـفته اند: منظور از اين ابطال ، ابطال به رياء و خودنمايى است . بعضى ديـگـر گـفته اند: ابطال به وسيله عجب و خودپسندى است . بعضى گفته اند: به وسيله كفر و نفاق است . و بعضى گفته اند: مراد تنها ابطال صدقات به وسيله منت و اذيت است همچنان كه فرموده : (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن و الاذى ). و بعضى گـفته اند: ابطال به وسيله گناهان است . و بعضى ديگر گفته اند: به وسيله گناهان كبيره است .
و اشكالى كه متوجه همه اين گفته ها مى شود - به فرض اينكه هر يك در جاى خود درست باشد - اين است كه هر كدام از آنها يكى از مصاديق آيه است ، نه اينكه آيه در خصوص آن نازل شده . تازه اين در صورتى است كه ما از سياق آيه صرف نظر. كنيم و گر نه گفتيم كه سياق تنها با اين معنا سازگار است كه منظور تخلف از جهاد باشد.
ان الذين كفروا و صدوا عن سبيل اللّه ثم ماتوا و هم كفار فلن يغفر اللّه لهم
از ظاهر سياق برمى آيد كه اين آيه تعليل آيه قبل باشد، در نتيجه چـنين مى فهماند كه : اگـر شما خدا و رسول را اطاعت نكنيد، و اعمال خود را با پيروى از روشى كه خدا را به خشم مى آورد باطل كنيد، و از رضوان خدا كراهت داشته باشيد، نتيجه اش اين مى شود كه به كفار خواهيد پيوست ، كفارى كه سد راه خدايند، و بعد از مردن اين چنينى تا ابد مغفرت ندارند. و مراد از (صدعن سبيل اللّه ) اعراض از ايمان ، و يا جلوگيرى مردم است از اينكه ايمان آورند.
فلا تهنوا و تدعوا الى السلم و انتم الاعلون و اللّه معكم و لن يتركم اعمالكم

*(/18)*

اين آيه تفريع بر ما قبل است . و جمله (فلا تهنوا) به اين معنا است كه سستى و ضعف به خرج ندهيد. و جمله (و تدعوا الى السلم ) عطف است بر (تهنوا) كه چون در زمينه نهى واقع شده ، معناى (لا تدعوا الى السلم ) را مى دهد. و كلمه (سلم ) - به فتحه سين - به معناى صلح است . و جمله (و انتم الاعلون ) جمله اى است حاليه . مى فرمايد: تن به صلح ندهيد، در حالى كه شما غالب هستيد. و مراد از (علو) همان غلبه است . و اين خود استفاده اى است معروف .
و جمله (و اللّه معكم ) عطف است بر جمله (و انتم الاعلون ) كه سبب علو و غلبه مؤ منين را بيان و تعليل مى كند. پس مراد از معيت (همراهى ) خداى تعالى با مؤ منين ، معيت نصرت است ، نه معيت قيوميت كه آيه (و هو معكم اين ما كنتم ) بدان اشاره كرده است .
نهى از سازش و متاركه جنگ ، معناى جمله (و لن يتركم اعمالكم )
(و لن يتركم اعمالكم ) - در مجمع البيان مى گويد ماده (وتر) به معناى ناقص كردن چيزى است ، و در حديث هم آمده كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: (كسى كه نماز عصرش فوت شود، مثل اين مى ماند كه اهل و مال خود را وتر (ناقص ) كرده باشد).
و معناى اصلى اين كلمه قطع است و از مشتقات آن يكى (تره ) است كه به معناى قطع به وسيله كشتن است ، و يكى هم (وتر) است . و وتر به كسى و چيزى مى گويند كه با جدايى از ديگران منقطع شده باشد.
پـس معنايش اين مى شود كه : خداوند اعمال شما را ناقص نمى كند، يعنى اجرش را تمام و كمال به شما مى دهد. بعضى هم گـفته اند: معنايش اين است كه : خدا اعمال شما را ضايع نمى كند. و بعضى گفته اند: خدا به شما ظلم نمى كند. ولى همه اين معانى نزديك بهم اند.

*(/19)*

و معناى آيه اين است كه : وقتى راه اطاعت نكردن خدا و رسول او و ابطال اعمال شما چنين راهى است ، و كار شما را به محروميت ابدى از آمرزش خدا مى كشاند، پـس زنهار كه در امر قتال سستى و فتور مكنيد، و هرگز مشركين را به صلح و متاركه جنگ دعوت مكنيد در حالى كه شما غالبيد و خدا ناصر شما عليه ايشان است ، و چـيزى از اجر شما را كم نمى كند، بلكه اجرتان را بطور كامل به شما مى دهد.
و در آيه شريفه ، مؤ منين را به غلبه و پيروزى وعده مى دهد، البته به شرطى كه مؤ منين خدا و رسول را اطاعت كنند، پس آيه شريفه از نظر معنا نظير آيه (و لا تهنوا و لا تحزنوا و انتم الاعلون ان كنتم مؤ منين ) مى باشد.
انما الحيوه الدنيا لعب و لهو و ان تومنوا و تتقوا يؤ تكم اجوركم و لا يسالكم اموالكم
در اين آيه با بيان حقيقت زندگى دنيا و آخرت ، مؤ منين را ترغيب مى كند به زندگى آخرت ، و نسبت به زندگـى دنيا بى رغبت و بى ميلى مى كند به اين كه مى فرمايد: زندگى دنيا بازيچه و لهو است ؛ كه بيان آن در سابق گذشت .
(و ان تومنوا...) - يعنى اگـر ايمان آوريد، و با اطاعت خدا و رسول تقوى گزينيد، خدا پاداشهايتان را مى دهد، و به ازاى آنچه به شما مى دهد مالى از شما نمى خواهد. و ظاهر سياق اين است كه مراد از اموال همه اموال باشد، و آيه بعدى هم مؤ يد اين معنا است .
ان يسالكموها فيحفكم تبخلوا و يخرج اضغانكم
كلمه (احفاء) كه مصدر (يحفكم ) است ، به معناى اجهاد و تحميل مشقت است . و مراد از (بخل ) به طورى كه گفته اند خوددارى از اعطاء است . و (اضغان ) به معناى كينه ها است .
نكوهش بخل ورزندگان از انفاق مال در راه خدا

*(/20)*

مى فرمايد: مالهايتان را از شما نمى خواهد، چـون اگـر همه اموال شما را طلب كند مشقت بزرگـى به شما تحميل كرده ، و آن وقت ديگر حاضر نمى شويد چيزى بدهيد چون اموالتان را دوست داريد، و اين باعث مى شود كه كينه هاى درونيتان بيرون بريزد و گمراه شويد.
ها انتم هولاء تدعون لتنفقوا فى سبيل اللّه فمنكم من يبخل ...
اين آيه به منزله استشهادى است براى بيان آيه قبلى ، گويا فرموده : اگر خدا همه اموال شما را طلب كند، شما دچار بخل خواهيد شد، به شهادت اينكه خود شما وقتى دعوت مى شويد كه در راه خدا انفاق كنيد - با اينكه انفاق پـاره اى از مال است - بعضى از شما بخل مى ورزد، پس از اين وضع روشن مى شود كه اگر خدا همه اموال شما را طلب كند بخل خواهيد ورزيد.
(و من يبخل فانما يبخل عن نفسه ) يعنى هر كس بخل بورزد در حقيقت خير را از خودش بريده ، چون اگر خدا از ايشان مالى طلب مى كند براى اين نيست كه از آن بهره مند شود، بلكه براى اين است كه خود صاحب مال بهره مند شود، چون در انفاق خير دنيا و آخرت ايشان است پس اگر از انفاق خوددارى كنند از خير خود مضايقه كرده اند. جمله (و اللّه الغنى و انتم الفقراء) نيز به اين معنا اشاره مى كند، و هر دو انحصار در (و اللّه الغنى ) و (انتم الفقراء) قصر قلب است ، و معنايش اين است كه (اللّه هو الغنى دونكم بى نياز واقعى تنها خداست نه شما)، (و انتم الفقراء دون اللّه و نيازمند تنها شماييد نه خدا).

*(/21)*

(و ان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم ) - بعضى از مفسرين گفته اند: اين جمله عطف است بر جمله (و ان تومنوا و تتقوا). و معناى مجموع دو جمله اين است كه : اگر ايمان بياوريد و تقوى پيشه كنيد، پاداشهايتان را مى دهد، و اگر اعراض نموده و پشت كنيد، خداوند به جاى شما قومى ديگر قرار مى دهد، و آنان را موفق به ايمان مى كند و مثل شما نمى باشند، بلكه ايمان مى آورند و تقوى دارند و در راه او انفاق مى كنند.
بحث روايتى
(رواياتى درباره : ابطالاعمال ، صلح نكردن با كفار، و استبدال قومى ديـگـر - و ان تتولوايستبدل قوما غيركم ...)
در كتاب ثواب الاعمال از ابى جعفر (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: هر كس ‍ بگويد (سبحان اللّه ) خداوند با آن برايش درختى در بهشت مى نشاند. و هر كس بگويد (الحمدللّه ) خداوند با آن برايش ‍ درختى در بهشت غرس مى كند. و هر كس بگويد: (لا اله الا اللّه ) خداى تعالى با آن برايش درختى در بهشت مى نشاند، و هر كس ‍ بگويد (اللّه اكبر) خداوند با آن درختى در بهشت برايش مى كارد.
مردى از قريش گفت : يا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) پس در بهشت درختان بسيارى داريم ، فرمود: بله ، و ليكن بـپـرهيزيد از اينكه آتشى بفرستيد و همه را بسوزاند، چـون خداى عزّوجلّ مى فرمايد: (يا ايها الذين امنوا اطيعوا اللّه و اطيعوا الرسول و لا تبطلوا اعمالكم ).
و در تفسير قمى در ذيل جمله (و ان جنحوا للسلم كافه فاجنح لها) امام فرموده : اين آيه با آيه (فلا تهنوا و تدعوا الى السلم و انتم الاعلون و اللّه معكم ) نسخ شده .

*(/22)*

و در الدر المنثور آمده كه : عبدالرزاق ، عبد بن حميد، ترمذى ، ابن جرير، ابن ابى حاتم ، و طبرانى - در كتاب اوسط - و بيهقى - در كتاب دلائل - همـگـى از ابو هريره روايت كرده اند كه گـفت : روزى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) اين آيه را تلاوت كرد: (و ان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم ) مردم پـرسيدند: اى رسول خدا اين قوم چه كسانى هستند كه اگر ما پشت به دين كنيم ، خداى تعالى آنان را به جاى ما مى گذارد؟ رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) دست به شانه سلمان زد و فرمود: اين و قوم اين مرد است ، به خدايى كه جانم به دست او است ، اگر ايمان به خدا را در ثريا آويزان كرده باشند، بالاخره مردمى از فارس آن را به دست مى آورند.
مؤ لف : الدر المنثور اين روايت را به طرقى ديـگـر به همين عبارت از ابو هريره نقل كرده است ، و همچنين مثل آن را از ابن مردويه از جابر آورده .
و در مجمع البيان مى گويد: ابو بصير از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل جمله (ان تتولوا) فرمود: اى گـروه عرب اگـر به دين خدا پـشت كنيد (يستبدل قوما غيركم ) خداوند به جاى شما قومى ديگر قرار مى دهد، يعنى موالى همين اقوامى كه امروز از آنان برده گيرى مى كنيد.
و در همان كتاب از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: به خدا سوگند خدا آن كار را كرد، و به جاى عرب موالى را كه بهتر از ايشان بودند گذاشت .
سوره فتح است و بيست و نه آيه دارد
سوره فتح آيات 7 - 1

*(/23)*

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم انا فتحنا لك فتحا مبينا (1) ليغفر لك اللّه ما تقدم من ذنبك و ما تاخر و يتم نعمته عليك و يهديك صراطا مستقيما (2) و ينصرك اللّه نصرا عزيزا (3) هو الذى انزل السكينه فى قلوب المؤ منين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم و لله جنود السموات و الارض و كان اللّه عليما حكيما (4) ليدخل المؤ منين و المومنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها و يكفر عنهم سيئاتهم و كان ذلك عند اللّه فوزا عظيما (5) و يعذب المنافقين و المنافقت و المشركين و المشركات الظانين باللّه ظن السوء عليهم دائره السوء و غضب اللّه عليهم و لعنهم و اعد لهم جهنم و ساءت مصيرا (6) ولله جنود السموات و الارض و كان اللّه عزيزا حكيما (7).
ترجمه آيات
به نام اللّه كه هم رحمان است و هم رحيم . به درستى كه ما برايت فتحى نمايان كرديم (1).
تا خداوند آثار گـناهانى كه بدهكار مشركين بودى (و به خاطر آن تو را مستحق آزار و شكنجه مى دانستند) از دلهاى آنان بزدايد، چه گذشته ات و چه آينده ات را، و نعمت خود بر تو تمام نموده به سوى صراط مستقيم رهنمونت شود (2).
و به نصرتى شكست ناپذير ياريت كند (3).
او همان خدايى است كه سكينت و آرامش و قوت قلب را بر دلهاى مؤ منين نازل كرد تا ايمانى بر ايمان خود بيفزايند، آرى براى خدا همه رقم لشكر در آسمان ها و زمين هست و خدا مقتدرى شكست ناپذير و حكيمى فرزانه است (4).
و نيز چنين كرد تا مردان و زنان مؤ من را به جناتى درآورد كه از زير آن نهرها جارى است جناتى كه ايشان در آن جاودانه اند و گناهانشان را جبران كند كه اين در آخرت (نزد خدا) رستگارى عظيمى است (5).
و مردان و زنان منافق و مردان و زنان مشرك را كه به خدا ظن بد مى بردند عذاب نموده گـردونه عذاب بر سرشان گـرداند، و خدا بر آنان خشم و لعنت كرد و جهنم را كه بازگشتگاه بدى است برايشان آماده نمود (6).

*(/24)*

و خداى را لشكريانى در آسمان ها و زمين است و خدا، مقتدرى شكست ناپذير و حكيمى فرزانه است (7).
بيان آيات
اشاره به مضامين سوره مباركه فتح و انطباق آن با ماجراى صلح حديبيه
مضامين آيات اين سوره با فصول مختلفى كه دارد انطباقش بر قصه صلح حديبيه كه در سال ششم از هجرت اتفاق افتاد روشن است ، و همچنين با ساير وقايعى كه پيرامون اين قصه اتفاق افتاد، مانند داستان تخلف اعراب از شركت در اين جنگ و نيز جلوگيرى مشركين از ورود مسلمانان به مكه ، و نيز بيعتى كه بعضى از مسلمانان در زير درختى انجام دادند كه تاريخ ، تفصيل آنها را آورده ، و ما هم به زودى قسمتى از رواياتش را در بحث روايتى آينده - ان شاء اللّه - مى آوريم .
پـس غرض سوره بيان منتى است كه خداى تعالى به رسول خدا نهاده ، و در اين سفر فتحى آشكار نصيبش فرموده . و نيز منتى كه بر مؤ منين همراه وى نهاده و مدح شايانى است كه از آنان كرده ، و وعده جميلى است كه به همه كسانى از ايشان داده كه ايمان آورده و عمل صالح كرده اند. و اين سوره در مدينه نازل شده .
انا فتحنا لك فتحا مبينا
اين جمله در زمينه منت نهادن قرار دارد. و اگر مطلب را با كلمه (ان ) و نسبت دادن فتح به نون عظمت (نا) و توصيف آن به كلمه (مبين ) تاءكيد كرده ، براى اين است كه نسبت به اين فتح عنايتى داشته كه با آن منت گذارده .
و مراد از اين (فتح ) به طورى كه قرائن كلام هم تاءييد مى كند، فتحى است كه خدا در صلح حديبيه نصيب رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود.

*(/25)*

و توضيح اينكه : تمامى پيشرفتهايى كه در اين سوره اشاره اى به آنها دارد، از روزى شروع شده كه آن جناب از مدينه به سوى مكه بيرون رفت و سرانجام مسافرتش به صلح حديبيه منتهى گـرديد، مانند منت نهادن بر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و مؤ منين ، و مدح مؤ منين ، و خشنوديش از بيعت ايشان ، و وعده جميلى كه به ايشان داده كه در دنيا به غنيمت هاى دنيايى و در آخرت به بهشت مى رساند، و مذمت عربهاى متخلف كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) خواست آنان را به سوى جنگ حركت دهد، ولى حاضر نشدند، و مذمت مشركين در اينكه سد راه رسول خدا و همراهيان آن جناب از داخل شدن به مكه شدند، و مذمت منافقين و تصديق خدا رؤ ياى رسول گراميش را، و همچنين اينكه مى فرمايد: او چيزهايى مى داند كه شما نمى دانيد، و در پـس اين حوادث فتحى نزديك قرار دارد همه اينها اگر صريح نباشد نزديك به صريح است كه مربوط به خروج آن جناب از مدينه به سوى مكه كه منتهى به صلح حديبيه شد مى باشد.
توضيح و توجيه اينكه مقصود از فتح مبين در آيه : (انا فتحنا لك فتحا مبينا) صلححديبيه است
و اما اينكه اين صلح فتحى مبين است كه خدا به پيغمبرش روزى كرده ، دقت در لحن آيات مربوط به اين داستان ، سرش را روشن مى كند، چـون بيرون شدن رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و مؤ منين به منظور حج خانه خدا، عملى بسيار خطرناك بود، آنقدر كه اميد برگـشتن به مدينه عادتا محتمل نبود، و آيه (بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول و المؤ منون الى اهليهم ابدا) به همين معنا اشاره مى كند؛ چون مسلمانان عده اى قليل ، يعنى هزار و چهار صد نفر بودند و با پاى خود به طرف قريش مى رفتند، قريشى كه داغ جنگ بدر و احد و احزاب را از آنان در دل دارند، قريشى كه داراى پيروانى بسيارند و نيز داراى شوكت و قوتند، و مسلمانان كجا مى توانند حريف لشكر نيرومند مشركين ، آن هم در داخل شهر آنان باشند؟

*(/26)*

و ليكن خداى سبحان مساءله را به نفع رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و مؤ منين و به ضرر مشركين تغيير داد، به طورى كه مشركين به اين مقدار راضى شدند كه براى مدت ده سال صلح كنند، با اينكه مؤ منين چنين اميدى از آنان نداشتند، ولى سرانجام چنين شد، و صلح كردند كه مدت ده سال جنگ نداشته باشند، و هر يك از قريش به طرف مسلمين رفت ، و يا از طرف مسلمين به طرف قريش رفت ، آزارش ندهند، و در امانش بدانند. و نيز رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) آن سال را به مدينه برگـردد، و سال بعد به مكه وارد شود، و مردم مكه ، شهر را براى سه روز براى ايشان خالى كنند.
صلح حديبيه مؤ ثرترين عاملبراى فتح مكه در قرن هشتم هجرى بود
و اين سرنوشت روشنترين فتح و پيروزى است كه خدا نصيب پيامبرش كرد و مؤ ثرترين عامل براى فتح مكه در سال هشتم هجرى شد، چـون جمع كثيرى از مشركين در اين دو سال بين (صلح و فتح مكه ) اسلام آوردند، علاوه بر اين ، سال بعد از صلح ، يعنى سال هفتم هجرى ، خيبر و قراى اطرافش را هم فتح كردند، و مسلمانان شوكتى بيشتر يافتند، و دامنه اسلام وسعتى روشن يافت ، و نفرات مسلمين بيشتر شد، و آوازه شان منتشر شد، و بلاد زيادى را اشغال كردند. آنـگاه در سال هشتم رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) براى فتح مكه حركت كرد، در حالى كه به جاى هزار و چهار صد نفر در صلح حديبيه ، ده و يا دوازده هزار نفر لشكر داشت .
next page
fehrest page
back page

*(/27)*

next page
fehrest page
back page
بعضى از مفسرين در باره (فتح ) گفته اند: مراد از آن ، فتح مكه است ، و معناى (انا فتحنا لك ) اين است كه ما برايت مقدر كرده ايم كه مكه را بعدها فتح كنى . اما اين تفسير با قرائن آيه نمى سازد.
بعضى ديـگـر گـفته اند: مراد از اين فتح ، فتح خيبر است ، و معنايش - بنابر اينكه سوره در هنگام مراجعت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) از صلح حديبيه به مدينه نازل شده باشد - اين است كه ما برايت مقدر كرده ايم كه خيبر را فتح كنى . اين تفسير نيز همانند تفسير قبلى است .
بعضى ديگر گفته اند: مراد از (فتح ) فتح معنوى است ، كه عبارت است از پيروزى بر دشمنان از نظر مستدل بودن منطق ، و از نظر معجزات درخشان و آشكارى كه كلمه حق به وسيله آنها بر باطل غلبه كرد، و اسلام به وسيله آنها بر كفر غلبه يافت . اين وجه هم هر چند در جاى خود حرف بى اشكالى است ، ليكن با سياق آيات درست در نمى آيد.
ليغفر لك اللّه ما تقدم من ذنبك و ما تاخر و يتم نعمته عليك و يهديك صراطا مستقيما و ينصرك اللّه نصرا عزيزا
لام در كلمه (ليغفر) به طورى كه از ظاهر عبارت برمى آيد لام تعليل است ، ظاهرش اين است كه غرض از اين (فتح مبين ) عبارت است از (آمرزش تو نسبت به گناهان گذشته و آينده ات ) و ما مى دانيم كه هيچ رابطه اى بين فتح مذكور با آمرزش گـناهان نيست و هيـچ معناى معقولى براى تعليل آن فتح به مغفرت به ذهن نمى رسد، پس چه بايد كرد، و چطور آيه را معنا كنيم ؟
توجيه بعضى از مفسرين براى فرار از عدم ارتباط فتح مذكور با آمرزش گناهان

*(/1)*

بعضى از مفسرين براى فرار از اين اشكال گفته اند: (لام ) در جمله (ليغفر) در عين اينكه صداى كسره دارد لام قسم است ، و اصل آن (ليغفرن ) بود كه نون تاءكيد از آن حذف شده ، و (راء) آن همچنان به صداى بالا باقى مانده ، تا بفهماند نون در اينجا حذف شده . ليكن اين سخنى است غلط چون در ميان عرب چنين استعمالى سابقه ندارد.
و همـچـنين گـفتار بعضى ديـگـر كه براى فرار از اشكال گـفته اند: علت فتح ، تنها آمرزش گناهان نيست ، بلكه مجموع (آمرزش )، (اتمام نعمت )، (هدايت ) و (نصرت عزيز) علت است ، پس منافات ندارد كه يكى از آنها به خصوص ، يعنى آمرزش گناهان فى نفسه علت فتح نباشد.
اين حرف نيز بسيار بى پايه است و هيچ ارزشى ندارد، چون بخشش گناه نه علت فتح است و نه جزء علت و نه حتى به نوعى با مطالبى كه بر آن عطف شده ارتباط دارد تا بـگـوييم مساءله آمرزش گناه با علل فتح مخلوط شده ، پس هيچ مصححى براى اينكه به تنهايى علت معرفى شود، و نه براى اينكه با علل ديگر و ضمن آنها مخلوط شود نيست .

*(/2)*

و كوتاه سخن اينكه : اين اشكال خود بهترين شاهد است بر اينكه مراد از كلمه (ذنب ) در آيه شريفه ، گناه به معناى معروف كلمه يعنى مخالفت تكليف مولوى الهى نيست . و نيز مراد از (مغفرت ) معناى معروفش كه عبارت است از ترك عذاب در مقابل مخالفت نامبرده نيست ، چـون كلمه (ذنب ) در لغت آنطور كه از موارد استعمال آن استفاده مى شود عبارت است از عملى كه آثار و تبعات بدى دارد، حال هر چـه باشد. و مغفرت هم در لغت عبارت است از پرده افكندن بر روى هر چيز، ولى بايد اين را هم بدانيم كه اين دو معنا كه براى دو لفظ (ذنب ) و (مغفرت ) ذكر كرديم (و گـفتيم كه متبادر از لفظ (ذنب ) مخالفت امر مولوى است كه عقاب در پى بياورد، و متبادر از كلمه (مغفرت ) ترك عقاب بر آن مخالفت است ) معنايى است كه نظر عرف مردمان متشرع به آندو لفظ داده ، و گر نه معناى لغوى ذنب همان بود كه گفتيم عبارت است از هر عملى كه آثار شوم داشته باشد، و معناى لغوى مغفرت هم پوشاندن هر چيز است .
شرح مقصود از غفران ذنب متقدم و متاءخر پيامبر (ص ) در آيه : (يغفر لك اللّه تقدم منذنبك و ما تاءخر...) و ارتباط آن با فتح مبين

*(/3)*

حال كه معناى لغوى و عرفى اين دو كلمه روشن شد، مى گـوييم قيام رسول خدا به دعوت مردم ، و نهضتش عليه كفر و وثنيت ، از قبل از هجرت و ادامه اش تا بعد از آن ، و جنگهايى كه بعد از هجرت با كفار مشرك به راه انداخت ، عملى بود داراى آثار شوم ، و مصداقى بود براى كلمه (ذنب ) و خلاصه عملى بود حادثه آفرين و مساءله ساز، و معلوم است كه كفار قريش مادام كه شوكت و نيروى خود را محفوظ داشتند هرگز او را مشمول مغفرت خود قرار نمى دادند، يعنى از ايجاد دردسر براى آن جناب كوتاهى نمى كردند، و هرگـز زوال مليت و انهدام سنت و طريقه خود را، و نيز خون هايى كه از بزرگان ايشان ريخته شده ، از ياد نمى بردند، و تا از راه انتقام و محو اسم و رسم پيامبر كينه هاى درونى خود را تسكين نمى دادند، دست بردار نبودند.
اما خداى سبحان با فتح مكه و يا فتح حديبيه كه آن نيز منتهى به فتح مكه شد، شوكت و نيروى قريش را از آنان گـرفت ، و در نتيجه گـناهانى كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) در نظر مشركين داشت پوشانيد، و آن جناب را از شر قريش ايمنى داد.

*(/4)*

پس مراد از كلمه (ذنب ) - و خدا داناتر است - تبعات بد، و آثار خطرناكى است كه دعوت آن جناب از ناحيه كفار و مشركين به بار مى آورد، و اين آثار از نظر لغت ذنب است ، ذنبى است كه در نظر كفار وى را در برابر آن مستحق عقوبت مى ساخت ، همچنان كه موسى (عليه السلام ) در جريان كشتن آن جوان قبطى خود را گناه كار قبطيان معرفى نموده مى گـويد: (و لهم على ذنب فاخاف ان يقتلون ) اين معناى گـناهان گـذشته رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) است گـناهانى كه قبل از هجرت كرده بود و اما گناهان آينده اش عبارت است از خونهايى كه بعد از هجرت از صناديد قريش ريخت ، و مغفرت خدا نسبت به گناهان آن جناب عبارت است از پوشاندن آنها، و ابطال عقوبت هايى كه به دنبال دارد، و آن به اين بود كه شوكت و بنيه قريش را از آنان گـرفت . مؤ يد اين معنا جمله (و يتم نعمته عليك ... و ينصرك اللّه نصرا عزيزا) است .
اين آن معنايى است كه از آيه ، به ضميمه سياق به نظر ما رسيد، ولى مفسرين مسلك هاى مختلف ديگرى دارند كه هشت نظريه از آنها را در اينجا مى آوريم .
وجود متعددى كه در بيان معنى و مفاد آيه فوق گفته شده است
1- مراد از ذنب رسول خدا گـناهانى است كه آن جناب كرد، و مراد از گناهان گذشته گـناهان قبل از بعثت ، و مراد از گناهان آينده گناهان بعد از بعثت آن حضرت است . بعضى ديگر گفته اند گناهان قبل از فتح مكه و بعد از آن است .
اين مسلك در صورتى صحيح است كه ما صدور معصيت از انبياء را جائز بدانيم ، و اين خلاف دليل قطعى از كتاب و سنت و عقل است ، چون اين ادله بر عصمت انبياء (عليهم السلام ) دلالت دارند كه بحثش در جلد دوم اين كتاب و جاهايى ديگر گذشت .
علاوه بر اين ، اشكال نامربوط بودن آمرزش گناهان با فتح مبين به جاى خود باقى است .

*(/5)*

2- مراد از مغفرت گناهان گذشته و آينده ، مغفرت گناهانى است كه قبلا مرتكب شده و آنچه كه بعدا مرتكب مى شود. و منظور از مغفرت گناهانى كه هنوز مرتكب نشده ، وعده به آن است ، چـون اگـر بـگـوييم خود مغفرت منظور است ، اشكال مى شود كه گناه ارتكاب نشده مغفرت بردار نيست .
اشكال اين وجه همان اشكال وجه قبلى است ، علاوه بر اينكه آمرزش گناهان بعدى مستلزم آن است كه تكليف از آن جناب برداشته شده باشد، و اين مخالف نص صريح كلام خداى تعالى است ، آن هم در آياتى بسيار، مانند آيه (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبداللّه مخلصا له الدين ) و آيه (فامرت لان اكون اول المسلمين ) و آياتى ديگر كه سياقشان استثناء نمى پذيرد.
اشكال سوم : آمرزش گـناهان بطور مطلق لازمه اش جايز بودن ارتكاب گناهان غيرقابل آمرزش همچون شرك به خدا است
علاوه بر اينكه بعضى از گناهان قابل آمرزش نيست ، مانند شرك به خدا، افتراء و دروغ بر او، استهزاء به آيات خدا، افساد در زمين ، و هتك محارم . و آيه مورد بحث بطور مطلق فرموده : گناهان آينده ات را آمرزيده ، پس بايد اين گونه گناهان براى آن جناب جائز باشد، و اين معقول نيست كه خدا بنده اى از بندگان خود را براى اقامه دينش و اصلاح زمين مبعوث كند آن وقت اين پيغمبر، همينكه به نصرت خدا دعوتش ريشه كرد، و خدا او را بر هر چه كه خواست غلبه داد، اجازه اش دهد تمامى اوامرش را مخالفت نموده ، آنچه را كه بنا كرده ويران سازد و آنچه را كه اصلاح كرده تباه كند، و به او بفرمايد: هر چه بكنى من تو را مى آمرزم و از هر دروغ و افترائى كه به من ببندى عفو مى كنم ، با اينكه عمل آن پـيغمبر خود دعوت و تبليغ عملى است ، اين از نظر عقل . و اما از نظر قرآن ، آيه شريفه (و لو تقول علينا بعض الاقاويل ، لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ) صريح در اين است كه چنين ايمنى به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) داده نشده .

*(/6)*

3- مراد از مغفرت گـناهان گذشته آن جناب ، گناهان پدر و مادرش آدم و حوا، و مراد از مغفرت گـناهان آينده اش آمرزش گـناهان امت و به وسيله دعاى آن جناب است . اشكال اين وجه همان اشكال وجه قبلى است .
4- اين كلام گـفتارى است بر حسب فرض ، هر چند كه از نظر سياق به نظر مى رسد كلامى تحقيقى باشد نه فرضى ، و معنايش اين است كه : تا خدا گناهان قديمى و آينده ات را اگر گناهى داشته باشى بيامرزد. اشكال اين وجه اين است كه خلاف ظاهر آيه است و خلاف ظاهر دليل مى خواهد كه ندارد.
5- اين كلام جنبه تعظيم و حسن خطاب دارد و معناى آن (غفر اللّه لك ) مى باشد همچنان كه چـنين خطابى در آيه (عفا اللّه عنك لم اذنت لهم ) آمده . اشكال اين وجه اين است كه در چنين خطابهايى معمولا لفظ دعاء به كار مى برند - اينطور گفته اند.
6- مراد از ذنب در حق رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) ترك اولى است ، يعنى مخالفت اوامر ارشادى ، نه تمرد از امتثال تكاليف مولوى ، چون انبياء با آن درجات قربى كه دارند بر ترك اولى مؤ اخذه مى شوند، همانطور كه ديگران بر معصيت هاى اصطلاحى مؤ اخذه مى شوند، همچنانكه معروف است كه (حسنات الابرار سيئات المقربين حسنه نيكان نسبت به مقربين گناه شمرده مى شود).
7- وجهى است كه جمعى از علماى اماميه آن را پسنديده اند، و آن اين است كه مراد از مغفرت گناهان گذشته آن جناب ، گناهان گذشته امت او، و مراد از گناهان آينده اش گناهانى است كه امتش بعدها مرتكب مى شوند و با شفاعت آن جناب آمرزيده مى شود و نسبت دادن گناهان امت به آن جناب عيبى ندارد، چون شدت اتصال آن جناب با امت اين را تجويز مى كند.
و اين وجه و وجه قبلى اش از همه اشكالات گـذشته سالم مى باشند، ليكن اشكال بى ربط بودن مغفرت با فتح مكه يا حديبيه به حال خود باقى است .
نظريه سيد مرتضى در توجيه غفران نبوت پيامبران

*(/7)*

8- پـاسخى است كه از سيد مرتضى علم الهدى (رحمه اللّه عليه ) نقل شده كه فرموده : كلمه (ذنب ) مصدر است ، و مصدر مى تواند هم به فاعل خود اضافه شود و هم به مفعول خود، و در اينجا كلمه (ذنب ) به مفعول خود اضافه شده ، و مراد از (ذنب ) گناهانى است كه مردم نسبت به آن جناب روا داشتند، و نـگـذاشتند آن جناب وارد مكه شود، و مانع از ورود او به مسجد الحرام شدند. و بنابراين ، معناى آمرزش اين گناه ، نسخ احكام دشمنان آن جناب يعنى مشركين است ، مى خواهد بفرمايد: خداوند به وسيله فتح مكه و داخل شدنت در آن لكه ننگى كه دشمنان مى خواستند به تو بچسبانند زايل مى سازد.
و اين وجه خيلى قريب الماخذ با وجهى است كه ما ذكر كرديم ، و عيبى هم ندارد، جز اينكه كمى با ظاهر آيه ناسازگار است .
در جمله (ليغفر لك اللّه ...) كه بعد از جمله (انا فتحنا لك فتحا مبينا) قرار گرفته ، التفاتى از تكلم به غيبت به كار رفته ، و شايد وجهش اين باشد كه از آنجا كه حاصل مفاد سوره منت نهادن بر پيامبر و مؤ منين بود، به اينكه فتح را نصيبشان كرد، و آرامش بر دلهايشان افكند، و ياريشان نمود، و ساير وعده هايى كه به ايشان داد، در چـنين زمينه اى مناسب بود نصرت دادن به پيغمبر و مؤ منين را به خدا نسبت دهد، چون نامبردگـان ، غير خدا را نمى پرستيدند، و مشركين ، غير خدا را به اين اميد كه ياريشان كنند و هرگز نمى كردند مى پرستيدند.
و اما اينكه چرا اين سنت را در آيه اول با تعبير (نا ما) ادا كرد، و فرمود: (ما براى تو فتح كرديم )، براى اين بود كه تعبير به (ما) كه به عظمت اشعار دارد، با ذكر فتح مناسب تر است و اين نكته عينا در آيه (انا ارسلناك شاهدا...) نيز جريان دارد.

*(/8)*

(و يتم نعمته عليك ) - بعضى از مفسرين گفته اند معنايش اين است كه : نعمت خود را هم در دنيا برايت تمام كند، و تو را بر دشمن غلبه داده بلند آوازه ات گرداند و دينت را رونق بخشد، و هم در آخرت تمام كند و درجه ات را بلند كند. بعضى ديگر گفته اند: يعنى نعمت خود را با فتح مكه و خيبر و طائف بر تو تمام كند.
(و يهديك صراطا مستقيما) - بعضى گفته اند: يعنى تو را بر صراط مستقيم ثابت بدارد، صراطى كه سالك خود را به سوى بهشت مى كشاند. بعضى ديگر گفته اند، يعنى : تو را در تبليغ احكام و اجراى حدود به سوى صراط مستقيم رهنمون شود.
مراد و مقصود از (نصر عزيز) در آيه (ينصرك الله نصرا عزيزا)
(و ينصرك اللّه نصرا عزيزا) - بعضى در معناى نصر عزيز گفته اند: آن نصرتى است كه هيـچ جبارى عنيد و دشمنى نيرومند نتواند كارى به ايشان بكند، و خداى تعالى چـنين نصرتى به رسول اسلام داد، براى اينكه دين او را خلل ناپـذيرترين اديان كرد، و سلطنت او را عظيم ترين سلطنت قرار داد. بعضى گفته اند: مراد از نصر عزيز، آن نصرى است كه در عالم نمونه اش نادر و يا ناياب باشد، و نصرت خداى تعالى نسبت به پـيامبر اسلام همينطور بوده . و اين معنا با مقايسه حال آن جناب در اول بعثت و با حال او در آخر ايام دعوتش روشن مى شود.
دقت در سياق اين دو آيه بر اساس آن معنايى كه ما براى آيه (انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك اللّه ما تقدم من ذنبك و ما تاخر) كرديم ، اين معنا را به دست مى دهد كه مراد از جمله (و يتم نعمته عليك ) مقدمه چينى و فراهم شدن زمينه براى تماميت كلمه توحيد است ، منظور اين است كه خداوند جو و افق را براى يك نصرت عزيز برايت تصفيه مى كند، و موانع آن را به وسيله مغفرت گناهان گذشته و آينده تو (به آن معنايى كه ما كرديم ) بر طرف مى سازد.

*(/9)*

(و يهديك صراطا مستقيما) - هدايت آن جناب بعد از تصفيه جو براى پيشرفت او، هدايت به سوى صراط مستقيم است ، چون اين تصفيه سبب شد كه آن جناب بعد از مراجعت از حديبيه بتواند خيبر را فتح كند و سلطه دين را در اقطار جزيره گسترش دهد، و در آخر، پيشرفتش به فتح مكه و طائف منتهى گردد.
(و ينصرك اللّه نصرا عزيزا) - خداى تعالى آن جناب را نصرت داد نصرتى چـشمـگـير، كه يا كم نظير و يا بى نظير بود، چون مكه و طائف را برايش فتح كرد و اسلام را در سرزمين جزيره گـسترش داد و شرك را ريشه كن و يهود را ذليل و نصاراى جزيره را برايش ‍ خاضع و مجوس ساكن در جزيره را برايش تسليم نمود. و خداى تعالى دين مردم را تكميل و نعمتش را تمام نمود و اسلام را برايشان دينى پس نديده كرد.
مراد از (سيكينت ) و انزال آن بر قلوب مؤ منين
هو الذى انزل السكينه فى قلوب المؤ منين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ...
ظاهرا مراد از (سكينت ) آرامش و سكون نفس و ثبات و اطمينان آن به عقائدى است كه به آن ايمان آورده . و لذا علت نزول سكينت را اين دانسته كه : (يزدادوا ايمانا مع ايمانهم تا ايمانى جديد به ايمان سابق خود بيفزايند). در سابق در بحثى كه راجع به سكينت در ذيل آيه (ان ياتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم ) كرديم ، گفتيم : اين سكينت با روح ايمانى كه در جمله (و ايدهم بروح منه ) آمده منطبق است .
بعضى گـفته اند: سكينت به معناى رحمت است . بعضى دگـر گـفته اند: عقل است . بعضى آن را به وقار و عصمتى معنا كرده اند كه در خدا و رسولش هست . بعضى آن را به تمايل به سوى دينى كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) آورده معنا كرده اند. بعضى گـفته اند: سكينت نام فرشته اى است كه در قلب مؤ من منزل مى كند. بعضى گفته اند: چيزى است كه سرى مانند سر گربه دارد. و همه اينها اقاويلى است بدون دليل .

*(/10)*

مراد از (انزال سكينت در قلوب مؤ منين ) ايجاد آن است بعد از آنكه فاقد آن بودند، چون بسيار مى شود كه قرآن كريم خلقت و ايجاد را انزال مى خواند، مثلا مى فرمايد: (و انزل لكم من الانعام ثمانيه ازواج ) و نيز (و انزلنا الحديد)، و نيز (و ان من شى ء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم )، و اگر خلقت و ايجاد را انزال خوانده ، به اين منظور بوده كه به علو مبدء آن اشاره كند.
سخن بعضى كه گفته اند مراد از (انزل ) اسكان و قرار دادن است و رد سخن آنان
بعضى گـفته اند: مراد از (انزال ) اسكان و قرار دادن است ، مى گـويند: (نزل فى مكان كذا فلانى در فلان مكان نازل شد) يعنى بار و بنه خود را در آنجا پياده كرد.
ليكن اين معنايى است كه در كلام خداى تعالى معهود نيست ، و يا اينكه موارد استعمال كلمه مذكور در كلام خدا بسيار است در هيچ جا به اين معنا نيامده ، و شايد باعث اينكه آقايان را وادار كرده اين معنا را اختيار كنند اين بوده كه ديده اند كلمه (انزال ) در آيه با حرف (فى ) متعدى شده ، ولى بايد بدانند كه آوردن كلمه (فى ) به عنايت كلاميه اى بوده ، يعنى در كلام اين معنا رعايت شده كه سكينت مربوط به دلها است ، و در دلها مستقر مى شود، همچنان كه در اثر رعايت واقع شدن سكينت در دلها، از جهت علو تعبير كرده به (انزال )، هم در آيه مورد بحث و هم در آيه (فانزل اللّه سكينته على رسوله و على المؤ منين ) از چـنين وقوعى تعبير به انزال كرده است .
و مراد از اينكه فرمود: تا ايمان خود را زياد كنند، شدت يافتن ايمان به چيزى است ، چون ايمان بهر چـيز عبارت است از علم به آن به اضافه التزام به آن ، به طورى كه آثارش در عملش ظاهر شود، و معلوم است كه هر يك از علم و التزام مذكور، امورى است كه شدت و ضعف مى پـذيرد، پس ايمان كه گفتيم عبارت است از علم و التزام نيز شدت و ضعف مى پذيرد.

*(/11)*

پـس معناى آيه اين است كه : خدا كسى است كه ثبات و اطمينان را كه لازمه مرتبه اى از مراتب روح است در قلب مؤ من جاى داد، تا ايمانى كه قبل از نزول سكينت داشت بيشتر و كامل تر شود.
گفتارى درباره ايمان و زياد شدن آن
(بيان اينكه ايمان علم و عمل - با هم - است و شدت و ضعف ايمان ناشى از شدت وضعف علم و عمل است )
ايمان ، تنها و صرف علم نيست ، به دليل آيات زير كه از كفر و ارتداد افرادى خبر مى دهد كه با علم به انحراف خود كافر و مرتد شدند، مانند آيه (ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى ) و آيه (ان الذين كفروا و صدوا عن سبيل اللّه و شاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى ) و آيه (و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم ) و آيه (و اضله اللّه على علم )، پس بطورى كه ملاحظه مى فرماييد اين آيات ، ارتداد و كفر و جحود و ضلالت را با علم جمع مى كند.
پـس معلوم شد كه صرف علم به چـيزى و يقين به اينكه حق است ، در حصول ايمان كافى نيست ، و صاحب آن علم را نمى شود مؤ من به آن چيز دانست ، بلكه بايد ملتزم به مقتضاى علم خود نيز باشد، و بر طبق موداى علم عقد قلب داشته باشد، به طورى كه آثار عملى علم - هر چند فى الجمله - از وى بروز كند، پس كسى كه علم دارد به اينكه خداى تعالى ، الهى است كه جز او الهى نيست ، و التزام به مقتضاى علمش نيز دارد، يعنى در مقام انجام مراسم عبوديت خود و الوهيت خدا بر مى آيد، چنين كسى مؤ من است ، اما اگر علم مزبور را دارد، ولى التزام به آن را ندارد، و علمى كه علمش را بروز دهد و از عبوديتش خبر دهد ندارد چنين كسى عالم هست و مؤ من نيست . و از اينجا بطلان گفتار بعضى كه ايمان را صرف علم دانسته اند، روشن مى شود به همان دليلى كه گذشت .

*(/12)*

و نيز بطلان گـفتار بعضى كه گـفته اند: ايمان همان عمل است ، چون عمل با نفاق هم جمع مى شود، و ما مى بينيم منافقين كه حق برايشان ظهورى علمى يافته ، عمل هم مى كنند، اما در عين حال ايمان ندارند.
و چـون ايمان عبارت شد از علم به چيزى به التزام به مقتضاى آن ، به طورى كه آثار آن علم در عمل هويدا شود، و نيز از آنجايى كه علم و التزام هر دو از امورى است كه شدت و ضعف و زيادت و نقصان مى پـذيرد، ايمان هم كه از آن دو تاءليف شده قابل زيادت و نقصان و شدت و ضعف است ، پس اختلاف مراتب و تفاوت درجات آن از ضرورياتى است كه به هيچ وجه نبايد در آن ترديد كرد.
اين آن حقيقتى است كه اكثر علماء آن را پـذيرفته اند، و حق هم همين است ، دليل نقلى هم همان را مى گويد، مانند آيه مورد بحث كه مى فرمايد: (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ) و آياتى ديـگـر. و نيز احاديثى كه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) وارد شده ، و از مراتب ايمان خبر مى دهد.
سخن كسانى كه گـــفته اند: ايمان شدت و ضعف نمى پـذيرد وعمل ربطى به ايمان ندارد و بيان ضعف و بى پايگى اين سخن
ولى در مقابل اين اكثريت عده اى هستند - مانند ابو حنيفه و امام الحرمين و غير آن دو - كه معتقدند ايمان شدت و ضعف نمى پـذيرد و استدلال كرده اند به اينكه ايمان نام آن تصديقى است كه به حد جزم و قطع رسيده باشد و جزم و قطع كم و زياد بردار نيست ، و صاحب چنين تصديقى اگر اطاعت كند، و يا گناهان را ضميمه تصديقش سازد، تصديقش تغيير نمى كند. آنـگـاه آياتى كه خلاف گـفته آنان را مى رساند تاءويل كرده گفته اند: منظور از زيادى و كمى ايمان زيادى و كمى عددى است ، چون ايمان در هر لحظه تجديد مى شود، و در مثل پيامبر ايمانهايش پشت سر هم است ، و آن جناب حتى يك لحظه هم از برخورد با ايمانى نو فارغ نيست ، به خلاف ديگران كه ممكن است بين دو ايمانشان فترتهاى كم و زيادى فاصله شود.

*(/13)*

پـس ايمان زياد يعنى ايمانهايى كه فاصله در آنها اندك است ، و ايمان كم يعنى ايمانهايى كه فاصله در بين آنها زياد است .
و نيز ايمان يك كثرت ديگر هم دارد و آن كثرت چيزهايى است كه ايمان متعلق به آنها مى شود، و چون احكام و شرايع دين تدريجا نازل مى شده ، مؤ منين هم تدريجا به آنها ايمان پـيدا مى كردند، و ايمانشان هر لحظه از نظر عدد بيشتر مى شده ، پس مراد از زياد شدن ايمان ، زياد شدن عدد آن است .
بيان ضعف و بى پايگى اين سخن
ولى ضعف اين نظريه بسيار روشن است . اما اينكه استدلال كردند كه (ايمان نام تصديق جزمى است ) قبول نداريم ، براى اينكه اولا گفتيم كه ايمان نام تصديق جزمى تواءم با التزام است ، مگر آنكه مرادشان از تصديق ، علم به التزام باشد. و ثانيا اينكه گفتند (اين تصديق زيادى و كمى ندارد) ادعايى است بدون دليل ، بلكه عين ادعاء را دليل قرار دادن است ، و اساسش هم اين است كه ايمان را امرى عرضى دانسته ، و بقاء آن را به نحو تجدد امثال پنداشته اند، و اين هيچ فايده اى براى اثبات ادعايشان ندارد، براى اينكه ما مى بينيم بعضى از ايمانها هست كه تندباد حوادث تكانش نمى دهد، و از بينش نمى برد، و بعضى ديـگـر را مى بينيم كه به كمترين جهت زايل مى شود، و يا با سست ترين شبهه اى كه عارضش مى شود از بين مى رود، و چنين اختلافى را نمى شود با مساءله تجدد امثال و كمى فترت ها و زيادى آن ، تعليل و توجيه كرد، بلكه چاره اى جز اين نيست كه آن را مستند به قوت و ضعف خود ايمان كنيم ، حال چه اينكه تجدد امثال را هم بپذيريم يا نپذيريم .
علاوه بر اين ، مساءله تجدد امثال در جاى خود باطل شده .

*(/14)*

و اينكه گفتند (صاحب تصديق ، چه اطاعت ضميمه تصديقش كند و چه معصيت ، اثرى در تصديقش نمى گذارد) سخنى است كه ما آن را نمى پذيريم ، براى اينكه قوى شدن ايمان در اثر مداومت در اطاعت ، و ضعيف شدنش در اثر ارتكاب گناهان چيزى نيست كه كسى در آن ترديد كند، و همين قوت اثر و ضعف آن كاشف از اين است كه مبدء اثر قوى و يا ضعيف بوده ، خداى تعالى هم مى فرمايد: (اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه ) و نيز فرموده : (ثم كان عاقبه الذين اساوا السواى ان كذبوا بايات اللّه و كانوا بها يستهزون ).
و اما اينكه آيات داله بر زياد و كم شدن ايمان را تاءويل كردند، تاءويلشان درست نيست ، براى اينكه تاءويل اولشان اين بود كه ايمان زياد، آن ايمانهاى متعددى است كه بين تك تك آنها فترت و فاصله زيادى نباشد، و ايمان اندك ايمانى است كه عددش كم و فاصله بين دو عدد از آنها زياد باشد، و اين تاءويل مستلزم آن است كه صاحب ايمان اندك در حال فترت هايى كه دارد كافر و در حال تجدد ايمان مؤ من باشد، و اين چيزى است كه نه قرآن با آن سازگـار است و نه در سراسر كلام خدا چيزى كه مختصر اشعارى به آن داشته باشد ديده مى شود.
و اگـر خداى تعالى فرموده : (و ما يومن اكثرهم باللّه الا و هم مشركون ) هر چند ممكن است به دو احتمال دلالت كند، يكى اينكه ايمان خودش شدت و ضعف بپذيرد - كه نظر ما همين است - و يكى هم اينكه چنين دلالتى نداشته باشد، بلكه دلالت بر نفى آن داشته باشد. الا اينكه دلالت اوليش قوى تر است ، براى اينكه مدلولش اين است كه مؤ منين در عين حال ايمانشان ، مشركند، پس ‍ ايمانشان نسبت به شرك ، محض ايمان است ، و شركشان نسبت به ايمان محض شرك است ، و اين همان شدت و ضعف پذيرى ايمان است .

*(/15)*

و تاءويل دومشان اين بود كه زيادى و كمى ايمان و كثرت و قلت آن بر حسب قلت و كثرت احكام نازله از ناحيه خدا است ، و در حقيقت صفتى است مربوط به حال متعلق ايمان ، و علت زيادى و كمى ، ايمان است نه خودش . و اين صحيح نيست ، زيرا اگـر مراد آيه شريفه (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ) اين بود، جا داشت اين نتيجه را نتيجه تشريع احكامى زياد قرار بدهد، نه نتيجه انزال سكينت در قلوب مؤ منين - دقت فرماييد.
سخن بعضى از مفسرين درباره زيادت ايمان در آيه (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم )
بعضى ديـگر زيادت ايمان در آيه را حمل بر زيادى آثار آن كه همان نورانيت قلب است كرده اند. اين وجه نيز خالى از اشكال نيست ؛ چون كمى و زيادى اثر بخاطر كمى و زيادى مؤ ثر است ، و معنا ندارد ايمان قبل از سكينت كه با ايمان بعد از سكينت از هر جهت مساوى است ، اثر بعد از سكينتش بيشتر باشد.
بعضى هم گـفته اند: ايمانى كه در آيه شريفه كلمه (مع ) بر سرش در آمده ايمان فطرى است ، و ايمان قبليش ايمان استدلالى است ، و معناى جمله اين است : ما بر دلهايشان سكينت نازل كرديم تا ايمانى استدلالى بر ايمان فطرى خود بيفزايند. اين توجيه هم درست نيست ، براى اينكه هيچ دليلى نيست كه بر آن دلالت كند. علاوه بر اين ، ايمان فطرى هم ايمانى استدلالى است ، و متعلق علم و ايمان به هر حال امرى نظرى است نه بديهى .
بعضى ديـگر - مانند فخر رازى - گفته اند: نزاع در اينكه آيا ايمان زيادت و نقص مى پـذيرد يا نه ، نزاعى است لفظى ، آنهايى كه مى گـويند نمى پـذيرد، اصل ايمان را مى گويند، يعنى تصديق را؛ و درست هم مى گويند، چون تصديق زياده و نقصان ندارد و مراد آنهايى كه مى گـويند: مى پـذيرد، منظورشان سبب كمال ايمان است ، يعنى اعمال صالح كه اگـر زياد باشد ايمان كامل مى شود، و الا نه ، و درست هم هست ، و شكى در آن نيست .

*(/16)*

ليكن اين حرف به سه دليل باطل است : اول اينكه خلط است بين تصديق و ايمان ، و حال آنكه گفتيم ايمان صرف تصديق نيست ، بلكه تصديق با التزام است .
و دوم اينكه اين نسبتى كه به دسته دوم داد كه منظورشان شدت و ضعف اصل ايمان نيست بلكه اعمالى است كه مايه كمال ايمان است ، نسبتى است ناروا، براى اينكه اين دسته شدت و ضعف را در اصل ايمان اثبات مى كنند، و معتقدند كه هر يك از علم و التزام به علم كه ايمان از آن دو مركب مى شود، داراى شدت و ضعف است .
سوم اينكه پاى اعمال را به ميان كشيدن درست نيست ، زيرا نزاع در يك مطلب غير از نزاع در اثرى است كه باعث كمال آن شود، و كسى در اين كه اعمال صالح و طاعات ، كم و زياد دارد، و حتى با تكرار يك عمل زياد مى شود نزاعى ندارد.
معناى اينكه فرمود: جنود آسمانها و زمين از آن خدا است
(و لله جنود السموات و الارض ) - كلمه (جند) به معناى جمع انبوهى از مردم است كه غرضى واحد، آنان را دور هم جمع كرده باشد، و به همين جهت به لشكرى كه مى خواهند يك ماءموريت انجام دهند (جند) گفته مى شود. و سياق آيه شهادت مى دهد كه مراد از جنود آسمانها، و زمين ، اسبابى است كه در عالم دست در كارند، چه آنهايى كه به چشم ديده مى شوند، و چه آنهايى كه ديده نمى شوند. پس اين اسباب واسطه هايى هستند بين خداى تعالى و خلق او، و آنچه را كه او اراده كند اطاعت مى كنند، و مخالفت نمى ورزند.
و آوردن جمله مورد بحث بعد از جمله (هو الذى انزل السكينه ...) براى اين است كه دلالت كند بر اينكه همه اسباب و عللى كه در عالم هستى است از آن خدا است ، پس او مى تواند هر چه را بخواهد به هر چه كه خواست برساند، و چـيزى نيست كه بتواند بر اراده او غالب شود، براى اينكه مى بينيم زياد شدن ايمان مؤ منين را به انزال سكينت در دلهاى آنان مستند مى كند.

*(/17)*

(و كان اللّه عليما حكيما) - يعنى خدا جانبى منيع دارد، به طورى كه هيچ چيزى بر او غالب نمى شود. و در عملش متقن و حكيم است و هيچ عملى جز به مقتضاى حكمتش نمى كند. و اين جمله بيانى است تعليلى براى جمله (و لله جنود السموات و الارض ) همچنان كه بيان تعليلى براى جمله (هو الذى انزل السكينه ...) نيز هست . پس گويا فرموده : سكينت را براى زياد شدن ايمان مؤ منين نازل كرد، و مى تواند نازل كند، چون تمامى اسباب آسمانها و زمين در اختيار او است ، چون او عزيز و حكيم على الاطلاق است .
ليدخل المؤ منين و المؤ منات جنات تجرى من تحتها الانهار...
اين آيه تعليلى ديگر براى انزال سكينت در قلوب مؤ منين است ، البته تعليلى است به حسب معنا، همچنان كه جمله (ليزدادوا ايمانا) تعليلى است به حسب لفظ، گويا فرموده : اگـر مؤ منين را اختصاص داد به سكينت و ديگران را از آن محروم كرد، براى اين بود كه ايمان آنان اضافه شود. و حقيقت اين اضافه شدن اين است كه آنان را داخل بهشت و كفار را داخل دوزخ كند. پـس جمله (ليدخل ) يا بدل از جمله (ليزدادوا...) است ، و يا عطف بيان آن .
و در اينكه متعلق لام در (ليدخل ) چـيست ؟ مفسرين اقوال ديـگـرى دارند، مثل اينكه متعلق باشد به جمله (فتحنا) يا جمله (يزدادوا) يا به همه مطالب قبل و از اين قبيل اقوالى كه فايده اى در نقل آنها نيست .
و اگـر مؤ منات را در آيه ، ضميمه مؤ منين كرد براى اين است كه كسى توهم نكند بهشت و تكفير گناهان مختص مردان است ، چون آيه در سياق سخن از جهاد است ، و جهاد و فتح بدست مردان انجام مى شود، و به طورى كه گفته اند: در چنين مقامى اگر كلمه مؤ منات را نمى آورد، جاى آن توهم مى بود.
و ضمير در (خالدين ) و در (يكفر عنهم سيئاتهم ) هم به مؤ منين برمى گردد و هم به مؤ منات و اگر تنها ضمير مذكر آورد به خاطر تغليب است .

*(/18)*

و جمله (و كان ذلك عند اللّه فوزا عظيما) بيان اين معنا است كه دخول در چـنين حياتى سعادت حقيقى است ، و شكى هم در آن نيست ؛ چون نزد خدا هم سعادت حقيقى است و او جز حق نمى گويد.
و يعذب المنافقين و المنافقات و المشركين و المشركات ...
اين جمله عطف است بر جمله (يدخل )، به همان معنايى كه گذشت . و اگر منافقين و منافقات را قبل از مشركين و مشركات آورد، براى اين است كه خطر آنها براى مسلمانان از خطر اينها بيشتر است ، و چـون عذاب اهل نفاق سخت تر از عذاب اهل شرك است ، همـچـنان كه فرمود: (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار منافقين در پايين ترين نقطه آتش قرار دارند).
(الظانين باللّه ظن السوء) - كلمه (سوء) - به فتحه سين و سكون واو - مصدر و به معناى قبح است ، به خلاف كلمه (سوء) - به ضم سين - كه اسم مصدر است ، و ظن سوء همان است كه خيال مى كردند خدا نمى تواند رسول خود را يارى كند. بعضى هم گفته اند: ظن سوء اعم از آن و از ساير پندارهاى زشت از قبيل شرك و كفر است .
(عليهم دائره السوء) - نفرينى است بر منافقين ، و يا حكمى است كه خداى تعالى عليه آنان رانده . مى فرمايد: به زودى گردونه بلاء كه مى گردد تا هر كه را مى خواهد هلاك و عذاب كند، بر سرشان بچرخد، و يا به زودى مى چرخد.
(و غضب اللّه عليهم و لعنهم و اعدلهم جهنم ) - اين جمله عطف است بر جمله (عليهم دائره ...)، و جمله (و ساءت مصيرا) بيان بدى بازگشت گاه آنان است ، همچنان كه جمله (و كان ذلك عند اللّه فوزا عظيما) در آيه قبلى بيان خوبى بازگشتگاه اهل ايمان بود.
و لله جنود السموات و الارض
معناى اين جمله در سابق گـذشت ، و ظاهرا مى خواهد مضمون دو آيه را تعليل كند، يعنى آيه (ليدخل المؤ منين و المؤ منات ... و اعدلهم جهنم )، طبق همان بيانى كه در نظير اين آيه كه مساءله انزال سكينت در قلوب مؤ منين را تعليل مى كرد آورديم .

*(/19)*

بعضى از مفسرين گـفته اند: مضمون اين جمله تنها مربوط به آيه اخير است ، پس تهديدى است براى منافقين و مشركين ، و مى فرمايد: شما در قبضه قدرت خدا هستيد، و خدا از شما انتقام خواهد گرفت . ولى وجه اول روشن تر است .
بحث روايتى
روايتى پـــيرامون ماجراى صلح حديبيه و نزول آيات : (انا فتحنا لك فتحامبينا...)
در تفسير قمى در ذيل جمله (انا فتحنا لك فتحا مبينا) مى گويد: پدرم از ابن ابى عمير از ابن سنان از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: سبب نزول اين آيه و اين فتح چـنان بود كه خداى عزّوجلّ رسول گـرامى خود را در رؤ يا دستور داده بود كه داخل مسجدالحرام شود و در آنجا طواف كند، و با سر تراشان سر بتراشد. و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) اين مطلب را به اصحاب خود خبر داد، و دستور داد تا با او خارج شوند.
همين كه به ذو الحليفه (مسجد شجره ) رسيدند، احرام عمره بسته ، و قربانى با خود حركت دادند، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) هم شصت و شش قربانى با خود حركت داد، در حالى كه به احرام عمره تلبيه گـفتند، و قربانيان خود را با جل و بى جل حركت دادند.

*(/20)*

از سوى ديـگر وقتى قريش شنيدند كه آن جناب به سوى مكه روان شده ، خالد بن وليد را با دويست سواره فرستادند، تا بر سر راه آن جناب كمين بگيرد، و منتظر رسيدن آن جناب باشد. خالد بن وليد از راه كوهستان پا به پاى لشكر آن جناب مى آمد. در اين بين رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و اصحابش به نماز ظهر ايستادند، بلال اذان گـفت ، و رسول خدا (صلى اللّه عليه و آله وسلّم ) به نماز ايستاد. خالد بن وليد به همراهان خود گفت : اگر همين الان به ايشان كه سرگرم نمازند بتازيم همه را از پـاى در خواهيم آورد. چـون من مى دانم كه ايشان نماز را قطع نمى كنند، و ليكن بهتر است كه در اين نماز حمله نكنيم ، صبر كنيم تا نماز ديگرشان برسد كه از نور چشمشان بيشتر دوستش مى دارند، همين كه داخل آن نماز شدند حمله مى كنيم در اين بين جبرئيل بر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نازل شد، و دستور نماز خوف را آورد كه مى فرمايد: (فاذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاه ...).
امام صادق (عليه السلام ) مى فرمايد: فرداى آن روز رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به حديبيه رسيد، و آن جناب در بين راه اعرابى را كه مى ديد دعوت مى كرد تا به آن جناب بپيوندند، ولى احدى به وى نپيوست ، و از در تعجب مى گـفتند: آيا محمد و اصحابش انتظار دارند داخل حرم شوند با اينكه قريش با ايشان در داخل شهرشان نبرد كرده و به قتلشان رساندند و ما يقين داريم كه محمد و اصحابش هرگز به مدينه برنمى گردند....
روايتى از ابن عباس در شر واقعه صلح حديبيه

*(/21)*

و در مجمع البيان از ابن عباس روايت كرده كه : گـفت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به عزم مكه بيرون آمد، همين كه به حديبيه رسيد شترش ايستاد، و هر چه به حركت وادارش كرد قدم از قدم برنداشت و در عوض زانو به زمين زد. اصحابش پيشنهاد كردند ناقه را بگذار و برويم ، فرمود: آخر اين حيوان چـنين عادتى نداشت ، قطعا همان خدا كه فيل (ابرهه ) را از حركت بازداشت ، اين حيوان را بازداشته .
آنـگـاه عمر بن خطاب را احضار كرد تا او را به سوى مكه بفرستد، تا از اهل مكه اجازه ورود به مكه را بگيرد، و در ضمن خودش در آنجا مراسم عمره را انجام داده قربانيش را ذبح كند. عمر عرضه داشت من در مكه يك دوست دلسوز ندارم ، و از قريش بيمناكم ، چون خودم با آنان دشمنم ، و ليكن به نزد مردى راهنمايى مى كنم كه در مكه خواهان دارد، و در نظر اهل مكه عزيزتر از من است ، و او عثمان بن عفان است . رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) تصديق كرد. لاجرم عثمان را احضار نموده نزد ابى سفيان و اشراف مكه فرستاد تا به آنان اعلام بدارد: پيامبر به منظور جنگ نيامده ، بلكه تنها منظورش زيارت خانه خدا است ، چون خانه خدا در نظر آن جناب بسيار بزرگ است . قريش وقتى عثمان را ديدند نزد خود نـگـه داشتند، و نـگـذاشتند نزد رسول برگردد.
از سوى ديگر به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و به مسلمانان رساندند كه عثمان كشته شده ، فرمود: حال كه چنين است ما از اينجا تكان نمى خوريم تا با اين مردم بجنگيم ، آنگاه مردم را دعوت كرد تا بار ديگر با او بيعت كنند، خودش از جاى برخاست نزد درختى كه آنجا بود رفت ، و به آن تكيه كرد و مردم با او بر اين پيمان بيعت كردند، كه با مشركين بجنگند و فرار نكنند.

*(/22)*

عبداللّه بن مغفل مى گـويد: من آن روز بالاى سر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) ايستاده بودم ، و شاخه اى از چوب سمره در دستم بود كه مردم را از پيرامون آن جناب دور مى كردم ، تا يكى يكى بيعت كنند، و در آن روز نفرمود بر سر جان با من بيعت كنيد، بلكه فرمود بر اين بيعت كنيد كه فرار نكنيد.
روايتى ديگر درباره جريان صلح حديبيه
زهرى و عروه بن زبير و مسور بن مخرمه ، در روايتى گـفته اند: رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) از مدينه بيرون آمد و حدود هزار و چند نفر از اصحابش با او بودند، تا به ذو الحليفه رسيدند. در آنجا رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) حسب معمول در حج قران و افراد كفش پاره اى به گردن قربانى هاى خود انداخت ، و كوهان بعضى از آنها را خون آلود ساخت و به نيت عمره احرام بست و شخصى از قبيله خزاعه را كه در جنـگـها پيشقراول او بود پيشاپيش فرستاد تا از قريش خبر گرفته وى را آگاه سازد.
و همچنان پيش مى رفت تا گودال اشطاط كه در نزديكى غسفان است رسيد.
در آنجا پـيشقراول خزاعى خدمتش رسيده عرضه داشت : من فاميل كعب بن لوئى و عامر بن لوئى را ديدم كه داشتند در اطراف ، لشكر جمع مى كردند، مثل اينكه بنا دارند با تو به جنگ برخيزند، و برمى خيزند و از رفتن به مكه جلوگـيرى مى كنند. حضرت لشكر را دستور داد همچنان پيش برانند. لشكر به راه خود ادامه داد تا آنكه در بين راه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: طليعه لشكر دشمن به سركردگى خالد بن وليد در غميم است شما به طرف دست راست خود حركت كنيد.

*(/23)*

لشكر همـچـنان پـيش رفت تا به ثنيه رسيد، در آنجا شتر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) زانو به زمين زد، و برنخاست . رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود ناقه قصواء خسته نشده بلكه مانعى او را از حركت جلوگير شده ، همان كسى كه فيل ابرهه را جلوگير شد. آنگاه فرمود: به خدا سوگـند هيچ پيشنهادى كه در آن رعايت حرمت هاى خدا شده باشد به من ندهند مگر آنكه مى پذيرم . آنگاه شتر راهى كرد شتر از جاى خود برخاست .
مى گـويند رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) مسير را عوض كرد و پيش راند، تا رسيد به بلندى حديبيه كنار گودالى آب كه مردم در آن دست مى زدند و ترشح مى كردند، و نمى شد از آن استفاده كرد. مردم از عطش شكايت كردند، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) يك چوبه تير از تيردان خود كشيد و فرمود: اين را در آب آن چاه بيندازيد، و به خدا سوگند چيزى نگذشت كه آب چاه جوشيدن گرفت ، و آبى گوارا بالا آمد تا همه لشكريان سيراب شدند.

*(/24)*

در همين حال بودند كه بديل بن ورقاء خزاعى با جماعتى از قبيله خزاعه كه همگى مبلغين اسلام و ماءمورين رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) بودند كه در سرزمين تهامه مردم را با نصيحت به اسلام دعوت مى كردند از راه رسيد، و عرضه داشت من فاميل كعب بن لوئى و عامر بن لوئى را ديدم كه علم و كتل معروف به عوذ المطافيل هم با خود داشتند و بنا داشتند با تو كارزار كنند، و نگذارند داخل خانه خدا شوى . حضرت فرمود: ما براى جنگ با آنان نيامده ايم ، بلكه آمده ايم عمل عمره انجام دهيم ، و قريش هم خوبست دست از ستيز بردارند، براى اينكه جنگ آنها را از پاى در آورده و خسارت زيادى برايشان بار آورده ، و من حاضرم اگر بخواهند مدتى مقرر كنند كه ما بعد از آن مدت عمره بياييم ، و با مردم خود برگرديم ، و اگر خواستند مانند ساير مردم به دين اسلام درآيند، و اگر اين را هم نپذيرند پيداست كه هنوز سر ستيز دارند، و به آن خدايى كه جانم به دست او است ، بر سر دعوتم آنقدر قتال كنم كه تا رگهاى گردنم قطع شود و يا خداى سبحان مقدر ديگرى اگر دارد انفاذ كند. بديل گفت : من گفتار شما را به ايشان ابلاغ مى كنم .
بديل اين را گفت و به سوى قريش روانه شد، و گفت من از نزد اين مرد مى آيم ، او چنين و چنان مى گويد. عروه بن مسعود ثقفى گفت : او راه رشدى به شما قريش پيشنهاد مى كند، پـيشنهادش را بپذيريد و اجازه بدهيد من بديدنش بروم . قريش گفتند: برو. عروه نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) آمد و با او گـفتـگـو كرد. رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) همان مطالبى را كه به بديل فرموده بود بيان كرد.

*(/25)*

عروه در اين هنـگـام گـفت : اى محمد اگـر در اين جنـگ پـيروز شوى تازه اهل شهر و فاميل خودت را نابود كرده اى و آيا هيـچ كس را سراغ دارى كه قبل از تو در عرب چنين كارى را با فاميل خود كرده باشد؟ و اگر طورى ديگر پيش آيد يعنى فاميل تو غلبه كنند، من قيافه هايى در لشكرت مى بينم كه از سر و رويشان مى بارد كه در هنـگـام خطر پا به فرار بگذارند. ابوبكر گفت ساكت باش آيا ما از جنگ فرار مى كنيم ، و او را تنها مى گذاريم ؟ عروه پرسيد: اين مرد كيست ؟ فرمود: ابوبكر است . گـفت به آن خدايى كه جانم در دست او است ، اگـر نبود يك عمل نيكى كه با من كرده بودى ، و من هنوز تلافيش را در نياورده ام ، هر آينه پا سخت را مى دادم .
راوى مى گـويد: سـپـس عروه بن مسعود شروع كرد با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) گـفتگو كردن ، هر چه مى گفت دستى هم به ريش رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) مى كشيد. مغيره بن شعبه در آنجا بالاى سر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) ايستاده بود، و شمشيرى هم در دست و كلاهخودى بر سر داشت ، وقتى ديد عروه مرتب دست به ريش آن جناب مى كشد، با دسته شمشير به دست عروه مى زد، و مى گـفت دست از ريش رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) پس بكش و گر نه ديگر دستت به طرف تو بر نمى گردد (يعنى دستت را قطع مى كنم ). عروه پرسيد: اين كيست ؟ فرمود: مغيره بن شعبه است . عروه گفت : اى حيله باز تو همان نيستى كه خود من در اجراى حيله هايت كمك مى كردم ؟
راوى مى گـويد: مغيره در جاهليت با يك عده طرح دوستى ريخت ، و در آخر همه آنها را به نامردى كشت ، و اموالشان را تصاحب كرد، آنـگـاه نزد رسول خدا آمد و اموال را هم آورد كه مى خواهم مسلمان شوم . حضرت فرمود: اسلامت را قبول مى كنيم ، و اما اموالت را نمى پذيريم ، چون با نيرنگ و نامردى به دست آورده اى .

*(/26)*

آنـگـاه عروه شروع كرد با گـوشه چشم اصحاب آن جناب را ورانداز كردن ، و ديد كه وقتى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) دستورى مى دهد اصحابش در امتثال آن دستور از يكديـگـر پـيشى مى گيرند، چون وضو مى گيرد بر سر ربودن قطرات آب وضويش با يك ديـگـر نزاع مى كنند، و وقتى مى خواهند با يكديگر حرف بزنند آهسته صحبت مى كنند، و از در تعظيم زير چشمى به او مى نگرند، و برويش خيره شده و تند نگاه نمى كنند.
مى گـويد عروه نزد قريش برگشت و گفت : اى مردم ! به خدا سوگند من به محضر و دربار سلاطين بار يافته ام ، دربار قيصر و كسرى و نجاشى رفته ام ، به همان خدا سوگند كه هيچ پادشاهى تاكنون نديده ام كه مردمش او را مانند اصحاب محمد تعظيم كنند. وقتى دستورى مى دهد، بر سر امتثال دستورش از يكديگر سبقت مى گيرند، و چون وضو مى گـيرد، براى ربودن آب وضويش يكديگر را مى كشند، و چون مى خواهند صحبت كنند صداى خود را پايين آورده آهسته تكلم مى كنند، و هرگز به رويش خيره نمى شوند، اينقدر او را تعظيم مى كنند. و او پيشنهاد درستى با شما دارد پيشنهادش را بپذيريد.
مردى از بنى كنانه گـفت : بـگـذاريد من نزد او بروم ، گفتند: برو. وقتى آن مرد به اصحاب محمد نزديك شد، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به اصحابش فرمود اين كه مى آيد فلانى است ، و از قبيله اى است كه قربانى كعبه را احترام مى كنند شما قربانى هاى خود را بسويش ببريد، وقتى بردند و صدا به لبيك بلند كردند. او گفت : سبحان اللّه ! سزاوار نيست اين مردم را از خانه كعبه جلوگيرى كنند.

*(/27)*

مردى ديـگـر در بين قريش برخاست و گفت : اجازه دهيد من نزد محمد روم . نام اين مرد مكرز بن حفص بود. گـفتند: برو. همين كه مكرز نزديك رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) رسيد حضرت فرمود: اين كه مى آيد مكرز است ، مردى است تا جر و بى حيا. مكرز شروع كرد با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) صحبت كردن ، و در بينى كه صحبت مى كرد، سهيل بن عمرو هم از طرف دشمن جلو آمد، و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) از نام او تفال زد، و فرمود: امر شما سهل شد، بيا بين ما و خودت عهدنامه اى بنويس .
مضمون عهدنامه صلح حديبيه
آنـگـاه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) على ابن ابى طالب (عليه السلام ) را صدا زد، و به او فرمود: بنويس بسم اللّه الرّحمن الرّحيم . سهيل گـفت : به خدا سوگـند من نمى دانم رحمان چيست ؟ و لذا بنويسيد باسمك اللهم مسلمانان گفتند: نه به خدا سوگند نمى نويسيم ، مگر همان بسم اللّه الرّحمن الرّحيم را. رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: يا على بنويس باسمك اللهم . اين نامه حكمى است كه محمد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) رانده . سهيل گفت اگر ما تو را رسول خدا مى دانستيم ، كه از ورودت به خانه خدا جلوگير نمى شديم ، و با تو جنـگ نمى كرديم ، بايد كلمه رسول اللّه را پـاك كنيد، و بنويسيد اين نامه حكمى است كه محمد بن عبداللّه رانده . حضرت فرمود: من رسول خدا هستم هر چند كه شما تكذيبم كنيد.
آنـگـاه به على (عليه السلام ) فرمود: يا على كلمه رسول اللّه را محو كن على عرضه داشت : يا رسول اللّه دستم براى پاك كردن آن بفرمانم نيست . رسول خدا نامه را گـرفت و خودش كلمه رسول اللّه را محو كرد.
next page
fehrest page
back page

*(/28)*

next page
fehrest page
back page
آنـگـاه فرمود بنويس : اين نوشته معاهده اى است كه محمد بن عبداللّه با عبداللّه سهيل بن عمرو مى بندد، و بر اين معنا صلح كردند كه تا ده سال ديـگـر در بين طرفين جنگى نباشد، و مردم در بين هر دو طرف ايمن باشند، و از آزار يكديگر دست بردارند. و نيز بر اين معنا صلح كردند كه هر كس از اصحاب محمد براى حج يا عمره به مكه آمد و يا جهت كسب وارد مكه شد، بر جان و مالش ايمن باشد، و هر كس از قريش به مدينه آمد، تا از آنجا به مصر و يا شام برود، بر جان و مالش ايمن باشد، و از اين به بعد سينه هاى ما از كينه و نيرنگ پاك باشد، نه ديگر به روى هم شمشير بكشيم ، و نه يكديـگـر را اسير كنيم . و اينكه هر كس از دو طرف دوست داشت كه داخل در عقد و بيعت محمد شود آزاد باشد، و هر كس كه از دو طرف خواست داخل در عقد و بيعت قريش شود آزاد باشد.
خزاعه از خوشحالى جست و خيز كردند، و گفتند ما در عقد و عهد محمديم ، و بنى بكر به جست و خيز در آمدند كه ما در عقد و عهد قريش هستيم .

*(/1)*

رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: به شرطى كه مانع ما از زيارت و طواف خانه نشويد. سهيل گفت : به خدا سوگند آيا عرب نمى نشينند و به يكديگر نمى گـويند كه قريش را خفه گـير كردند؟ پـس موافقت كنيد سال ديگر اين عمره را انجام دهيد، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) موافقت كرد و اين را هم نوشتند. سهيل گفت : من هم شرطى دارم و آن اينكه هر كس از ما به ميان شما آمد، و لو به دين شما باشد به ما برگـردانيد، و هر كس از شما به ميان ما آمد ما هم برگـردانيم . مسلمانها سر و صدا كردند كه سبحان اللّه ! چگونه ممكن است كسى كه از بين مشركين آمده و مسلمان شده دوباره به مشركين پـس داده شود؟ رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: كسى كه از بين ما به طرف مشركين برود بگذار خدا او را دور كند. و كسى كه از مشركين بين ما آيد به آنان برمى گردانيم ، زيرا اگر خدا اسلامى واقعى در او سراغ داشته باشد، خودش راه نجاتى براى او فراهم مى كند.
سهيل گـفت : شرطى ديـگـر دارم و آن اين است كه امسال به مدينه برگـردى و از داخل شدن مكه صرفنظر كنى ، همين كه سال ديـگـر آمد، ما شهر مكه را خالى مى كنيم شما داخل آن شويد و سه روز در آن توقف كنيد، آن هم به شرطى كه اسلحه با خود نياوريد مـگـر شمشير در غلاف و آنـچـه يك سواره بدان محتاج است . و باز به شرطى كه قربانيهاى خود را از اين جلوتر نياوريد و در همين جا كه از آن جلوگيرى كرده ايم بمانند. حضرت فرمود: باشد ما (در راه خدا) قربانى مى آوريم و شما آن را رد كنيد.

*(/2)*

در اين بين ناگهان ابو جندل بن سهيل بن عمرو در حالى كه پاهايش در زنجير بود از راه رسيد. معلوم شد از پـايين مكه بيرون آمده و خود را در بين مسلمانان انداخت . سهيل گـفت : اى محمد اين اولين وفايى است كه بايد به عهد خود كنى ، و اين شخص را به ما برگـردانى ، حضرت فرمود: ما كه هنوز عهدنامه را امضاء نكرده ايم ، و تعهدى نداريم . سهيل گفت : به خدا سوگند حال كه چنين شد ديگر ابدا با تو مصالحه نخواهم كرد. رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: پس او را در پناه من قرار بده ، گـفت هرگـز قرار نمى دهم ، فرمود: قرار بده گفت : هرگز چنين كارى نمى كنم . مكرز گـفت : باشد قرارش مى دهيم ، در پـناه تو باشد. ابو جندل بن سهيل گفت اى مسلمانان آيا بعد از اين شكنجه ها كه به من داده اند، و با اينكه مسلمان آمده ام مرا به مشركين برمى گردانيد؟
عمر بن خطاب مى گـويد: به خدا من از روزى كه مسلمان شدم هيـچ روزى مثل آن روز به شك نيفتادم ، لاجرم نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) رفته عرضه داشتم : مگر تو پيغمبر نيستى ؟ فرمود: چرا هستم . گفتم مگر ما بر حق نيستيم و مگر دشمن ما بر باطل نيست ؟ فرمود: چرا همين طور است . گفتم : پس چرا در امر دينمان تن به ذلت دهيم ؟ فرمود: من رسول خدايم و با اينكه خدا ياور من است من او را نافرمانى نمى كنم . گـفتم : مـگـر تو نبودى كه به ما مى گـفتى به زودى داخل بيت الحرام مى شويم و طواف صحيح مى كنيم ؟ فرمود: چرا، ولى آيا گفتم كه همين امسال داخل بيت الحرام مى شويم ؟ گـفتم : نه فرمود: حالا هم مى گـويم كه تو داخل مكه مى شوى ، و طواف هم مى كنى . پـس رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) يك شتر را قربانى كرد، و سرتراش خواست تا سر خود را بتراشد، آنـگـاه زنان مسلمان از مكه آمدند، و خداى تعالى اين آيه را نازل كرد: (يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤ منات مهاجرات ...).

*(/3)*

كاتب رسول خدا در معاهده صلح حديبيه على بن ابى طالب عليه السلام بود
محمد بن اسحاق بن يسار مى گـويد: بريده بن سفيان از محمد بن كعب برايم نقل كرد، كه گفت : كاتب رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) در اين عهدنامه ، على بن ابى طالب بود. رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به او فرمود: بنويس اين صلحى است كه محمد بن عبداللّه با سهيل بن عمرو كرده ، در اينجا على (عليه السلام ) دستش به نوشتن نمى رفت ، و نمى خواست بنويسد مـگـر اينكه كلمه رسول اللّه را هم قيد كند. رسول خدا فرمود: تو خودت هم يك چنين روزى دارى ، و چنين نامه اى را امضا مى كنى ، در حالى كه مظلوم و ناچار باشى . ناگزير على (عليه السلام ) مطابق آنچه مشركين گفتند نوشت .

*(/4)*

آنـگـاه رسول خدا به مدينه برگشت ، چيزى نگذشت كه يك نفر از قريش به نام ابو بصير كه مسلمان شده بود از مكه گـريخت ، و در مدينه به محضر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) رسيد، قريش دو نفر را فرستادند مدينه تا ابو بصير را پـس بـگيرند. عرضه داشتند: به عهدى كه با ما بستى وفا كن ، و ابو بصير را به ما برگـردان ، حضرت ، ابو بصير را به دست آن دو نفر داد از مدينه بيرون شدند، و همچنان مى رفتند تا به ذو الحليفه رسيدند، در آنجا پياده شدند تا غذا بخورند، و از خرمايى كه داشتند سد جوعى بكنند. ابو بصير به يكى از آن دو نفر گفت : چـه شمشير خوبى دارى ؟ راستى بسيار عالى است ، آن مرد شمشيرش را از غلاف درآورد و گـفت : بله ، خيلى خوبست ، و من نه يكبار و نه دو بار آن را آزموده ام . ابو بصير گفت ببينم چطور است . آن مرد شمشيرش را به دست ابو بصير داد، ابو بصير بيدرنگ شمشير را بر او فرود آورد، و همـچـنان فرود آورد تا به قتل رسيد، مرد ديـگـر از ترس فرار كرده خود را به مدينه رسانيد، و شروع كرد دور مسجد چـرخيدن و دويدن ، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) وقتى او را وحشت زده يافت پرسيد اين چرا چنين مى كند، مرد وقتى نزديك آن جناب آمد فرياد زد به خدا رفيقم را كشت ، و مرا هم خواهد كشت .
در اين بين ابو بصير از راه رسيد و عرضه داشت : يا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) خدا به عهد تو وفا كرد، تو عهد كرده بودى مرا به آنان برگـردانى كه برگـرداندى و خدا مرا هم از آنان نجات داد، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: واى بر مادرش ‍ اگر او كس و كارى داشته باشد آتش جنـگ شعله ور مى شود. ابو بصير وقتى اين را شنيد فهميد كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) دوباره او را به اهل مكه برمى گـرداند، ناگزير از مدينه بيرون شد، و به محلى به نام سيف البحر رفت .

*(/5)*

نفر دوم كه از بين اهل مكه فرار كرد، ابو جندل بن سهيل بود، او نيز خود را به ابى بصير رسانيد، از آن به بعد هر كس از مكه فرار مى كرد، و به سوى اسلام مى آمد، به ابى بصير ملحق مى شد، تا به تدريج ابو بصير داراى جمعيتى شد، گفت به خدا سوگند اگر بشنوم قافله اى از قريش از مكه به طرف شام حركت كرده سر راهش را مى گيرم ، و همين كار را كرد و راه را بر تمامى كاروانها گرفت ، و افراد كاروان را كشت ، و اموالشان را تصاحب كرد.
قريش سفيرى نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرستادند، و آن جناب را به خدا و به حق رحم سوگند داد كه نزد ابو بصير و نفراتش بفرستد، و آنان را از اين كار باز دارد، و ما از برگـرداندن فراريان خود صرفنظر كرديم ، هر كس از ما قريش ، مسلمان شد، و نزد شما مسلمين آمد، ايمن است ، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرستاد تا ابو بصير را آوردند.
و در تفسير قمى در حديثى طولانى كه اوائل آن را در اوائل همين بحث نقل كرديم مى گـويد: امام فرمود رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) بعد از نوشتن عهدنامه حديبيه فرمود: قربانيان خود را ذبح كنيد، و سرهايتان را بتراشيد. اصحاب امتناع كرده گفتند: چگونه قبل از طواف خانه و سعى بين صفا و مروه قربانى كنيم ؟ حضرت سخت اندوهناك شد، و اندوه خود را با ام سلمه درد دل كرد. ام سلمه گـفت : يا رسول اللّه ! شما خودت قربانى كن ، و سر بتراش ، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) چنين كرد، مردم هم در بين يقين و شك و دو دلى قربانى كردند.
مؤ لف : اين معنا در رواياتى ديـگـر از طرق شيعه و اهل سنت نقل شده ، و آن روايتى كه طبرسى آورده خلاصه اى است از روايتى كه بخارى و ابو داوود و نسائى از مروان و مسور نقل كرده اند.
روايتى به نقل از تفسير (الدرا المنثور) در بيان شاءننزول سوره فتح

*(/6)*

و در الدر المنثور است كه بيهقى از عروه نقل كرده كه گـفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) وقتى از حديبيه برمى گشت و به طرف مدينه مى آمد، مردى از اصحابش گفت : به خدا ما فتحى نكرديم ، براى اينكه مانع ما از زيارت خانه شدند، تنها نتيجه كار ما اين شد كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) در حديبيه معطل شود، و دو نفر از مسلمانان اهل مكه را به آنان پس دهد.
اين سخن به گوش رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) رسيد كه بعضى از مردم چـنين مى گـويند. فرمود: بسيار بد حرفى زدند، زيرا اين بزرگترين فتح براى ما بود، كه مشركين با آن همه ناراحتى كه از شما ديدند، و خداوند چند نوبت شما را بر آنان ظفر داد، و شما كه در كنار شهر ايشان بوديد سالم و با غنيمت و ماءجور برگرداند، و بدون خونريزى از بلاد ايشان دور شديد، و خود آنان تقاضاى صلح نموده براى آمدن به نزد شما از خود رغبت نشان دادند، پس اين بزرگترين فتح بود.
مـگـر روز احد فراموشتان شده كه به منظور فرار از دشمن به بالاى بلندى ها مى گريختيد، و صداى من تنها به آخرين نفر شما مى رسيد؟ آيا از يادتان رفته جنگ احزاب را كه از بالاى مدينه و پايين آن بر شما تاختند و چشم هايتان از شدت ترس از كاسه بيرون مى زد، و دلها تا گـلوگـاهها رسيده ، در باره خداى تعالى پندارهايى مى پنداشتيد؟
مسلمانان گفتند: خدا و رسولش درست مى گويند، راستى ماجراى حديبيه فتحى عظيم و از عظيم ترين فتوح بود. به خدا سوگند اى پيامبر خدا ما در آنچه شما فكر كرديد فكر نمى كرديم ، و تو از ما به خدا و به امور داناترى . در اينجا بود كه سوره فتح نازل شد.
مؤ لف : احاديث در داستان حديبيه بسيار است ، آنـچـه ما نقل كرديم قسمتى از آن بود.
دو روايت در بيان معناى آيه : (ليغفر لك اللّه ما تقدم من ذنبك و ما تاءخر...)

*(/7)*

و در تفسير قمى به سند خود از عمر بن يزيد بياع سابرى مى گويد: به امام صادق (عليه السلام ) عرضه داشتيم : آيه (ليغفر لك اللّه ما تقدم من ذنبك و ما تاخر) چه معنا دارد؟ فرمود: ايشان گناهى نداشتند، حتى تصميم بر گناهى را هم نگرفتند، و ليكن خداى تعالى گناهان شيعه اش را بر او حمل كرد، و آنگاه آمرزيد.
و در عيون الاخبار در رواياتى كه مجلس ماءمون با حضرت رضا (عليه السلام ) را حكايت مى كند، به سند خود كه به ابن جهم دارد روايت كرده كه گفت : در مجلس ماءمون حاضر شدم ، ديدم حضرت رضا (عليه السلام ) نزد اوست ، ماءمون از آن جناب مى پرسيد: يا بن رسول اللّه آيا راءى شما اين نيست كه انبياء معصومند؟ فرمود: بله - تا آنجا كه ماءمون گـفت - پـس بفرما ببينم معناى اين كلام خداى عزّوجلّ: (ليغفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تاخر) چيست ؟
حضرت فرمود: در نظر مشركين عرب هيـچ كس گـناهكارتر و گناهش عظيم تر از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نبود، براى اينكه آنها سيصد و شصت خدا داشتند، و رسول خدا كه آمد همه آنها را از خدايى انداخت و مردم را به اخلاص خواند، و اين در نظر آنها بسيار سنـگـين و عظيم بود، گـفتند: (اجعل الالهه الها واحدا ان هذا لشى ء عجاب و انطلق الملا منهم ان امشوا و اصبروا على آلهتكم ان هذا لشى ء يراد ما سمعنا بهذا فى المله الاخره ان هذا الا اختلاق آيا آن همه خدا را يكى كرده اين خيلى شگفت آور است بزرگانشان براى تحريك مردم به راه افتادند كه برخيزيد و از خدايان خود دفاع كنيد كه اين وظيفه اى است مهم ، ما چنين چيزى را در هيچ كيشى نشنيده ايم اين جز سخنى خود ساخته نيست ).

*(/8)*

اين جاست كه وقتى خداى تعالى مكه را براى پيامبرش فتح مى كند، مى فرمايد: (انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك اللّه ما تقدم من ذنبك و ما تاخر يعنى ما اين فتح آشكار را برايت كرديم ، تا تبعات و آثار سوئى را كه دعوت گذشته و آينده ات در نظر مشركين دارد از بين ببريم تا ديگر در صدد آزارت برنيايند) و همينطور هم شد، بعد از فتح مكه عده اى مسلمان شدند، و بعضى از مكه فرار كردند، آنهايى هم كه ماندند قدرت بر انكار توحيد نداشتند، و با دعوت مردم آن را مى پذيرفتند.
پس با فتح مكه گناهانى كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نزد مشركين داشت آمرزيده شد، يعنى ديگر نتوانستند دست از پا خطا كنند. ماءمون عرضه داشت . خدا خيرت دهد يا ابا الحسن .
و در تفسير عياشى از منصور بن حازم ، از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: از روزى كه آيه (انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم ) نازل شد، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) آرام و قرار نداشت ، و مرتب از آن سخن مى گـفت تا آنكه سوره فتح نازل شد، ديگر از آن آيه سخنى نگفت ، و آن را مثل سابق مكرر براى مردم نخواند.
مؤ لف : اين معنا از طرق اهل سنت نيز روايت شده ، ولى حديث خالى از شبهه نيست ، چون از آن برمى آيد كه قبول كرده كلمه (ذنب ) به معناى نافرمانى خدا، و منافى با عصمت است ، در حالى كه گفتيم معنايش اين نيست .
روايتى در باره مراد از (سيكينت ) و روايتى درباره اينكه ايمانعمل است و شدت و ضعف و زيادت و نقصان دارد
و در كافى به سند خود از جميل روايت كرده كه گفت : من از امام صادق (عليه السلام ) از معناى آيه (هو الذى انزل السكينه فى قلوب المؤ منين ) پرسيدم كه اين سكينت چيست ؟ فرمود: ايمان است همچنان كه دنبالش فرمود: (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم )

*(/9)*

مؤ لف : ظاهر اين روايت چـنين مى رساند كه جمله (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ) را تفسير براى سكينت گرفته ، و در همين معنا روايتى ديگر نيز هست .
و نيز در همان كتاب به سند خود از ابى عمرو زبيرى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه گـفت : به حضورش عرضه داشتم : اى عالم مرا خبر ده از اينكه كدام يك از اعمال نزد خدا افضل است ؟ فرمود: آن چـيزى كه ساير اعمال جز به وسيله آن قبول نمى شود. پرسيدم آن چيست ؟ فرمود: ايمان به خدايى كه جز او معبودى نيست ، اين از همه اعمال درجه اش بالاتر و منزلتش شريف تر و بركاتش بيشتر است .
مى گويد: پرسيدم : آيا مرا از ايمان خبر نمى دهى كه آيا صرف گفتن شهادتين است و يا عمل كردن ؟ فرمود: ايمان همه اش عمل است ، و گـفتن شهادتين هم عمل زبان است كه خدا وجوب آن را در كتابش و نور واضحش بيان كرده ، و دليلش از ناحيه عقل هم تمام است . كتاب هم شاهد عقل است ، و به سوى رهنمودهاى عقل مى خواند. عرضه داشتم : فدايت شوم توضيح بدهيد تا بفهمم . فرمود: ايمان ، حالات و درجات و صفات و منازلى دارد، بعضى از آن مراتب مرتبه تام است ، كه ديگر به منتهى درجه رسيده است ، و بعضى از آن ناقص است ، و نقصانش روشن است ، و بعضى از آن نه به آن تماميت است و نه به اين نقص ، بلكه از طرف نقصان بسوى كمال ترجيح دارد.
عرضه داشتم مگر ايمان تام و ناقص ، و كم و زياد دارد؟ فرمود: بله . پرسيدم : چطور؟ فرمود: براى اينكه خداى تعالى ايمان را بر تمامى اعضاى بنى آدم واجب ، و در همه آنها تقسيم كرده ، هيـچ عضوى از اعضاء نيست مگر آنكه موظف به داشتن ايمانى است غير آن ايمانى كه اعضاى ديگر دارند.

*(/10)*

پـس هر كس خدا را ديدار كند در حالى كه اعضاى خود را حفظ كرده ، و هر يك را در انجام وظيفه اى كه داشته به كار بسته ، خدا را با ايمان كامل ديدار كرده ، و اهل بهشت است . و هر كس كه در يكى از آنها خيانت كرده و يا از حدودى كه خدا معين نموده تعدى كند خدا را ناقص الايمان ملاقات كرده است .
عرضه داشتم : نقصان و كمال ايمان را فهميدم حال بفرماييد اين زيادتى ايمان از كجا مى آيد؟ فرمود: از آمادگى ، همچنان كه خداى عزّوجلّ پـاسخ اين سؤ ال را چـنين مى دهد: (و اذا ما انزلت سوره فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا و هم يستبشرون و اما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم و چـون سوره اى نازل مى شود، بعضى ها مى پرسند: كدام يك از شما است كه اين سوره ايمانش را زياد كرده باشد؟ و اما آنهايى كه ايمان دارند، آن سوره ايمانى بر ايمانشان بيفزايد و خوشحال مى شوند، و اما آنهايى كه در دل مريضند همان سوره ، پليدى جديدى بر پـليديشان مى افزايد) و نيز مى فرمايد: (نحن نقص عليك نباهم بالحق ، انهم فتيه آمنوا بربهم و زدناهم هدى ما اخبار آنان را به حق برايت نقل مى كنيم ، آنان جوانمردانى بودند كه به پروردگار خود ايمان آورده بودند، و ما هدايتشان را بيشتر كرديم ).
و اگر ايمان در همه افراد يكى مى بود، و هيچ زيادت و نقصانى در بين نبود، ديگر احدى بر ديـگـرى برترى نمى داشت ، و نعمت ها و مردم همه برابر مى شدند، و فضيلتى در كار نمى بود، و ليكن اين تماميت ايمان است كه مؤ منين را بهشتى مى كند، و اين زيادتى آن است كه مؤ منين را از نظر درجاتى كه نزد خدا دارند مختلف مى سازد، و اين كمى ايمان است كه مقصرين را داخل آتش ‍ مى سازد.
آيات 10 - 8 سوره فتح

*(/11)*

انا ارسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا (8) لتومنوا باللّه و رسوله و تعزروه و توقروه و تسبحوه بكره و اصيلا (9) ان الذين يبايعونك انما يبايعون اللّه يد اللّه فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه و من اوفى بما عاهد عليه اللّه فسيوتيه اجرا عظيما (10)
ترجمه آيات
ما تو را فرستاديم تا شاهد امت باشى و امت را بشارت و انذار دهى (8).
تا شما امت به خدا و رسول ايمان آورده او را يارى و احترام كنيد و صبح و شام تسبيحش گوييد (9).
به درستى آنهايى كه با تو بيعت مى كنند جز اين نيست كه با خدا بيعت مى كنند چون دست خدا بالاى دستشان است بنابراين هر كس ‍ بيعت خود را بشكند عليه خودش شكسته و هر كس وفا كند به عهدى كه با خدا بر سر آن پيمان بسته خداى تعالى خيلى زود پاداش ‍ عظيمى به او مى دهد (.1).
بيان آيات
اين چـند آيه ، فصل دوم از آيات سوره است كه در آن خداى سبحان پيامبر خود را از در تعظيم و تكريم چنين معرفى مى كند كه او را به عنوان شاهد و مبشر و نذير فرستاده ، اطاعت او اطاعت خدا، و بيعت با او بيعت با خدا است .
فصل اول سوره در اين مقام بود كه بر پيامبر خود منت بگذارد به اينكه فتح و مغفرت و اتمام نعمت و هدايت و نصرت ارزانيش ‍ داشته ، و بر مؤ منين منت بگذارد به اينكه سكينت را بر دلهايشان افكنده ، و در نتيجه داخل بهشتشان مى كند، و نيز مشركين و منافقين را تهديد كند به غضب و لعنت و آتش .
انا ارسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا
مراد از شاهد بودن آن جناب ، شهادتش بر اعمال امت ، يعنى بر ايمان و كفر و عمل صالح و طالح آنها است . و مساءله شهادت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) در قرآن كريم مكرر آمده ، و قبلا بحث مفصل پـيرامون معناى اين شهادت گـذشت ، و گـفتيم كه مراد از آن شهادت حمل در دنيا است ، و اما اداء شهادتها جايش در آخرت است .

*(/12)*

و مبشر بودن آن جناب به اين بود كه افراد با ايمان و با تقوى را به قرب خدا و ثواب جزيل او بشارت مى داد. و نذير بودنش بدين جهت بود كه كفار و اعراض كنندگان را به عذاب دردناك خدا انذار و تخويف مى كرد.
لتومنوا باللّه و رسوله و تعزروه و توقروه و تسبحوه بكره و اصيلا
در قرائت مشهور همه فعلهاى چهارگانه با (تاء) كه علامت خطاب است قرائت شده . و در قرائت ابن كثير و ابو عمرو با (ياء) كه علامت غيبت است قرائت شده ، و قرائت اين دو با سياق مناسب تر است .
و به هر حال لام در جمله (لتومنوا) لام تعليل است ، مى فرمايد: اگر ما تو را به عنوان شاهد و مبشر و نذير فرستاديم براى اين بود كه به خدا و رسولش ايمان بياوريد. (و بنا بر قرائت دوم : ايمان بياورند).
و (تعزير) كه مصدر (تعزروه ) است - به طورى كه گفته اند - به معناى نصرت است . و (توقير) كه مصدر (توقروه ) است به معناى تعظيم است ، همچنان كه در جاى ديـگر فرموده : (ما لكم لا ترجون لله وقارا)، و ظاهرا ضميرهايى كه در سه فعل آيه آمده همه به خداى تعالى برمى گردد. و معناى آيه اين است كه : ما تو را به عنوان شاهد و مبشر و نذير فرستاديم تا مردم به خدا و رسولش ايمان آورند، و او را با دست و زبان يارى كنند و تعظيم و تسبيح - كه منظور تسبيح در نماز است - بنمايند هم در بامدادان و هم در عصر.
ولى بعضى از مفسرين گـفته اند: ضمير در دو فعل (تعزروه ) و (توقروه ) به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) برمى گـردد، و ضمير در (تسبحوه ) به خداى تعالى عود مى كند. ولى يك نكته اين توجيه را موهون مى سازد و آن اتحاد سياق است كه با وحدت سياق نمى شود مرجع ضمائر را مختلف كرد.
معناى (بيعت ) و اينكه بيعت با پيامبر صلى الله عليه و آله و سلم بيعت با خدا است
ان الذين يبايعونك انما يبايعون اللّه يد اللّه فوق ايديهم ...

*(/13)*

كلمه (بيعت ) يك نوع پيمان است كه بيعت كننده خود را مطيع بيعت شونده مى سازد. راغب در مفردات مى گـويد: وقتى مى گـويند با سلطان بيعت كرد كه بيعتش متضمن بذل طاعت باشد، البته طاعت به قدر مقدور.
و اين كلمه از ماده (بيع ) - كه معناى معروفى دارد - گرفته شده ، و چون رسم عرب (و همچنين در ايران ) اين بود كه وقتى مى خواستند معامله را قطعى كنند، به يكديگر دست مى دادند، و گـويا با اين عمل مساءله نقل و انتقال را نشان مى دادند - چون نتيجه نقل و انتقال كه همان تصرف است بيشتر بدست ارتباط دارد - لذا دست به دست يكديـگـر مى زدند، و به همين جهت دست زدن به دست ديـگـرى در هنـگام بذل اطاعت را (مبايعه ) و (بيعت ) مى خواندند، و حقيقت معنايش اين بود كه بيعت كننده دست خود را به بيعت شونده مى بخشيد، و به سلطان بيعت شونده مى گفت : اين دست من مال تو است ، هر كارى مى خواهى با آن انجام بده .
پـس اينكه فرمود: (ان الذين يلبايعونك انما يبايعون ) در حقيقت مى خواهد بيعت با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را به منزله بيعت با خدا قلمداد كند، به اين ادعاء كه اين همان است ، هر اطاعتى كه از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) بكنند در حقيقت از خدا كرده اند؛ چون طاعت او طاعت خدا است . آنگاه همين نكته را در جمله (يد اللّه فوق ايديهم ) بيشتر بيان و تاءكيد كرده مى فرمايد: دست او دست خدا است . همچنان كه در آيه : (و ما رميت اذ رميت و لكن اللّه رمى ) نيز دست او را دست خدا خوانده است .
و در اينكه كارها و خصائص رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) كار خدا و شاءن خدا است ، آيات بسيارى در قرآن عزيز آمده ، مانند آيه (من يطع الرسول فقد اطاع اللّه ) و آيه (فانهم لا يكذبونك و لكن الظالمين بايات اللّه يجحدون )، و آيه (ليس لك من الامر شى ء).

*(/14)*

(فمن نكث فانما ينكث على نفسه ) - كلمه (نكث ) به معناى پيمان شكنى و نقض بيعت است . جمله مورد بحث تفريع و نتيجه گيرى از جمله (ان الذين يبايعونك انما يبايعون اللّه ) است و معناى مجموع آن دو چـنين است : حال كه بيعت تو بيعت خدا است پس كسى كه بيعت تو را بشكند شكننده بيعت خدا است ، و به همين جهت بجز خودش كسى متضرر نمى شود، همچنان كه اگر وفا كند كسى جز خودش از آن بيعت سود نمى برد، چون خدا غنى از همه عالم است .
(و من اوفى بما عاهد عليه الله فسيوتيه اجرا عظيما) - اين جمله وعده جميلى است به كسانى كه عهد و بيعت خدا را حفظ مى كنند، و به آن وفا مى نمايند.
و اين آيه خالى از اشاره به اين نكته نيست كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) در هنـگام بيعت دست خود را روى دست مردم مى گذاشت ، نه اينكه مردم دست روى دست آن جناب بگذارند.
اقوال مفسرين در معناى جمله : (يد اللّه فوق ايديهم ) كه در آيه مربوط به بيعتاست
مفسرين در معناى جمله (يد اللّه فوق ايديهم ) اقوال ديگرى دارند:
بعضى گـفته اند: استعاره اى است تخييليه ، كه به منظور تاءكيد مطالب قبل آمده ، و اين را تقرير مى كند كه بيعت با رسول ، بيعت با خدا است ، بدون هيـچ گـونه تفاوت ، پس كانه اينطور به خيالها انداخته كه خدا هم يكى از بيعت شوندگان است ، آن وقت براى خدا دستى اثبات مى كند كه بالاى دست بيعت كنندگان جاى دست رسول قرار مى گيرد.
ولى چنين توجيهى با ساحت قدس خداى تعالى سازگار نيست ، و بزرگتر از آن است كه آدمى او را به وجهى به خيالش اندازد كه از آن منزه است .
بعضى ديگر گفته اند: مراد از كلمه (يد) قوت و نصرت است ، پس (يد اللّه ) به معناى نصرت اللّه و قوت اللّه مى باشد، مى خواهد بفرمايد قوت و نصرت خدا فوق قوت و نصرت مردم است ؛ و يعنى اى پـيامبر اعتمادت به نصرت خدا باشد، نه به نصرت آنان .

*(/15)*

ولى اين هم با مقام آيه جور نيست ، براى اينكه مقام ، مقام اعظام بيعت رسول خدا است ، و اينكه بيعت مردم با آن جناب آنقدر مهم است كه گويى بيعت با خود خدا است ، و اعتماد از نصرت خدا هر چند كار خوبى است ، ليكن اجنبى از مقام آيه است .
بعضى ديگر گفته اند: مراد از كلمه (يد) عطيه و نعمت است ، يعنى نعمت خدا بر مسلمين كه يا ثواب است و يا توفيق بيعت ، فوق نعمت و خدمتى است كه آنها به تو كرده اند و با تو بيعت نمودند.
بعضى ديگر گفته اند: نعمت خدا بر مردم كه هدايتشان كرده عظيم تر از خدمتى است كه آنها به تو كردند، و تو را اطاعت نمودند. و از اين قبيل توجيه ها كه ما فايده اى در بحث پيرامون آنها نمى بينيم .
بحث روايتى
(روايتى در ذيل جمله : (يد اللّه فوق ايديهم ) و روايتى درباره كيفيت بيعت )
در الدر المنثور است كه ابن عدى ، ابن مردويه ، خطيب و ابن عساكر در كتاب تاريخ خود از جابر بن عبداللّه روايت كرده اند كه گـفت : وقتى آيه (و تعزروه ) بر پيغمبر نازل شد، به اصحاب خود فرمود: مى دانيد يعنى چه ؟ عرضه داشتند: خدا و رسولش داناتر است . فرمود: يعنى او را يارى مى كنيد.

*(/16)*

و در عيون الاخبار به سند خود از عبداللّه بن صالح هروى روايت كرده كه گفت : من به على بن موسى الرضا (عليهماالسلام ) عرضه داشتم : يا بن رسول اللّه ! شما در باره اين حديث كه راويان حكايتش مى كنند كه مؤ منين خدا را از همان منزلهاى بهشتى خود زيارت مى كنند، چه مى فرمايى ؟ فرمود: اى ابا صلت ! خداى تعالى پيغمبر خود را از تمامى خلائق حتى از ملائكه و انبياء برترى داده ، و طاعت او را طاعت خود خوانده ، و بيعت با او را بيعت با خود خوانده ، و زيارتش در دنيا و آخرت را زيارت خود خوانده و در باره اطاعتش فرموده : (من يطع الرسول فقد اطاع اللّه )، و در باره بيعتش فرموده : (ان الذين يبايعونك انما يبايعون اللّه يد اللّه فوق ايديهم ) و خود رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرموده : (هر كس مرا زيارت كند، چه در حياتم و چه بعد از مرگم ، خدا را زيارت كرده ، و درجه او در بهشت بالاترين درجات است ، و كسى كه رسول خدا را در درجه اى كه دارد در بهشت و در منزل خودش زيارت كند، خداى تبارك و تعالى را زيارت كرده .
و در ارشاد مفيد در حديثى كه بيعت حضرت رضا را حكايت مى كند آمده : مامون نشست و براى حضرت رضا (عليه السلام ) دو پـشتى بزرگ گـذاشت ، خودش روى فرش نشست و حضرت رضا را در آن جايـگـاه نشانيد، در حالى كه عمامه اى بر سر و شمشيرى حمايل داشت . آنگاه دستور داد به پسرش عباس كه اولين كسى باشد كه با آن جناب بيعت مى كند. حضرت رضا دست مبارك خود را طورى بلند كرد كه كفدستش رو به صورت عباس و ساير مردم بود. ماءمون عرضه داشت دست خود را دراز كن تا بيعت كنند. فرمود: رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) اينطور بيعت مى گرفت پس مردم آمدند، و با آن جناب در حالى كه دستش بالاى دست مردم بود بيعت كردند.
آيات 17 - 11 سوره فتح

*(/17)*

سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا و اهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم قل فمن يملك لكم من اللّه شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان اللّه بما تعملون خبيرا (11) بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول و المؤ منون الى اهليهم ابدا و زين ذلك فى قلوبكم و ظننتم ظن السوء و كنتم قوما بورا (12) و من لم يومن باللّه و رسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا (13) و لله ملك السموات و الارض يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء و كان اللّه غفورا رحيما (14) سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلم اللّه قل لن تتبعونا كذلكم قال اللّه من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا (15) قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى باس شديد تقتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يوتكم اللّه اجرا حسنا و ان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما (16) ليس على الاعمى حرج و لا على الاعرج حرج و لا على المريض حرج و من يطع اللّه و رسوله يدخله جنت تجرى من تحتها الانهار و من يتول يعذبه عذابا اليما (17).
ترجمه آيات
از اعراب ، آنهايى كه از حركت با تو تخلف كردند به زودى از در عذرخواهى خواهند گفت بى سرپـرستى اموال و خانواده ما را از شركت در جهاد بازداشت از خدا برايمان طلب مغفرت كن . ولى اين سخنى است كه به زبان خود مى گويند و دلهايشان چيز ديگر مى گـويد. به ايشان بگو اگر خدا بخواهد گرفتارتان كند و يا سودى برايتان بخواهد كيست كه چنين اختيار و قدرتى را دارا باشد كه جلو آن را بگيرد، بلكه خدا به آنچه مى كنيد دانا و با خبر است (11).
اين بود كه پـنداشتيد رسول و مؤ منين از اين جنگ به هيچ وجه به خانواده خود برنمى گـردند و همين پندار در دلتان موجه جلوه كرد و ظن سوئى برديد و مردمى هالك بوديد (12).

*(/18)*

و كسى كه به خدا و رسولش ايمان نياورده بداند كه ما براى كافران آتشى تهيه كرده ايم (13).
ملك آسمانها و زمين از آن خدا است او هر كه را بخواهد مى آمرزد و هر كه را بخواهد عذاب مى كند و خدا همواره آمرزگار مهربان است (14).
به زودى آنهايى كه از شركت در جهاد تخلف كردند وقتى كه مى رويد كه غنيمت هاى جنگى را بگيريد خواهند گفت بگذاريد ما هم با شما بياييم . اينان مى خواهند كلام خداى را مبدل نمايند. بگو: نه ، شما هرگز ما را پيروى نمى كنيد و اين را خداى تعالى قبلا به من خبر داده . وقتى اين را بشنوند خواهند گفت : شما به ما حسد مى ورزيد ولى بايد بدانند كه جز اندكى فهم ندارند (15).
بـگـو به اعرابى كه تخلف كردند اگر راست مى گوييد به زودى به جنگى ديگر دعوت خواهيد شد جنـگ با مردمى دلاور كه بايد يا مسلمان شوند و يا با ايشان بجنگند اگـر در آن روز اطاعت كرديد خداوند اجرى نيك به شما خواهد داد و اگر آن روز هم مثل جنگ قبلى تخلف ورزيديد خداوند به عذابى دردناك معذبتان مى كند (16).
در مساءله جهاد بر افراد نابينا و لنگ و بيمار گناهى نيست (اگر تخلف كنند) و كسى كه خدا و رسولش را اطاعت كند خداوند او را در جناتى داخل مى كند كه از دامنه آن نهرها روانست و كسى كه اعراض كند خداوند تعالى به عذابى دردناك معذبش مى كند (17).
بيان آيات
اين آيات فصل سومى است از آيات سوره ، و در آن متعرض حال عربهايى است كه از يارى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) تقاعد ورزيدند، و در سفر حديبيه شركت نكردند، و به طورى كه گـفته اند آنها اعراب و قبائل اطراف مدينه بودند، يعنى جهينه ، مزينه ، غفار، اشجع ، اسلم و دئل كه از امر آن جناب تخلف كرده و گفتند: محمد و طرفدارانش به جنگ مردمى مى روند كه ديروز در كنج خانه خود به دست ايشان كشته دادند، و بطور قطع از اين سفر برنمى گردند و ديگر ديار و زن و فرزند خود را نخواهند ديد.

*(/19)*

خداى سبحان در اين آيات به رسول گرامى اش خبر داد كه اينان به زودى تو را مى بينند، و از نيامدنشان اعتذار مى جويند كه سرگرم كارهاى شخصى و رسيدگى به اهل و به مالها بوديم ، و از تو مى خواهند برايشان طلب مغفرت كنى ، ولى خدا آنان را در آنـچـه مى گـويند تكذيب مى كند، و تذكر مى دهد كه سبب نيامدنشان ، چيزى است غير از آنچه كه اظهار مى كنند، و آن سوء ظنشان است و خبر مى دهد كه به زودى درخواست مى كنند تا دوباره به تو بـپـيوندند و تو نبايد بپذيرى ، چيزى كه هست به زودى دعوتشان خواهى كرد به جنـگ قومى ديـگـر، اگـر اطاعت كردند كه اجرى جزيل دارند و گر نه عذابى دردناك در انتظارشان هست .
عذرى كه تخلف كنندگـــان از همراهى با پـيامبر (ص ) آوردند و گـــفتند:اشتغال به سرپرستى اموال و خانواده هايمان ما را باز داشت و جواب به آنها كه سببواقعى تخلفشان سوء ظن و ترس از كشته شدن بوده است
سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا و اهلونا فاستغفر لنا...
در مجمع البيان گـفته : (مخلف ) به كسى گفته مى شود كه در جاى كسانى كه از شهر خارج مى شوند باقى گذاشته شود؛ و اين كلمه مشتق از ماده (خلف ) است ، و ضد آن (مقدم ) مى باشد.
و كلمه (الاعراب ) - به طورى كه گفته اند - به معناى جماعتى از عربهاى باديه نشين است و بر عربهاى شهرنشين اطلاق نمى گردد. و اين كلمه اسم جمع است كه از لفظ خودش مفرد ندارد.
(سيقول لك المخلفون من الاعراب ) - اين آيه از آينده نزديكى خبر مى دهد كه متخلفين از داستان حديبيه به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) چنين و چنان خواهند گفت . و از عبارت آيه برمى آيد كه اين آيات در مراجعت از حديبيه به مدينه و قبل از ورود به آن نازل شده .

*(/20)*

(شغلتنا اموالنا و اهلونا فاستغفر لنا) - يعنى عاملى كه ما را مشغول كرد از حركت با اصحاب ، و بازداشت از اينكه در خدمتت باشيم ، اموال و زن و فرزندمان بود كه كسى را نداشتيم براى سرپرستى آنان بگذاريم ، و بيم آن داشتيم كه در نبود ما دچار حادثه اى شوند، لذا مانديم ، و تو از خدا براى ما طلب مغفرت كن كه خدا ما را بيامرزد، و به جرم تخلف مؤ اخذه نفرمايد.
و از اينكه طلب استغفار كردند، پيداست كه تخلف از جهاد را گناه مى دانسته اند، و نمى خواسته اند مساءله زن و فرزند و مال و منال را عذر موجهى دانسته ، بگويند به خاطر اين عذر، گناه كرده ايم ، بلكه خواسته اند بگويند: علت اينكه اين گناه را مرتكب شده ايم ، علاقه به زن و فرزند و مال بوده .
(يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم ) - اين جمله گفتار و اعتذار آنان را تكذيب مى كند، و مى فرمايد: نه گـرفتارى مال و اولاد آنان را بازداشت و نه اعتنايى به استغفار تو دارند، بلكه همه اينها را مى گويند تا روپوشى باشد كه به وسيله آن از شر عتاب و توبيخ مردم در امان باشند.

*(/21)*

(قل فمن يملك لكم من اللّه شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا) - جوابى است حلى از اعتذارى كه مى جويند، و خواهند گـفت مال و اولاد ما بى صاحب بود. و حاصل جواب اين است كه : خداى سبحان ، خالق و آمر و مالك و مدبر هر چيز است ، غير او ربى نيست . پس هيچ نفع و ضررى نيست جز با اراده و مشيت او، احدى از طرف خدا مالك هيچ چـيز نيست ، تا قاهر بر آن باشد، و از ضرر آن - اگر بخواهد ضرر برساند - جلوگـيرى كند، و يا نفع آن را جلب كند، اگر خدا ضررش را خواسته باشد، و يا از خيرش ‍ جلوگيرى كند، اگر اين قاهر خير آن را نخواهد، و چون چنين است پس انصراف شما از شركت در لشكر پيغمبر براى يارى دين ، و اشتغالتان به آن بهانه هايى كه آورديد شما را از خدا به هيچ وجه بى نياز نمى كند، يعنى عذرتان را پذيرفته نمى سازد، نه ضررى از شما دفع مى كند اگر او ضررتان را خواسته باشد، و نه نفعى بسوى شما جلب مى كند و يا در جلبش تعجيل مى كند، اگر او خير شما را خواسته باشد.
پس جمله (قل فمن يملك لكم ...) جواب از تعلل آنان است ، به اينكه سرگرم زندگى بوديم ، تازه اگر در اين دعوى راست گفته باشند. و خلاصه اش اين شد كه : دلبستگى شما در دفع ضرر و جلب خير به اسباب ظاهرى - كه يكى از آنها اداره و تدبير امور زن و فرزند است - و ترك يك وظيفه دينى به اين منظور، شما را در دفع ضرر و جلب منفعت هيـچ سودى نمى دهد، بلكه امر تابع اراده خداى سبحان است . پس آيه شريفه در معناى آيه (قل لن يصيبنا الا ما كتاب اللّه لنا) است .

*(/22)*

و تمسك به اسباب و عدم لغويت آنها هر چند كارى است مشروع ، و حتى خدا به آن امر فرموده كه بايد تمسك به اسباب ظاهرى جست ، ولى اين در صورتى است كه معارض با امرى مهم نباشد، و چنانچه امرى مهمتر از تدبير امور زندگى پيش آيد، - مثلا دفاع از دين و كشور - بايد از آن اسباب چشم پوشيد و به دفاع پرداخت ، هر چند كه در اين كار ناملايماتى هم محتمل باشد. مگر اينكه در اين ميان خطرى قطعى و يقينى در كار باشد، كه با وجود آن خطر ديـگـر دفاع و كوشش مؤ ثر نباشد، در آن صورت مى شود دفاع را تعطيل كرد.
(بل كان اللّه بما تعملون خبيرا) - اين جمله تعريض و كنايه به متخلفين است ، و در آن به اين نكته اشاره مى كند كه شما در اين بهانه خود دروغ مى گوييد، اصللا علت تخلف شما مساءله اشتغال به امور اموال و اولاد نبود.
بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول و المؤ منون الى اهليهم ابدا و زين ذلك فى قلوبكم ...
اين آيه علت واقعى تخلف را بيان مى كند، و مى فرمايد تخلف شما از شركت در جهاد براى اشتغال به امور مذكور نبود، بلكه اين بود كه شما پـنداشتيد رسول و مؤ منين هرگز از اين جنگ برنمى گردند و هر كس در اين سفر شركت كرده به دست قريش كه آن همه لشكر فراهم آورده و آن همه نيرو و شوكت دارد كشته خواهد شد، اين بود علت تخلف شما.
(و زين ذلك فى قلوبكم ) - و اينكه فرمود: همين بهانه در دل شما است كه بدست شيطان جلوه داده شد، و شما هم طبق آن عمل كرديد، و آن اين بود كه از حركت به سوى جهاد تخلف كنيد، تا مبادا شما هم كشته شويد و از بين برويد.
(و ظننتم ظن السوء و كنتم قوما بورا) - كلمه (بور) - به طورى كه گفته اند - مصدر و به معناى فساد و يا هلاكت است ، كه البته منظور از آن معناى اسم فاعلى آنست ، و معنايش : و شما مردمى هالك و يا فاسد بوده ايد مى باشد.

*(/23)*

بعضى از مفسرين گـفته اند: مراد از (ظن سوء) همان پندارى بود كه پنداشتند رسول و مؤ منين از سفر حديبيه برنخواهند گشت . و بعيد هم نيست ، كه مراد از آن ، اين پـندار باشد كه خدا رسولش را يارى نمى كند و دين خود را غلبه نمى دهد، كه اين احتمال در ذيل آيه ششم همين سوره گذشت ، كه مى فرمود: (الظانين باللّه ظن السوء) بلكه اين احتمال روشن تر به نظر مى رسد.
و من لم يؤ من باللّه و رسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا
در اين آيات شريفه بين ايمان به خدا و ايمان به رسول جمع شده ، و اين براى آن است كه بفهماند كفر به رسول و اطاعت نكردن از او كفر به خدا هم هست ، و در اين آيه لحنى است تهديدآميز.
در جمله (فانا اعتدنا للكافرين سعيرا مقتضاى ) ظاهر اين بود كه بفرمايد (اعتدنا لهم ) چـون كلمه كافرين قبلا گذشته بود و ضمير كار آن كلمه را مى كرد، پس اگر به جاى ضمير، خود كلمه را تكرار كرد براى اين است كه اشاره كند به اينكه آماده كردن سعير دوزخ براى آنان چـه علتى داشت ، چـون در اصطلاح اهل ادب معروف است كه تعليق حكم بر وصف ، عليت آن وصف براى حكم را مى رساند در نتيجه معنا چنين مى شود كه : اگر ما براى كفار آتش دوزخ فراهم كرده ايم ، بدين علت است كه آنها كافرند، لذا سعيرى ، يعنى آتشى ، مسعر، يعنى مشتعل ، برايشان فراهم كرديم . و اگر كلمه (سعيرا) را نكرده آورده براى اين است كه دلهره بيشترى ايجاد كند.
و لله ملك السموات و الارض يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء و كان اللّه غفورا رحيما
معناى آيه روشن است . و اين آيه مطالب قبل را تاءييد مى كند. و اگـر در ذيل آيه كه راجع به مالكيت مطلق خدا است دو نام (غفور) و (رحيم ) را آورده ، براى اين است كه اشاره كند به اينكه رحمتش از غضبش پيشى دارد، تا بندگانش به اين وسيله تحريك و تشويق به استغفار و استرحام شوند.
سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم ...

*(/24)*

در اين آيه خبر از يك آينده اى ديگر مى دهد، و آن اين است كه مؤ منين به زودى جنگى مى كنند كه در آن جنـگ فتح نصيبشان مى شود، و غنيمت هايى عائدشان مى گردد، آن وقت آنهايى كه تخلف كردند پشيمان شده درخواست مى كنند اجازه دهند به دنبالش به صحنه جنـگ آيند تا از غنيمت بهره مند شوند. و اين جنـگ جنـگ خيبر است كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و مؤ منين از آنجا گذشتند و آن را فتح نموده غنيمت هايى گـرفتند. و خداى تعالى آن غنائم را به كسانى اختصاص داد كه در سفر حديبيه با او بودند، و غير آنان را شركت نداد.
و معناى آيه اين است كه : شما به زودى روانه جنگى مى شويد كه در آن غنيمت هايى به دست خواهيد آورد، آن وقت اين متخلفين خواهند گفت : بگذاريد ما هم به شما بپيونديم . (يريدون ان يبدلوا كلام اللّه ) - بعضى گفته اند: مراد از اين كلام خدا كه (مى خواهند تبديلش كنند) همان وعده اى است كه خدا به اهل حديبيه داد كه به زودى غنيمت هاى خيبر را بعد از فتح خيبر به آنان اختصاص مى دهد كه به زودى داستانش در تفسير آيه (وعدكم اللّه مغانم كثيره تاخذونها فعجل لكم هذه ) خواهد آمد. و خدا در اين آيه با جمله (اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها) به همان داستان اشاره دارد.
(قل لن تتبعونا كذلكم قال اللّه من قبل ) - در اين آيه به رسول گـرامى خود مى فرمايد: ايشان را نـگـذار دنبالت بيايند. و در پاسخ جمله (ذرونا) بگو (لن تتبعونا).

*(/25)*

(فسيقولون بل تحسدوننا) - يعنى متخلفين بعد از اينكه اين درخواستشان كه به دنبال آنها حركت كنند پذيرفته نشود خواهند گفت : شما به ما حسد مى ورزيد. و در جمله (بل كانوا لا يفقهون الا قليلا)، پـاسخى است از اينكه گفتند شما به ما حسد مى ورزيد، ولى اين جواب را صريحا متوجه خود آنان نكرد و نفرمود: (بل لا تكادون تفقهون ...)، شما حرف به خرجتان نمى رود، بلكه فرمود ايشان حرف به خرجشان نمى رود، و اين بدان جهت بوده كه حرف به خرجشان نمى رفته ، و در مقامى كه قرآن ادعاء مى كند كه آنها چنين هستند، ديگر معنا ندارد روى سخن را به خود آنان كند، لذا خطاب را متوجه رسول خدا كرد و فرمود: (بل كانوا لا يفقهون الا قليلا).
مقصود از اينكه درباره متخلفانى كه در خواستشان در مورد پيوستن به مجاهدان براىغنيمت گرفتن ردّ شد فرمود: جز اندكى نمى فهمند
و دليل نفهميشان اين است كه اين گفتارشان (شما با ما حسادت مى ورزيد) اصلا ربطى به كلام رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نداردو آن جناب از غيب خبرشان داده بود كه خدا از پيش اينچنين خبر داده كه شما هرگز ما را پيروى نمى كنيد، و آنها در پـاسخ گفته اند اولا شما نمى گذاريد ما پيرويتان كنيم و اين معنا از ناحيه خدا نيست . و ثانيا جلوگيريتان از شركت ما در غنائم براى اين است كه مى خواهيد غنائم را خودتان به تنهايى بخوريد و به ما ندهيد.

*(/26)*

و اين پـاسخ كلام كسى است كه نه ايمان دارد و نه عقل . كسى كه اينقدر قدرت تشخيص ندارد كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) معصوم است و در هيـچ امرى داخل و خارج نمى شود مـگـر به امر خدا، اگـر بخواهيم حمل به صحت كنيم حد اقل اين است كه بگوييم مردمانى ساده و كم فهم بوده اند، كه با ادعاى اسلام و ايمان اين طور با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) سخن گفته اند. از اينجا معلوم مى شود كه مراد از نفهميدنشان مـگـر اندك بسيط بودن عقل و ضعف فهم آنان است ، كه سخن اشخاص را آنطور كه بايد درك نمى كنند، نه اينكه بعضى از قسمتهاى كلام را مى فهمند و بعضى را نمى فهمند و آنچه مى فهمند كمتر و آنـچـه را نمى فهمند بيشتر است . و نه اينكه اقليتى از آنان مى فهمند و اكثريتى نمى فهمند، كما اينكه بعضى از مفسرين اين طور معنا كرده اند.
قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى باس شديد تقاتلونهم او يسلمون
مفسرين اختلاف كرده اند در اينكه اين قوم داراى باس شديد چه كسانيند؟ بعضى گفته اند: قبيله هوازن هستند. بعضى ديگر گفته اند: ثقيف اند. و بعضى گفته اند: هر دو طايفه اند. بعضى گفته اند: مردم روم اند كه در دو جنگ موته و تبوك شركت كردند. و بعضى گـفته اند: اهل رده هستند كه ابوبكر بعد از رحلت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) با آنان جنگيد. بعضى هم گفته اند: ايرانيان هستند. و بعضى گفته اند: عربها و كردهاى ايران اند.
و از جمله (ستدعون ) به نظر مى رسد كه منظور، بعضى از اقوامى است كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) بعد از فتح خيبر با آنها نبرد كرد، يعنى هوازن و ثقيف و روم و موته . و اينكه خداى تعالى از پيش خبر داد كه (به متخلفين بگو شما ما را پـيروى نخواهيد كرد) ناظر به پيروى كردن آنان در جنگ خيبر است - اين طور از سياق استفاده مى شود.

*(/27)*

و جمله (تقاتلونهم او يسلمون ) جمله اى است استينافى كه تنويع را مى رساند، مى فرمايد: يا اين است كه با ايشان نبرد مى كنيد، و يا اينكه مسلمان مى شوند، شق سوم كه جزيه گـرفتن باشد در آنان نيست ؛ چـون مشرك اند، و جزيه از مشرك قبول نمى شود و حكم - جزيه مخصوص اهل كتاب است . مشرك يا بايد مسلمان شود و يا جنگ كند.
و نمى شود جمله (تقاتلونهم ) را صفت قوم بگيريم ، چون مسلمين دعوت مى شوند كه - با قومى قتال كنند، نه اينكه با قومى كه قتال مى كنند قتال كنند. همـچـنين نمى شود آن را حال از نائب فاعل در (ستدعون ) دانست ؛ براى اينكه مسلمين دعوت مى شوند تا با قومى قتال كنند نه اينكه در حال قتال دعوت مى شوند قتال كنند - آن چنان كه بعضى از مفسرين خيال كرده اند.
خداى سبحان سـپـس كلام خود را با وعده و وعيد خاتمه مى دهد. وعده در مقابل اطاعت ، و وعيد در مقابل معصيت . مى فرمايد: (فان تطيعوا) اگر اطاعت كنيد و براى قتال بيرون شويد (يوتكم اللّه اجرا حسنا) خدا اجر نيكى به شما مى دهد (و ان تتولوا) و اگـر روى بـگردانيد و نافرمانى كنيد و خارج نشويد (كما توليتم من قبل ) همانطورى كه بار قبلى رو گردانديد، و در سفر حديبيه خارج نشديد، آن وقت (يعذبكم عذابا اليما) خدا در دنيا - به طورى كه از ظاهر مقام استفاده مى شود - و يا هم در دنيا و هم در آخرت شما را به عذابى اليم و دردناك معذب مى كند.
ليس على الاعمى حرج و لا على الاعرج حرج و لا على المريض حرج

*(/28)*

در اين آيه حكم جهاد را از معلولين كه جهاد برايشان طاقت فرساست به لسان رفع لازمه اش برمى دارد، يعنى نمى فرمايد اينها حكم جهاد ندارند، بلكه مى فرمايد لازمه آن را كه حرج است ندارند. آنگاه در اينجا نيز مانند آيه قبلى كلام را با وعده و وعيد خاتمه مى دهد. در وعده اش مى فرمايد: و هر كس خدا و رسول او را اطاعت كند خدا در بهشتى داخلش مى سازد كه نهرها از دامنه آن جارى است . و در وعيدش مى فرمايد و هر كس روى بگرداند خدا به عذابى دردناك معذبش مى كند.
next page
fehrest page
back page

*(/29)*

next page
fehrest page
back page
آيات 28 - 18 سوره فتح
لقد رضى اللّه عن المؤ منين اذ يبايعونك تحت الشجره فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينه عليهم و اثبهم فتحا قريبا (18) و مغانم كثيره ياخذونها و كان اللّه عزيزا حكيما (19) وعدكم اللّه مغانم كثيره ياخذونها فعجل لكم هذه و كف ايدى الناس عنكم و لتكون ايه للمؤ منين و يهديكم صراطا مستقيما (20) و اخرى لم تقدروا عليها قد احاط اللّه بها و كان اللّه على كل شى ء قديرا (21) و لو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار ثم لا يجدون وليا و لا نصيرا (22) سنه اللّه التى قد خلت من قبل و لن تجد لسنه اللّه تبديلا (23) و هو الذى كف ايديهم عنكم و ايديكم عنهم ببطن مكه من بعد ان اظفركم عليهم و كان اللّه بما تعملون بصيرا (24) هم الذين كفروا و صدوكم عن المسجد الحرام و الهدى معكوفا ان يبلغ محله و لو لا رجال مومنون و نساء مومنات لم تعلموهم ان تطوهم فتصيبكم منهم معره بغير علم ليدخل اللّه فى رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما (25) اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحميه حميه الجاهليه فانزل اللّه سكينته على رسوله و على المؤ منين و الزمهم كلمه التقوى و كانوا احق بها و اهلها و كان اللّه بكل شى ء عليما (26) لقد صدق اللّه رسوله الرؤ يا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء اللّه امنين محلقين رؤ سكم و مقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا (27) هو الذى ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و كفى بالله شهيدا (28).
ترجمه آيات
خداى تعالى آن روز كه مؤ منين در زير آن درخت با تو بيعت كردند از ايشان راضى شد چـون از نيات درونيشان آگـاه بود و به همين جهت آرامشى بر آنان نازل كرد و به عنوان پاداش ، فتحى نزديك روزيشان كرد (18).

*(/1)*

و نيز غنيمت هايى بسيار روزيشان كرد كه به دست آورند و خدا همواره مقتدرى شكست ناپذير و حكيمى فرزانه است (19).
خدا به شما وعده غنيمت هاى بسيارى داد كه به دست آوريد اين يك غنيمت را زودرس كرد و دست شرارت مردم را از شما كوتاه كرد (براى مصالحى ناگفتنى ) و براى اينكه آيتى باشد براى مؤ منين و شما را به سوى صراط مستقيم هدايت كند (20).
و غنيمت ديگرى كه هنوز بدان دست نيافته ايد خداوند به آن احاطه دارد و خدا بر هر چيزى قادر است (21).
و اگـر كفار با شما جنگ كنند پا به فرار خواهند گذاشت و ديگر سرپرست و ياورى نخواهند يافت (22).
اين سنت خدا است كه تا امروز همواره جريان داشته و تو هرگـز براى سنت خدا دگرگونگى نخواهى يافت (23).
و او همان كسى است كه در درون مكه در زير پنجه دشمن دست كفار را از شما و دست شما را از ايشان كوتاه كرد بعد از آنكه در جنگهاى قبلى شما را بر آنان پيروزى داد و خدا بدانچه مى كنيد بينا است (24).
و اما اينكه دست شما را از ايشان كوتاه كرد با اينكه اينان همانهايى هستند كه كفر ورزيدند و از ورود شما به مسجد الحرام جلوگيرى نمودند و نگذاشتند قربانيهاى شما به قربانگاه برسد براى اين بود كه خون مردان و زنان مؤ من را كه در بين كفار هستند و شما نمى شناسيد حفظ كند و دست شما به خون آن بى گناهان آلوده نگشته ، در نتيجه بدون آگـاهى به آثار سوء آن گـرفتار نشويد تا خدا هر كه را بخواهد داخل در رحمت خود كند و الا اگر آن مؤ منين ناشناخته از بين كفار جدا شده بودند ما كفار را به عذابى دردناك گرفتار مى كرديم (25 ).
براى اينكه آنها كه كافر شدند حميت هاى جاهليت را در دل پـروريدند و خدا در مقابل آن نيروى درونى كفار نيروى سكينت بر رسول و بر مؤ منين نازل كرد و كلمه تقوى را نيروى جدا ناشدنى ايشان كرد، و ايشان سزاوارترين كس به آن بودند و اهليت آن را داشتند و خدا به هر چيزى دانا است (26).

*(/2)*

و خداوند آن رؤ يا را كه در خواب به تو نشان داد كه ان شاء اللّه به زودى داخل مسجد الحرام خواهيد شد در حالى كه از شر كفار ايمن باشيد و سر بتراشيد و بدون هيـچ ترسى تقصير كنيد، ديدى كه چگونه آن رويا را به حق به كرسى نشاند. آرى او چـيزهايى مى دانست كه شما نمى دانستيد و به همين جهت قبل از فتح مكه فتحى نزديك قرار داد (27).
او كسى است كه رسول خود را به هدايت و دين حق فرستاد تا دين حق را بر همه اديان غالب سازد و اين گواهى خدا كافى ترين گواهى است (28).
بيان آيات
اين آيات فصل چـهارم از آيات سوره است كه در آن شرحى از مؤ منين كه با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به حديبيه رفتند ذكر نموده ، و رضايت خود را از آنان كه با آن جناب در زير درخت بيعت كردند اعلام مى دارد، آنگاه بر آنان منت مى گـذارد كه سكينت را بر قلبشان نازل كرده و به فتحى قريب و غنيمت هايى بسيار نويدشان مى دهد.
و نيز خبرى كه در حقيقت نويدى ديگر است مى دهد كه مشركين اگر با شما جنگ كنند فرار خواهند كرد، به طورى كه پشت سر خود را نگاه نكنند. و مى فرمايد آن رؤ يايى كه در خواب به پـيامبرش نشان داد رؤ ياى صادقه بود، و بر حسب آن ، به زودى داخل مسجد الحرام خواهند شد، در حالى كه ايمن باشند و سر خود را بتراشند، بدون اينكه از كسى واهمه اى كنند، چون خدا رسول خود را به هدايت و دين حق فرستاده تا دين حق را بر همه اديان غلبه دهد، هر چند كه مشركين كراهت داشته باشند.
اشاره به اينكه مقصود از رضا و سخط خدا ثواب و عقاب او است و آيه : (لقد رضىالله عن المؤ منين اذ يبايعونك تحت الشجرة ...) اخبار از پاداش و ثواب بيعت كنندگاناست
لقد رضى اللّه عن المؤ منين اذ يبايعونك تحت الشجره

*(/3)*

(رضايت ) حالتى است كه در برخورد با هر چيز ملايم عارض بر نفس انسان مى شود، و آن را مى پـذيرد و از خود دور نمى كند. در مقابل رضايت ، كلمه (سخط) قرار دارد، و اين دو كلمه وقتى به خداى سبحان (كه نه نفس دارد و نه دل ) نسبت داده مى شود مراد از آن ثواب و عقاب او خواهد بود، پس رضاى خدا به معناى ثواب دادن و پاداش نيك دادن است ، نه آن هيئتى كه حادث و عارضى بر نفس است ، چـون خداى تعالى محال است در معرض حوادث قرار گيرد. از اينجا اين را هم مى فهميم كه رضايت و سخط از صفات فعل خدايند، نه از صفات ذات او.
و كلمه رضا - به طورى كه گـفته اند - هم به خودى خود متعدى مى شود و مفعول مى گيرد، و هم با حرف (عن ). چيزى كه هست اگر به خودى خود متعدى نشود ممكن است مفعولش ، هم ذات باشد مثل اينكه بگويى (رضيت زيدا از زيد خوشنودم )، و هم ممكن است معنا باشد مثل اينكه بگويى (رضيت اماره زيد من از امارت و رهبرى زيد خوشنودم ) همان طور كه خداوند فرموده : (و رضيت لكم الاسلام دينا). و اگر با حرف (عن ) متعدى شود مفعولش تنها ذات خواهد بود همان طور كه خداوند فرموده : (رضى اللّه عنهم و رضوا عنه ). و اگر با حرف (باء) متعدى شود مفعولش تنها معنا خواهد بود مثل اين قول خداوند: (ارضيتم بالحيوه الدنيا من الاخره ).
و چـون همان طور كه گـفتيم رضايت خدا صفت فعل او و به معناى ثواب و جزاء است ، و جزاء همواره در مقابل عمل قرار مى گيرد نه در مقابل ذات در نتيجه هر جا ديديم كه رضايت خدا به ذاتى نسبت داده شده ، و با حرف (عن ) متعدى گشته ، همانطور كه در آيه (لقد رضى اللّه عن المؤ منين ) اين طور استعمال شده ، بايد بگوييم نوعى عنايت باعث شده كه كلمه (رضا) با حرف (عن ) متعدى شود و آن عنايت اين است كه بيعت گرفتن را كه متعلق رضا است ظرف گـرفته براى رضا، و ديگر چاره اى جز اين نبوده كه رضا متعلق به خود مؤ منين شود.

*(/4)*

پس جمله (لقد رضى اللّه عن المؤ منين اذ يبايعونك تحت الشجره ) از ثواب و پاداشى خبر مى دهد كه خداى تعالى در مقابل بيعتشان در زير درخت به ايشان ارزانى داشته .
و بيعت حديبيه در زير درختى به نام سمره واقع شد، و همه مومنينى كه با آن جناب بودند بيعت كردند. از اينجا معلوم مى شود كه ظرف (اذ يبايعونك ) متعلق است به رضايت در جمله (لقد رضى ) و لام در اين جمله لام سوگند است .
فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينه عليهم و اثابهم فتحا قريبا و مغانم كثيره ياخذونها و كان اللّه عزيزا حكيما
اين آيه به دليل اينكه در آغازش (فاء) تفريع آمده نتيجه گيرى از جمله (لقد رضى اللّه ...) است ، و مراد از (ما فى قلوبهم ) حسن نيت و صدق آن در بيعتشان است ، چـون عملى مرضى خداى تعالى واقع مى شود كه نيت در آن صادق و خالص باشد، نه اينكه صورتش زيبا و جالب باشد.
پـس معناى آيه مورد بحث اين است كه : خداى تعالى از صدق نيت و خلوص آنها در بيعت كردنشان با تو آگاه است .
ولى بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از (ما فى قلوبهم ) ايمان و صحت آن و حب دين و حرص بر آن است . بعضى ديگر گفته اند: غيرت و تصميم بر نشان ندادن نرمى در برابر مشركين و صلح با ايشان است . و سياق آيه با هيچ يك از اين دو وجه سازگار نيست و اين بر كسى پوشيده نمى باشد.
توضيحى راجع به تفريع جمله : (فعلم ما فى قلوبهم ) بر قلبش : (لقدرضى الله ...)

*(/5)*

حال اگـر بـگـويى : مراد از (ما فى قلوبهم ) مطلق آنچه در دلهايشان بوده نيست ، بلكه مراد نيت صادق و خالص آنان در خصوص بيعت است ، كه قبلا هم گفته شد، و علم خداى تعالى به چنين نيت صادقانه و خالصانه باعث خشنودى او شده ، نه اينكه رضا و خشنودى او باعث و سبب علم او باشد، و لازمه اين حرف آن است كه رضايت را تفريع بر علم كرده و فرموده باشد: (لقد علم ما فى قلوبهم فرضى عنهم ) نه اينكه علم را متفرع بر رضايت كرده باشد همانطور كه در آيه كرده است .
در پـاسخ مى گـوييم : همان طور كه مسبب متفرع بر سبب است ، از اين جهت كه وجودش موقوف به وجود آن است ، همـچـنين سبب هم متفرع بر مسبب هست ، حال چـه سبب تام و چه ناقص از اين جهت كه انكشاف و ظهور سبب به وسيله مسبب است ، و رضايت همانطور كه در سابق گفتيم صفت فعلى خداى تعالى است كه از مجموع علم خدا و عمل صالح عبد منتزع مى شود. بايد عبد عمل صالح بكند تا رضايت خدا كه همان ثواب و جزاى او است محقق شود. و آنچه در مقام ما رضايت از آن انتزاع مى شود مجموع علم خدا است به آنـچـه در دلهاى مؤ منين است ، و به انزال سكينت بر آن دلها، و به ثوابى كه به صورت فتح قريب و مغانم كثيره به آنان داد، رضايت از مجموع اينها انتزاع شده .
پس جمله (فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينه ...)، متفرع است بر جمله (لقد رضى اللّه عن المؤ منين ) تا كشف كند حقيقت آن رضايت چيست ، و دلالت كند بر مجموع امورى كه با تحقق آنها رضايت متحقق مى شود.
و آنگاه جمله (فانزل السكينه عليهم ) متفرع شده است بر جمله (فعلم ما فى قلوبهم ) و همچنين جمله معطوف بر آن ، يعنى جمله (و اثابهم فتحا قريبا...).
و مراد از (فتح قريب ) فتح خيبر است - اين طور از سياق استفاده مى شود - و همچنين مراد از (مغانم كثيره ياخذونها)، غنائم خيبر است . بعضى هم گفته اند: مراد از فتح قريب ، فتح مكه است . ولى سياق با اين قول مساعد نيست .

*(/6)*

و جمله (و كان اللّه عزيزا حكيما) به اين معنا است كه خدا در آنچه اراده مى كند مسلط و غالب است ، و نيز آنچه را اراده مى كند متقن انجام مى دهد نه گزافى و كدره اى .
و عدكم اللّه مغانم كثيره تاخذونها فعجل لكم هذه ...
مراد از اين (مغانم كثيره ) كه مؤ منين به زودى آنها را به دست مى آورند اعم از غنيمت هاى خيبر و غير خيبر است ، كه بعد از مراجعت از حديبيه به دست آنان افتاد، در نتيجه جمله فعجل لكم هذه اشاره است به غنيمت هاى مذكور در آيه قبلى ، يعنى غنيمت هاى خيبر، كه از شدت نزديكى به منزله غنيمت بدست آمده به حساب آورده .
البته اين در صورتى است كه آيه شريفه با آيات سابق نازل شده باشد، و اما بنا بر احتمالى كه بعضى داده اند كه اين آيه بعد از فتح خيبر نازل شده ، در آن صورت معناى كلمه (هذه ) روشن است . چيزى كه هست معروف همين است كه سوره فتح تمامى اش بعد از حديبيه و قبل از رسيدن به مدينه نازل شده .
بعضى از مفسرين گفته اند: كلمه (هذه ) اشاره است به بيعت در حديبيه و در زير آن درخت . ليكن خواننده به نادرستى اين قول واقف است .
مقصود از ناس در جمله (فكف ايدى الناس عنكم )
(و كف ايدى الناس عنكم ) - بعضى گفته اند مراد از كلمه (ناس ) دو قبيله اسد و غطفان است كه تصميم گـرفتند بعد از مراجعت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) از خيبر به مدينه حمله نموده اموال و زن و بـچـه مسلمين را به غارت ببرند، و ليكن خداى تعالى وحشتى در دل آنان انداخت كه از اين كار بازشان داشت .
بعضى ديگر گفته اند: مراد از (ناس ) مالك بن عوف و عيينه بن حصين با بنى اسد و غطفان است كه در جنگ خيبر آمدند تا يهوديان را يارى دهند ولى خداى تعالى ترس را بر دلهايشان مسلط كرد و از نيمه راه برگشتند.
بعضى ديگر گفته اند: مراد از (ناس ) اهل مكه و افراد پيرامون مكه است كه دست به جنگ نزدند، و به صلح قناعت كردند.

*(/7)*

(و لتكون ايه للمؤ منين ) - اين جمله عطف است بر مطالبى كه در تقدير است ، و تقدير كلام چـنين است كه : خداى تعالى مسلمانان را به اين فتح و غنيمت هاى بسيار و ثواب هاى اخروى وعده داد، براى اينكه چنين و چنان شود، و براى اينكه تو آيتى باشى ، يعنى علامت و نشانه اى باشى ، تا آنان را به حق راهنمايى كنى ، و بفهمانى كه پـروردگـارشان در وعده اى كه به پـيغمبر خود مى دهد صادق ، و در پيشگوئيهايش راستگو است .
اخبارات غيبى و پيشگويى هايى كه در سوره فتح آمده است
اين سوره مشتمل بر يك عده پيشگويى و اخبار غيبى است كه همين ها هدايتى است براى مردم با تقوى ، مثلا جلوتر از آنكه مساءله حركت به سوى مكه پيش بيايد فرموده بود: (سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا...)، و پيش از آنكه غنيمتى به دست آيد، فرموده بود: (سيقول المخلفون اذا انطلقتم ...). و نيز فرموده بود: (قل للمخلفين من الاعراب ستدعون ...). و همچنين در آيات مورد بحث از به دست آمدن فتح و غنيمت خبر داده بود، و در آيات بعد فرموده : (و اخرى لم تقدروا عليها...) و باز بعد از آن مى فرمايد: (لقد صدق اللّه رسوله الرويا...).
(و يهديكم صراطا مستقيما) اين جمله عطف است بر جمله (تكون ) يعنى همه اينها براى اين بود كه آيتى باشى براى مؤ منين ، و براى اين بود كه شما را به سوى صراط مستقيم كه طريقى است رساننده به اعلاء كلمه حق و بسط دين ، هدايت فرمايد.
بعضى از مفسرين گـفته اند: صراط مستقيم ثقه و اعتماد و توكل بر خدا است ، در هر كارى كه مى كنيد. ولى معنايى كه ما كرديم با سياق موافق تر است .
و اخرى لم تقدروا عليها قد احاط اللّه بها و كان اللّه على كل شى ء قديرا
يعنى : به شما غنيمت هاى ديـگرى وعده داده كه خود شما قادر بر به دست آوردن آن نبوديد، خدا به آن احاطه و تسلط داشت ، و خدا بر هر چيزى قادر است .

*(/8)*

پـس كلمه (اخرى )، مبتداء و جمله (لم تقدروا عليها) صفت آن است ، و جمله (قد احاط اللّه بها) خبر ثانى آن است ، و خبر اولش حذف شده ، كه تقدير كلام چنين است : (ثمه غنائم اخرى ) يعنى : در اين بين غنيمت هاى ديگر نيز هست كه خدا بر آن احاطه دارد.
بعضى گفته اند: كلمه (اخرى ) در باطن منصوب است ، تا عطف باشد بر كلمه (هذه ) و تقدير كلام (و عجل لكم غنائم اخرى ) است . بعضى ديگر گفته اند: منصوب است اما با فعلى كه حذف شده ، و تقدير كلام (و قضى غنائم اخرى ) مى باشد. بعضى ديـگـر گـفته اند: در باطن مجرور است و عامل آن كلمه (رب - چه بسا) است كه در تقدير مى باشد، و تقدير كلام (و رب غنائم اخرى ) است . ولى هيچ يك از اين وجوه خالى از وهن نيست .
و مراد از كلمه (اخرى ) در آيه - به طورى كه گفته اند - غنيمت هاى جنگ هوازن است . بعضى هم گفته اند: مراد غنائم فارس و روم است . و بعضى گفته اند: مراد فتح مكه است ، چـيزى كه هست موصوف آن حذف شده ، و تقدير كلام (و قريه اخرى لم تقدروا عليها) است ، يعنى : و قريه اى ديگر كه قادر بر فتح آن نبوديد.
وجه اول از ميان اين وجوه از همه نزديك تر به ذهن است .
و لو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار ثم لا يجدون وليا و لا نصيرا
اين آيه پـيشـگـويى ديـگـرى است كه در آن خداى تعالى از ناتوانى كفار در قتال با مؤ منين خبر مى دهد، و مى فرمايد كه : كفار هيچ وليى كه متولى امورشان باشد و هيـچ ياورى كه نصرتشان دهد ندارند. و خلاصه اينكه : نه خودشان ياراى قتال دارند و نه كمكى از اعراب دارند كه ياريشان كنند. و اين پيشگويى فى نفسه بشارتى است براى مؤ منين .
سنه اللّه التى قد خلت من قبل و لن تجد لسنه اللّه تبديلا

*(/9)*

كلمه (سنه اللّه ) مفعول مطلق است براى فعلى مقدر كه تقديرش (سن اللّه سنه ) است ، و حاصلش اين است كه : ايمان سنتى است قديمى از خداى سبحان كه انبياء و مؤ منين به انبياء را در صورتى كه در ايمان خود صادق و در نياتشان خالص باشند بر دشمنانشان غلبه مى دهد، و تو هرگز براى سنت خدا تبديلى نخواهى يافت . همچنان كه در جاى ديـگـر فرموده : (كتب اللّه لاغلبن انا و رسلى ) و آنچه صدمه و شكست كه مسلمانان در جنگهاى خود ديدند به خاطر پاره اى مخالفت ها بوده كه با خدا و رسولش مرتكب شدند.
و هو الذى كف ايديهم عنكم و ايديكم عنهم ببطن مكه من بعد ان اظفركم عليهم ...
ظاهرا مراد از نگهدارى دست هر يك از دو طائفه از آزار به طائفه ديگر، همان صلحى باشد كه در حديبيه واقع شد؛ چون محل آن را بطن مكه معرفى كرده و حديبيه هم در نزديكى مكه و بطن آن قرار دارد، و حتى آنقدر اتصال به مكه دارد كه بعضى گفته اند يكى از اراضى مكه و از حدود حرم آن است . و چون هر يك از اين دو طائفه دشمن ترين دشمن نسبت به طائفه ديـگـر بودند، قريش ‍ تمامى قدرت خود را در جمع آورى لشكر از داخل شهر خود و از قواى اطراف به كار برده بود، مؤ منين هم با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) بيعت كرده بودند كه تا آخرين قطره خون خود در برابر آنان مقاومت كنند، و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) هم تصميم گـرفته بود با آنان نبرد كند، و خداى تعالى رسول گـرامى خود و مؤ منين را بر كفار پـيروز كرد، براى اينكه مسلمانان داخل سرزمين كفار شده ، و به داخل خانه آنان قدم نهاده بودند و در چنين وضعى جز جنگ و خونريزى هيچ احتمال ديگرى نمى رفت ، اما خداى سبحان دست كفار را از مؤ منين و دست مؤ منين را از كفار بازداشت و در عين حال مؤ منين را بر آنان پيروزى بخشيد، و خدا به آنچه مى كنند دانا است .
هم الذين كفروا و صدوكم عن المسجد الحرام و الهدى معكوفا ان يبلغ محله

*(/10)*

كلمه (عكوف ) كه مصدر كلمه (معكوف ) است - به طورى كه در مجمع البيان گفته به معناى اقامت در يكجا و ممنوع شدن از رفتن به اين طرف و آن طرف است . اعتكاف در مسجد براى عبادت نيز به همين معنا است .
و معناى آيه اين است كه : مشركين مكه همانهايند كه به خدا كفر ورزيدند و نگذاشتند شما داخل مسجد الحرام شويد، و نيز نـگـذاشتند قربانيهايى كه با خود آورده بوديد به محل قربانى برسد، بلكه آنها را محبوس كردند. چـون محل ذبح قربانى و نحر شتران در مكه است كه قربانيان عمره بايد آنجا قربانى شوند، و قربانيان حج در منى ذبح مى شوند، و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و مؤ منين كه با او بودند به احرام عمره محرم شده و به اين منظور قربانى همراه آورده بودند.
بيان آياتى كه راجع به جنگ نكردن با مشركين مكه و صلح با آنان است
و لولا رجال مؤ منون و نساء مؤ منات لم تعلموهم ان تطوهم فتصيبكم منهم معره بغير علم
كلمه (وطا) كه مصدر جمله (تطوهم ) است به معناى لگدمال كردن ، و كلمه (معرة ) به معناى مكروه و ناملايم است . و جمله (ان تطوهم ) بدل اشتمال است از مدخول (لولا)، و جواب (لولا) حذف شده ، و تقدير كلام (ما كف ايديكم عنهم ) است .
و معناى آيه اين است كه : اگر مردان و زنان مؤ من ناشناسى در بين مردم مكه نبودند، تا جنـگ شما باعث هلاكت آن بى گناهان شود، و در نتيجه به خاطر كشتن آن بى گناهان دچار گـرفتارى مى شديد، هر آينه ما دست شما را از قتال اهل مكه باز نمى داشتيم و اگر باز داشتيم براى همين بود كه دست شما به خون آن مؤ منين ناشناس آلوده نشود و به جرمشان گرفتار ناملايمات نشويد.

*(/11)*

(ليدخل اللّه فى رحمته من يشاء) - لام در اول جمله متعلق است به كلمه اى كه حذف شده ، و تقدير كلام (كف ايديكم عنهم ليدخل فى رحمته ...) است ، يعنى خدا دست شما را از قتال كفار كوتاه كرد تا هر كه از مؤ منين و مؤ منات را بخواهد داخل در رحمت خود كند، مؤ منين و مؤ مناتى كه در بين كفارند و مشخص نيستند، و نيز شما را هم از اينكه مبتلا به گرفتارى شويد حفظ كند.
بعضى از مفسرين گـفته اند: معناى آيه اين است كه : تا خدا داخل در رحمت خود كند هر يك از كفار را كه بعد از صلح ، اسلام آورند.
(لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما) - كلمه (تزيل ) به معناى تفرق است ، و ضمير در (تزيلوا) به همه نامبردگان در قبل از مؤ منين و كفار اهل مكه بر مى گردد، و معنايش اين است كه : اگر مؤ منين مكه از كفار جدا بودند، ما آنهايى را كه كافر بودند عذابى دردناك مى كرديم ، و ليكن از آنجايى كه اين دو طائفه درهم آميخته بودند عذابشان نكرديم .
اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحميه حميه الجاهليه ...
راغب در مفردات مى گويد: عرب از نيروى غضب وقتى فوران كند و شدت يابد تعبير به (حميت ) مى كند، مى گويد: (حميت على فلان ) يعنى عليه فلانى سخت خشم كردم . خداى تعالى هم اين كلمه را آورده و فرموده : (حميه الجاهليه ) و به استعاره از همين معنا است كه مى گويند: (حميت المكان حمى )، يعنى از مكان دفاع كردم و يا آن را حفظ كردم .
و ظرف در جمله (اذ جعل ) متعلق است به جمله قبلى ، يعنى (و صدوكم ).
بعضى هم گـفته اند متعلق است به جمله (لعذبنا). و بعضى آن را متعلق دانسته اند به جمله (اذكر) تقديرى . و كلمه (جعل ) به معناى القاء است ، و فاعل اين القاء (الذين كفروا) است . و كلمه (حمية ) مفعول آن ، و (حميه الجاهليه ) بيان حميت اولى است ، و صفت (جاهليه ) در جاى موصوف خود نشسته ، و تقدير (حميه مله الجاهليه ) است .

*(/12)*

و اگـر كلمه (جعل ) به معناى قرار دادن باشد مفعول دومش بايد مقدر باشد، و تقدير كلام (به ياد آر آن زمان كه كفار حميت را در دل خود راسخ كردند) مى باشد. و اگـر در جمله (اذ جعل الذين كفروا) با اينكه اسم (الذين كفروا) چـند كلمه قبل برده شده بود، و مى توانست در جمله مورد بحث بفرمايد (اذ جعلوا مجددا) كلمه (الذين كفروا) را تكرار كرد، براى اين بود كه به علت حكم اشاره كرده باشد، (و خواسته بفرمايد: علت فوران حميت كفار كفرشان بود).
و معناى آيه اين است كه : ايشان كسانى هستند كه كفر ورزيدند، و شما را از خانه خدا جلوگير شدند، و دلهاى خود را به خاطر كفرشان پر از خشم كردند.
(فانزل اللّه سكينته على رسوله و على المؤ منين ) - اين جمله تفريع و نتيجه گيرى از جمله (جعل الذين كفروا) است ، و خود نوعى از مقابله را مى فهماند، كانه فرموده : آنان حميت در دل راه دادند، خدا هم در مقابل سكينت را بر رسول و بر مؤ منين نازل كرد، و در نتيجه آرامش دل يافتند، و خشم و شجاعت دشمن سستشان نكرد، و بر عكس از خود سكينت و وقار نشان دادند، بدون اينكه دچار جهالتى شوند.
مقصود از (كلمة التقوى ) و اينكه مؤ منين احق به آن واهل آن هستند
(و الزمهم كلمه التقوى ) - يعنى تقوى را ملازم آنان كرد، به طورى كه از آنان جدا نشود. و اين كلمه تقوى به طورى كه به نظر بسيارى از مفسرين رسيده همان كلمه توحيد است . ولى بعضى گفته اند: مراد از آن ثبات بر عهد، و وفاى به ميثاق است . بعضى گفته اند: همان سكينت است . و بعضى گفته اند آن (بلى ) است كه در (روز اءلست ) گفتند. و اين از همه وجوه سخفيف تر است .

*(/13)*

و اما از نظر ما بعيد نيست كه مراد از آن ، روح ايمان باشد كه همواره آدمى را امر به تقوى مى كند. و خداى تعالى در آيه (اولئك كتاب فى قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه ) از آن خبر مى دهد. گاهى هم خداى تعالى لفظ (كلمه ) را به روح اطلاق كرده ، از آن جمله فرموده : (و كلمته القاها الى مريم و روح منه ).
(و كانوا احق بها و اهلها) - اما اينكه مؤ منين احق و سزاوارتر به كلمه تقوى بودند، علتش اين است كه استعدادشان براى تلقى چنين عطيه اى الهى تمام بود. آرى ، با اعمال صالح خود استعداد خود را تكميل كرده بودند، پس همانا سزاوارتر به كلمه تقوى بودند تا ديگران . و اما اينكه اهل آن بودند باز براى اين بود كه به غير ايشان كسى اهليت چنين دريافتى را نداشت و كلمه (اهل ) به معناى خاصه هر چيز است .
بعضى گـفته اند: مراد اين است كه آنان سزاوارتر به سكينت و اهل آن بودند. و بعضى ديگر گفته اند: در اين جمله تقديم و تاءخيرى به كار رفته ، اصل جمله (و كانوا اهلها و احق بها) بوده . ولى خود خواننده مى داند كه اين حرف صحيح نيست .
(و كان اللّه بكل شى ء عليما) - اين جمله به منزله دامنه كلامى است براى جمله (و كانوا احق بها و اهلها) و يا براى همه مطالب گذشته . و معنايش به هر دو تقدير روشن است .
لقد صدق اللّه رسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء اللّه امنين محلقين رؤ سكم و مقصرين لا تخافون ...

*(/14)*

بعضى از مفسرين گـفته اند: فعل (صدق ) و (كذب ) كه فعل ثلاثى مجردش تشديد ندارد، دو جور مى تواند هر دو مفعول خود را بـگـيريد. يك جور با حرف (فى ) مثل اينكه بگويى (صدقت زيدا فى حديثه ) و يا (كذبت زيدا فى حديثه ) و نيز بدون حرف مثل اين كه گفته مى شود: (صدقت زيدا الحديث ) و (كذبته الحديث ) و اما اگـر همين دو كلمه به باب تفعيل برود، و تشديد بردارد، آن وقت مفعول دومش را حتما با حرف (فى ) مى گيرد، مثلا مى گويى (صدقت زيدا فى حديثه ) و (كذبته فى حديثه ).
لام در اول جمله (لقد صدق اللّه ) لام سوگند است . و جمله (لتدخلن المسجد الحرام ) پـاسخ آن سوگـند است . كلمه (بالحق ) حال از رؤ يا، و حرف (باء) در آن باء ملابست است . و آوردن جمله (ان شاء اللّه ) به منظور اين است كه به بندگانش بياموزد. و معناى آيه اين است كه : سوگند مى خورم كه خدا آن رؤ يايى كه قبلا نشاءنت داده بود، تصديق كرد، آن رؤ يا اين بود كه به زودى ، شما اى مؤ منين داخل مسجد الحرام خواهيد شد ان شاء اللّه ، در حالى كه از شر مشركين ايمن باشيد، و سرها را بتراشيد و تقصير بكنيد بدون اينكه ترسى از مشركين بر شما باشد.
(فعلم ما لم تعلموا و جعل من دون ذلك فتحا قريبا) - كلمه (ذلك ) اشاره به همان مطلب قبل است كه فرمود: به زودى در كمال ايمنى داخل مسجد الحرام مى شويد. و مراد از جمله (من دون ذلك ) (اقرب من ذلك ) است ، و معناى آيه اين است كه : خداى تعالى از فوائد و مصالح داخل مسجد شدنتان چـيزها مى دانست ، كه شما نمى دانستيد و به همين جهت قبل از داخل شدن شما به اين وضع ، فتحى قريب قرار داد تا داخل شدن شما به اين وضع ميسر گردد.
فتح قريب فتح حديبيه است ، نه فتح خيبر و يا فتح مكه چنانچه بعضى پنداشته اند

*(/15)*

از اينجا اين معنا روشن مى شود كه مراد از (فتح قريب ) در اين آيه ، فتح حديبيه است ، چـون اين فتح بود كه راه را براى داخل شدن مؤ منين به مسجد الحرام با كمال ايمنى و آسانى هموار كرد. اگر اين فتح نبود ممكن نبود بدون خونريزى و كشت و كشتار داخل مسجد الحرام شوند، و ممكن نبود موفق به عمره شوند، و ليكن صلح حديبيه و آن شروطى كه در آن گـنجانيده شد اين موفقيت را براى مسلمانان ممكن ساخت كه سال بعد بتوانند عمل عمره را به راحتى انجام دهند.
از اينجا اين معنا هم روشن مى گردد اينكه بعضى از مفسرين گفته اند: (مراد از فتح قريب ) در آيه فتح خيبر است ، سخنى است كه از سياق آيه به دور است . و اما اينكه بعضى ديـگـر گـفته اند: (مراد از آن ، فتح مكه است ) از آن قول بعيدتر است و سياق آيه اين معنا را مى رساند كه مراد از آن اين است كه شك و ترديد را از بعضى مؤ منين كه با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) بودند بر طرف سازد، چـون مؤ منين خيال مى كردند اينكه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) در خواب ديده به زودى داخل مسجد الحرام مى شوند، در حالى كه سرها تراشيده و تقصير هم كرده اند پيشگويى مربوط به همان سال است ، و وقتى به اين قصد از مدينه به سوى مكه حركت كردند و مشركين جلو آنان را در حديبيه گرفتند و از ورودشان به مسجد الحرام جلوگيرى نمودند، دچـار شك و ترديد شدند، خداى تعالى در اين آيه خواست اين شك و ترديد را زايل سازد.
و حاصل آيه اين است كه : آن رؤ ياى حقى كه خدا به رسولش نشان داد درست نشان داد، رؤ ياى صادقه اى بود، ليكن اينكه داخل شدن شما در مسجد الحرام و سر تراشيدن و تقصيرتان را در آن سال عقب انداخت ، براى اين بود كه قبلا فتح حديبيه را نصيب شما بكند، تا داخل شدنتان به مسجد الحرام ميسر گردد، چون خدا مى دانست در همان سالى كه رؤ يا را نشان پـيامبر داد شما نمى توانستيد بدون ترس داخل مسجد شويد.

*(/16)*

هو الذى ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله ...
تفسير اين آيه در سوره توبه آيه 203 گذشت . و معناى اينكه فرمود: (و كفى باللّه شهيدا) اين است كه خدا شاهد بر صدق نبوت رسولش است . و نيز شاهد بر صدق اين وعده است كه دينش به زودى بر همه اديان غلبه مى كند، و يا شاهد بر اين است كه رؤ ياى او صادقانه است . پس اين جمله همان طور كه ملاحظه مى فرماييد، ذيلى است ناظر به مضمون اين آيه و يا آيه قبلى .
بحث روايتى
رواياتى درباره روز شجره و تجديد بيعت مسلمانان بارسول الله (ص )
در الدر المنثور در ذيل آيه (لقد رضى اللّه عن المؤ منين ...) آمده : ابن جرير و ابن ابى حاتم و ابن مردويه از سلمه بن اكوع روايت كرده اند كه گفت : روزى در بينى كه دراز كشيده بوديم تا خواب قيلوله اى كنيم منادى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرياد زد: ايها الناس ! بيعت ، بيعت ، كه جبرئيل امين نازل شده . ما به عجله پـريديم و نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) كه زير درخت سمره نشسته بود رفتيم ، و با آن جناب بيعت كرديم ، در باره اينجا بود كه خداى تعالى مى فرمايد: (لقد رضى اللّه عن المؤ منين اذ يبايعونك تحت الشجره )، و چون آن روز عثمان را به مكه فرستاده بود، خودش يك دست خود را دست عثمان حساب كرد و به دست ديگرش زد، ما گفتيم خوش به حال عثمان ، هم بيعت كرد و هم در خانه كعبه طواف كرد، و ما اينجا از طواف محروميم . رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: اگر فلان مقدار صبر مى كرد طواف نمى كرد مگر بعد از طواف من .

*(/17)*

و نيز در آن كتابست كه عبد بن حميد، مسلم ، ابن مردويه از مفضل بن يسار روايت كرده اند كه گـفت : بياد دارم كه در روز شجره رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) با مردم بيعت مى كرد و من شاخه اى از درخت را بر بالاى سر آنها گرفته بودم ، و ما هزار و چهار صد نفر بوديم ، و ما آن روز بر سر جان بيعت نكرديم ، بلكه بر اين معنا بيعت كرديم كه فرار نكنيم .
مؤ لف : اينكه مسلمانان در آن روز هزار و چهار صد نفر بوده اند در رواياتى ديگر نيز آمده . و در بعضى از روايات آمده كه هزار و سيصد. و در بعضى هزار و هشتصد نفر بودند. و همچنين در بعضى آمده كه بيعت بر سر فرار نكردن بوده . و در بعضى ديگر آمده بر سر جان دادن بوده است .
و نيز در همان كتاب است كه احمد از جابر، و مسلم از ام بشر، از خود بشر از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) روايت كرده اند كه فرمود: احدى از آنانكه در زير درخت بيعت كردند داخل آتش دوزخ نمى شود.
باز در همان كتابست كه ابن ابى حاتم از ابن عباس روايت آورده كه در تفسير آيه (فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينه عليهم ) گفته : اين سكينت تنها به كسانى نازل شد كه خدا در آنان وفائى سراغ داشت .
همه شركت كنندگان در بيعت روز شجره به پيمان خود وفا نكردند

*(/18)*

مؤ لف : اين روايت ، روايت قبلى را تخصيص مى زند، و مى فرمايد چنان نيست كه همه آنهايى كه بيعت كردند داخل آتش نشوند، بلكه تنها مشمولين سكينت چنين هستند، دليلش هم آيه قبل است كه مى فرمايد: (ان الذين يبايعونك انما يبايعون اللّه يد اللّه فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه و من اوفى بما عاهد عليه اللّه فسيوتيه اجرا عظيما) كه ترجمه اش گذشت . و از آن برمى آيد كه بيعت كنندگان در آن روز همه بر بيعت خود وفا نكردند، و بعضى بيعت خود را شكستند، چون شرط كرده بود كسانى اجر عظيم دارند - و در نتيجه خدا هم از آنان راضى است - كه وفا به عهد نموده آن را نشكستند. و قمى هم اين معنا را در تفسير خود آورده ، و گويا گفتارش كلام امام باشد.
و نيز در الدر المنثور در ذيل جمله (اذ جعل الذين كفروا...) آمده كه ابن ابى شيبه ، احمد، بخارى ، مسلم ، نسائى ، ابن جرير، طبرانى ، ابن مردويه و بيهقى - در كتاب دلائل - از سهل بن حنيف روايت كرده اند كه در روز جنگ صفين گفت : نفس خود را متهم بدانيد (و او را مورد اعتماد قرار ندهيد، چون به زودى مسير خود را تغيير مى دهد) ما در روزن حديبيه كوشش مى كرديم آن صلحى كه بين رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و مشركين برقرار شد برقرار نشود، و تاءخير افتد، و ميل داشتيم دست به جنگ نزنيم .
عمر نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) آمد، عرضه داشت : يا رسول اللّه ! مـگـر ما بر حق نيستيم ، و مشركين بر باطل نيستند؟ فرمود: آرى همين طور است . عرضه داشت : مگر كشتگان ما در بهشت و كشتگان آنان در آتش نيستند؟ فرمود: بلى همينطور است . عرضه داشت : پس چرا دين خود را لكه دار كنيم ، و تن به پـستى دهيم ، و بدون اينكه خدا بين ما و آنان حكم كند برگرديم ؟ فرمود: اى پسر خطاب من فرستاده خدايم ، و خدا هرگز و تا ابد مرا وا نمى گذارد.

*(/19)*

عمر برگشت و خشمش فرو نشست ، تا آنكه نزد ابوبكر رفت و پرسيد: اى ابوبكر مگر ما بر حق نيستيم ، و مشركين بر باطل نيستند؟ گفت : چرا. پرسيد مگر كشتگان ما در بهشت و كشتگان آنان در آتش نيستند؟ ابوبكر گفت : چرا. عمر گفت پس چرا ننگى در دين خود وارد آورديم . گـفت ، اى پـسر خطاب ! او رسول خدا است ، و خداى تعالى هرگز او را وا نمى گـذارد. پـس سوره فتح نازل شد، و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به دنبال عمر فرستاد، و سوره را برايش قرائت كرد. عمر گـفت : يا رسول اللّه ! آيا اين صلح فتح است ؟ فرمود: بله
و در كتاب كمال الدين به سند خود از منصور بن حازم از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه در تفسير آيه (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما) فرمود: اگـر خدا كفارى كه در پشت پدران مؤ منند و مؤ منينى كه در پشت پدران كافرند بيرون مى آورد، آن وقت كفار حاضر را عذاب مى كرد.
چـند روايت درباره مراد از (كلمه التقوى ) در جمله (و الزمهم كلمه التقوى )
مؤ لف : اين معنا در رواياتى ديگر نيز آمده .
و در كافى به سند خود از جميل روايت كرده كه گفت : من از امام صادق (عليه السلام ) از كلام خداى عزّوجلّ پـرسيدم كه مى فرمايد: (و الزمهم كلمه التقوى ) فرمود: كلمه تقوى همان ايمان است .
و در الدر المنثور است كه ترمذى و عبداللّه بن احمد - در كتاب (زوائد المسند) - و ابن جرير و دارقطنى - در كتاب (الافراد) - و ابن مردويه و بيهقى - در كتاب (اسماء و صفات ) - از ابى بن كعب از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) روايت كرده اند كه فرمود: منظور از (كلمه تقوى ) در جمله (و الزمهم كلمه التقوى ) كلمه (لا اله الا اللّه ) است .

*(/20)*

مؤ لف : الدر المنثور اين معنا را به طريقى ديگر از على (عليه السلام ) و سلمه بن اكوع و ابو هريره روايت كرده . از طرق شيعه نيز روايت شده ، همـچـنان كه در علل به سند خود از حسن بن عبداللّه از آباء و از جدش حسن بن على (عليه السلام ) از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) روايت كرده كه در ضمن حديثى كه (سبحان اللّه و الحمد لله و لا اله الا اللّه و اللّه اكبر) را تفسير كرده فرموده : لا اله الا اللّه به معناى وحدانيت خدا است و اينكه خدا اعمال را جز با توحيد قبول نمى كند. و همين كلمه ، كلمه تقوى است ، كه كفه ترازوى اعمال در روز قيامت با آن سنگين مى شود.
رواياتى راجع به ماجراى جنگ و فتح خيبر
و در مجمع البيان در داستان فتح خيبر مى گـويد: وقتى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) از حديبيه به مدينه آمد، بيست روز در مدينه ماند آنگاه براى جنگ خيبر خيمه زد.
ابن اسحاق به سندى كه به مروان اسلمى دارد از پدرش از جدش روايت كرده كه گفت : با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به سوى خيبر رفتيم ، همين كه نزديك خيبر شديم و قلعه هايش از دور پيدا شد، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: بايستيد. مردم ايستادند، فرمود: بار الها! اى پروردگار آسمانهاى هفتگانه و آنچه كه بر آن سايه افكنده اند، و اى پروردگار زمينهاى هفتگانه و آنچه بر پشت دارند، و اى پـروردگـار شيطانها و آنچه گمراهى كه دارند، از تو خير اين قريه و خير اهلش و خير آنـچـه در آنست را مساءلت مى دارم ، و از شر اين محل و شر اهلش و شر آنچه در آنست به تو پناه مى برم ، آنگاه فرمود: راه بيفتيد به نام خدا

*(/21)*

و از سلمه بن اكوع نقل كرده كه گـفت : ما با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به سوى خيبر رفتيم شبى در حال حركت بوديم مردى از لشكريان به عنوان شوخى به عامر بن اكوع گفت : كمى از شرو ورهايت (يعنى از اشعارت ) براى ما نمى خوانى ؟ و عامر مردى شاعر بود شروع كرد به سرودن اين اشعار:
لا هم لو لا انت ما حجينا
و لا تصدقنا و لا صلينا
فاغفر فداء لك ما اقتنينا
و ثبت الاقدام ان لاقينا
و انزلن سكينه علينا
انا اذا صيح بنا اتينا
و بالصياح عولوا علينا.
رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) پرسيد اين كه شتر خود را با خواندن شعر مى راند كيست ؟ عرضه داشتند عامر است . فرمود: خدا رحمتش كند. عمر كه آن روز اتفاقا بر شترى خسته سوار بود شترى كه مرتب خود را به زمين مى انداخت ، عرضه داشت يا رسول اللّه عامر به درد ما مى خورد از اشعارش استفاده مى كنيم دعا كنيم زنده بماند. چون رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) در باره هر كس كه مى فرمود خدا رحمتش كند در جنگ كشته مى شد.
مى گـويند همين كه جنگ جدى شد، و دو لشكر صف آرايى كردند، مردى يهودى از لشكر خيبر بيرون آمد و مبارز طلبيد و گفت :
قد علمت خيبر انى مرحب
شاكى السلاح بطل مجرب
اذا الحروب اقبلت تلهب
از لشكر اسلام عامر بيرون شد و اين رجز را بگفت :
قد علمت خيبر انى عامر
شاكى السلاح بطل مغامر
اين دو تن به هم آويختند، و هر يك ضربتى بر ديگرى فرود آورد، و شمشير مرحب به سـپـر عامر خورد، و عامر از آنجا كه شمشيرش ‍ كوتاه بود، ناگزير تصميم گرفت به پـاى يهودى بزند، نوك شمشيرش به ساق پاى يهودى خورد، و از بس ضربت شديد بود شمشيرش ، در برگشت به زانوى خودش خورد و كاسه زانو را لطمه زد، و از همان درد از دنيا رفت .

*(/22)*

سلمه مى گـويد: عده اى از اصحاب رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) مى گفتند عمل عامر بى اجر و باطل شد، چـون خودش را كشت . من نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) شرفياب شدم ، و مى گريستم عرضه داشتم يك عده در باره عامر چنين مى گويند، فرمود: چه كسى چنين گفته . عرض كردم چند نفر از اصحاب . حضرت فرمود دروغ گفتند، بلكه اجرى دو چندان به او مى دهند.
مى گـويد: آنـگـاه اهل خيبر را محاصره كرديم ، و اين محاصره آنقدر طول كشيد كه دچـار مخمصه شديدى شديم ، و سپس خداى تعالى آنجا را براى ما فتح كرد، و آن چـنين بود كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) لواى جنگ را به دست عمر بن خطاب داد، و عده اى از لشكر با او قيام نموده جلو لشكر خيبر رفتند، ولى چيزى نـگـذشت كه عمر و همراهيانش فرار كرده نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) برگشتند، در حالى كه او همراهيان خود را مى ترسانيد و همراهيانش او را مى ترساندند، و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) دچار درد شقيقه شد، و از خيمه بيرون نيامد، و فرمود: وقتى سرم خوب شد بيرون خواهم آمد. بعد پرسيد: مردم با خيبر چه كردند؟ جريان عمر را برايش گفتند فرمود: فردا حتما پرچم جنگ را به مردى مى دهم كه خدا و رسولش را دوست مى دارد، و خدا و رسول او، وى را دوست مى دارند، مردى حمله ور كه هرگـز پا به فرار نگذاشته ، و از صف دشمن برنمى گردد تا خدا خيبر را به دست او فتح كند.
فردا پرچم را به دست كسى خواهم داد كه ...

*(/23)*

بخارى و مسلم از قتيبه بن سعيد روايت كرده اند كه گفت : يعقوب بن عبد الرحمان اسكندرانى از ابى حازم برايم حديث كرد، و گـفت : سعد بن سهل برايم نقل كرد كه : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) در واقعه خيبر فرمود فردا حتما اين پرچم جنگ را به مردى مى دهم كه خداى تعالى به دست او خيبر را فتح مى كند، مردى كه خدا و رسولش را دوست مى دارد، و خدا و رسول او وى را دوست مى دارند، مردم آن شب را با اين فكر به صبح بردند كه فردا رايت را به دست چه كسى مى دهد. وقتى صبح شد مردم همگى نزد آن جناب حاضر شدند در حالى كه هر كس اين اميد را داشت كه رايت را به دست او بدهد.
رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: على ابن ابى طالب كجاست ؟ عرضه داشتند يا رسول الله او درد چـشم كرده . فرمود: بفرستيد بيايد. رفتند و آن جناب را آوردند. حضرت آب دهان خود را به ديدگان على (عليه السلام ) ماليد، و در دم بهبودى يافت ، به طورى كه گوئى چشم نداشت ، آنگاه رايت را به وى داد. على (عليه السلام ) پـرسيد: يا رسول اللّه ! با آنان قتال كنم تا مانند ما مسلمان شوند؟ فرمود: بدون هيچ درنگى پيش روى كن تا به درون قلعه شان درآئى ، آنگاه در آنجا به اسلام دعوتشان كن ، و حقوقى را كه خدا به گردنشان دارد برايشان بيان كن ، براى اينكه به خدا سوگند اگر خداى تعالى يك مرد را به دست تو هدايت كند براى تو بهتر است از اينكه نعمت هاى مادى و گرانبها داشته باشى .
سلمه مى گويد: از لشكر دشمن مرحب بيرون شد، در حالى كه رجز مى خواند، و مى گفت : (قد علمت خيبر انى مرحب ...)، و از بين لشكر اسلام على (عليه السلام ) به هماورديش رفت در حالى كه مى سرود:
انا الذى سمتنى امى حيدره
كليث غابات كريه المنظره
او فيهم بالصاع كيل السندره
آنـگاه از همان گرد راه با يك ضربت فرق سر مرحب را شكافت و به خاك هلاكتش انداخت و خيبر به دستش فتح شد.

*(/24)*

اين روايت را مسلم هم در صحيح خود آورده .
فتح قلعه خيبر بدست مبارك اميرالمؤ منين عليه السلام
ابو عبداللّه حافظ به سند خود از ابى رافع ، برده آزاد شده رسول خدا، روايت كرده كه گـفت : ما با على (عليه السلام ) بوديم كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) او را به سوى قلعه خيبر روانه كرد، همين كه آن جناب به قلعه نزديك شد، اهل قلعه بيرون آمدند و با آن جناب قتال كردند. مردى يهودى ضربتى به سپر آن جناب زد، سپر از دست حضرتش بيفتاد، ناگـزير على (عليه السلام ) درب قلعه را از جاى كند، و آن را سپر خود قرار داد و اين درب همـچـنان در دست آن حضرت بود و جنگ مى كرد تا آن كه قلعه به دست او فتح شد، آنـگـاه درب را از دست خود انداخت . به خوبى به ياد دارم كه من با هفت نفر ديگر كه مجموعا هشت نفر مى شديم هر چه كوشش كرديم كه آن درب را تكان داده و جابجا كنيم نتوانستيم .
و نيز به سند خود از ليث بن ابى سليم از ابى جعفر محمد بن على روايت كرده كه فرمود: جابر بن عبداللّه برايم حديث كرد كه على (عليه السلام ) در جنگ خيبر درب قلعه را روى دست بلند كرد، و مسلمانان دسته دسته از روى آن عبور كردند با اينكه سنگينى آن درب به قدرى بود كه چهل نفر نتوانستند آن را بلند كنند.
و نيز گفته كه از طريقى ديگر از جابر روايت شده كه گفت : سپس هفتاد نفر دور آن درب جمع شدند تا توانستند آن را به جاى اولش ‍ برگردانند.

*(/25)*

و نيز به سند خود از عبدالرحمان بن ابى ليلى روايت كرده كه گفت : على (عليه السلام ) همواره در گرما و سرما، قبايى باردار و گرم مى پوشيد، و از گرما پروا نمى كرد، اصحاب من نزد من آمدند و گـفتند: ما از امير المؤ منين چيزى ديده ايم ، نمى دانيم تو هم متوجه آن شده اى يا نه ؟ پرسيدم چه ديده ايد؟ گفتند: ما ديديم كه حتى در گرماى سخت با قبائى باردار و كلفت بيرون مى آيد، بدون اينكه از گرما پروايى داشته باشد، و بر عكس در سرماى شديد با دو جامه سبك بيرون مى آيد، بدون اينكه از سرما پروايى كند، آيا تو در اين باره چيزى شنيده اى ؟ من گفتم : نه چيزى نشنيده ام . گفتند: پس از پـدرت بـپرس شايد او در اين باب اطلاعى داشته باشد، چون او با آن جناب همراز بود. من از پدرم ابى ليلى پرسيدم ، او هم گفت : چيزى در اين باب نشنيده ام .
آنـگـاه به حضور على (عليه السلام ) رفت و با آن جناب به راز گفتن پرداخت و اين سؤ ال را در ميان نهاد. على (عليه السلام ) فرمود: مگر در جنگ خيبر نبودى ؟ عرضه داشتم چـرا. فرمود يادت نيست كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) ابوبكر را صدا كرد، و بيرقى به دستش داده روانه جنگ يهود كرد، ابوبكر همين كه به لشكر دشمن نزديك شد، مردم را به هزيمت برگردانيد، سپس عمر را فرستاد و لوائى به دست او داده روانه اش كرد. عمر همين كه به لشكر يهود نزديك شد و به قتال پرداخت پا به فرار گذاشت .

*(/26)*

رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: رايت جنگ را امروز به دست مردى خواهم داد كه خدا و رسول را دوست مى دارد، و خدا و رسول هم او را دوست مى دارند، و خدا به دست او كه مردى كرار و غير فرار است قلعه را فتح مى كند، آنـگـاه مرا خواست ، و رايت جنگ به دست من داد، و فرمود: بار الها او را از گـرما و سرما حفظ كن . از آن به بعد ديگر سرما و گرمايى نديدم . همه اين مطالب از كتاب دلائل النبوه تاءليف امام ابى بكر بيهقى نقل شده .
آنچه بعد از جريان فتح قلعه خيبر اتفاق افتاد
طبرسى مى گـويد: بعد از فتح خيبر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) مرتب ساير قلعه ها را يكى پـس از ديـگـرى فتح كرد و اموال را حيازت نمود، تا آنكه رسيدند به قلعه (وطيح ) و قلعه (سلالم ) كه آخرين قلعه هاى خيبر بودند آن قلعه ها را هم فتح نمود و ده روز و اندى محاصره شان كرد.
ابن اسحاق مى گـويد: بعد از آنكه قلعه (قموص ) كه قلعه ابى الحقيق بود فتح شد، صفيه دختر حى بن اخطب و زنى ديـگـر كه با او بود اسير شدند. بلال آن دو را از كنار كشتگان يهود عبور داد، و صفيه چون چشمش به آن كشتگان افتاد، صيحه زد، و صورت خود را خراشيد
و خاك بر سر خود ريخت . چون رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) اين صحنه را ديد فرمود: اين زن فتنه انگيز را از من دور كنيد و دستور داد صفيه را پشت سر آن جناب جاى دادند، و خود ردائى به روى او افكند. مسلمانان فهميدند رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) او را براى خود انتخاب فرموده ، آنگاه وقتى از آن زن يهودى آن وضع را ديد به بلال فرمود اى بلال مگر رحمت از دل تو كنده شده كه دو تا زن داغديده را از كنار كشته مردان شان عبور مى دهى ؟

*(/27)*

از سوى ديگر صفيه در ايام عروسى اش كه بنا بود به خانه كنانه بن ربيع بن ابى الحقيق برود، شبى در خواب ديد ماهى به دامنش افتاد، و خواب خود را به همسرش گفت . كنانه گـفت : اين خواب تو تعبيرى ندارد جز اينكه آرزو دارى همسر محمد پادشاه حجاز شوى ، و سيلى محكمى به صورتش زد، به طورى كه چشمان صفيه از آن سيلى كبود شد، و آن روزى كه او را نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) آوردند، اثر آن كبودى هنوز باقى مانده بود. رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) پرسيد: اين كبودى چشم تو از چيست ؟ صفيه جريان را نقل كرد.
next page
fehrest page
back page

*(/28)*

next page
fehrest page
back page
ابن ابى الحقيق شخصى را نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرستاد كه در يك جا جمع شويم با شما صحبتى دارم . حضرت پذيرفت . ابن ابى الحقيق تقاضاى صلح كرد، بر اين اساس كه خون هر كس كه در قلعه ها مانده اند محفوظ باشد، و متعرض ‍ ذريه و اطفال ايشان نيز نشوند، و جمعيت با اطفال خود از خيبر و اراضى آن بيرون شوند، و هر چـه مال و زمين و طلا و نقره و چـارپـايان و اثاث و لباس دارند براى مسلمانان بـگـذارند، و تنها با يك دست لباس كه به تن دارند بروند. رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) هم اين پيشنهاد را پذيرفت به شرطى كه از اموال چـيزى از آن جناب پنهان نكرده باشند، و گر نه ذمه خدا و رسولش از ايشان برى خواهد بود. ابن ابى الحقيق پذيرفت و بر اين معنا صلح كردند.
تسليم شدن مردم فدك و تقسيم اموال خيبر بين مسلمانان
مردم فدك وقتى اين جريان را شنيدند پـيكى نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرستادند كه به ما هم اجازه بده بدون جنگ از ديار خود برويم ، و جان خود را سالم بدر ببريم ، و هر چـه مال داريم براى مسلمين بگذاريم . رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) هم پذيرفت . و آن كسى كه بين رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و اهل فدك پيام رد و بدل مى كرد، محيصه بن مسعود يكى از بنى حارثه بود.

*(/1)*

بعد از آنكه يهوديان بر اين صلحنامه تن در دادند، پـيشنهاد كردند كه اموال خيبر را به ما واگذار كه ما به اداره آن واردتر هستيم تا شما، و عوائد آن بين ما و شما به نصف تقسيم شود. رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) هم پذيرفت به اين شرط كه هر وقت خواستيم شما را بيرون كنيم اين حق را داشته باشيم . اهل فدك هم به همين قسم مصالحه كردند، در نتيجه اموال خيبر بين مسلمانان تقسيم شد، چون با جنگ فتح شده بود، ولى املاك فدك خالص براى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) شد، براى اينكه مسلمانان در آنجا جنگى نكرده بودند.
آوردن گوسفند مسموم يك يهوديه براى رسول الله (ص )

*(/2)*

بعد از آنكه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) آرامشى يافت زينب دختر حارث همسر سلام بن مشكم و برادرزاده مرحب گـوسفندى بريان براى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) هديه فرستاد، قبلا پرسيده بود كه آن جناب از كدام يك از اجزاى گوسفند بيشتر خوشش مى آيد؟ گفته بودند از پاچه گوسفند، و بدين جهت از سمى كه در همه جاى گوسفند ريخته بود، در پاچه آن بيشتر ريخت ، و آنگاه آن را براى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) آورد، و جلو آن حضرت گـذاشت . رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) پاچه گوسفند را گرفت و كمى از آن در دهان خود گذاشت ، و بشر بن براء ابن معرور هم كه نزد آن جناب بود، استخوانى را برداشت تا آن را بليسد، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود از خوردن اين غذا دست بكشيد كه شانه گوسفند به من خبر داد كه اين طعام مسموم است . آنگاه زينب را صدا زدند، و او اعتراف كرد، پرسيد: چرا چنين كردى ؟ گفت براى اينكه مى دانى چه بر سر قوم من آمد؟ پـيش خود فكر كردم اگر اين مرد پيغمبر باشد، از ناحيه غيب آگاهش مى كنند، و اگر پـادشاهى باشد داغ دلم را از او گـرفته ام ، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) از جرم او گذشت ، و بشر بن براء با همان يك لقمه اى كه خورده بود درگذشت .
مى گـويد: در مرضى كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به آن مرض از دنيا رفت مادر بشر بن براء وارد شد بر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) تا از آن جناب عيادت كند، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: اى ام بشر آن لقمه اى كه من با پسرت در خيبر خورديم ! مدام اثرش به من برمى گردد و اينك نزديك است رگ قلب مرا قطع كند. و مسلمانان معتقدند كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) با اينكه خداى تعالى او را به نبوت گرامى داشته بود به شهادت از دنيا رفت .
آيه 29 سوره فتح

*(/3)*

محمد رسول اللّه و الذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من اللّه و رضونا سيماهم فى وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم فى التورئه و مثلهم فى الانجيل كزرع اخرج شطه فازره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد اللّه الذين امنوا و عملوا الصالحات منهم مغفره و اجرا عظيما (29).
ترجمه آيه
محمد رسول خدا است و كسانى كه با او هستند عليه كفار شديد و بى رحمند و در بين خود رحيم و دلسوزند، ايشان را مى بينى كه همواره در ركوع و سجودند و در طلب فضل و رضوان خدايند. علامتشان در رخسارشان از اثر سجده نمايان است ، اين وصف ايشان است در تورات و اما وصف آنان در انجيل اين است كه چون زراعتى هستند كه از شدت بركت پـيرامونش جوانه هايى مى زند و آن جوانه ها هم كلفت مى شود و مستقيم بر پاى خود مى ايستد به طورى كه برزگران را به شگفت مى آورد (مؤ منين نيز اين طورند)، اين براى آن است كه كفار را به خشم آورد، خدا به كسانى كه ايمان آورده و از آن بين به كسانى كه اعمال صالح هم مى كنند وعده مغفرت و اجرى عظيم داده (29).
بيان آيه
اين آيه خاتمه سوره است و پيامبر را توصيف مى كند، و نيز آنهايى را كه با اويند به اوصافى مى ستايد كه در تورات و انجيل ستوده . و مؤ منين را كه عمل صالح انجام داده اند وعده جميل مى دهد. اين آيه متصل به آيه قبل است ؛ چـون در آن آيه مى فرمود كه او رسول خود را به هدايت و دين حق فرستاده .
محمد رسول اللّه ...

*(/4)*

ظاهرا اين جمله مركب است از مبتدا و خبر، و كلامى است تمام . بعضى گفته اند: (محمد) خبر مبتدائى است كه حذف شده و آن ضميرى است كه به كلمه (رسول ) در آيه سابق برمى گـردد و تقديرش (هو محمد) مى باشد و (رسول اللّه ) عطف بيان و يا صفت و يا بدل است . بعضى ديگر گفته اند: (محمد) مبتدا و (رسول اللّه ) عطف بيان ، يا صفت و يا بدل است و (الذين معه ) هم عطف بر مبتدا و جمله (اشداء على الكفار...) خبر مبتدا است .
اوصاف كسانى كه با پيامبر (ص ) بودند
(و الذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ) - اين جمله نيز مركب است از مبتدا و خبر. پـس كلام در اين صدد است كه مؤ منين به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را توصيف كند، و (شدت ) و (رحمت ) كه دو صفت متضاد است از صفات ايشان شمرده شده . و جمله (اشداء على الكفار) را مقيد كرد به جمله (رحماء بينهم ) تا توهمى كه ممكن بود بشود دفع كرده باشد، و ديگر كسى نپندارد كه شدت و بى رحمى نسبت به كفار، باعث مى شود مسلمانان به طور كلى و حتى نسبت به خودشان هم سنگدل شوند لذا دنبال (اشداء) فرمود (رحماء بينهم ) يعنى در بين خود مهربان و رحيمند. و اين دو جمله مجموعا افاده مى كند كه سيره مؤ منين با كفار شدت و با مؤ منين رحمت است .
(تراهم ركعا سجدا) - كلمه (ركع ) و همچنين كلمه (سجد) جمع راكع و ساجد است . و مراد از اينكه فرمود: مؤ منين را راكع و ساجد مى بينى اين است كه مؤ منين نماز مى خوانند. و كلمه (تراهم ) استمرار را مى رساند. و حاصل معناى جمله اين است كه : مؤ منين مستمر در خواندن نمازند. و جمله مورد بحث خبر دوم است براى مبتداى گذشته ، يعنى كلمه (و الذين معه ).

*(/5)*

(يبتغون فضلا من اللّه و رضوانا) - كلمه (ابتغاء) كه مصدر (يبتغون ) است به معناى طلب است . و كلمه (فضل ) به معناى عطيه است كه در اينجا منظور از آن ثواب است . و كلمه (رضوان ) به معناى خشنودى است ، همچنان كه كلمه (رضا) به اين معنا است ، ولى كلمه رضوان در رساندن اين معنا بليغ تر است .
در جمله مورد بحث دو احتمال هست : يكى اينكه بيانى باشد براى نتيجه اى كه از ركوع و سجود خود در نظر دارند كه در اين صورت مناسب تر آنست كه جمله ، حال از ضمير مفعول يعنى ضمير (هم ) در جمله (تراهم ) باشد. ديگر اينكه بيانى باشد براى نتيجه زندگى مؤ منين به طور كلى ، همچنان كه ظاهرش هم همين است ، آن وقت در اين صورت اين جمله نيز خبر سومى مى شود براى (و الذين معه ).
سيماى ياران پيامبر كه حاكى از خشوع آنها براى خدا است
(سيماهم فى وجوههم من اثر السجود) - كلمه (سيما) به معناى علامت است . و جمله (سيماهم فى وجوههم ) روى هم مبتدا و خبر، و جمله (من اثر السجود) حال ضميرى است كه در باطن خبر است و به سيما بر مى گردد. و يا بيان است براى سيما، و معنايش اين است كه : سجده آنان براى خدا به عنوان تذلل و تخشع براى او است و اين سجده در چهره آنان اثرى گذاشته ، و آن اثر سيماى خشوع براى خداست ، كه هر كس ايشان را ببيند با آن سيما ايشان را مى شناسد. و قريب به اين معنا روايتى است از امام صادق (عليه السلام ) كه فرموده : (منظور شب زنده دارى به نماز است ). و روايت را صدوق در كتاب فقيه ، و مفيد در روضه الواعظين بدون ذكر سند از عبداللّه بن سنان از آن جناب نقل كرده اند.
بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از سيما، اثر خاكى است كه در پيشانى دارند، چون مؤ منين همواره بر خاك سجده مى كنند، نه بر فرش و جامه .
بعضى ديـگـر گـفته اند: مراد، سيماى مؤ منين در روز قيامت است كه محل سجده آنان در آن روز مانند چراغ مى درخشد و نور مى دهد.

*(/6)*

(ذلك مثلهم فى التوريه و مثلهم فى الانجيل ) - كلمه (مثل ) به معناى صفت است ، يعنى اين توصيفى كه ما از ايشان كرديم و گفتيم اشداء بر كفار و مهربانان در بين خود هستند...، همان وصفى است كه ما در دو كتاب تورات و انجيل ايشان را به آن اوصاف ستوده ايم .
پـس جمله (و مثلهم فى الانجيل ) عطف است بر جمله (مثلهم فى التوريه ). ولى بعضى از مفسرين گـفته اند: جمله (و مثلهم فى الانجيل ) عطف بر ما قبل نيست ، بلكه آغاز كلامى ديگر است ، و مبتدايى است كه خبرش جمله (كزرع اخرج شطئه ...) مى باشد، در نتيجه وصف مؤ منين در تورات همان است كه فرمود: (اشداء على الكفار) تا جمله (من اثر السجود). و وصفشان در انجيل اين است كه : ايشان مانند زرعى هستند كه در اطرافش جوانه زده باشد...
(كزرع اخرج شطئه فازره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ) - (شطاء گياه ) به معناى آن جوانه هايى است كه از خود گياه به وجود مى آيد و در اطراف آن مى رويد، و كلمه (ايزار) كه مصدر (ازره ) است ، به معناى اعانت و يارى است . و كلمه (استغلاظ) به معناى رو به غلظت نهادن است . و كلمه (سوق ) جمع (ساق ) است . و كلمه (زراع ) جمع (زارع ) است .
و معناى آيه اين است كه : مثل مؤ منين مثل زراعت و گياهى است كه از كثرت بركت جوانه هايى هم در پـيرامون خود رويانده باشد، و آن را كمك كند تا آن نيز قوى و غليظ شده ، مستقلا روى پاى خود بايستد، بطورى كه برزگران از خوبى رشد آن به شگفت درآمده باشند.
و اين آيه به اين نكته اشاره مى كند كه خداى تعالى در مؤ منين بركت قرار داده ، و روز بروز به عده و نيروى آنان اضافه مى شود. و به همين جهت دنبال اين كلام فرمود: (ليغيظ بهم الكفار) تا خداوند به وسيله آنان كفار را به خشم آورد.
وعده خدا به مغفرت و اجر عظيم شامل همه كسانى كه با پيامبر (ص ) بودند (صحابه) نمى شود

*(/7)*

(وعد اللّه الذين امنوا و عملوا الصالحات منهم مغفره و اجرا عظيما) - ضمير (منهم ) به (الذين معه ) برمى گردد. و كلمه (من ) به طورى كه از ظاهر چنين كلامى برمى آيد تبعيض را مى رساند، و از اين كلام استفاده مى شود كه مغفرت و اجر عظيم در حدوث و بقائش هم مشروط به ايمان است و هم مشروط است به عمل صالح . پس اگر از كسانى كه با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) بودند افرادى بوده باشند كه در باطن ايمان نداشته اند، و مانند منافقين ايمانشان زبانى بوده ، و توانسته اند نفاق خود را از ديگران پنهان بدارند، (چون بعضى از منافقين معروف به نفاق بودند، و بعضى از آنها معروف به ايمان )، چنين كسانى مغفرت و اجر عظيم ندارند، همچنان كه آيه شريفه (و من اهل المدينه مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم ) از وجود چنين منافقينى خبر مى دهد.
و نيز اگر كسانى كه با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) بودند در آغاز ايمان آوردند، ولى بعدا به شرك و كفر گرائيدند، آنان نيز مغفرت و اجر عظيم ندارند، همچنان كه آيه شريفه (ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى ... و لو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ) از وجود آنان خبر مى دهد.

*(/8)*

و نيز اگـر كسى از اصحاب رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) ايمان آورد - و واقعا هم ايمان آورد - و به سوى كفر و شرك برنـگـشت ، ولى عمل صالح هم نكرد، او نيز مغفرت و اجر عظيم ندارد. همچنانكه از آيات افك هم اين معنا استفاده مى شود، چون بعضى از كسانى كه در اين واقعه دست داشتند صحابى بودند، بدرى هم بودند، و در عين حال خداى تعالى در باره شان مى فرمايد: (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤ منات لعنوا فى الدنيا و الاخره و لهم عذاب عظيم ) با اين حال آنهايى كه نسبت زنا به عايشه دادند، جزء مؤ منين بودند ولى در عين حال ، مغفرت و اجر عظيم ندارند. و نيز از آيه (ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا اگر فاسقى برايتان خبرى آورد تحقيق كنيد) كه در باره وليد بن عاقبة است برمى آيد كه در عين اينكه صحابى بود و جزء مؤ منين به شمار مى رفت ولى فاسق شده ، و به حكم آيه (فان اللّه لا يرضى عن القوم الفاسقين ) خدا از مردم فاسق راضى نمى شود.
وفاى به عهد نيز همچون ايمان و عملصالح شرط مغفرت و اجر عظيم الهى است
و نظير اين اشتراط، يعنى شرط ايمان واقعى و عمل صالح ، اشتراط وفاء است ، كه در آيه شريفه (ان الذين يبايعونك انما يبايعون اللّه يد اللّه فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه و من اوفى بما عاهد عليه اللّه فسيوتيه اجرا عظيما) گذشت . و ابن عباس هم در روايتى كه آن نيز گذشت از آيه (فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينه عليهم ) اين طور فهميد و گفت : سكينت بر كسى نازل مى شود كه خدا در دل او وفائى سراغ داشته باشد.

*(/9)*

باز نظير آيه مورد بحث در اشتراط، شرايط مذكور در آيه (وعد اللّه الذين امنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض ... و من كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ) است كه مى فرمايد (خداى تعالى به كسانى كه ايمان آورده ، و عمل صالح كردند، وعده داده كه ايشان را در زمين جانشين كند... و هر كس بعد از ايمان آوردن كفر بورزد، آنان فاسقانند).
بعضى از مفسرين گفته اند: كلمه (من ) در آيه شريفه بيانيه است ، نه تبعيضى ، و در نتيجه (وعده ) در آيه يعنى وعده مغفرت و اجر عظيم ، شامل تمامى افرادى كه با پـيامبر بودند، يعنى شامل تمامى صحابه آن جناب ، مى شود، هر چند كه منافق شناخته شده ، يا منافق شناخته نشده و يا فاقد عمل صالح و يا فاسق بوده باشند.
اين حرف صحيح نيست : زيرا به طورى كه ديگران هم گفته اند كلمه (من ) اگر بيانيه باشد به هيچ وجه داخل بر ضمير نمى شود، و در كلام عرب چنين چيزى سابقه ندارد. و اگر اين مفسرين به آيه (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم ) استشهاد كنند كه كلمه (من ) با اينكه بيانيه است بر ضمير (هم ) داخل شده ، جواب مى گوييم اين استشهاد وقتى درست است كه ضمير در (تزيلوا) تنها به مؤ منين برگـردد، و ضمير (منهم ) به كفار برگـردد، و حال آنكه در تفسير آيه گفتيم هر دو ضمير به مجموع مؤ منين و كفار مكه برمى گردد، و در نتيجه كلمه (من ) در آنجا نيز تبعيضى است ، نه بيانيه ، پس استشهاد درست نيست .
نقل و ردّ اين سخن كه وعده مغفرت و اجر عظيم در آيه : (وعد الله الذين امنوا و عملواالصالحات منهم ...) شامل همه صحابه است

*(/10)*

و بعد از همه اين حرفها اگـر وعده مغفرت يا خود مغفرت شامل همه نامبردگـان ، به طور مطلق بشود و هيـچ شرطى از ايمان و عمل صالح در كار نباشد، و همه آمرزيده باشند - چه ايمان داشته باشند، و چه مشرك باشند، چـه عمل صالح كرده باشند و چه عمل فسق انجام داده باشند - بايد به طور قطع و به روشنى ملتزم شويم به اينكه تمامى تكاليف دينى در باره غير مؤ منين لغو و بيهوده بوده ، و اصلا تكليف از آنان برداشته شده . و اين مطلبى است كه قرآن و سنت آن را به شدت دفع مى كند.
پـس اشتراط مذكور اشتراطى است صحيح كه فى نفسه هر چند آيه و روايتى آن را نگفته باشد واقعيت دارد. خداى تعالى حتى در باره انبيايش فرموده : (و لو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ) و اشتراط ايمان را حتى در مورد انبيايش با اينكه معصوم بودند اثبات كرده ، آن وقت چگونه مى توانيم در ديگران آن را معتبر نشماريم .
حال اگـر بـگـويى : اشتراط وعده مغفرت و اجر عظيم به ايمان و عمل صالح ، اشتراطى است عقلى ، كه بيانش گذشت ، و نمى شود آن را انكار كرد، و ليكن سياق آيه (وعد اللّه الذين امنوا و عملوا الصالحات منهم ) شهادت مى دهد به اينكه اصحاب رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) هم ايمان داشته اند و هم عمل صالح ، و خلاصه واجد شرط بوده اند.
مخصوصا با در نظر گرفتن اينكه كلمه (منهم ) را بعد از جمله (الذين امنوا و عملوا الصالحات ) آورد كه مى فهماند عمل صالح . جداى از آنان نبوده ، بخلاف آيه (وعد اللّه الذين امنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم ) كه به قول بعضى از مفسرين چنين دلالتى ندارد. باز مؤ يد اين حرف ، مدحى است كه از مؤ منين كرده ، و فرموده : (تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من اللّه و رضوانا) چون از اين تعبير استمرار در ركوع و سجود استفاده مى شود.
سياق آيه دلالت بر عدم انفكاك عمل صالح از اصحابرسول خدا نمى كنند

*(/11)*

در پـاسخ مى گوييم : اما اينكه كلمه (منهم ) در آيه شريفه بعد از جمله (الذين امنوا و عملوا الصالحات ) آمده ، براى اين نيست كه دلالت كند بر اينكه عمل صالح منفك از اصحاب رسول خدا نبوده ، بلكه براى اين است كه موضوع حكم مجموع دو طائفه (الذين آمنوا و عملوا الصالحات ) بود، و اثر مغفرت و اجر بر صرف ايمان و بدون عمل صالح مترتب نمى شود، و كلمه (منهم ) هم از آنجايى كه متعلق به مجموع موضوع است ، لذا جا دارد كه بعد از تمام شدن موضوع يعنى بعد از ذكر (الذين آمنوا) و نيز (و عملوا الصالحات ) گفته شود.
و اما در آيه شريفه (وعد اللّه الذين امنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم ) كه ضمير (منكم ) بعد از ذكر ايمان و قبل از ذكر عمل صالحات آمده ، براى اين بوده كه وجهه كلام و هدف آن بشارت دادن مؤ منين است ، و در چنين زمينه اى مناسب تر آنست كه در مخاطب قرار دادن مؤ منين شتاب شود، تا زودتر خرسند گـشته و از شنيدن بشارت خوشحال گردند. پس نمى توان گفت آيه مذكور دلالت دارد بر اينكه موضوع در آن تنها ايمان است ، هر چـند عمل صالح نداشته باشند، ولى در آيه مورد بحث دلالت دارد بر اينكه مؤ منين مورد نظر آن منفك از عمل صالح نيستند.
و اما اينكه گـفتند: جمله (تراهم ركعا سجدا...)، دلالت بر استمرار دارد، ما نيز در آن حرفى نداريم ، اما استمرار تا روز نزول آيه ، نه تا چندى كه زنده اند، پس ممكن است افراد مورد نظر آيه تا روز نزول آيه ، هم ايمان داشته باشند و هم عمل صالح ، ولى بعدا ايمان خود و يا عمل صالح را از دست داده باشند، و اشكالى كه در كار است مربوط است به لغويت احكام در آينده آنان ، نه در گذشته ، چون آمرزش گناهان گذشته منافات ندارد با اينكه همان آمرزيدگان در آينده نيز مكلف باشند،

*(/12)*

نه تنها منافات ندارد، بلكه مؤ كد آن نيز هست ، بخلاف اينكه مغفرت مطلق باشد، و گـناهان آينده را نيز شامل شود كه ديگر با بقاى تكليف مولوى نمى سازد و ديگر معنا ندارد تكليف باز هم معتبر باشد، ناگزير بايد بگوييم مشمولين اين آيه بعد از نزول آيه ، ديـگـر تكليفى نداشته اند، و بطلان اين حرف قطعى است . علاوه بر اينكه ارتفاع تكليف مستلزم آنست كه ديگر معصيتى نباشد، و حتى بزرگترين گناهان ، معصيت و نافرمانى نباشد، چـون ديـگـر فرمانى نيست تا مخالفتش نافرمانى باشد، و وقتى نافرمانى نبود، مغفرت معنا ندارد، پس مغفرت اين طورى مستلزم عدم مغفرت است .
سوره حجرات مدنى است و هيجده آيه دارد
سوره حجرات آيات 10 - 1

*(/13)*

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدى اللّه و رسوله و اتقوا اللّه ان اللّه سميع عليم (1) يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى و لا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم و انتم لا تشعرون (2) ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول اللّه اولئك الذين امتحن اللّه قلوبهم للتقوى لهم مغفره و اجر عظيم (3) ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون (4) و لو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم و اللّه غفور رحيم (5) يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهاله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين (6) و اعلموا ان فيكم رسول اللّه لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم و لكن اللّه حبب اليكم الايمان و زينه فى قلوبكم و كره اليكم الكفر و الفسوق و العصيان اولئك هم الراشدون (7) فضلا من اللّه و نعمه و اللّه عليم حكيم (8) و ان طائفتان من المؤ منين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدئهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفى ء الى امر اللّه فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل و اقسطوا ان اللّه يحب المقسطين () انما المؤ منون اخوه فاصلحوا اءخويكم و اتقوا الله لعلكم ترحمون (10).
ترجمه آيات
به نام اللّه كه رحمان و رحيم است اى كسانى كه ايمان آورده ايد در حكم كردن از خدا و رسول او پيشى مگيريد و از خدا پروا كنيد كه خدا شنواى دانا است (1).
اى كسانى كه ايمان آورده ايد صداى خود را بلندتر از صداى رسول اللّه برنياوريد و با او به صوت بلند سخن مگوييد آن چنان كه با يكديگر سخن مى گوييد تا اعمالتان ندانسته بى نتيجه نشود (2).
به درستى آنان كه صوت خود را در برابر رسول خدا آهسته برمى آورند كسانيند كه خدا دلهايشان را براى تقوى بيازموده ، ايشان مغفرت و اجرى عظيم دارند (3).
به درستى آنان كه تو را از پـشت ديوار حجره ها بانـگ مى زنند بيشترشان تعقل ندارند (4).

*(/14)*

و اگـر ايشان صبر كنند تا تو از خانه به سويشان در آيى برايشان بهتر است و خدا آمرزگار رحيم است (5).
هان اى كسانى كه ايمان آورده ايد اگر فاسقى خبرى برايتان آورد تحقيق كنيد تا مبادا ندانسته به قومى بى گناه حمله كنيد و بعدا كه اطلاع يافتيد از كرده خود نادم شويد (6).
و بدانيد كه رسول اللّه در بين شما است بايد كه از او اطاعت كنيد و اگر او شما را در بسيارى امور اطاعت كند خود شما به تنگ مى آييد و ليكن خداى تعالى ايمان را محبوب شما كرد و در دلهايتان زينت داد و كفر و فسوق و عصيان را مورد نفرتتان قرار داد اينان رشد يافتگانند (7).
رشدى كه خود فضلى از خدا و نعمتى از او است و خدا داناى فرزانه است (8).
اگـر دو طائفه از مؤ منين به جان هم افتادند بينشان اصلاح كنيد پس اگر معلوم شد يكى از آن دو طائفه بر ديگرى ستم مى كند با آن طائفه كارزار كنيد تا به حكم اجبار تسليم امر خدا شود و اگـر به سوى خدا برگـشت بين آن دو طائفه به عدل اصلاح كنيد (و باز هم توصيه مى كنم كه ) عدالت را گسترش دهيد كه خدا عدالت گستران را دوست مى دارد (9).
تنها مؤ منين برادر يكديگرند پس بين برادران خود اصلاح كنيد و از خدا پروا كنيد، شايد مورد رحمش قرار گيريد (10).
بيان آيات
مسائل و مطالبى كه سوره مباركه حجراتمشتمل بر آنست

*(/15)*

اين سوره مشتمل بر مسائلى از احكام دين است ، احكامى كه با آن سعادت زندگى فردى انسان تكميل مى شود، و نظام صالح و طيب در مجتمع او مستقر مى گردد. بعضى از آن مسائل ادب جميلى است كه بايد بين بنده و خداى سبحان رعايت شود، و پاره اى آدابى است كه بندگان خدا بايد در مورد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) رعايت كنند، كه در پـنج آيه اول سوره آمده . بعضى ديگر آن ، احكام مربوط به مسائلى است كه مردم در برخورد با يكديگر در مجتمع زندگى خود بايد آن را رعايت كنند. قسمتى ديگر مربوط به برترى هايى است كه بعضى افراد بر بعض ديـگـر دارند، و تفاضل و برترى افراد از اهم امورى است كه جامعه مدنى انسان با آن منتظم مى شود، و انسان را به سوى زندگى توام با سعادت و عيش پاك و گوارا هدايت مى كند، و با آن بين دين حق و باطل فرق مى گذارد، و مى فهمد كدام دين حق است ، و كدام از سنن اجتماعى قومى است . و در آخر، سوره را با اشاره به حقيقت ايمان و اسلام ختم نموده ، بر بشريت منت مى گذارد كه نور ايمان را به او افاضه فرموده است .
اين سوره به شهادت مضامين آياتش در مدينه نازل شده ، به استثناى آيه (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و انثى ...) كه بعضى در باره مدنى بودن آن حرف دارند، كه به زودى خواهد آمد.
يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدى اللّه و رسوله و اتقوا اللّه ان اللّه سميع عليم

*(/16)*

كلمه (بين يدى ) در باره هر چـيز استعمال شود، به معناى جلوى آن چيز است ، و اين استعمالى است شايع ، چيزى كه هست يا مجازى است و يا استعاره اى . و اينكه اين كلمه را هم به خدا نسبت داده و هم به رسول خدا، خود دليل بر اين است كه منظور از آن ، جلو چـيزيست مشترك بين خدا و رسول و آن مقام حكمرانى است ، كه مختص است به خداى سبحان و - با اذنش - به رسول او همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (ان الحكم الا لله )، و نيز فرموده : (و ما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن اللّه ).
و نيز شاهد بر اينكه مراد از بين يدى حكم است ؛ اين مى باشد كه آيه شريفه را با جمله (يا ايها الذين امنوا) آغاز، و با جمله (و اتقوا اللّه ان اللّه سميع عليم ) ختم كرده ، كه از ظاهر آن برمى آيد مراد از (بين يدى ) آن مقامى است كه ارتباط به مؤ منين متقى دارد؛ به كسانى ارتباط دارد كه هم به خدا و رسولش ايمان دارند، و هم از آن دو پروا. و آن مقام همان مقام حكم است كه مؤ منين احكام اعتقادى و عملى خود را از آن مقام مى گيرند.
توضيح معناى جمله : (لا تقدموا بين يدى الله و رسوله ) و بيان اينكه مفاد آن ايناست كه هيـچ حكمى را بر حكم خدا و رسول مقدم مداريد

*(/17)*

با اين تقريب روشن گرديد كه مراد از (لا تقدموا) هم اين است كه هيچ حكمى را بر حكم خدا و رسولش مقدم مداريد، حال يا مراد اين است كه قبل از گـرفتن كلام و دستور خدا و رسول در باره حكم چيزى سخنى نگوييد، و يا قبل از گـرفتن دستور خدا عملى را انجام ندهيد. ليكن از اينكه به دنبال كلام مى فرمايد: (ان اللّه سميع عليم خدا شنوا و داناست ) مثل اينكه برمى آيد مراد تقديم قول است ، نه تقديم فعل و نه اعم از آن دو، كه هم شامل قول شود و هم فعل ، و گر نه اگر مراد قول و فعل هر دو بود، مى فرمود: (ان اللّه سميع بصير خدا شنوا و بينا است ) هم سخن شما را مى شنود، و هم عمل شما را مى بيند، همـچـنانكه در بسيارى از موارد كه پـاى فعل در كار است كلمه (بصير) را آورده ، مثلا مى فرمايد: (و اللّه بما تعملون بصير). پس حاصل معناى آيه اين شد: اى كسانى كه ايمان آورده ايد، در جايى كه خدا و رسول او حكمى دارند، شما حكم نكنيد - يعنى حكمى نكنيد مگر به حكم خدا و رسول او - و بايد كه همواره اين خصيصه در شما باشد، كه پيرو و گوش به فرمان خدا و رسول باشيد.

*(/18)*

و ليكن از آنجايى كه هر فعل و ترك فعلى كه آدمى دارد، بدون حكم نمى تواند باشد. و همچنين هر تصميم و اراده اى كه نسبت به فعل و يا ترك فعلى دارد آن اراده نيز خالى از حكم نيست ، در نتيجه مى توان گـفت كه مؤ من نه تنها در فعل و ترك فعلش بايد گوش به فرمان خدا باشد، بلكه در اراده و تصميمش هم بايد پيرو حكم خدا باشد. و نهى در آيه شريفه ما را نهى مى كند از اينكه هم به سخنى اقدام كنيم كه از خدا و رسول نشنيده ايم و هم به فعلى و يا ترك فعلى اقدام كنيم كه حكمش را از خدا و رسول نشنيده ايم ، و هم نسبت به عملى اراده كنيم كه حكم آن اراده را از خدا و رسولش نشنيده ايم . در نتيجه آيه شريفه نظير و قريب المعنى با آيه (بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون ) مى شود كه در باره اوصاف ملائكه مى فرمايد: از كلام خدا سبقت نمى گـيرند، و همواره به امر او عمل مى كنند. و اين اتباعى كه در جمله (لا تقدموا بين يدى اللّه و رسوله ) بدان دعوت مى كند، همان داخل شدن در ولايت خدا، و وقوف در موقف عبوديت ، و سير در آن مسير است ، به طورى كه عبد در مرحله تشريع مشيت خود را تابع مشيت خدا كند، همانطور كه در مرحله تكوين مشيتش تابع مشيت خدا است و خداى تعالى در آن باره فرموده : (و ما تشاون الا ان يشاء اللّه )، و نيز فرموده : (و اللّه ولى المؤ منين )، و نيز فرموده : (و اللّه ولى المتقين ).
اين بود نظريه ما در تفسير آيه مورد بحث ، و مفسرين وجوهى ديگر ذكر كرده اند كه بعضى از آنها از نظر شما مى گذرد:
وجوه مختلف ديگرى كه مفسرين در معناى جمله فوق گفته اند

*(/19)*

1- (تقديم ) در اين آيه به معناى (تقدم ) است ، يعنى اگر كلمه (تقديم ) در جاهاى ديگر متعدى و به معناى جلو انداختن چيزيست ، در اينجا به معناى تقدم و جلو افتادن است ؛ و معناى آيه اينست كه : از خدا و رسولش جلو نيفتيد، و قبل از امر و نهى خدا و رسول امر و نهى نكنيد، و قبل از دستور خدا و رسول هيچ كارى را فيصله ندهيد.
و چه بسا گفته باشند كه (تقديم ) در آيه به همان معناى معروف كلمه است ، ليكن در اينجا با صرفنظر از متعلقاتش استعمال شده ، مانند آيه (يحيى و يميت )، كه معنايش متعدى است ، ولى كارى ندارد به اينكه چه كسى را زنده و چه كسى را مى ميراند، در نتيجه معنايش همان معناى تقدم مى شود، يعنى جلو قرار گرفتن چيزى از چيز ديگر. و چون لفظ آيه مطلق است تمامى انواع تقدم را مى گـيرد: تقدم در سخن گفتن ، تقدم در عمل ، و حتى تقدم در راه رفتن ، و تقدم در نشستن ، و تقدم در عبادتهايى كه وقت معين دارد، مثل نماز ظهر خواندن در قبل از ظهر، و تقدمهاى ديگر.
2- مراد از آيه شريفه اين است كه مؤ منين را نهى كند از سخن گـفتن قبل از رسول خدا، يعنى وقتى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) در مجلس حاضر است و شخصى از آن جناب سؤ الى مى كند، قبل از آنكه آن جناب پاسخ بگويد، شما در پاسخ گفتن جلو نيفتيد.
3- معناى آيه اين است كه : مادام كه خدا و رسول دستورى به شما نداده اند، هيچ سخنى مگوييد، و هيچ عملى انجام ندهيد.
4- معناى آيه اين است كه : سخن خود را مقدم بر سخن رسول خدا مكنيد، و عمل خود را مقدم بر عمل او نسازيد، و به احدى اجازه ندهيد جلوتر از او راه برود.

*(/20)*

اشكالى كه در سه وجه اخير است اين است كه منظور از آيه را نهى از تقدم بر رسول خدا دانسته اند، و حال آنكه در آيه نهى فرموده از تقدم بر خدا و بر رسول خدا، و ظاهرا خواسته اند بگويند آوردن كلمه (اللّه ) در آيه شريفه تنها جنبه تشريف دارد، مثل اينكه مى گويى : (اعجبنى زيد و كرمه - مرا به شگفت آورد زيد و كرامت او) پس آوردن نام خدا قبل از نام رسول خدا تنها براى اين است كه اشاره كند به اينكه سبقت جستن به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) سبقت جستن بر خدا هم هست .
و شايد دقت در آنچه ما در تفسير آيه گفتيم ، خواننده را باز بدارد از اينكه يكى از اين وجوه را بپذيرد.
(و اتقوا اللّه ان اللّه سميع عليم ) - در اين جمله بندگان را امر به تقوى مى كند، و چون موقف بنده موقف پيروى و عبوديت است ، و انسان جز ظرف عبوديت ظرفى ديگر ندارد، لذا تقوى را مطلق آورد و نفرمود از چه چيز بپرهيزيد.
و جمله (ان اللّه سميع عليم ) نهى از تقدم و امر به تقوى را تعليل مى كند، مى فرمايد از خدا بترسيد، و اين امر را اطاعت و آن نهى را امتثال كنيد، و با زبان سر و با زبان سر بر خدا و رسولش تقدم مجوييد، كه خدا سخنان شما را مى شنود و از اعمال ظاهر و باطن شما خبر دارد.
مراد از اينكه فرمود: صداى خود را از صداى پيامبر بلندتر نكنيد
يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى ...

*(/21)*

منظور از اينكه مى فرمايد: صداى خود را بلندتر از صداى رسول اللّه مكنيد، اين است كه وقتى با آن جناب صحبت مى كنيد، صدايتان بلندتر از صداى آن جناب نباشد، چـون - به طورى كه گـفته اند - دو عيب در اين عمل هست : يا منظور شخصى كه صداى خود را بلند مى كند اين است كه توهينى به آن جناب كرده باشد، كه اين كفر است . و يا منظورى ندارد و تنها شخصى بى ادب است كه رعايت مقام آن جناب را نمى كند، و اين خلاف دستور است ، چون مسلمانان دستور دارند آن جناب را احترام و تعظيم كنند.
مى فرمايد: (و لا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ) با آن جناب آن طور كه با يكديگر صحبت مى كنيد داد و فرياد مكنيد، چون رعايت احترام و تعظيم آن جناب اقتضاء دارد در هنگام تخاطب گوينده صدايش كوتاه تر از صداى آن حضرت باشد. پس به طور كلى ، با صداى بلند صحبت كردن فاقد معناى تعظيم است ، و با بزرگان به صداى بلند صحبت كردن . نظير مردم عادى ، خالى از اسائه ادب و وقاحت نيست .
توضيح راجع به جمله : (ان تحبط اعمالكم و انتم لا تشعرون ) و وجوهى كهدرباره ظهور آن در اينكه بدون كفر هم عمل حبط مى شود گفته شده است
(ان تحبط اعمالكم و انتم لا تشعرون ) يعنى (لئلا تحبط، او كراهه ان تحبط اعمالكم ): به صداى بلند سخن مـگـوييد تا اعمال شما حبط نشود. و اين جمله متعلق به هر دو نهى است ، معنايش اين است كه : اگر گـفتيم به روى آن جناب فرياد نزنيد و اينكه گفتيم به صداى بلند صحبت نكنيد، آن طور كه در بين خود صحبت مى كنيد براى اين است كه اعمالتان به اين وسيله و ندانسته باطل نشود، چـون اين دو عمل باعث حبط و بطلان اعمال صالح است . و ما در جلد دوم اين كتاب بحثى پـيرامون مساءله حبط اعمال گذرانيديم .

*(/22)*

بعضى از مفسرين احتمال داده اند كه جمله (ان تحبط) تعليلى باشد براى عملى كه از آن نهى شده ، يعنى فرياد زدن و بلند حرف زدن ، و معنا اين باشد كه : اين عمل كه به منظور حبط انجام مى دهيد عملى است كه نهى شده ، و فرق بين اينكه جمله مزبور تعليل نهى باشد، يا تعليل منهى عنه ، اين است كه در اولى فعل منهى عنه تعليل شده و در دومى فعل تعليل شده مورد نهى قرار گرفته . و خواننده محترم مى داند كه دومى توجيهى تكلف آور است .
و ظاهر آيه شريفه اين است كه بلند كردن صداى خود از صداى رسول خدا، و بلند سخن گـفتن در حضور آن جناب ، دو عمل گناه و موجب حبط عمل است ، پس استفاده مى شود كه غير از كفر گناهانى ديگر نيز هست كه باعث حبط مى شود.
عده اى آيه را چـنين توجيه كرده اند كه : مراد از حبط، ثواب نداشتن خود عمل است ، نه اينكه اين عمل مانند كفر، ثواب ساير اعمال را باطل مى كند. در مجمع البيان مى گويد: اصحاب ما گفته اند: معناى حبط عمل در جمله (ان تحبط اعمالكم ) اين است كه همين سخن گـفتن مسلمانان با رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) اگـر با رعايت ادب و تعظيم آن جناب باشد مستحق ثواب مى باشند، و اگر همين سخن گفتن را طورى انجام دهند كه رعايت احترام آن جناب نشود مستحق عقاب مى شوند، و آن ثواب هم از دستشان مى رود، پس همين عملشان حبط شده ، پس اين آيه هيچ ربطى به اهل عذاب ندارد.
دليل اين گـفتار ما اين است كه در آيه مورد بحث احباط به خود عمل معلق شده ، و بعضى از مفسرين آن را مربوط كرده اند به ثوابى كه در برابر عمل مستحق مى شود، و اين خلاف ظاهر است .
رد توجيه كسانى كه مراد از حبط را ثواب نداشتن خودعمل دانسته اند

*(/23)*

اين توجيه درست نيست ، براى اينكه در حبط مربوط به كفر هم كه بدون هيچ شكى منظور از آن حبط ثواب اعمال است نيز حبط معلق شده به خود اعمال ، همان طور كه در اين آيه نيز چـنين است . پس ناگزيريم در اينجا هم آيه را حمل كنيم به همان معنايى كه آيه حبط مربوط به كفر را حمل كرديم . آنجا گـفتيم كه كفر، ثواب عمل را حبط مى كند، اينجا نيز بايد همين را بـگـوييم ، و هيـچ فرقى بين اين دو مورد نيست . و اين كه گـفتند خلاف ظاهر است قبول نداريم ، براى اينكه بطلان عمل همين است كه اثر مترتب بر آن باطل شود.
بعضى ديـگر آيه را چنين توجيه كرده اند كه : تنها كفر باعث حبط است ، و اگر در اين آيه فرياد زدن به روى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و بلند صحبت كردن را هم باعث حبط دانسته از اين جهت نبوده كه خود اين رفتار باعث حبط مى شود، بلكه از اين جهت بوده كه ممكن است گـاهى اين عمل باعث اذيت شدن آن جناب شود، و اذيت كردن رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) كفر و مايه حبط عمل است .
توجيه بعضى مفسرين كه نهى در آيه را به ملاك پرهيز از عملى كه باعث آزار پيامبرمى شود دانسته اند
بعضى هم گفته اند: هر چند در آيه از مطلق بلند حرف زدن نهى شده ولى ما مى دانيم كه ملاك آن پـرهيز از عملى است كه ممكن است باعث آزار رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) شود و چون آزار آن جناب به اتفاق مسلمين كفر و باعث حبط عمل است ، لذا به طور مطلق از عملى كه گمان آزار پيغمبر در آن هست نهى كرده ، چه اينكه آزار باشد و چه نباشد. و اين به دو منظور بوده يكى حمايت از حرمت آن جناب ، و يكى پيش گيرى و از بين بردن ماده فساد.

*(/24)*

و چـون اين عمل مورد نهى ، دو قسم بوده ، يكى به حد كفر مى رسيده و آن صورتى است كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را آزار دهد، و يكى هم به حد كفر نمى رسيده ، و نيز از آنجا كه دليلى نبوده اين دو قسم عمل را مشخص كند، و اگـر هم فرض كنيم بوده مردم در بيشتر مواقع توجهى به آن نداشتند لذا مكلفين بايد به عنوان احتياط از هر دو قسم ، احتياط مى كردند، تا از آن هم كه به حد اذيت مى رسيده اجتناب كرده باشند.
و جمله (ان تحبط اعمالكم و انتم لا تشعرون ) هم به همين مشخص نبودن اين دو قسم اشاره مى كند، و الا اگر به صداى بلند سخن گفتن با آن جناب به طور مطلق حرام مى بود - چه به حد اذيت برسد و چه نرسد - ديگر جا نداشت بفرمايد ندانسته اعمالتان حبط شود چـون مورد تكليف منحصر به يك قسم بود، يعنى بلند حرف زدن ، حال اگـر به حد آزار برسد كفر هم بود، و اگـر نرسد حداقل حرام بود پـس به طور قطع بلند حرف زدن حرام بوده ، ديگر چه معنا دارد عدم شعور و عدم تشخيص را در اينجا بياورند، با اينكه شعور بطور مطلق ثابت است - اين بود خلاصه گفتار صاحب مجمع البيان .
اشكال به توجيه اخير: تكليف مذكور يك تكليف نفسى است نه غيرى
اشكال اين قول اين است كه تكليف مذكور در آيه (لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى و لا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ) را نهى مقدمى از باب احتياط گـرفته است در حالى كه بدون هيچ ترديدى تكليف در آن تكليفى نفسى است . و اينكه گـفته : مردم در بيشتر مواقع توجهى به هر يك از دو عمل ندارند صحيح نيست ، بلكه تشخيص اين دو گونه بلند حرف زدن چيزيست كه عقل هر عاقلى از عهده آن برمى آيد، و عقل هر عاقلى قبل از نهى شرعى هم آن را تشخيص مى دهد كه عمل زشتى است ، و تشخيص زشتى آن مانند تشخيص زشتى افتراء و افك و دروغ است .

*(/25)*

و كسانى كه در صدر اسلام اين عمل را مرتكب مى شدند مؤ منين بودند، به شهادت اينكه در اول آيه فرموده : (يا ايها الذين امنوا). و مؤ منين با اين تشخيص كه اين عمل ، عمل زشتى است مرتكب مى شدند، از باب اينكه در خيلى از گناهان مسامحه مى كردند، و خيال مى كردند خيلى مهم نيست ، ولى نمى دانستند كه اين عمل باعث حبط و بطلان عبادات و اعمال صالحشان مى شود، و اگر مى دانستند هرگز راضى به بطلان آن نمى شدند.
لذا خداى تعالى متوجهشان كرده كه اين عمل چنين خطرى دارد، و شما نمى دانيد و فرموده : (ان تحبط اعمالكم و انتم لا تشعرون ) شما نمى دانيد كه اين عمل شما اثرى هولناك و خطرى عظيم دارد، و آن اين است كه اعمالتان را حبط مى كند، پس زنهار، متوجه باشيد و هيچ يك از اين دو قسم حرف زدن را مرتكب نشويد كه اعمالتان باطل مى شود و خود متوجه نيستيد.
پـس جمله (و انتم لا تشعرون ) ناظر است به حالى كه مؤ منين قبل از نهى داشتند، و آن اين است كه مى دانستند عملشان زشت است ، ولى نمى دانستند اين عمل زشتشان چقدر زشت است ، و زشتيش به اين حد از عظمت است ، و اما بعد از صدور بيان الهى فهميدند كه خطر احباط در اين اعمالشان هست .
پـس آيه شريفه از يك نقطه نظر شبيه آيه شريفه : (و تحسبونه هينا و هو عند اللّه عظيم ) است كه راجع به مساءله افك است مى فرمايد: شما خيال مى كنيد افك عمل كوچكى است ، در حالى كه نزد خدا عملى است عظيم . و از نظر ديگر نظير آيه (و بدا لهم من اللّه ما لم يكونوا يحتسبون ) است ، كه راجع به قيامت است و مى فرمايد: در آن روز از ناحيه خدا چيزهايى برايشان ظاهر مى شود كه هرگز احتمالش را هم نمى دادند.
ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول اللّه اولئك الذين امتحن اللّه قلوبهم للتقوى ...

*(/26)*

كلمه (غض صوت ) معناى خلاف (رفع الصوت ) را مى دهد. و كلمه (امتحان ) به معناى ابتلاء و اختيار است ، و امتحان را وقتى به كار مى برند كه بخواهند وضع چيزى كه تاكنون برايشان مجهول بوده معلوم كنند، و چون اين معنا در مورد خداى تعالى محال است ، ناگزير بايد بگوييم كه امتحان در مورد خداى تعالى به معناى تمرين دادن و عادت دادن است - همچنان كه بعضى اينطور معنا كرده اند. و يا امتحان را به معناى محنت و مشقت دادن به قلب معنا كنيم ، و بـگـوييم خداى تعالى اين مشقت ها را بر دلها تحميل مى كند تا قلبها به تقوى عادت كنند.
وعده جميل به مؤ منانى كه ادب را در محضر پيامبر صلى الله عليه و آله و سلم رعايتكنند
سياق اين آيه سياق وعده جميلى است در برابر آهسته كردن صدا پـيش روى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) بعد از آنكه مؤ منين را توصيف مى كند به اينكه خداوند دلهايشان را براى تقوى تمرين داده . و اين خود تاءكيد و تقويتى است براى مضمون آيه قبلى تا مؤ منين را تشويق كند به اينكه نهى در آن آيه را عمل كنند.
و در اينكه در اين آيه از پـيامبر اسلام تعبير كرد به (رسول اللّه ) و در آيه قبلى تعبير كرد به (نبى ) اشاره اى است به ملاك حكم ، خواسته بفهماند شخص رسول بدان جهت كه رسول است هر قسم رفتارى كه با آن جناب بشود با مرسل و فرستنده او شده است ، اگر او را تعظيم و احترام كنند خدا را احترام كرده اند، پس آهسته سخن گفتن نزد او، احترام و تعظيم و بزرگداشت خداى سبحان است ، و مداومت بر اين سيره - كه از كلمه (يغضون ) استفاده مى شود، چون مضارع استمرار را مى رساند - كاشف از اين است كه اين كسانى كه چنين ادبى دارند تقوى خلق آنان شده ، و خدا دلهايشان را براى تقوى تمرين داده .
(لهم مغفره و اجر عظيم ) - اين نيز وعده جميلى است در برابر تقوايى كه در دل دارند، همچنان كه فرموده : (و العاقبه للتقوى ).

*(/27)*

ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون
از سياق آيه چنين برمى آيد كه از واقعه اى خبر مى دهد كه واقع شده ، و اشخاص جفا كار بوده اند كه آن جناب را از پشت ديوار حجره هايش صدا مى زدند، و در حقش رعايت ادب و احترام نمى كردند، و خداى تعالى در اين آيه مذمتشان مى كند، و به نادانى و نداشتن عقل توصيفشان مى فرمايد و به حيوانات و چارپايان تشبيهشان مى كند.
و لو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم و اللّه غفور رحيم
يعنى اگر اين جفاكاران صبر كنند و تو را صدا نزنند، تا خودت به ديدنشان از خانه در آيى براى آنان بهتر است ، براى اينكه هم ادبى است نيكو، و هم تعظيم و احترام مقام رسالت است ، و هم رعايت اين ادب آنان را به مغفرت خدا و رحمت او نزديك مى كند، چون او پروردگارى است غفور و رحيم .
پـس جمله (و اللّه غفور رحيم ) گويا ناظر است به همان صبرى كه بدان توصيه مى فرمود. ممكن هم هست ناظر باشد به اينكه اكثرشان عقل ندارند. و معناى مجموع جملات اين باشد كه : آنچه از اين افراد جفاكار صادر شد و آن جهالت و سوء ادبشان ، مورد عفو قرار گـرفت ، براى اينكه از روى عقل مرتكب نشدند، بلكه ناشى از قصور فهمشان بوده ، و خدا هم غفور و رحيم است .
يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا...

*(/28)*

كلمه (فاسق ) به طورى كه گفته اند به معناى كسى است كه از طاعت خارج و به معصيت گرايش كند. و كلمه (نبا) به معناى خبر مهم و عظيم الشاءن است . و كلمه (تبين ) و نيز كلمه (استبانه ) و (ابانه ) - به طورى كه در صحاح آمده - همه به يك معنا است ، و اين كلمه هم متعدى استعمال مى شود و مفعول مى گيرد، و هم لازم استعمال مى شود، و چون متعدى شود معناى ايضاح و اظهار را مى دهد، مثلا وقتى گـفته مى شود: (تبينت الامر) و يا (استبنته ) و يا (ابنت الامر) معنايش اين است كه من فلان امر را روشن و اظهار كردم . و چـون به طور لازم استعمال شود، به معناى اتضاح و ظهور خواهد بود، وقتى گفته مى شود (ابان الامر) و يا (استبان الامر) و يا (تبين الامر) معنايش اين است كه فلان امر واضح شد.
و معناى آيه چـنين است : اى كسانى كه ايمان آورده ايد! اگر فاسقى نزد شما خبرى مهم آورد، خبرش را تحقيق و پيرامون آن بحث و فحص كنيد، تا به حقيقت آن واقف شويد، تا مبادا بدون جهت و به نادانى بر سر قومى بتازيد، و بعدا از رفتارى كه با آنان كرده ايد پشيمان شويد.
خداى سبحان در اين آيه اصل عمل به خير را كه اصلى است عقلايى امضاء كرده ، چون اساس زندگـى اجتماعى بشر به همين است كه وقتى خبرى را مى شنوند به آن عمل كنند، چيزى كه هست در خصوص خبر اشخاص فاسق دستور فرموده تحقيق كنيد، و اين در حقيقت نهى از عمل به خبر فاسق است ، و حقيقت اين نهى اين است كه مى خواهد از بى اعتبارى و عدم حجيت خبر فاسق پرده بردارد، و اين هم خودش نوعى امضاء است ، چون عقلا هم رفتارشان همين است كه خبر اشخاص بى بندوبار را حجت نمى دانند، و به خبر كسى عمل مى كنند كه به وى وثوق داشته باشند.
توضيحى راجع به نقش (خبر) در زندگى اجتماعى انسان و اقسام خبر و لزوم تبينو تفحص درباره اخبار فاسق

*(/29)*

توضيح اينكه : حيات آدمى حياتى است علمى ، و انسان سلوك طريق زندگى اش را بر اين اساس بنا نهاده كه آنـچـه به چـشم خود مى بيند، به همان عمل كند، حال چه خير باشد و نافع و چه شر باشد و مضر. و چون مايحتاج زندگى اش و آنـچـه مربوط و متعلق به زندگى او است منحصر در ديدنيها و شنيدنيهاى خودش نيست بلكه بيشتر آنها از حيطه ديد و علم او غايب است ، ناگزير مى شود كه بقيه حوائج خود را كه گـفتيم از حيطه علم او غايب است از راه علم ديـگـران تكميل و تتميم كند، علمى كه ديگران با مشاهده و يا با گوش خود بدست آورده اند، و اين همان خبر است .
پـس اعتماد به خبر به اين معنا است كه عملا ترتيب اثر به آن بدهيم و با مضمون آن تا حدى معامله علمى بكنيم كه گويا خود از راه مشاهده بدست آورده ايم ، و اين همان طورى كه گـفتيم لازمه زندگى اجتماعى انسان است ، و احتياج ابتدائى او است ، و بناى عقلا و مدار عملكرد آنان بر قبول خبر ديگران است .
حال اگـر خبرى كه به ما مى دهند متواتر باشد يعنى از بسيارى آورندگان آن براى انسان يقين آور باشد و يا اگـر به اين حد از كثرت نيست حداقل همراه با قرينه هايى قطعى باشد كه انسان نسبت به صدق مضمون آن يقين پيدا كند، چنين خبرى حجت و معتبر است .

*(/30)*

و اما اگـر خبر متواتر نبود، و همراه با قرينه هايى قطعى نيز نبود، و در نتيجه بعد از شنيدن خبر يقين به صحت آن حاصل نشد، و به اصطلاح علمى خبر واحد بود، چنين خبرى در نظر عقلا وقتى معتبر است كه اگـر براى انسان يقين نمى آورد، حد اقل وثوق و اطمينانى بياورد، حال يا به حسب نوعش خبرى وثوق آور باشد، (مانند خبرى كه متخصص يك فن به ما مى دهد) و يا به حسب شخصش وثوق آور باشد، (مثل اينكه شخص آورنده خبر مورد وثوق ما باشد)، عقلا بنا دارند كه بر اين خبر نيز ترتيب اثر دهند. و سرش هم اين است كه عقلا يا به علم عمل مى كنند، و يا به چيزى كه اگر علم حقيقى نيست علم عادى هست ، و آن عبارت است از مظنه و اطمينان .
next page
fehrest page
back page

*(/31)*

next page
fehrest page
back page
حال كه اين مقدمه روشن گرديد، مى گوييم : اينكه در آيه شريفه دستور به تحقيق و بررسى خبر فاسق را تعليل فرموده به اينكه (ان تصيبوا قوما بجهاله ...) مى فهماند كه آنچه بدان امر فرموده ، رفع جهالت است ، و اينكه انسان اگر خواست به گـفته فاسق ترتيب اثر دهد، و به آن عمل كند بايد نسبت به مضمون خبر او علم حاصل كند، پس در آيه شريفه همان چيزى اثبات شده كه عقلا آن را ثابت مى دانند، و همان عملى نفى شده كه عقلا هم آن را نفى مى كنند، و اين همان امضاء است ، نه تاءسيس حكمى جديد.
و اعلموا ان فيكم رسول اللّه لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ...
كلمه (عنت ) به معناى گناه ، و نيز به معناى هلاكت است . و كلمه (طوع ) و اطاعت هر چـند به معناى انقياد و گـردن نهادن است ، و ليكن بيشتر به معناى امتثال امر و مشى بر طبق خطى است كه آمر براى ماءمور ترسيم كرده - اين نظريه راغب است . ليكن چه بسا ممكن است كه امر به عكس شود، يعنى مافوق بر طبق خواسته زيردست خود عمل كند، آنطور كه او دلش مى خواهد، در اينجا متبوع و آمر از تابع و زيردست اطاعت كرده . و اتفاقا در آيه مورد بحث اطاعت به همين معنا است ، مى فرمايد (لو يطيعكم اگر پـيغمبر شما را اطاعت كند) چون عمل رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را بر طبق دلخواه مؤ منين اطاعت آن جناب از مؤ منين خوانده .
و اين آيه به طورى كه از سياقش برمى آيد تتمه گـفتار در آيه قبل است ، مى خواهد حكم در آن آيه را تعميم دهد، و بفرمايد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نه تنها نبايد خبر فساق را بدون تحقيق بـپـذيرد، بلكه خواسته شما را هم نبايد اطاعت كند، به همان علتى كه گفتيم نبايد به خبر فساق عمل كند. در آنجا گـفتيم اگـر عمل كند گـرفتار جهالت و بناى عمل بر اساس جهالت شده است ، اطاعت كردنش از شما هم همين محذور را دارد.

*(/1)*

لزوم پـــيروى از رسول الله (ص ) و وجه و سبب اينكه آن جناب نبايد از ديگران اطاعتكند
مضمون اين آيه روشن كردن مؤ منين است به اينكه خداى سبحان ايشان را به جاده رشد انداخته ، و به همين جهت است كه ايمان را محبوبشان كرده و در دلهايشان زينت داده ، و كفر و فسوق و عصيان را از نظرشان انداخته ، پـس بايد كه از اين معنا غفلت نكنند كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را دارند. كسى را دارند كه مؤ يد از ناحيه خداست . كسى را دارند كه از ناحيه پروردگارش ‍ بينه اى دارد كه هرگز جز به راه رشد نمى برد، و به سوى چاه و گمراهى نمى كشاند، پس بايد او را اطاعت كنند، و هر چه او اراده مى كند اراده كنند، و هر چه او اختيار مى كند اختيار كنند، و اصرار نورزند كه آن جناب ايشان را در آراء و اهوائشان اطاعت كند، چون اگر او ايشان را در بسيارى از امور اطاعت كند، هلاك مى شوند، و به تعب مى افتند.
پـس جمله (و اعلموا ان فيكم رسول اللّه ) عطف است بر جمله (فتبينوا) ى در آيه قبل ، و اگر در جمله مورد بحث خبر را بر مبتدا مقدم داشته ، و به جاى اينكه بفرمايد (ان رسول اللّه فيكم ) فرموده (ان فيكم رسول اللّه ) براى اين بوده كه انحصار را برساند و بفهماند اين تنها شماييد كه چنين نعمتى در اختيار داريد. و نيز به لازمه اين انحصار هم اشاره كرده باشد، و بفهماند لازمه اينكه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) تنها در اختيار شما است ، اين است كه شما هم به رشد او چـنـگ بزنيد، و از گمراهى اجتناب بكنيد، و در امور به او مراجعه نموده ، اطاعتش كنيد، و دنبال راهش حركت كنيد، نه اينكه دنباله هواهاى نفسانى خود را گرفته ، توقع داشته باشيد كه آن جناب هم تابع هواهاى شما شود.

*(/2)*

پـس معناى جمله اين شد كه : فراموش مكنيد كه رسول خدا تنها در بين شما است - و اين كنايه است از اينكه واجب است در امور خود به او مراجعه كنند و (با ساير اقوامى كه از چنين نعمتى برخوردار نيستند فرق داشته باشند) در هر پـيشامدى كه با آن مواجه مى شوند طبق نظريه آن جناب رفتار نموده هر چه او دستور مى دهد عمل كنند، بدون اينكه كمترين دخالتى به هواى نفس خود دهند.
(لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ) - يعنى اگـر رسول خدا در بسيارى از امور به دلخواه شما رفتار كند به زحمت مى افتيد و هلاك مى شويد. و اين جمله تقريبا به منزله جواب از سؤ الى است تقديرى ، گويا كسى پرسيده : به چـه دليل در امور و حوادث به آن جناب مراجعه كنيم و او به ما مراجعه نكند، و به دلخواه ما رفتار ننمايد؟ در پـاسخ فرموده (براى اينكه اگـر به دلخواه شما عمل كند، به زحمت مى افتيد و هلاك مى شويد).
خداوند دلهاى مؤ منين را به زيورى آراسته كه مجذوب ايمان مى شوند و از كفر وعصيان تنفر پيدا مى كنند
(و لكن اللّه حبب اليكم الايمان و زينه فى قلوبكم ) - كلمه (لكن ) در ابتداى اين جمله است دراك و اعراض از مطلبى است كه جمله قبل آن را هم شامل مى شود، يعنى جمله (لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ) اين معنا را هم مى فهماند كه شما مسلمانان در معرض هلاكت و گمراهى هستيد و كلمه (لكن ) مى خواهد اين را استثناء كند، بفرمايد: نه ، شما به خاطر اينكه خدا ايمان را محبوب دلهايتان كرده ، و اين انعام را بر شما كرده كه ايمان را در دلهايتان زينت داده ، و كفر را از نظرتان انداخته ، و ديگر اشتهائى به كفر و فسوق و عصيان نداريد، لذا مشرف به هلاكت و گمراهى نيستيد.

*(/3)*

محبوب كردن ايمان در دل مؤ منين به اين معنا است كه : خداى تعالى ايمان را به زيورى آراسته كه دلهاى شما را به سوى خود جذب مى كند، به طورى كه دلهاى شما به آسانى دست از آن برنمى دارد، و از آن رو به سوى چيزهاى ديگر نمى كند.
(و كره اليكم الكفر و الفسوق و العصيان ) - اين جمله عطف است بر جمله (حبب )، و معناى مكروه كردن كفر و فسوق و عصيان اين است كه دلهاى شما را طورى كرده كه خود به خود از كفر و توابع آن تنفر دارد. و فرق بين فسوق و عصيان - به طورى كه گـفته اند - اين است كه فسوق عبارتست از خروج از طاعت به سوى معصيت ، و عصيان عبارتست از خود معصيت . به عبارت ديگر عصيان عبارتست از همه گناهان . بعضى هم گـفته اند: مراد از فسوق دروغ است ، به قرينه آيه قبلى كه از خبر دروغين فساق سخن مى گفت ، و عصيان عبارتست از بقيه گناهان .
(اولئك هم الراشدون ) - اين جمله مساءله محبوب كردن ايمان و مجذوب كردن دلهاى مؤ منين در برابر آن ، و نيز مكروه كردن كفر و فسوق و عصيان را بيان مى كند، مى فرمايد همين سبب رشدى است كه هر انسانى به فطرت خود در جستجوى آنست ، و در مقابل باز به فطرت خود از گمراهى متنفر است ، پس بر مؤ منين لازم است كه دست از ايمان برندارند، و از كفر و فسوق و عصيان اجتناب ورزند، تا رشد يابند كه اگر رشد يابند تابع رسول مى شوند، و ديگر هواهاى خود را پيروى نمى كنند.
وجه تغيير سياق آيه كه در آن خطاب را متوجه شخص پيامبر نموده است

*(/4)*

و چون دوست داشتن ايمان و مجذوب شدن در برابر آن ، و تنفر از كفر و توابع آن ، صفت بعضى از افرادى بوده كه رسول در بين آنان بوده است و تمامى اصحاب آن جناب ، داراى چـنين صفاتى نبوده اند - همان طور كه آيه قبلى هم تصريح به آن مى كرد - و اگـر خطاب را متوجه همه اصحاب كرده با اينكه محبت به ايمان و كراهت از كفر و فسق و عصيان در همه اصحاب نبود، همچنان كه آيه سابق بر آن شهادت مى داد، براى اين بود كه خواست وحدتشان محفوظ باشد، و خلاصه به گردن آنهايى هم كه چنين نيستند بگذارد كه چـنين هستيد، و بايد چنين باشيد، و به همين جهت در آخر آيه ، سياق را تغيير داد، و خطاب را متوجه شخص رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نمود و فرمود: اينان رشد يافتـگـانند. و اشاره به كلمه (اينان ) اشاره به خصوص آنهايى است كه چنين صفاتى دارند، يعنى آنهايى كه دلهايشان دوستدار ايمان و متنفر از كفر و فسوق و عصيان است ، تا به اين وسيله ، هم اين افراد را مدح كرده باشد و هم آنهايى را كه چنين نبوده اند تشويق نموده باشد.

*(/5)*

اين را هم بايد دانست كه در جمله (و اعلموا ان فيكم رسول اللّه لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ) اشعارى است به اينكه يك دسته از مؤ منين اصرار داشته اند كه خبر فاسق مشار اليه در آيه قبلى ، مورد قبول واقع شود و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به آن خبر ترتيب اثر دهد و اتفاقا جريان از همين قرار هم بوده كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) وليد بن عاقبة را (كه مردى فاسق بود) به ميان قبيله (بنى المصطلق ) فرستاد تا زكات آنان را جمع آورى نموده بياورد. وليد، نزد اين قبيله رفت و مردم قبيله وقتى او را ديدند دلواپـس شدند، و او بدون اينكه چيزى به ايشان بگويد، به مدينه برگشت و عرضه داشت كه مردم بنى المصطلق از دين برگـشته اند، و زكات نمى دهند. رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله /) تصميم گرفت لشكر به سويشان بفرستد، و با ايشان كارزار كند كه آيه مورد بحث نازل شد، و ايشان منصرف گرديدند و در بين مسلمانان عده اى اصرار داشتند كه چه خوبست با بنى المصطلق كارزار كنيم - كه به زودى اصل اين داستان در بحث روايتى خواهد آمد.
فضلا من اللّه و نعمه و اللّه عليم حكيم
اين جمله رفتارى را كه در جملات قبل خداى تعالى با مؤ منين داشت تعليل مى كند، يعنى مى فرمايد: اگر خداى تعالى ايمان را محبوب دلهايشان كرد و كفر و فسوق و عصيان را مورد نفرتشان قرار داد، صرفا عطيه و نعمتى بود كه به ايشان ارزانى داشت ، نه اينكه خواسته باشد عوضى از ناحيه مؤ منين عايدش گردد، البته اين عمل بيهوده و گزافى هم نبوده و بدون حكمت و علتى مؤ منين را به چنين عطيه اى اختصاص نداده ، چـون او عليم است ، مى داند عطيه خود و نعمتش را كجا مصرف كند، و حكيم است هرگـز عملى را بيهوده و گزاف و بدون حكمت انجام نمى دهد، همچنانكه در سوره فتح مى فرمود: (و الزمهم كلمه التقوى و كانوا احق بها و اهلها و كان اللّه بكل شى ء عليما.

*(/6)*

و ان طائفتان من المؤ منين اقتتلوا فاصلحوا بينهما...
كلمه (اقتتال ) و (تقاتل ) به يك معنا است ، همچنان كه (استباق ) و (تسابق ) به يك معنا است . و برگردانيدن ضمير جمع به دو طائفه ، به اعتبار معنا است (چون هر چـند دو طائفه بودند، و مى بايد ضمير تثنيه به آن دو برگردد، ولى چون دو طائفه چـندين نفر هستند، پس از حيث نفر جمعند) همچنان كه در عبارت (فاصلحوا بينهما) كه ضمير تثنيه به آن بر مى گردد، به اعتبار لفظ (طائفتان ) مى باشد.
از بعضى از مفسرين نقل شده كه در وجه فرق بين دو ضمير، كه چرا يك جا ضمير جمع به طائفتان برگردانيده ، و يك جا ضمير تثنيه گفته اند: سرش اين است كه در اولى (كه ضمير جمع برگردانده ) دو طائفه در حال جنگ ، يك طائفه مخلوط به هم هستند، و چون جمعيتى هستند، ضمير جمع به آنها برمى گردد، و در دومى كه ضمير تثنيه برگردانده ، به اين جهت است كه در آن حال دو طائفه جدا از همند.
(فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيى ء الى امر اللّه ) - كلمه (بغى ) كه مصدر (بغت ) است ، به معناى ظلم و تعدى بدون حق است ، و كلمه (فى ) كه جمله (تفيى ء) از آن اشتقاق يافته ، به معناى برگشتن است . و مراد از (امر اللّه ) دستوراتى است كه خداى تعالى داده . و معناى آيه اين است كه : اگر يكى از دو طائفه مسلمين به طائفه ديگر بدون حق ستم كرد، بايد با آن طائفه كه تعدى كرده قتال كنند تا به امر خدا برگردند و دستورات الهى را گردن نهند.
امر به اصلاح بين دو طايفه از مؤ منين كه به جنـگ با هم پـرداخته اند وتعليل آن به اينكه مؤ منان برادر يكديگرند

*(/7)*

(فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل ) - يعنى اگـر با قتال شما طائفه تجاوزكار سر جاى خود نشست ، و اوامر خدا را گردن نهاد، آن وقت در مقام اصلاح بين آن دو طائفه برآييد. اما اصلاح تنها به اين نباشد كه سلاح ها را زمين بـگـذاريد، و دست از جنـگ بكشيد، بلكه اصلاحى تواءم با عدل باشد، به اين معنا كه احكام الهى را در مورد هر كسى كه به او تجاوز شده - كسى از او كشته شده ، و يا عرض و مال او و يا حق او تضييع شده - اجراء كنيد.
(و اقسطوا ان اللّه يحب المقسطين ) - كلمه (اقساط) - به كسره همزه به معناى آن است كه به هر يك ، آن حقى را كه مستحق است و آن سهمى را كه دارد بدهى .
پـس عطف اين جمله به جمله (اصلحوا بينهما بالعدل )، از قبيل عطف مطلق بر مقيد به منظور تاءكيد است . و جمله (ان اللّه يحب المقسطين )، هم علت دستور به اصلاح و عدالت را تعليل مى كند، و هم آن تاءكيدى را كه گفتيم از عطف دو جمله به يكديگر استفاده مى شود، براى بار دوم تاءكيد مى نمايد، گويا فرموده : بين آن دو طائفه به عدالت اصلاح كنيد، باز هم مى گويم ، دائما عدالت كنيد، و در همه امور عدالت را رعايت نماييد؛ براى اينكه خداوند عدالت گستران را به خاطر عدالتشان دوست دارد.
انما المؤ منون اخوه فاصلحوا بين اخويكم

*(/8)*

اين جمله هر چند مطلب جديدى را بيان مى كند، ليكن باز مطالب قبلى را تاءكيد مى نمايد، و اگـر ارتباط بين مؤ منين را منحصر كرد در ارتباط اخوت ، براى اين بود كه مقدمه و زمينه چينى باشد براى تعليلى كه براى حكم صلح مى آورد، و مى فرمايد (پس بين دو برادر خود اصلاح كنيد)، و در نتيجه بفهماند اين دو طائفه اى كه شمشير به روى يكديـگـر كشيدند، به خاطر وجود اخوت در بين آن دو، واجب است كه صلح در بينشان برقرار گـردد، و اصلاحـگران هم به خاطر اينكه برادران آن دو طائفه هستند، واجب است صلح را در هر دو طائفه برقرار نموده ، هر دو را از نعمت صلح برخوردار سازند - نه اينكه به طرف يك طائفه متمايل شوند.
و اين كه در جمله مورد بحث فرمود: (فاصلحوا بين اخويكم ) با اينكه مى توانست بفرمايد (فاصلحوا بين الاخوين )، براى اين بود كه در كوتاهترين عبارت ، لطيف ترين بيان را كرده باشد؛ چون جمله مورد بحث دو چيز را مى فهماند: يكى اينكه دو طائفه اى كه با هم جنگ مى كنند برادر يكديگرند، و بايد صلح بين آن دو برقرار شود، دوم اينكه ساير مسلمانان هم برادر هر دو طرف جنگ هستند، و آنان بايد رعايت برادرى و اصلاح را در بين هر دو طائفه بنمايند.
(و اتقوا اللّه لعلكم ترحمون ) - و از خدا بترسيد شايد مشمول رحمت خدا گـرديد. اين جمله هر سه طائفه ، يعنى دو طائفه مقاتل ، و طائفه اصلاحگر را موعظه و نصيحت مى كند.
گفتارى در معناى اخوت
بايد دانست كه جمله (انما المؤ منون اخوه ) قانونى را در بين مسلمانان مؤ من تشريع مى كند، و نسبتى را برقرار مى سازد كه قبلا برقرار نبود، و آن نسبت برادرى است كه آثارى شرعى ، و حقوقى قانونى نيز دارد.

*(/9)*

ما در بعضى از مباحث گذشته اين تفسير پيرامون مساءله ابوت ، بنوت و اخوت و ساير انواع قرابت و خويشاوندى گفتيم كه اين نسبت ها دو قسمند: يكى حقيقى و طبيعى كه عبارت از اين است كه دو فرد از بشر يا بدون واسطه و يا با يك يا چند واسطه بالاخره منتهى به پشت يك پدر و يا رحم يك مادر، و يا منتهى به هر دو شوند. يكى هم نسبت هاى اعتبارى و قراردادى است ، براى اينكه آثارى خاص ‍ بر آنها مترتب شود، مثلا از يكديگر ارث ببرند، و يا نفقه يكى بر ديگرى واجب باشد، و يا اينكه ازدواج آن دو با يكديگر حرام باشد، و يا احكامى ديگر.
پـس معلوم شد كه قرابت و نسبت اعتبارى ، غير از قرابت طبيعى است ، البته گاهى مى شود كه هر دو با هم جمع مى شوند، مثل قرابتى كه بين دو برادر و يا يك زن و شوهر مشروع هست كه قرابتشان هم طبيعى است و هم اينكه قانون و اعتبار اين قرابت را قرابت مى داند، و آثارى بر آن مترتب مى كند. و گاهى طبيعى هست ولى اعتبارى نيست ، مانند فرزند متولد شده از زنا كه از نظر طبيعت ، اين فرزند، فرزند پدر و مادر زناكار خود هست ، و اما از نظر قانون و اعتبار هيچ ارتباطى با آن دو ندارد، نه از آن دو ارث مى برد، و نه آن دو از وى ارث مى برند، و گـاه هم مى شود قرابت اعتبارى هست ولى طبيعى نيست ، مانند پسر خوانده كه در بعضى از قوانين (مانند قانون جاهليت عرب ) پسر شمرده مى شد، ولى پسر طبيعى نبود.

*(/10)*

و معتبر شمردن امور اعتبارى هر چند همانطور كه گفتيم به منظور اين است كه آثار حقيقى بر آن امر اعتبارى مترتب كنيم ، مثلا يك فرد از جامعه را سر جامعه فرض كنيم تا نسبت او به جامعه نسبت سر به بدن باشد، همان طور كه سر امور بدن را تدبير مى كند، او هم امور جامعه را تدبير كند، و در بين جامعه حكم براند، همانطور كه سر در بدن مى راند، و ليكن اين را هم بايد دانست كه عقل آدمى بدون جهت و بيهوده چيزى را كه فاقد حقيقتى است ، داراى آن حقيقت فرض نمى كند، و اگر فرض كند، حتما به خاطر مصلحتى است كه وادارش كرده چنين فرضى بكند. اين را بدان جهت خاطرنشان كرديم كه بگوييم : وقتى به خاطر مصلحتى قرار شد چيز فاقد حقيقتى را واجد آن حقيقت فرض كنيم و آثار آن حقيقت را بر اين امر فرضى هم مترتب سازيم ، از آثار حقيقت آنچه كه مصلحت اقتضا كند مترتب مى كنيم . اگر مصلحت اقتضا كرد همه آنها را مترتب كنيم ، مى كنيم ، و اگر اقتضا كرد بعضى از آن آثار را مترتب كنيم همان بعض را مترتب خواهيم كرد.
مثل يك معجون كه مركب حقيقى از چند جزء است ، اگر يك جزء آن نباشد معجون ، ديگر آن معجون نخواهد بود، ولى در يك معجون اعتبارى به نام نماز كه مركب از چند جزء است ، هم ممكن است بگوييم اگر خواندن حمد در آن نباشد نماز خوانده نشده - چه اينكه سوره عملا ترك شود و چـه سهوا - و هم مى توانيم بـگـوييم اگـر عمدا ترك شود نماز باطل است ، چـون نماز انجام نشده ، ولى اگر سهوا ترك شود عيب ندارد. و شارع اسلام شق دوم را اعتبار كرده ، و فرموده من نماز بى سوره را با اينكه بى سوره است ، در صورتى كه سوره آن سهوا فراموش شده باشد نماز داراى سوره فرض مى كنم ، و آن را صحيح مى دانم .

*(/11)*

و باز به همين جهت است كه مى بينيم آثار معنا به حسب اختلاف موارد، مختلف مى شود، مثلا اگـر در نماز ركوع دو بار بيايد و يا اصلا ترك شود، چـه عمدا و چه سهوا نماز باطل مى شود، ولى قرائت حمد و سوره اين طور نيست - كه شرحش گذشت - پس جائز و ممكن است كه آثار مترتبه بر يك معناى اعتبارى به حسب اختلاف مواردش مختلف شود.
ليكن اين را هم بايد در نظر داشت كه آثار اعتبارى تنها بر موضوعات اعتبارى مترتب مى شود، نه بر موضوعات طبيعى هر چند كه اعتبار نداشته باشد، مثلا اثر مالكيت انسان نسبت به خانه اش ، اين است كه بتواند در آن تصرف كند، اما اين اثر بدين جهت مترتب است كه صاحب خانه مالك اعتبارى آن است ، يعنى در عالم اعتبار و در قانون ، مالك شناخته شده ، نه بدين جهت كه انسان است . و همچنين برادر در عالم اعتبار اسلامى از برادر خود ارث مى برد، نه بدين جهت كه برادر طبيعى او، يعنى متولد از پدر يا از مادر و يا از پـدر و مادر او است ، تا برادر ولد زنا هم از پدرش ارث ببرد، چون برادر طبيعى او است بلكه از اين جهت ارث مى برد كه در عالم اعتبار اسلامى برادر شناخته شده است .

*(/12)*

(اخوت ) نيز يك معنايى است كه هم مى تواند طبيعى باشد و هم اعتبارى . و اخوت طبيعى در شرايع و قوانين هيچ اثرى ندارد، و قوانين به صرف اينكه دو انسان داراى يك پـدر و يا يك مادر و يا يك پـدر و مادر باشند ارتباطى بين اين دو از نظر قانون نمى بيند، ولى اخوت اعتبارى در اسلام آثارى اعتبارى دارد. و اخوت در اسلام عبارت است از نسبتى كه بين دو نفر برقرار است ، و در نكاح و ارث آثارى دارد، حال چـه اينكه اخوت طبيعى باشد و چه رضاعى كه البته اخوت رضاعى آثارى در مساءله ازدواج دارد ولى در ارث ندارد - و چه اخوت دينى كه آثارى اجتماعى دارد، و در نكاح و ارث اثر ندارد. و به زودى كلامى از امام صادق (عليه السلام ) در باره حقوق اخوت دينى خواهد آمد كه فرموده : مؤ من برادر مؤ من و چشم او و راهنماى او است ، به او خيانت نمى كند، و ستم بر او روا نمى دارد و او را فريب نمى دهد، و اگر وعده اى به او داد خلف وعده نمى كند.
و اين معنا بر بعضى از مفسرين مخفى مانده و اطلاق اخوت در آيه را در باره مؤ منين ، اطلاقى مجازى و از باب استعاره گرفته و گفته اند: شركت دو نفر در داشتن ايمان ، شبيه است به شركت آن دو در اصل تولد، براى اينكه هم تولد، اصلى است براى بقاء، چـون منشاء حيات است ، و هم ايمان منشاءاى است براى بقاء ابدى در بهشت . بعضى هم گـفته اند: اين اخوت از باب تشبيه بليغ است ، از اين حيث كه مؤ منين همه به يك ريشه منسوبند آن هم ايمان است ، كه باعث بقاء ابدى است .
بحث روايتى
رواياتى در ذيل آيه : (لا تقدموا بين يدى الله و رسوله ) و (لا ترفعوااصواتكم فوق صوت النبى )

*(/13)*

در مجمع البيان در ذيل آيه (يا ايها الذين امنوا) مى گويد: زراره از امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: هنوز هيچ شمشيرى در اسلام كشيده نشده ، و هيچ صف نمازى وصف جنگى بر پا نشده بود، و هيچ اذانى به صداى بلند گفته نشده بود، و هيچ خطاب (يا ايها الذين آمنوا) نازل نشده بود كه افراد قبيله اوس و خزرج مسلمان شدند.
مؤ لف : و از ابن عباس هم روايت شده كه گفته است : هيچ خطابى به (يا ايها الذين آمنوا) در مكه نازل نشد، همـچـنان كه هيچ خطابى به (يا ايها الناس ) در مدينه نازل نشد - تا آخر حديث - ولى بعضى در باره ذيل اين حديث ترديد كرده اند. در اين ميان روايات ديگرى در الدر المنثور و تفسير قمى در سبب نزول آيه (لا تقدموا بين يدى اللّه و رسوله ) نقل شده ، كه با مضمون آيه آن طور كه بايد مطابقت ندارد، و ما متعرض آنها نشديم ، اگر كسى خواسته باشد مى تواند به اين دو تفسير مراجعه كند.
و در الدر المنثور است كه احمد، بخارى ، مسلم ، ابو يعلى و بغوى - در كتاب معجم الصحابه ، و ابن منذر، طبرانى ، ابن مردويه و بيهقى - در كتاب دلائل - از انس روايت كرده اند كه گـفته : وقتى آيه (يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى ... و انتم لا تشرون ) نازل شد، ثابت بن قيس بن شماس كه مردى درشت صدا بود گفت : اين من بودم كه صدايم را بلند كردم ، و حتما اعمال صالح من حبط شده ، و من اهل جهنم شده ام ، و از آن به بعد غمگين در خانه خود نشست .

*(/14)*

رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) روزى پرسيد: ثابت بن قيس كجا است كه او را نمى بينم ؟ بعضى از حاضران شتابان به سراغ ثابت رفتند كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) احوال تو را مى پرسيد مگر تو را چه شده ؟ گـفت : من صدايم را بلندتر از صداى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) كرده ام ، و آيه شريفه در باره من نازل شده ، و اينك همه اعمال صالحم بيهوده گـشته ، و من اهل آتش شده ام . افراد مذكور به حضور رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) رسيدند، و جريان را باز گفتند حضرت فرمود: نه ، او اهل آتش نيست ، بلكه اهل بهشت است ، اين بود تا آنكه ثابت در حادثه جنگ يمامه به شهادت رسيد.
مؤ لف : جمله (اين بود تا آنكه ثابت در جنگ يمامه كشته شد) كلام راوى است ، مى خواسته بـگـويد شهادت او در جنـگ يمامه تصديق همان وعده اى است كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) داد، و فرمود: او اهل بهشت است . البته اين روايت با مختصر اختلافى به طرق مختلف ديگرى نيز نقل شده .
و نيز در همان كتاب است كه بخارى - در كتاب الادب - و ابن ابى الدنيا و بيهقى از داوود بن قيس روايت آورده اند كه گـفت : من حجره ها (ى همسران رسول خدا) را ديدم كه از شاخه هاى بى برگ درخت خرما ساخته شده بود، و از پشت ، آن را با پـلاس مويى پـوشيده بودند، و به گمانم عرض و فاصله بين در خانه تا در حجره چادرى ، حدود شش و يا هفت ذراع بود.
و آخرين نقطه خانه (كه به اصطلاح فارسى پستوى خانه گفته مى شود) ده ذراع بود، و من گمان مى كنم بلندى سقف اين حجره ها بين هفت تا هشت ذراع بود.
مؤ لف : نظير صدر اين روايت را از ابن سعد از عطاء خراسانى روايت كرده كه گفت : من حجره هاى همسران رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را ديدم كه از شاخه هاى بى برگ درخت خرما ساخته شده بود، و بر در خانه ها پلاسى از موى سياه افتاده بود.

*(/15)*

روايتى درباره شاءن نزول آيه : (ان جائكم فاسق بنباء فتبينوا)
و نيز در همان كتاب است كه احمد، ابن ابى حاتم ، طبرانى ، ابن منده و ابن مردويه به سند خود از حارث بن ضرار خزاعى روايت كرده كه گـفت : من وارد بر رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) شدم ، مرا به اسلام دعوت فرمود. پس به حضورش رفتم ، و اسلام آوردم مرا دعوت كرد به دادن زكات آن را هم پذيرفتم و عرضه داشتم : يا رسول اللّه ! به سوى قوم و قبيله ام برمى گردم ، و ايشان را به اسلام و دادن زكات مى خوانم ، هر كس اجابتم كرد زكاتش را مى گيرم ، و شما حدود فلان و فلان روز شخصى بفرستيد تا هر چه زكات جمع آورى كرده ام بدهم بياورد.
حارث بين قوم خود رفت و دعوتش پذيرفته شد، و زكاتها را از آنان كه مسلمان شدند جمع كرد، ولى در آن تاريخى كه معين كرده بود فرستاده اى از ناحيه رسول خدا نرسيد. حارث پـيش خود فكر كرد حتما حادثه اى رخ داده و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) از دست او خشمگين شده ، لذا محترمين از قوم خود را خواست و به ايشان گفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) تاريخى معين كرد كه در آن تاريخ فرستاده اى براى گـرفتن زكات نزد من مى فرستد، و رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) هرگـز خلف وعده نمى كند، و من خيال مى كنم اين تاءخير جز براى اين نيست كه آن جناب خشمگين شده ، به راه بيفتيد تا نزد آن جناب برويم .

*(/16)*

از آن سو رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) در راءس همان تاريخ وليد بن عاقبة را به سوى حارث روانه كرد، تا زكاتهايى را كه از اشخاص گـرفته تحويل بـگـيرد، و وليد در بين راه وحشت مى كند و برمى گـردد، و به عرض رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) مى رساند كه من نزد حارث رفتم و او از دادن زكات خوددارى كرد، و مى خواست مرا بكشد. رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فورا لشكرى به سوى حارث و قبيله اش روانه مى كند. لشكر آن جناب در بين راه به حارث و نفراتش برمى خورند كه از قبيله بيرون شده و دارند مى آيند. لشكريان گفتند اين خود حارث است كه مى آيد، حارث و نفراتش را دوره كردند. حارث پرسيد به سوى چـه كسى ماءموريت يافته ايد؟ گـفتند بسوى تو. پـرسيد: براى چـه ؟ گفتند رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) وليد بن عقبة را نزد تو فرستاده و او برگـشته و گفته كه من نزد حارث رفتم ، ولى او زكات را به من نداد، و خواست مرا به قتل برساند. حارث گفت به آن خدايى كه محمد را به حق مبعوث كرده چنين نبوده ، و من اصلا وليد را نديده ام ، و وليد نزد من نيامده .
و بعد از آنكه حارث به حضور رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) رسيد (حضرت ) پـرسيد: آيا زكات را ضبط كردى و خواستى فرستاده مرا به قتل برسانى ؟ عرضه داشت : نه به آن خدايى كه تو را به حق مبعوث فرموده من اصلا وليد را نديدم و او هم مرا نديده و من نيامدم مگر بعد از آنكه ديدم در تاريخى كه معين فرمودى كسى را نفرستادى . ترسيدم خدا و رسول بر من خشم گرفته باشد، لذا آمده ام كه علت تاءخير را بپرسم . در اينجا بود كه آيه (يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا...) حكيم نازل شد.

*(/17)*

مؤ لف : نزول آيه مذكور در داستان وليد بن عقبة در روايات وارده از طرق اهل سنت مستفيض است ، و همـچـنين روايات وارده از طرق شيعه . ابن عبد البر در كتاب استيعاب مى گـويد: در بين اهل علم آنهايى كه داناى به تاءويل قرآن هستند تا آنجا كه من خبر دارم هيچ اختلافى نيست در اينكه آيه (ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا) در باره وليد بن عقبه نازل شده است .
حبّ همان دين است و دين همان حبّ است
و در كتاب محاسن به سند خود از زياد حذاء از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه در ضمن حديثى به او فرمود: اى زياد واى بر تو مگر دين به غير از محبت ، چيز ديـگـرى است ؟ مـگـر كلام خدا را نمى بينى كه مى فرمايد: (ان كنتم تحبون اللّه فاتبعونى يحببكم اللّه و يغفر لكم ذنوبكم اگر دوستدار خدا هستيد مرا پيروى كنيد تا خدا هم شما را دوست بدارد و گـناهان شما را برايتان بيامرزد و مگر خطاب او را به رسول گـرامى اش محمد (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نمى بينيد كه مى فرمايد: (حبب اليكم الايمان و زينه فى قلوبكم ايمان را محبوب شما كرد و در دلهايتان زينت داد)، و نيز مى فرمايد: (يحبون من هاجر اليهم مسلمانان هر كسى را كه به سوى ايشان هجرت كند دوست مى دارند) و فرمود: حب همان دين است ، و دين همان حب است .
مؤ لف : در كافى هم به سند خود از فضيل بن يسار از امام صادق (عليه السلام ) حديثى روايت كرده كه در معناى همين حديث است . و عبارت آن حديث اين است كه : مگر ايمان غير از حب و بغض است . آنگاه اين آيه را تلاوت فرمود: (حبب اليكم الايمان ...).
و در مجمع البيان است كه بعضى گفته اند: كلمه (فسوق ) به معناى كذب است نقل از ابن عباس و ابن زيد، و نيز منقول از امام ابى جعفر (عليه السلام ).
مؤ لف : در اين معنا روايات ديگرى نيز هست .
چـــند روايت درباره اخوت ايمانى و شاءن نزول آيه : (و ان طائفتان من المؤ منيناقتتلوا...)

*(/18)*

و در كافى به سند خود از على بن عقبه از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: مؤ من برادر مؤ من ، و چشم او و راهنماى او است . به او خيانت و ظلم نمى كند، او را فريب نمى دهد، و اگر وعده اى به او داد خلف وعده نمى كند.
مؤ لف : و در معناى اين حديث روايات ديـگـرى از آن جناب نقل شده كه در بعضى از آنها به جاى مؤ من فرموده : مسلمان برادر مسلمان است ، او را ظلم نمى كند، و اگـر ديـگـران به او ظلم كنند بى ياورش نمى گـذارد، و نيز دنبال سر او بدگويى نمى كند.
و در كتاب محاسن به سند خود از ابى حمزه ثمالى از امام ابى جعفر باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: مؤ من برادر مؤ من است ، برادر پدرى و مادريش ، براى اينكه خداى عزّوجلّ مؤ من را از طينت باغهاى آسمانى آفريده ، و از باد و بوى جنان بر او دميده و بهمين جهت مؤ من ، برادر پدرى و مادرى مؤ من است .
و در الدر المنثور است كه احمد، بخارى ، مسلم ، ابن جرير، ابن منذر، ابن مردويه و بيهقى - در كتاب سنن - از انس روايت كرده اند كه گـفت : شخصى به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) عرضه داشت چه خوب بود سرى به عبداللّه بن ابى (وى بزرگ منافقين بود) بزنى . رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) بدون درنگ بر الاغى سوار شد و مسلمانان هم با او به راه افتادند، و راهى كه مى بايد طى مى كردند زمينى خشك و شوره زار بود، همين كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به عبداللّه و همفكرانش رسيد عبداللّه گفت : دور شو از من ، به خدا سوگند بوى الاغت ناراحتم كرد.

*(/19)*

مردى از انصار گـفت : به خدا سوگـند الاغ رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) خوشبوتر از تو است . بعضى از ياران عبداللّه به حمايت او برخاسته و بعضى از ياران رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به حمايت از آن جناب برخاستند، و هر دو طايفه عصبانى بودند، دست به شاخه هاى خرما برده ، بعضى با دست و با كفش به يكديـگـر زدند، اينجا بود كه آيه (و ان طائفتان من المؤ منين اقتتلوا فاصلحوا بينهما) نازل شد.
مؤ لف : و در بعضى از روايات - به طورى كه در مجمع البيان نقل شده - آمده : آن كسى كه به عبداللّه بن ابى بن سلول آن پـاسخ را داد عبداللّه بن رواحه بود، و زد و خوردى كه رخ داد بين فاميل او از اوس و فاميل عبداللّه بن ابى از خزرج بود. ولى در انطباق آيه و مضمون آن و حكمى كه در آن آمده با اين روايات خفائى هست .
آيات 18 - 11 سوره حجرات

*(/20)*

يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم و لا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن و لا تلمزوا انفسكم و لا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان و من لم يتب فاولئك هم الظالمون (11) يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم و لا تجسسوا و لا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه و اتقوا اللّه ان اللّه تواب رحيم (12) يا ايها الناس انا خلقانكم من ذكر و انثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند اللّه اتقئكم ان اللّه عليم خبير (13) قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما يدخل الايمان فى قلوبكم و ان تطيعوا اللّه و رسوله لا يلتكم من اعمالكم شيئا ان اللّه غفور رحيم (14) انما المومنون الذين امنوا باللّه و رسوله ثم لم يرتابوا و جاهدوا باموالهم و انفسهم فى سبيل اللّه اولئك هم الصادقون (15) قل اتعلمون اللّه بدينكم و اللّه يعلم ما فى السموات و ما فى الارض و اللّه بكل شى ء عليم (16) يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل اللّه يمن عليكم ان هدئكم للايمان ان كنتم صادقين (17) ان اللّه يعلم غيب لسموات و الارض و اللّه بصير بما تعملون (18).
ترجمه آيات
اى كسانى كه ايمان آورده ايد هيچ قومى حق ندارد قومى ديگر را مسخره كند چه بسا كه آنان از ايشان بهتر باشند، هيچ يك از زنان حق ندارند زنانى ديگر را مسخره كنند چون ممكن است آنان از ايشان بهتر باشند. و هرگز عيبهاى خود را بر ملا مكنيد (كه اگر عيب يكى از خودتان را بر ملا كنيد در واقع عيب خود را بر ملا كرده ايد) و لقب بد بر يكديگر منهيد كه اين بد رقم يادآورى از يكديگر است كه بعد از ايمان باز هم يكديگر را به فسوق ياد كنيد و هر كس توبه نكند همه آنان از ستمكارانند (11).

*(/21)*

هان اى كسانى كه ايمان آورده ايد! از بسيارى گمانها اجتناب كنيد كه بعضى از گمانها گـناه است ، و از عيوب مردم تجسس مكنيد و دنبال سر يكديگر غيبت مكنيد، آيا يكى از شما هست كه دوست بدارد گوشت برادر مرده خود را بخورد؟ قطعا از چنين كارى كراهت داريد و از خدا پروا كنيد كه خدا توبه پذير مهربان است (12).
هان اى مردم ما شما را از يك مرد و يك زن آفريديم و شما را تيره هايى بزرگ و تيره هايى كوچك قرار داديم تا يكديگر را بشناسيد نه اينكه به يكديگر فخر كنيد و فخر و كرامت نزد خدا تنها به تقوى است و گرامى ترين شما باتقوى ترين شما است كه خدا داناى با خبر است (13).
اعراب باديه نشين به تو گفتند ايمان آورديم . بگو: نه ، هنوز ايمان نياورده ايد و بايد بـگـوييد اسلام آورديم چـون هنوز ايمان در دلهاى شما داخل نشده و اگر خدا و رسول را اطاعت كنيد خدا از پاداش اعمالتان چيزى كم نمى كند كه خدا آمرزگار رحيم است (14).
مؤ منين تنها آنهايى هستند كه به خدا و رسولش ايمان آورده و ديگر شك به خود راه ندادند و با اموال و جانهاى خود در راه خدا جهاد كردند تنها اينان صادقند (15).
بـگـو آيا خدا را از ايمان خود با خبر مى سازيد و حال آنكه خدا مى داند آنچه در آسمانها و آنچه در زمين است ، و او به هر چيزى دانا است (16).
بر تو منت مى نهند كه اسلام آوردند بگو اسلام خود را بر من منت ننهيد بلكه اين خدا است كه بر شما منت دارد كه به ايمان هدايتتان كرد اگر به راستى ايمان داشته باشيد (17).
آرى ، تنها خدا است كه غيب آسمانها و زمين را مى داند و خدا به آنچه مى كنيد بينا است (18).
بيان آيات
يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم و لا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن ...

*(/22)*

كلمه (سخريه ) كه مبدء اشتقاق كلمه (يسخر) است ، به معناى استهزاء مى باشد. و استهزاء عبارت است از اينكه چيزى بگويى كه با آن ، كسى را حقير و خوار بشمارى ، حال چـه اينكه چنين چيزى را به زبان بگويى و يا به اين منظور اشاره اى كنى ، و يا عملا تقليد طرف را در آورى ، به طورى كه بينندگان و شنوندگان بالطبع از آن سخن ، و يا اشاره ، و يا تقليد بخندند. و كلمه (قوم ) به معناى جماعت است ، كه البته در اصل به معناى جماعتى از مردان است ، و شامل زنان نمى شود، چون مردانند كه به امور مهمه قيام مى كنند نه زنان . و مراد از (قوم ) در آيه مورد بحث همين معنا است چون اين لفظ در مقابل (نساء) قرار گرفته .
و دو جمله (عسى ان يكونوا خيرا منهم ) و (عسى ان يكن خيرا منهن ) حكمت نهى را بيان مى كند.
نهى از مسخره كردن يكديگر و عيبجويى و بد زبانى كردن
و آنـچه از سياق استفاده مى شود اين است كه مى خواهد بفرمايد: هيچ كسى را مسخره نكنيد، چـون ممكن است آن كس نزد خدا از شما بهتر باشد. چيزى كه هست چون غالبا مردان ، مردان را، و زنان ، زنان را مسخره مى كنند، فرموده هيچ مردى مرد ديگرى را و هيچ زنى زن ديگرى را مسخره نكند، و گر نه ممكن است گاهى اوقات يعنى در غير غالب مردى زنى را، و يا زنى مردى را مسخره كند.

*(/23)*

(و لا تلمزوا انفسكم ) - كلمه (لمز) كه مصدر (تلمزوا) است - به طورى كه گفته اند - به معناى اين است كه شخصى را به عيبش آگاه سازى . و اگر كلمه مزبور را مقيد به قيد (انفسكم خود را) نموده ، براى اشاره به اين است كه مسلمانان در يك مجتمع زندگـى مى كنند، و در حقيقت همه از همند، و فاش كردن عيب يك نفر در حقيقت فاش كردن عيب خود است . پس بايد از لمز ديگران به طور جدى احتراز جست (همان طور كه از لمز خودت احتراز دارى ، و هرگز عيب خودت را نمى گويى ) و همانطور كه حاضر نيستى ديگران عيب تو را بگويند. پس كلمه (انفسكم ) با همه كوتاهى اش حكمت نهى را بيان مى كند.
(و لا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ) - كلمه (نبز) - به فتح حرف اول و دوم - به معناى لقب است ، و - به طورى كه گفته اند - اختصاص دارد به لقب هاى زشت . پـس (تنابز) كه باب تفاعل و طرفينى است به معناى اين است كه مسلمانان به يكديگر لقب زشت از قبيل فاسق ، سفيه و امثال آن بدهند.
معناى جمله : (بئس الاسم الفسوق )
و مراد از كلمه (اسم ) در جمله (بئس الاسم الفسوق ) ذكر است ، و از اين باب است كه در فارسى هم مى گـوييم اسم فلانى به سخاوت در رفته ، يعنى ذكرش سر زبانها است . و بنابراين معناى (بئس الاسم )، (بئس الذكر) است ، يعنى بد ذكرى است ذكر مردمى كه ايمان آورده اند به فسوق ، و اينكه آنان را به بدى ياد كنى ، چون مؤ من بدان جهت كه مؤ من است سزاوارتر است كه همواره به خير ياد شود، و به او طعنه زده نشود، و بايد چـيزى كه اگر بشنود ناراحت مى شود در باره اش گفته نشود، مثلا نگويند پدرش چنين ، و يا مادرش چنان بوده .

*(/24)*

ممكن هم هست مراد از كلمه (اسم ) سمت و علامت باشد، و معناى جمله اين باشد كه : بد علامتى است اينكه انسانى را بعد از ايمان به داغ فسوق علامت بگذارى ، و به علامتى زشت يادش كنى ، مثلا به كسى كه يك روزى گناهى كرده و بعد توبه نموده ، تا آخر عمرش به او بگويند فلان كاره . و يا معنا اين باشد كه : اين بد علامتى است كه تو با بدگويى مردم براى خود قرار مى دهى ، و همه تو را به عنوان مردى بد زبان بشناسند كه همواره افراد را به زشتى ياد مى كنى . و به هر يك از اين معانى باشد جمله مذكور اشاره اى به حكمت نهى دارد.
(و من لم يتب فاولئك هم الظالمون ) - يعنى هر كس توبه نكند و از اين گونه گـناهان كه سابقا كرده بوده دست بر ندارد، و با اين كه بر آن نهى نازل شده همـچـنان مرتكب شود، و از آن پشيمان نگردد، و با ترك آن به سوى خداى سبحان برگشت نكند، چنين كسانى حقا ستمكارند، چون با اينكه خداى تعالى علمشان را از معاصى دانسته و از آن نهى فرموده ، با اين حال عمل بدى نمى دانند.
از جمله مورد بحث يعنى جمله (و من لم يتب ...) اين معنا هم فهميده مى شود كه در زمان نزول آيه كسانى از مؤ منين بوده اند كه مرتكب چنين گناهى مى شدند.
يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ...
مراد از ظنى كه در اين آيه مسلمين ماءمور به اجتناب از آن شده اند، ظن سوء است ، و گر نه ظن خير كه بسيار خوب است ، و به آن سفارش هم شده ، همچنان كه از آيه (لولا اذ سمعتموه ظن المؤ منون و المؤ منات بانفسهم خيرا) هم استفاده مى شود.
مقصود از (اجتناب از ظن ) و مفاد قيد (كثيرا) در آيه : (يا ايها الذين امنوا اجتنبواكثيرا من الظن ...)

*(/25)*

و مراد از (اجتناب از ظن ) اجتناب از خود ظن نيست ، چون ظن ، خود نوعى ادراك نفسانى است ، و در دل باز است ، ناگهان ظنى در آن وارد مى شود و آدمى نمى تواند براى نفس و دل خود درى بسازد، تا از ورود ظن بد جلوگيرى كند؛ پس نهى كردن از خود ظن صحيح نيست . بله ، مـگـر آنكه از پاره اى مقدمات اختيارى آن نهى كند. پس منظور آيه مورد بحث نهى از پـذيرفتن ظن بد است ، مى خواهد بفرمايد: اگر در باره كسى ظن بدى به دلت وارد شد آن را نپذير و به آن ترتيب اثر مده .
و بنابراين ، پس اينكه فرمود بعضى از ظن ها گناه است ، باز خود ظن را نمى گويد، (چـون ظن به تنهايى چه خوبش و چه بدش گناه نيست ، براى اينكه گفتيم اختيارى نيست )، بلكه ترتيب اثر دادن به آن است كه در بعضى موارد گـناه است ، (مثل اينكه نزد تو از كسى بدگويى كنند، و تو دچار سوء ظن به او شوى و اين سوء ظن را بـپـذيرى ، و در مقام ترتيب اثر دادن بر آمده او را توهين كنى ، و يا همان نسبت را كه شنيده اى به او بدهى و يا اثر عملى ديگرى بر مظنه ات بار كنى كه همه اينها آثارى است بد و گناه و حرام ).
و مراد از اينكه فرمود (كثيرا من الظن ) با در نظر گرفتن اينكه كلمه (كثيرا) را نكره آورده ، تا دلالت كند بر اينكه ظن گناه فى نفسه زياد است ، نه با مقايسه با ساير مصاديق ظن كه همان بعض ظنى است كه فرموده گناه است - پس ظن گناه فى نفسه زياد است ، هر چند كه بعضى ، از مطلق ظن است ، و نسبت به مطلق ظن اندك است .

*(/26)*

ممكن هم هست كه مراد اعم از خصوص ظن گناه باشد، مثلا خواسته باشد بفرمايد از بسيارى از مظنه ها اجتناب كنيد، چه آنهايى كه مى دانيد گناه است ، و چه آنهايى كه نمى دانيد تا در نتيجه يقين كنيد كه از ظن گناه اجتناب كرده ايد، كه در اين صورت امر به اجتناب از بسيارى از ظن ها، امرى احتياطى خواهد بود، (مثل اينكه بگوييم از مالهايى كه نمى دانى حلال است اجتناب كن ، چه از آنهايى كه مى دانى حرام است ، و چه از آنها كه نمى دانى حرام است يا حلال ، تا در نتيجه يقين كنى كه از مال حرام دورى جسته اى ).
نهى از تجسس عيوب ديگران و از غيبت كردن و بيان مفسده غيبت و تجسس (و لا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا...)
(و لا تجسسوا) - كلمه (تجسس ) - با جيم - به معناى پى گيرى و تفحص از امور مردم است ، امورى كه مردم عنايت دارند پنهان بماند و تو آنها را پى گيرى كنى تا خبردار شوى . كلمه (تحسس ) - با حاء بى نقطه - نيز همين معنا را مى دهد، با اين تفاوت كه تجسس - با جيم - در شر استعمال مى شود، و تحسس - با حاء - در خير به كار مى رود، و به همين جهت بعضى گـفته اند: معناى آيه اين است كه : دنبال عيوب مسلمانان را نگيريد، و در اين مقام بر نياييد كه امورى را كه صاحبانش مى خواهند پوشيده بماند تو آنها را فاش سازى .

*(/27)*

(و لا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكره تموه ) - كلمه (غيبت ) - به طورى كه در مجمع البيان معنا كرده - عبارت است از اينكه در غياب كسى عيبى از او بگويى كه حكمت و وجدان بيدار تو را از آن نهى كند. البته فقهاء اين كلمه را به خاطر اختلافى كه در مصاديقش از حيث وسعت دارد، به عبارتهاى مختلفى تفسير كرده اند كه برگشت همه آن عبارتها به اين است كه در غياب كسى در باره او چـيزى بـگـويى كه اگـر بشنود ناراحت شود. و به همين جهت بدگـويى دنبال سر فردى كه تظاهر به فسق مى كند را جزء غيبت نشمرده اند، (چون اگر بشنود كه دنبال سرش چنين گفته اند ناراحت نمى شود).
و شارع اسلام از اين جهت از غيبت نهى فرموده كه : غيبت اجزاى مجتمع بشرى را يكى پس از ديـگـرى فاسد مى سازد، و از صلاحيت داشتن آن آثار صالحى كه از هر كسى توقعش مى رود ساقط مى كند، و آن آثار صالح عبارت است از اينكه هر فرد از افراد جامعه با فرد ديـگـر بياميزد و در كمال اطمينان خاطر و سلامتى از هر خطرى با او يكى شود، و ترسى از ناحيه او به دل راه ندهد، و او را انسانى عادل و صحيح بداند، و در نتيجه با او ماءنوس شود. نه اينكه از ديدن او بيزار باشد و او را فردى پليد بشمارد. در اين هنگام است كه از تك تك افراد جامعه آثارى صالح عايد جامعه مى گردد، و جامعه عينا مانند يك تن واحد متشكل مى شود. و اما اگر در اثر غيبت و بدگويى از او بدش بيايد و او را مردى معيوب بپندارد، به همين مقدار با او قطع رابطه مى كند، و اين قطع رابطه را هر چند اندك باشد، وقتى در بين همه افراد جامعه در نظر بگيريم ، آن وقت مى فهميم كه چه خسارت بزرگى به ما وارد آمده ، پس در حقيقت عمل غيبت و اين بلاى جامعه سوز به منزله خوره اى است كه در بدن شخص راه يابد، و اعضاى او را يكى پس از ديگرى بخورد، تا جايى كه به كلى رشته حياتش را قطع سازد.

*(/28)*

غيبت عامل مؤ ثر در سقوط منزلت و هويت اجتماعى انسان
و انسان كه از روز ازل به حكم ضرورت ، اجتماع تشكيل داد، براى اين تشكيل داد كه يك زندگى اجتماعى داشته باشد، و در اجتماع داراى منزلتى شايسته و صالح باشد، منزلتى كه به خاطر آن ديگران با او بياميزند، و او با ديـگران بياميزد، او از خير ديگران بهره مند، و ديگران از خير او برخوردار شوند. و غيبت عامل مؤ ثرى است براى اينكه او را از اين منزلت ساقط كند و اين هويت را از او بـگـيرد. در آغاز يك فرد را از عدد مجتمع صالح كم كند، و سپس فرد دوم و سوم را، تا آنجا كه در اثر شيوع غيبت تمامى افراد جامعه از صلاحيت زندگى اجتماعى ساقط شوند، و صلاح جامعه به فساد مبدل گردد، و آن وقت ديگر افراد جامعه با هم انس نگيرند، و از يكديـگـر ايمن نباشند، و به يكديـگـر اعتماد نكنند، آن وقت است كه دواء كه همان تشكيل جامعه از روز نخست بود، به صورت دردى بى دواء درمى آيد.
پـس غيبت در حقيقت ابطال هويت و شخصيت اجتماعى افرادى است كه خودشان از جريان اطلاعى ندارند و خبر ندارند كه دنبال سرشان چه چيزهايى مى گويند، و اگر خبر داشته باشند و از خطرى كه اين كار برايشان دارد اطلاع داشته باشند از آن احتراز مى جويند و نمى گذارند پرده اى را كه خدا بر روى عيوبشان انداخته به دست ديگران پاره شود، چون خداى سبحان اين پرده پوشيها را بدين منظور كرده كه حكم فطرى بشر اجراء گـردد، يعنى اينكه فطرت بشر او را وامى داشت تا به زندگى اجتماعى تن در دهد، اين غرض حاصل بشود، و افراد بشر دور هم جمع شوند، با يكديگر تعاون و معاضدت داشته باشند، و گر نه اگر اين پرده پوشى خداى تعالى نبود، با در نظر گرفتن اينكه هيـچ انسانى منزه از تمامى عيوب نيست ، هرگـز اجتماعى تشكيل نمى شد.
مثالى گويا براى روشن شدن زشتى حقيقت چيست

*(/29)*

و جمله (ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه ) در ضمن مثالى به همين حقيقت اشاره مى كند. در اين جمله نخست استفهام انكارى به كار برده ، و حب منفى را به (احد) يعنى يكى از مسلمانان نسبت داده ، و نه به بعضى از مسلمانان ، يعنى نفرموده : (ايحب بعضكم ) و يا تعبيرى ديگر تا مشمول نفى واضح تر شود. و باز به همين منظور نفى مذكور را با جمله (كرهتموه ) تاءكيد فرمود، و با اينكه مى توانست همين كراهت را به احد نسبت داده بفرمايد (فكرهه ).
و حاصل معناى آيه اين است كه : غيبت كردن مؤ من به منزله آن است كه يك انسانى گوشت برادر خود را در حالى كه او مرده است بخورد. حال چـرا فرمود گوشت برادرش ؟ براى اينكه مؤ من برادر او است ، چون از افراد جامعه اسلامى است كه از مؤ منين تشكيل يافته ، و خداى تعالى فرموده : (انما المؤ منون اخوه ). و چـرا او را مرده خواند؟ براى اينكه آن مؤ من ، بى خبر از اين است كه دارند از او غيبت مى كنند.
next page
fehrest page
back page

*(/30)*

next page
fehrest page
back page
و اينكه فرمود (فكرهتموه ) و نفرمود (فتكرهونه )، اشعار دارد به اينكه كراهت شما امرى است ثابت و محقق ، و هيچ شكى در اين نيست كه شما هرگز راضى نمى شويد يك انسانى را كه برادر شما است و مرده است ، بخوريد. پس همان طور كه اين كار مورد كراهت و نفرت شما است ، بايد غيبت كردن برادر مؤ منتان ، و بدگـويى در دنبال سر او نيز مورد نفرت شما باشد، چون اين هم در معناى خوردن برادر مرده شما است .
اين را نيز بدان كه همين تعليلى كه در جمله (ايحب احدكم ان ياكل ...) براى حرمت غيبت آمده ، تعليل براى حرمت تجسس نيز هست ، چون فرق غيبت با تجسس تنها در اين است كه غيبت اظهار عيب مسلمانى است براى ديگران - چه اينكه عيبش را خود ما ديده باشيم و چه اينكه از كسى شنيده باشيم - و تجسس عبارت است از اينكه به وسيله اى علم و آگاهى به عيب او پيدا كنيم . ولى در اينكه هر دو عيب جويى است مشتركند، در هر دو مى خواهيم عيبى پوشيده بر ملا شود. در تجسس براى خود ما بر ملا شود، و در غيبت براى ديـگـران . و به همين جهت بعيد نيست كه جمله (احب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا...) تعليل باشد براى هر دو جمله ، يعنى هم جمله (و لا تجسسوا) و هم جمله (و لا يغتب بعضكم بعضا).
اين را هم بايد دانست كه در اين كلام اشعار و يا دلالتى هست بر اينكه حرمت غيبت تنها در باره مسلمان است ، به قرينه اينكه در تعليل آن عبارت (لحم اخيه ) را آورده ، و ما مى دانيم كه اخوت تنها در بين مؤ منين است .
توبه عامل آمرزش گناهان ياد شده و بلكه مطلق گناهان است

*(/1)*

(و اتقوا اللّه ان اللّه تواب رحيم ) - ظاهر اين عبارت اين است كه عطف باشد بر جمله (اجتنبوا كثيرا من الظن ). البته اين ظهور در صورتى است كه مراد از تقوى ، اجتناب از همين گـناهانى باشد كه قبلا مرتكب شده بودند، و بعد از نزول اين دستور از آن توبه كنند، آن وقت معناى (ان اللّه تواب رحيم ) اين مى شود كه : خدا بسيار پذيراى توبه است ، و نسبت به بندگان تائب كه به وى پناهنده مى شوند مهربان است .
و اما اگـر مراد از تقوى اجتناب و پرهيز از مطلق گناهان باشد - هر چند كه تاكنون مرتكب آن نشده باشند - آن وقت مراد از جمله (ان اللّه تواب رحيم ) اين مى شود كه : خدا بسيار به بندگان با تقوايش مراجعه نموده در صدد هدايت بيشتر آنان برمى آيد، و هر لحظه با فراهم كردن اسباب ، آنان را از اينكه در مهلكه هاى شقاوت قرار گيرند، حفظ مى كند، و نسبت به ايشان مهربان است .
و اينكه گـفتيم دو احتمال دارد، بدين جهت است كه توبه از جانب خدا دو گونه است : يك توبه خدا قبل از توبه بنده است ، و آن به اين است كه به بنده خود رجوع نموده ، او را موفق به توبه مى نمايد، همچنان كه فرموده : (ثم تاب عليهم ليتوبوا)، و يك توبه ديگرش ‍ بعد از توبه بنده است ، يعنى وقتى بنده اش توبه كرد، دوباره به او رجوع مى كند تا او را بيامرزد و توبه اش را بپذيرد، همچنان كه فرموده : (فمن تاب من بعد ظلمه و اصلح فان اللّه يتوب عليه ).
يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و انثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند اللّه اتقيكم ...
.
معانى مختلفى كه براى (شعوب ) و (قبائل ) گفته شده است

*(/2)*

كلمه (شعوب ) جمع (شعب ) - به كسره شين و سكون عين - است و - به طورى كه در مجمع البيان گفته - به معناى قبيله بزرگى از مردم است ، مانند قبيله ربيعه و مضر. و كلمه (قبائل ) جمع (قبيله ) است كه جمعيتى كوچكتر از شعب است و تيره اى از آن است مانند (تيم ) كه يكى از تيره هاى (مضر) است .
بعضى هم گـفته اند: مطلب به عكس است ، و شعوب جمعيت هاى كمتر از قبائل است به طورى كه چـند شعب يك قبيله را تشكيل مى دهد. و اگر اين جمعيت ها را شعب خوانده اند چون از يك قبيله منشعب مى شوند.
راغب مى گـويد: شعب عبارت است از قبيله اى كه از يك قبيله ديگر منشعب گردد، و جمع آن شعوب مى آيد، در كلام خداى عزّوجلّ هم آمده (شعوبا و قبائل ). و اما كلمه (شعب ) در مورد زمين عبارت است از دامنه چند دره كه اگر از طرف دامنه نـگـاه كنى به نظرت مى رسد يك زمين است كه در آخر، چند شقه شده ، و اگر از طرف دره ها نگاه كنى به نظرت مى رسد كه چند تكه زمين است كه در آخر يكى شده و لذا بعضى گـفته اند: اين كلمه ، هم به جاى كلمه اجتماع استعمال مى شود، مثلا مى گـويى (شعبت ) يعنى من جمع شدم . و هم به جاى كلمه تفرقه استعمال مى شود، مثل اينكه مى گويى (شعبت ) يعنى من جدا شدم .
بعضى ديـگـر گـفته اند: كلمه (شعوب ) به معناى نـژادهاى غير عرب از قبيل ترك و فارس و هندى و آفريقايى و امثال اينها است . و كلمه (قبائل ) به معناى تيره هاى عربى است .
و ظاهرا برگـشت اين قول به يكى از همان دو قول قبلى است ، و به زودى در بحث روايتى آينده تتمه اين گفتار مى آيد ان شاء اللّه تعالى .

*(/3)*

مفسرين گـفته اند: آيه شريفه در اين مقام است كه ريشه تفاخر به انساب را بزند. و بنابراين ، مراد از جمله (من ذكر و انثى ) آدم و حوا خواهد بود، و معناى آيه چنين مى شود: ما شما مردم را از يك پدر و يك مادر آفريديم ، همه شما از آن دو تن منتشر شده ايد، چه سفيدتان و چه سياهتان ؛ چه عربتان و چه عجمتان . و ما شما را به صورت شعبه ها و قبيله هاى مختلف قرار داديم ، نه براى اينكه طائفه اى از شما بر سايرين برترى و كرامت داشت ، بلكه صرفا براى اين كه يكديگر را بشناسيد و امر اجتماعتان و مواصلات و معاملاتتان بهتر انجام گـيرد، چون اگر فرض شود كه مردم همگى يك جور و يك شكل باشند و نتيجتا يكديگر را نشناسند، رشته اجتماع از هم مى گسلد، و انسانيت فانى مى گـردد. پـس غرض از اين كه مردم را شعبه شعبه و قبيله قبيله كرد اين بود، نه اينكه به يكديگر تفاخر كنند، تفاخر به انساب ، و تفاخر به پدران و مادران .
و بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از ذكر و انثى مطلق مرد و زن است ، و آيه شريفه در اين مقام است كه مطلق تفاضل به طبقات به سفيد پوستى و سياه پوستى و عربيت و عجميت و غنى بودن و فقير بودن و به بردگى و مولائى و به مردى و زنى را از بين ببرد. و معناى آيه اين است كه : هان اى مردم ، ما شما را از يك مرد و يك زن آفريديم ، پس هر يك از شما انسانى هستيد متولد از دو انسان ، و از اين جهت هيچ فرقى با يكديگر نداريد، و اختلافى هم كه در بين شما هست و شما را شعبه شعبه و قبيله قبيله كرده ، اختلافى است مربوط به جعل الهى ، نه به خاطر كرامت و فضيلت بعضى از شما بر بعضى ديـگـر، بلكه براى اين است كه يكديـگـر را بشناسيد و نظام اجتماعتان كامل شود.

*(/4)*

و سپس همان مفسرين اعتراض كرده اند به اينكه : آيه شريفه در اين سياق است كه تفاخر به انساب را از بين ببرد، و آن را نكوهش ‍ كند، به شهادت اينكه مى فرمايد (و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا)، و ترتب اين فرض بنابراين وجهى كه شما ذكر كرديد، روشن نيست ، چون بنا بر وجه شما سخن از مذمت تفاخر به حسب و نسب در بين نمى آيد، شما مى گـوييد: آيه در صدد الغاء مطلق تفاضل است . ولى ممكن است به اين معترض گفته شود كه : اختلاف در انساب هم يكى از مصاديق اختلاف طبقاتى است ، و بناى وجه بالا بر اين اساس است كه مى گويد آيه در صدد نفى اختلاف طبقاتى به تمامى مصاديق آن است ، و همچنان كه ممكن است تفاخر به انساب را نفى و مذمت كنيم ، به اين دليل كه همه انساب و دودمانها منتهى به يك مرد و زن مى شوند، و تمامى مردم در اين پدر و مادر شريكند. همچنين ممكن است همين مطلب را نفى و مذمت بكنيم به اين دليل كه هر انسانى متولد از دو انسان مى شود، و همه مردم در اين جهت شريكند.
ولى حق مطلب اين است كه جمله (و جعلناكم شعوبا و قبائل ) اگـر بـگـوييم ظهور در مذمت تفاخر به خصوص انساب دارد، وجه اول وجيه تر است ، و گر نه وجه دوم بهتر است ، چون عمومى تر است .

*(/5)*

(ان اكرمكم عند اللّه اتقيكم ) - اين جمله مطلب تازه اى را بيان مى كند، و آن عبارت از اين است كه چـه چـيزى نزد خدا احترام و ارزش دارد. تا قبل از اين جمله مى فرمود: مردم از اين جهت كه مردمند همه با هم برابرند، و هيچ اختلاف و فضيلتى در بين آنان نيست ، و كسى بر ديگرى برترى ندارد، و اختلافى كه در خلقت آنان ديده مى شود كه شعبه شعبه و قبيله قبيله هستند تنها به اين منظور در بين آنان به وجود آمده كه يكديگر را بشناسند، تا اجتماعى كه در بينشان منعقد شده نظام بپذيرد، و ائتلاف در بينشان تمام گردد، چون اگر شناسائى نباشد، نه پاى تعاون در كار مى آيد و نه ائتلاف ، پـس غرض از اختلافى كه در بشر قرار داده شده اين است ، نه اينكه به يكديگر تفاخر كنند، يكى به نسب خود ببالد، يكى به سفيدى پوستش فخر بفروشد، و يكى به خاطر همين امتيازات موهوم ، ديگران را در بند بندگى خود بكشد، و يكى ديگرى را استخدام كند، و يكى بر ديگرى استعلا و بزرگى بفروشد، و در نتيجه كار بشر به اينجا برسد كه فسادش ترى و خشكى عالم را پـر كند، و حرث و نسل را نابود نموده ، همان اجتماعى كه دواى دردش بود، درد بى درمانش شود.
در اين جمله مى خواهد امتيازى را كه در بين آنان بايد باشد بيان كند، اما نه امتياز موهوم ، امتيازى كه نزد خدا امتياز است ، و حقيقتا كرامت و امتياز است .
توضيح اينكه تقوا تنها كرامت و امتياز حقيقى است (ان اكرمكم عند الله اتقيكم )

*(/6)*

توضيح اينكه : اين فطرت و جبلت در هر انسانى است كه به دنبال كمالى مى گردد كه با داشتن آن از ديگران ممتاز شود، و در بين اقران خود داراى شرافت و كرامتى خاص گـردد. و از آنجايى كه عامه مردم دل بستگيشان به زندگى مادى دنيا است قهرا اين امتياز و كرامت را در همان مزاياى زندگى دنيا، يعنى در مال و جمال و حسب و نسب و امثال آن جستجو مى كنند، و همه تلاش و توان خود را در طلب و به دست آوردن آن به كار مى گيرند، تا با آن به ديگران فخر بفروشند، و بلندى و سرورى كسب كنند.
در حالى كه اين گـونه مزايا، مزيتهاى موهوم و خالى از حقيقت است ، و ذره اى از شرف و كرامت به آنان نمى دهد، و او را تا مرحله شقاوت و هلاكت ساقط مى كند.
آن مزيتى كه مزيت حقيقى است و آدمى را بالا مى برد، و به سعادت حقيقيش كه همان زندگـى طيبه و ابدى در جوار رحمت پروردگار است مى رساند، عبارت است از تقوى و پـرواى از خدا. آرى ، تنها و تنها وسيله براى رسيدن به سعادت آخرت همان تقوى است كه به طفيل سعادت آخرت سعادت دنيا را هم تاءمين مى كند، و لذا خداى تعالى فرموده (تريدون عرض الدنيا و اللّه يريد الاخره ). و نيز فرموده (و تزودوا فان خير الزاد التقوى )، و وقتى يـگـانه مزيت تقوى باشد، قهرا گرامى ترين مردم نزد خدا باتقوى ترين ايشان است ، همچنان كه در آيه مورد بحث هم همين را فرموده .
تقوى يك مزيت واقعى و حقيقت است نه آن مزايائى كه انسانها براى خود مايه كرامت وشرف قرار داده اند

*(/7)*

و اين آرزو و اين هدفى كه خداى تعالى به علم خود آن را هدف زندگى انسانها قرار داده ، هدفى است كه بر سر به دست آوردن آن ديگر پنجه به رخ يكديگر كشيدن پيش نمى آيد، بخلاف هدفهاى موهوم مذكور كه براى به دست آوردن آن مزاحمتها، جنگها و خونريزيها پيش مى آيد. او مى خواهد بيش از ديگران ثروت را به خود اختصاص دهد، و اين مى خواهد قبل از ديـگـران به رياست برسد. او مى خواهد در تجمل دادن به زندگـى از ديگران سبقت بگيرد، و اين مى خواهد آوازه اش همه آوازه ها را تحت الشعاع قرار دهد، و همچنين ساير مزاياى موهوم ، همچون انساب و غيره .
(ان اللّه عليم خبير) - اين جمله مضمون جمله قبل را تاءكيد مى كند، و در ضمن اشاره اى هم به اين معنا دارد كه اگر خداى تعالى از بين ساير مزايا تقوى را براى كرامت يافتن انسانها برگزيد، براى اين بود كه او به علم و احاطه اى كه به مصالح بندگان خود دارد مى داند كه اين مزيت ، مزيت حقيقى و واقعى است ، نه آن مزايايى كه انسانها براى خود مايه كرامت و شرف قرار داده اند، چون آنها همه ، مزايائى وهمى و باطل است . زينتهاى زندگى مادى دنيايند كه خداى تعالى در باره آنها فرموده : (و ما هذه الحيوه الدنيا الا لهو و لعب و ان الدار الاخره لهى الحيوان لو كانوا يعلمون ).
آيه شريفه دلالت دارد بر اينكه بر هر انسانى واجب است كه در هدفهاى زندگى خود تابع دستورات پروردگار خود باشد، آنچه او اختيار كرده اختيار كند، و راهى كه او به سويش هدايت كرده پيش گيرد. و خدا راه تقوى را براى او برگزيده ، پس او بايد همان را پـيش ‍ گـيرد. علاوه بر اين ، بر هر انسانى واجب است كه از بين همه سنتهاى زندگى دين خدا را سنت خود قرار دهد.
قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما يدخل الايمان فى قلوبكم ...

*(/8)*

اين آيه و آيات بعدش تا آخر سوره متعرض حال اعراب است كه ادعاى ايمان مى كردند، و بر پـيامبر منت مى نهادند كه ما ايمان آورده ايم . و سياق اين آيه كه حكايت كلام آنان و ماءمور شدن رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) است به اينكه در پاسخشان بفرمايد: نه ، هنوز ايمان نياورده ايد، دلالت دارد بر اينكه مراد از (اعراب ) بعضى از عربهاى باديه نشين بوده ، نه همه آنان ، به شهادت آيه (و من الاعراب من يؤ من باللّه و اليوم الاخر) كه مى فرمايد: بعضى از اعراب به خدا و روز جزا ايمان دارند.
معناى اينكه فرمود: به اعراب بگو ايمان نياورده ايد بلكه بگوييد اسلام آورده ايم
(قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا) - يعنى به تو مى گويند ايمان آورديم و ادعاى ايمان مى كنند، بگو: نه ، هنوز ايمان نياورده ايد، و آنان را در ادعايشان تكذيب كن . و جمله (و لكن قولوا اسلمنا) استدراك و اعراض از آن معنايى است كه جمله قبلى بر آن دلالت داشت ، و تقدير كلام چنين است : نگوييد ايمان آورديم بلكه بگوييد اسلام آورديم .
(و لما يدخل الايمان فى قلوبكم ) - اين جمله مى رساند كه : با اينكه انتظار مى رفت ايمان داخل در دل هاى شما شده باشد، هنوز نشده ، و به همين جهت در اين جمله نفى ايمانى كه در جمله قبلى بود تكرار نشده . در آن جا مى فرمود: (بگو ايمان نياورده ايد) و در اينجا مى فرمايد (با اينكه انتظار آن هست هنوز ايمان داخل در قلوب شما نشده ) پس تكرار يك مطلب نيست .
از اينكه در اين آيه شريفه نخست ايمان را از اعراب نفى مى كند و سپس توضيح مى دهد كه منظور اين است كه ايمان كار دل است ، و دلهاى شما هنوز با ايمان نشده ، و در عين حال اسلام را براى آنان قائل مى شود، بر مى آيد كه فرق بين اسلام و ايمان چيست .

*(/9)*

ايمان معنايى است قائم به قلب و از قبيل اعتقاد است ؛ و اسلام معنايى است قائم به زبان و اعضاء، چون كلمه اسلام به معناى تسليم شدن و گردن نهادن است . تسليم شدن زبان به اينست كه شهادتين را اقرار كند، و تسليم شدن ساير اعضاء به اين است كه هر چه خدا دستور مى دهد ظاهرا انجام دهد، حال چه اينكه واقعا و قلبا اعتقاد به حقانيت آنچه زبان و عملش مى گويد داشته باشد، و چه نداشته باشد، و اين اسلام آثارى دارد كه عبارت است از محترم بودن جان و مال ، و حلال بودن نكاح وارث او.
(و ان تطيعوا اللّه و رسوله لا يلتكم من اعمالكم شيئا) - كلمه (يلتكم ) از ماده (ليت ) اشتقاق يافته كه به معناى نقص است . وقتى گفته مى شود (لاته ، يليته ، ليتا) كه چيزى از مفعول فعل كم كرده باشد. و مراد از اطاعت ، اطاعت خالص و واقعى است ، به طورى كه باطن انسان با ظاهرش مطابقت داشته باشد، نه اينكه چون منافقان تقليد اطاعت كاران واقعى را در آورد. و اطاعت خدا استجابت دعو او است در هر چه كه بدان دعوت مى كند، چـه اعتقاد و چه عمل . و اطاعت رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) تصديق رسالت او و پـيرويش در آنـچـه كه بدان امر مى كند مى باشد، او امرى كه مربوط به ولايت او در امور امت است . و مراد از كلمه (اعمال )، جزاى اعمال است ، و مراد از نقص اعمال ناقص نكردن جزاى آن است .
و معناى آيه اين است كه : اگـر خدا را در آنچه به شما امر مى كند - كه خلاصه اش پيروى دين او بر حسب اعتقاد است - و رسول را در آنچه به شما امر مى كند اطاعت كنيد از پـاداشهاى اعمالتان چيزى كم نمى كند. و جمله (ان اللّه غفور رحيم )، همان كم نكردن اعمال بندگـان در صورت اطاعتشان از خدا و رسول را تعليل مى كند، (مى فرمايد اجر شما را كم نمى كند براى اينكه او آمرزگار مهربان است ).

*(/10)*

انما المؤ منون الذين امنوا باللّه و رسوله ثم لم يرتابوا و جاهدوا باموالهم و انفسهم فى سبيل اللّه اولئك هم الصادقون
در آيه قبلى اجمالا تعريف كرد كه ايمان داخل در دلهايشان شده (چون از جمله (لم تومنوا) و (لما يدخل الايمان فى قلوبكم ) كه راجع به مسلمانان بى ايمان بود اين تعريف اجمالى استفاده مى شد) و اينك در اين آيه همان تعريف اجمالى را به طور مفصل بيان مى كند.
مؤ منان واقعى اين چنين هستند
پـس جمله (انما المؤ منون الذين امنوا باللّه و رسوله ) مى خواهد مؤ منين را منحصر در كسانى كند كه به خدا و رسول او ايمان داشته باشند. پس تعريف مؤ منين به اينكه به خدا و رسول ايمان دارند، و به ساير صفاتى كه در آيه آمده ، تعريفى است كه هم جامع صفات مؤ من است و هم مانع ، يعنى هيـچ غير مؤ منى مشمول آن نمى شود، در نتيجه هر كس متصف به اين صفات باشد مومن حقيقى است ، همچنان كه هر كس يكى از اين صفات را نداشته باشد، مؤ من حقيقى نيست .
و ايمان به خدا و رسولش عقدى است قلبى بر توحيد خداى تعالى و حقانيت آنچه كه پـيامبرش آورده ، و نيز عقد قلبى بر صحت رسالت و پـيروى رسول در آنچه دستور مى دهد.
ايمان ثابت و مستقر و جهاد با مال و جان از صفات مؤ منان واقعى است

*(/11)*

(ثم لم يرتابوا) - يعنى مؤ منين آنهايى هستند كه ايمان به خدا و رسول او بياورند، و ديگر در حقانيت آنچه ايمان آورده اند شك نكنند، و ايمانشان ثابت و آنچنان مستقر باشد كه شك آن را متزلزل نكند. و اگر در آغاز جمله كلمه (ثم ) را آورد، نه كلمه (واو) را - به طورى كه مى گويند - براى اين است كه دلالت كند بر اينكه اين شك نكردن آنان منحصر به يك زمان نيست ، بلكه در زمانهاى آينده نيز شك نمى كنند، تو گويى عروض شك چيزى است كه دائما خطرش وجود دارد، در نتيجه اين كلمه مى فهماند كه بايد استحكام اولى ايمان باقى بماند. و اگر فرموده بود (و لم يرتابوا) تنها ايمانى را شامل مى شد كه در آغاز مقارن با شك و ترديد نباشد، ولى ديگر نسبت به ما بعد ساكت بود.
(و جاهدوا باموالهم و انفسهم فى سبيل اللّه ) - كلمه (مجاهده ) كه مصدر (جاهدوا) است ، به معناى بذل جهد و به كارگيرى تمامى توان خويش در پيشبرد راه خدا است . و كلمه (سبيل اللّه ) به معناى دين خدا است . و منظور از مجاهده به اموال و انفس ، عمل و به كار گرفتن تا آخرين درجه قدرت است در انجام تكليف مالى الهى ، از قبيل زكات و ساير انفاقات واجب ، و انجام تكاليف بدنى چون نماز و روزه و حج و غيره .
و معناى آيه اين است كه : مؤ منين واقعى كوشش مى كنند تا تكاليف مالى و بدنى اسلامى خود را انجام دهند، و در حالى انجام مى دهند - و يا عملشان چنين حالى دارد - كه در دين خدا و در راه او است .
(اولئك هم الصادقون ) - اين جمله بر ايمان مؤ منين نامبرده مادام كه آن صفات را حفظ كرده باشند صحه گذاشته و تصديق مى كند.
قل اتعلمون اللّه بدينكم و اللّه يعلم ما فى السموات و ما فى الارض و اللّه بكل شى ء عليم

*(/12)*

اين آيه شريفه اعراب را از اين جهت توبيخ مى كند كه گفتند ما ايمان آورديم . در حالى كه لازمه اين ادعاء اين است كه در سخن خود صادق باشند، و بر ايمان خود پافشارى به خرج داده باشند. بعضى ديـگـر گـفته اند: بعد از آنكه آيه قبلى نازل شد، اعراب سوگـند خوردند كه ما مؤ من و صادق در ادعاى خود هستيم ، اين آيه نازل شد كه : شما مى خواهيد با دين خود به خدا چيز ياد بدهيد. و معناى آيه روشن است و احتياج به توضيح ندارد.
يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل اللّه يمن عليكم ان هديكم للايمان ان كنتم صادقين
يعنى اى پـيامبر بر تو منت مى گذارند كه اسلام آورده اند، و چه خطايى در اين منت گـذارى خود مرتكب شده اند، زيرا اولا حقيقت آن چيزى كه بر آن منت مى گذارند ايمان است كه كليد سعادت دنيا و آخرت است ، نه اسلامى كه جز فوائد صورى ، از قبيل تاءمين جانى و شركت با مسلمانان واقعى در جواز نكاح وارث خاصيتى ندارد. و ثانيا همين اسلام را هم نبايد بر پيامبر منت بگذارند، براى اينكه آن جناب شخصى است كه از طرف خداى تعالى ماءمور شده اسلام را به شما برساند (نه از اسلام آوردن آنهايى كه اسلام آوردند چيزى عايد شخص او مى شود و نه از اسلام نياوردن آنها كه نياوردند چيزى از دست مى دهد)، پس احدى از مسلمانان بر او منتى ندارد.
و اگـر منتى باشد براى خداى سبحان است كه ايشان را هدايت فرموده ، چون دين ، دين او است ، و خود او هم از دينش بهره مند نمى شود تا هر كس دين او را پذيرفت بر او منت بگذارد، بلكه بهره مند از دين او در دنيا و آخرت مؤ منين هستند، زيرا خداى تعالى غنى على الاطلاق است ، پس منت را خدا بر آنان دارد كه هدايتشان كرده ، نه آنان بر خدا.

*(/13)*

به طورى كه ملاحظه مى فرماييد كلمه اسلام را از دهان منت گذاران گرفته و در سخن خود آن را مبدل به ايمان كرد تا بفهماند منت همه و هر چه هست به ايمان است ، نه به اسلام كه تنها در ظواهر زندگى آثارى دارد.
پـس جمله (قل لا تمنوا على اسلامكم بل اللّه يمن ...) متضمن اين اشاره است كه خطاى اين منت گـذاران از هر دو جهت است : اول اينكه منت گـذارى خود را متوجه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) كردند، با اينكه او يك رسول است و بس ، و غير از رسالت چيزى ندارد. و در اين باره فرموده : (لا تمنوا على اسلامكم اسلام خود را بر من منت نگذاريد.).
و جهت دوم اينكه منت را - البته اگر منتى باشد - به اسلام خود نهادند با اين كه بايد به ايمان خود گذاشته باشند. و در ذيل آيه گفتيم كه كلمه اسلام را بدين سبب مبدل به ايمان كرد تا اشاره به جهت دوم كند.
ان اللّه يعلم غيب السموات و الارض و اللّه بصير بما تعملون
اين جمله خاتمه سوره است كه تمامى مطالب سوره را يعنى آنچه كه نهى و امر در سوره بود، و آنچه حقايق در آن آمده بود، و آنچه كه از ايمان قومى و عدم ايمان قومى ديگر خبر داده بود، همه آنها را - تعليل مى كند.
و مراد از غيب آسمانها و زمين ، هر غيبى است كه در خصوص آسمانها و زمين است . و يا منظور از آن تمامى غيبها است ، چه آنچه كه در اين دو ظرف قرار دارد و چه آنچه خارج از اين دو ظرف است .
بحث روايتى
رواياتى در مورد نهى از مسخره كردن يكديگر، بد زبانى و تنابز به القاب ، غيبتو سوء ظن ، در ذيل آيات مربوطه گذشته
در الدر المنثور است كه ابن ابى حاتم از مقاتل روايت كرده كه در تفسير آيه (يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم ) گـفته : اين آيه در باره عده اى از بنى تميم نازل شد كه بلال ، سلمان ، عمار، خباب ، صهيب ، ابن فهيره و سالم مولاى ابى حذيفه را مسخره مى كردند.

*(/14)*

و در مجمع البيان مى گويد: آيه (يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم ) در باره ثابت بن قيس بن شماس نازل شده كه گوشش ‍ سنگين بود و هر وقت وارد مسجد مى شد مردم به او راه مى دادند تا نزديك رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) برسد، و در آنجا بنشيند تا صداى آن جناب را بشنود.
روزى گويا براى نماز صبح وارد مسجد شد و هنوز هوا تاريك بود، و مردم از نماز فارغ شده بودند، و هر كس در جاى خود نشسته بود، او شروع كرد از سر و گردن مردم رد شدن ، و مى گـفت راه بدهيد راه بدهيد، تا رسيد به مردى . آن مرد گفت : تو مگر بيش از يك جا مى خواهى ؟ خوب همينجا بنشين . قيس در حالى كه سخت ناراحت بود، همانجا پشت سر آن مرد نشست ، وقتى هوا روشن شد پرسيد اين كيست . گفت : من فلانيم . ثابت گفت آهان پسر فلان زنى ! و نام مادرش را برد. و اين رسم جاهليت بود كه مردم را با نام بردن از مادرشان سرزنش مى كردند. آن مرد سرش را از خجالت پايين انداخت ، و در اينجا بود كه اين آيه نازل شد - نقل از ابن عباس .
و در همان كتاب است كه جمله (و لا نساء من نساء) در باره زنان رسول خدا نازل شد، كه ام سلمه را مسخره مى كردند - نقل از انس . و داستان چنين بود كه ام سلمه كمر خود را با پارچه اى سفيد مى بست و دو طرف پارچه را به هم گره مى زد و آويزان مى كرد، عايشه به حفصه گفت : اين را نگاه كن ، چـطور اين زبان سگ را دنبال خود مى كشد، و منظور اين دو نفر مسخره كردن او بود. بعضى هم گفته اند عايشه ام سلمه را در كوتاه قدى سرزنش مى كرد، و با دستش اشاره مى كرد كه ام سلمه اينقدر است - نقل از حسن .

*(/15)*

و در الدر المنثور است كه : احمد، عبد بن حميد و بخارى - در كتاب الادب - و ابو داوود، ترمذى ، نسائى ، ابن ماجه ، ابو يعلى ، ابن جرير، ابن منذر و بغوى - در كتاب معجم - و ابن قيان و شيرازى - در كتاب الالقاب - و طبرانى و ابن السنى - در كتاب عمل اليوم و الليله - و حاكم (وى حديث را صحيح دانسته ) و ابن مردويه و بيهقى - در كتاب شعب الايمان - از ابى جبيره بن ضحاك نقل مى كنند كه آيه (و لا تنابزوا بالالقاب ) در باره قبيله ما بنى سلمه نازل شده ، و داستان چنين بود كه وقتى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) وارد مدينه شد، هيچ يك از مردم ما قبيله نبود مگر آنكه داراى دو اسم و يا سه اسم بود، وقتى رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) يك نفر را به يكى از اين اسمها صدا مى زدند، اصحاب مى گـفتند: يا رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) او از اين اسم بدش مى آيد، اينجا بود كه آيه (و لا تنابزوا بالالقاب ) نازل شد.
دو روايت در شاءن نزول آيه (اءيحب اءحدكم اءنياءكل ...)
باز در همان كتاب آمده كه : ابن ابى حاتم از سدى نقل كرده كه وقتى سلمان فارسى با دو نفر ديگر سفرى كردند، و در سفر، سلمان آن دو نفر را خدمت مى كرد، و از طعام خود به آن دو مى داد، روزى در بين راه سلمان خوابش برد و از آن دو نفر عقب ماند، آن دو نفر وقتى به منزل رسيدند، متوجه شدند كه سلمان دنبال سرشان نيست ، پيش خود گفتند: او مرد رندى كرده ، خواسته است وقتى مى رسد كه چادر زده شده باشد و غذا حاضر باشد، مشغول شدند چادر را زدند، همين كه سلمان رسيد، او را فرستادند نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) تا خورشتى از آن جناب برايشان بـگـيرد، سلمان به راه افتاد و نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) رفت .

*(/16)*

عرضه داشت : يا رسول اللّه رفقايم مرا فرستاده اند تا اگر خورشتى دارى به ايشان بدهى . حضرت فرمود رفقاى تو خورشت مى خواهند چه كنند، آنها خورشت خوردند.
سلمان برگشت و پاسخ رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را به آن دو باز گفت . آن دو نفر نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) آمدند و سوگند خوردند به آن خدايى كه تو را به حق مبعوث كرده ، ما از آن ساعتى كه پياده شده ايم طعامى نخورده ايم . فرمود: چرا شما سلمان را با آن حرفها كه دنبال سرش زديد خورشت خود كرديد. اينجا بود كه آيه (ايحب احدكم ان ياءكل لحم اخيه ميتا) نازل شد.
و در همان كتاب است كه ضياء مقدسى از انس روايت كرده كه گفت : عرب را رسم چنين بود كه در سفرها به يكديگر خدمت مى كردند، و با ابوبكر و عمر مردى همراه بود كه آن دو را خدمت مى كرد، روزى آن دو به خواب رفتند، و چون بيدار شدند طعامى آماده نيافتند، به يكديـگـر گـفتند: اين مرد چـقدر خوابش سنگين است ، او را بيدار كردند كه برو نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) و بگو ابوبكر و عمر سلام مى رسانند و از تو خورشتى مى خواهند. رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود ابوبكر و عمر خورشت خوردند. آن مرد نزد ابوبكر و عمر آمد و كلام رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را باز گـفت . آن دو نزد رسول خدا آمدند كه يا رسول اللّه ، ما چـه خورشتى خورده ايم ؟ فرمود: گوشت برادرتان را. به آن خدايى كه جانم به دست او است ، گوشت او را بين دندانهايتان مى بينم . گـفتند: يا رسول اللّه پس برايمان استغفار كن . فرمود به همان برادرتان كه گوشتش را جويديد بگوييد برايتان استغفار كند.

*(/17)*

مؤ لف : چـنين به نظر مى رسد كه اين دو داستان كه در اين دو روايت آمده يك داستان باشد، چيزى كه هست در روايت اول نام سلمان را برده ، و آن دوى ديگر را به عنوان دو نفر ياد كرده ، و در روايت دوم نام آن دو نفر را كه ابوبكر و عمر باشد برده و نام همسفرشان را به عنوان مردى همسفر ياد كرده . مؤ يد اين احتمال روايتى است كه از جامع الجوامع نقل شده كه گفته است : روايت شده كه ابوبكر و عمر، سلمان را نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرستادند كه از آن جناب طعامى بگيرد، و براى آن دو بياورد، رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) او را نزد اسامه بن زيد كه نگهبان بار و بنه اش بود فرستاد، اسامه به سلمان گفت نزد من هيچ طعامى نيست . سلمان نزد ابوبكر و عمر برگـشت ، آن دو گـفتند: اسامه بخل ورزيده ، ما اگر سلمان را به چاه پر آبى هم بفرستيم آن چاه خشك مى شود.
بعد خودشان نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) رفتند. حضرت فرمود: من اثر خوردن گـوشت را در دهان شما مى بينم . عرضه داشتند: يا رسول اللّه ما امروز اصلا لب به گـوشت نزده ايم ، فرمود: مدتى طولانى گوشت سلمان و اسامه را مى خورديد. آنگاه آيه نازل شد.
كلام معصومين عليه السلام در حسن ظن به برادر مسلمان وحمل كار او بر صحت
و در عيون به سند خود از محمد بن يحيى بن ابى عباد، از عمويش روايت كرده كه گفت : روزى از حضرت رضا (عليه السلام ) شنيدم كه شعرى مى خواند، با اينكه ايشان خيلى كم شعر مى خواند و آن شعر اين بود:
كلنا ناءمل مدا فى الاجل
و المنايا هن آفات الاءمل
لا يغرنك اباطيل المنى
و الزم القصد ودع عنك العلل
انما الدنيا كظل زائل
حل فيه راكب ثم رحل

*(/18)*

من پرسيدم : خدا عزت امير را زياد كند، اين شعر از كيست ؟ فرمود از عراقى خودتان است . عرضه داشتم : من آن را از ابو العتاهيه شنيده ام كه براى خودش مى سرود. حضرت فرمود اسم اصليش را ببر، و هيچ وقت او را به اين كنيه ياد مكن .
كه خداى عزّوجلّ مى فرمايد (و لا تنابزوا بالالقاب ) و شايد - صاحب اين شعر از اين اسم خوشش نيايد.
و در كافى به سند خود از حسين بن مختار از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: امير المؤ منين (صلوات اللّه عليه ) در يكى از كلماتش فرمود: همواره كار برادر مسلمانت را حمل بر صحت و بلكه بر بهترين وجهش كن ، تا وقتى كه دليلى قطعى وظيفه ات را تغيير دهد، و دلت را از او برگرداند. و هرگز كلمه اى را كه از برادر مسلمانت مى شنوى حمل بر بد مكن ، مادام كه مى توانى محمل خيرى براى آن كلمه پيدا كنى .
و در نهج البلاغه فرموده : وقتى صلاح بر روزگـار و اهل روزگار مسلط باشد، در چنين جوى اگر يك نفر سوء ظنى به كسى پيدا كرد كه از او خطائى نديده ، نبايد آن ظن بد را از دل خود بپذيرد و اگر بپذيرد ظلم كرده . و اگر فساد بر زمان و اهل زمان مسلط شد، در چنين جوى اگر يك نفر نسبت به كسى حسن ظن پيدا كند، خود را فريب داده .
مؤ لف : اين دو روايت تعارضى با هم ندارد، براى اينكه روايت دومى ناظر به خود ظن است ، و روايت اولى راجع به ترتيب اثر دادن عملى بر ظن است .
چند روايت دال بر اينكه غيبت از زنا شديدتر است
و در كتاب خصال از اسباط بن محمد به سندى كه به رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) دارد از آن جناب روايت كرده كه فرمود: غيبت از زنا شديدتر است . پرسيدند: يا رسول اللّه چرا چنين است ؟ فرمود: زناكار مى تواند توبه كند، و خدا هم توبه اش را بپذيرد، چون سر و كارش تنها با خدا است ، ولى مرتكب غيبت مى خواهد توبه كند، اما خدا توبه اش را نمى پذيرد مگر وقتى كه شخص غيبت شده از او درگذرد.

*(/19)*

مؤ لف : اين روايت را الدر المنثور هم از ابن مردويه ، و بيهقى از ابى سعيد، و جابر از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) روايت كرده ، به اين عبارت كه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: غيبت از زنا شديدتر است . گفتند: يا رسول اللّه چطور غيبت از زنا شديدتر است ؟ فرمود: براى اينكه ممكن است مردى زنا كند و بعد توبه كند، خدا هم توبه اش را بپذيرد، ولى مرتكب غيبت آمرزيده نمى شود، مگر وقتى كه شخص غيبت شده او را ببخشد.
و در كافى به سند خود از سكونى از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: غيبت در تباه كردن دين مسلمان سريعتر از خوره اى است كه اندرون او را بخورد.
و در همان كتاب به سند خود از حفص بن عمر، از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرد كه فرمود: شخصى از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) پرسيد: كفاره گناه غيبت چيست ؟ فرمود: براى آن كس كه غيبتش كرده اى ، به تلافى غيبتش استغفار كن .
و در تفسير قمى در ذيل آيه (و جعلناكم شعوبا و قبائل ) فرمود: شعوب ، ملتهاى غير عرب است و قبائل به معناى طوائف عرب .
مؤ لف : اين روايت را صاحب مجمع البيان به امام صادق (عليه السلام )
نسبت داده .
رواياتى درباره اينكه تنها ملاك فضيلت تقوا است

*(/20)*

و در الدر المنثور است كه ابن مردويه و بيهقى از جابر ين عبداللّه روايت آورده اند كه گفت : در وسط ايام تشريق (يازدهم و دوازدهم و سيزدهم ذى الحجه كه روز وسطش دوازدهم مى شود) رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) براى ما خطبه وداع را ايراد كرد و فرمود: (ايها الناس ! آگاه باشيد كه پروردگارتان يكى است ، پدرتان يكى است و هيـچ فضيلتى براى عربى بر غير عرب نيست ، و هيچ غير عربى بر عرب فضيلتى ندارد و هيچ سياهى بر سرخى ، و هيچ سرخى بر سياهى ، فضيلت ندارد مگر به تقوى . و گـرامى ترين شما نزد خدا باتقوى ترين شما است . با شما هستم آيا ابلاغ كردم ؟ همه گفتند بله يا رسول اللّه . فرمود: پس حاضرين به غائبين برسانند.
رواياتى در خصوص فرق بين اسلام و ايمان
و در كافى به سند خود از ابوبكر حضرمى از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه گفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) ضباعه دختر زبير بن عبد المطلب را (كه دختر عموى خودش بود) براى مقداد بن اسود تزويج كرد، و اين كار را نكرد مگر براى اينكه امر ازدواج را آسان كند، و مردم به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) تاسى كنند، و بدانند كه گرامى ترين آنان نزد خدا باتقوى ترينشان است .
و در روضه كافى به سند خود از جميل بن دراج روايت كرده كه گفت : به امام صادق (عليه السلام ) عرضه داشتم بفرماييد كرم چيست ؟ فرمود كرم تقوى است .
و در كافى به سند خود از يونس از يعقوب از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ضمن حديثى فرمود: اسلام قبل از ايمان است ، بر مدار اسلام است كه مسلمانان با هم ازدواج مى كنند و از يكديـگر ارث مى برند، و بر مدار ايمان است كه در آخرت اجر مى برند. و در خصال از اعمش از جعفر بن محمد (عليهماالسلام ) روايت كرده كه در ضمن حديثى فرمود: اسلام غير از ايمان است ، و هر مؤ منى مسلمان هست ، ليكن هر مسلمانى مؤ من نيست .

*(/21)*

و در الدر المنثور در ذيل آيه (قالت الاعراب امنا) مى گويد: ابن جرير از قتاده روايت كرده كه گـفت : آيه (قالت الاعراب امنا) در باره بنى اسد نازل شده .
مؤ لف : اين روايت از مجاهد و غير او نيز نقل شده .
و نيز در همان كتاب است كه ابن ماجه و ابن مردويه و طبرانى و بيهقى - در كتاب شعب الايمان - از على بن ابى طالب روايت كرده اند كه فرمود: رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: ايمان عبارت است از معرفت به قلب ، اقرار به زبان و عمل به اركان .
و نيز در همان كتاب آمده كه نسائى و بزاز و ابن مردويه از ابن عباس روايت كرده اند كه گـفت : بنى اسد نزد رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) آمدند و عرضه داشتند: يا رسول اللّه ! ما بدون اينكه با تو جنگ كنيم مسلمان شديم ، در حالى كه عرب با تو جنگ كرد. اينجا بود كه آيه (يمنون عليك ان اسلموا) نازل شد.
مؤ لف : در اين معنا رواياتى ديگر نيز هست .
سوره ق مكّى است و چهل و پنج آيه دارد
سوره ق آيات 14 - 1
بسم اللّه الرّحمن الرّحيم . ق و القران المجيد (1) بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شى ء عجيب (2) ءاذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد (3) قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ (4) بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم فى امر مريج (5) افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها و زينها و ما لها من فروج (6) و الارض مددناها و القينا فيها رواسى و انبتنا فيها من كل زوج بهيج (7) تبصره و ذكرى لكل عبد منيب (8) و نزلنا من السماء ماء مبركا فانبتنا به جنات و حب الحصيد (9) و النخل باسقات لها طلع نضيد (10) رزقا للعباد و احيينا به بلده ميتا كذلك الخروج (11) كذبت قبلهم قوم نوح و اصحاب الرس و ثمود (12) و عاد و فرعون و اخوان لوط (13) و اصحاب الايكه و قوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد (14).
ترجمه آيات

*(/22)*

به نام اللّه كه هم رحمان است و هم رحيم . ق . به قرآن مجيد سوگند (1).
تو را ما فرستاديم ليكن كفار تعجب كردند كه از جنس خودشان كسى به عنوان بيمرسان از ناحيه خدا آيد، لذا كفار گفتند اين چيز عجيبى است (2).
آيا وقتى مرديم و خاك شديم ؟ اين برگشتن بعيدى است (3).
با اينكه ما مى دانيم كه زمين از ايشان چه مقدار كم مى كند و نزد ما كتابى است كه (از خطر اشتباه و يا حوادث ) محفوظ است (4).
بلكه اينان با حق دشمنى دارند و آن را هر چه باشد تكذيب مى كنند پس ايشان در امرى حيرت آورند (با اينكه حق را تشخيص ‍ مى دهند باز انكار مى كنند) (5).
مـگر تاكنون سر بلند نكرده و به آسمان بالاى سر خود نگاهى نينداخته اند كه چگونه آن را بنا كرديم و آن را با ستارگان زينت داديم (6).
و مـگـر زمين زير پـاى خود را نديدند كه گسترده اش كرديم و كوههاى ريشه دار در آن جايگزين كرديم و در آن از هر صنف گياه مسرت انگيز رويانديم (7).
تا مايه بصيرت و تذكر هر بنده اى باشد كه دائما به سوى ما توبه مى آورد (8).
و از آسمان ، آبى پر بركت نازل كرديم و به دنبالش باغها و دانه هاى درو كردنى رويانديم (9).
درختان خرماى بلند با ميوه هاى روى هم چيده (10).
تا رزق بندگان باشد، همچنان كه با آن آب پر بركت شهرى مرده را زنده كرديم زنده كردن انسانها نيز اين طور است (11).
قبل از اين كفار، قوم نوح و اصحاب رس و ثمود تكذيب كردند (12).
و همچنين عاد و فرعون و مردم لوط (13).
و اصحاب الايكه و قوم تبع كه همه آنان رسولان را تكذيب كردند و تهديد خدا در باره شان محقق شد (14).
بيان آيات
محتواى سوره مباركه ق

*(/23)*

اين سوره مساءله دعوت اسلام را بيان مى كند. و به آنچه در اين دعوت است اشاره مى كند، يعنى انذار به معاد و انكار مشركين به معاد، و تعجبى كه از آن داشتند كه بعد از مردن و بطلان شخصيت آدمى و خاك شدنش چگونه دوباره زنده مى شود و به همان صورت و وضعى كه قبل از مرگ داشت برمى گردد؟ آنگاه تعجب آنان را رد مى كند به اين كه علم الهى محيط به ايشان است ، و كتاب حفيظ كه هيـچ يك از احوال خلقش و هيچ حركت و سكون آنها - چه خردش و چه كلانش - از قلم آن كتاب نيفتاده نزد او است . آنگاه اين منكرين را تهديد مى كند به اينكه اگر به راه نيايند بر سرشان همان خواهد آمد كه بر سر امت هاى گذشته و هلاك شده آمد.
و آنـگـاه براى بار دوم باز به علم و قدرت خداى تعالى پرداخته از راه تدبيرى كه در خلقت آسمانها و آراستن آن با ستارگان بى حركت و با حركت و تدابير ديگرى كه به كار برده و نيز تدبيرى كه در خلقت زمين به كار برده و آن را گسترده و كوههاى ريشه دار در آن جايـگـزين ساخته گـياهان نر و ماده در آن رويانيده و نيز به اينكه آب را از آسمان فرستاده و ارزاق بندگان را تاءمين نموده و زمين را با آن آب زنده كرده است ، علم و قدرت او را اثبات مى كند.
و نيز به همين منظور به بيان حال انسان مى پردازد كه از اولين روزى كه خلق شده و تا زنده است در تحت مراقبت شديد و دقيق قرار دارد، حتى يك كلمه در فضاى دهانش نمى آورد، و از اين بالاتر يك خاطره را در دلش خطور نمى دهد، و نفسش آن را وسوسه نمى كند، مگر آنكه همه اش را ثبت مى كنند. و آنگاه بعد از آنكه مرد با او چه معامله مى شود و بعد از زنده شدنش براى پـس دادن حساب ، همچنان در تحت مراقبت هست تا آنكه از حساب فارغ شود، يا به آتش در آيد اگـر از تكذيب كنندگان حق باشد، و يا به بهشت و قرب پروردگار اگر از متقين باشد.

*(/24)*

و كوتاه سخن آنكه : زمينه گفتار در اين سوره مساءله معاد است ، و يكى از آيات برجسته آن آيه (لقد كنت فى غفله من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) و يكى ديگر آيه (يوم نقول لجهنم هل امتلات و تقول هل من مزيد) و يكى هم آيه (لهم ما يشاؤ ن فيها و لدينا مزيد) است .
و اين سوره به اين دليل گـفتيم مكى است كه سياق آياتش بر آن گواهى مى دهند. اما بعضى گـفته اند كه آيه (و لقد خلقنا السموات و الارض ...)، و يا اين آيه و آيه بعدش در مدينه نازل شده . ولى در لفظ آيه هيچ شاهدى بر آن نيست .
و در اين آياتى كه نقل كرديم به طور اجمال به مساءله معاد و اينكه مشركين آن را امرى بعيد مى پنداشتند اشاره شده ، و نخست جوابى اجمالى با تهديد مى دهد، و سپس به طور مفصل از آن جواب داده ، باز براى بار دوم تهديد مى كند.
ق و القران المجيد
در مجمع البيان مى گـويد: كلمه (مجد) كه كلمه (مجيد) از آن اشتقاق يافته به معناى شرف وسيع است ؛ وقتى گـفته مى شود (مجد الرجل و مجد) - به فتح و ضم جيم - كه بزرگـوار و كريم باشد و در اصل اين كلمه از اين قول گـرفته شده كه مى گـويند: (مجدت الابل مجودا) يعنى شتر آنقدر علف بهارى خورده كه شكمش بزرگ شده .
اقوال مختلف درباره جواب قسم (و القرآن المجيد)
جمله (و القران المجيد) سوگـندى است كه پاسخش حذف شده ، چون جمله بعدى مى فهماند كه پـاسخ چـيست ، و تقدير كلام (و القرآن المجيد ان البعث حق ) و يا (و القرآن المجيد انك لمن المنذرين ) و يا (و القرآن المجيد ان الانذار حق ) مى باشد، يعنى (به قرآن مجيد سوگند كه قيامت حق است ) و يا (تو از انذاركنندگانى ) و يا (انذار حق است ).

*(/25)*

بعضى از مفسرين گـفته اند: جواب قسم ذكر شده و آن جمله (بل عجبوا...) است . و بعضى ديگر گفته اند: جمله (قد علمنا ما تنقص ...) است . و بعضى گـفته اند (ما من قول ...)، و بعضى گفته اند (ان فى ذلك لذكرى ...) و بعضى گفته اند (ما يبدل القول لدى ...) است . ولى همه اينها سخنانى بيهوده است كه نبايد دنبال شود.
بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شى ء عجيب
اين آيه اعراض از مضمون جواب قسمى است كه گفتيم حذف شده . پس گويا فرموده : به قرآن مجيد سوگند كه ما تو را به عنوان نذير فرستاديم ، ليكن به تو ايمان نياورده تعجب كردند كه يك نفر از خود آنان به عنوان بيم رسان به سويشان گـسيل شود. و يا فرموده : به قرآن مجيد سوگند كه آن بعثى كه از آن انذارشان كردى حق است ، اما به آن ايمان نياورده بلكه تعجب كردند و از آن به شگفت در آمده بعيدش دانستند.
و ضمير (منهم ) در جمله (بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم ) به كفار برمى گردد، اما نه از اين جهت كه كافرند (تا خداى نخواسته چنين معنا دهد كه شخص منذر هم از همان قماش ايشان است ) بلكه از اين جهت كه انسانند، آن وقت معنايش (منذرى از جنس ‍ خود آنان و از نوع بشر) خواهد بود. و اين كه گفتيم (كفار بدان جهت كه انسانند) از اين جهت است كه به طور كلى مذهب وثنيت و بت پرستى منكر اين هستند كه انسان بتواند پيامبر شود، كه ما در اين كتاب مكرر در اين باره سخن گفته ايم . ممكن هم هست ضمير به كفار بر گـردد، از اين جهت كه عربند، آن وقت معنا چنين مى شود: بلكه تعجب كردند از اينكه بيم رسانى از قوم خودشان و به زبان خودشان به سويشان بيايد و حق را برايشان به زبانى وافى تر بيان كند. و بنا به احتمال دوم آيه شريفه در سرزنش عرب بليغ تر مى شود.

*(/26)*

(فقال الكافرون هذا شى ء عجيب ) - در اين جمله منكرين نبوت را به وصف (كافرون ) توصيف كرده - با اينكه مى توانست بفرمايد (و قال المشركون ) و يا عبارتى ديگر مثل آن - و اين بدان منظور بوده كه دلالت كند بر اينكه مشركين مى خواسته اند با اين تعجب خود حق را پوشيده بدارند، چون كفر به معناى پنهان كردن است .
و اشاره در جمله (هذا شى ء عجيب ) به مساءله بعث و بازگشت به سوى خدا است ؛ مى گـويند مساءله معاد امرى است عجيب ، همچنان كه آيه بعدش همين را تفسير مى كند و از قول آنان مى فرمايد: (ءاذا متنا و كنا ترابا...).
ءاذا متنا و كنا ترابا ذلك رجع بعيد
كلمه (رجع ) و (رجوع ) هر دو يك معنا دارند. و مراد از بعيد بودن ، بعيد بودن از جهت عقل است .
و جواب كلمه (اذا) در جمله (ءاذا متنا و كنا ترابا) حذف شده ، چون جمله (ذلك رجع بعيد) بر آن دلالت مى كرد و تقدير كلام (ءاذا متنا و كنا ترابا نبعث و نرجع ذلك رجع بعيد آيا وقتى مرديم و خاك شديم مبعوث مى شويم و برمى گرديم ، اين چه برگشتن بعيدى است ) مى باشد، و استفهام در آن به اصطلاح استفهام تعجبى است ، يعنى استفهامى كه منظور از آن به شگفت واداشتن شنونده است .
و اگر جواب (اذا) حذف شده براى اين است كه اشاره كند به اينكه آنقدر عجيب است كه اصلا گفتنى نيست ، چون عقل هيچ صاحب عقلى آن را نمى پذيرد، و اين آيه همان مضمونى را افاده مى كند كه آيه (و قالوا ءاذا ضللنا فى الارض ءانا لفى خلق جديد) آن را افاده مى كند.
و معناى آيه اين است كه : مشركين تعجب مى كنند و مى گويند: آيا وقتى كه ما مرديم و خاك شديم و ذات ما آنـچـنان باطل و نابود شد كه ديگر اثرى از آن به جاى نماند دوباره مبعوث مى شويم و برمى گرديم ؟ آن وقت گويا گوينده اى به ايشان مى گويد: از چه چـيزى تعجب مى كنيد؟ در پاسخ مى گويند: آخر اين برگشتن برگشتنى باور نكردنى است ، و عقل آن را نمى پذيرد، و زير بار آن نمى رود.

*(/27)*

مفاد آيه : (قد علمنا ما تنقص الارض منهم ...) كه در مقام ردّ سخن مشركين مبنى براستبعاد معاد است
قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ
اين آيه سخن آنان و استبعادشان نسبت به بعث و رجع را رد مى كند، چون آنان استناد جستند به اينكه بعد از مردن به زودى متلاشى مى شويم و بدنهايمان خاك مى شود، و با خاكهاى ديـگـر مخلوط مى گردد، خاك هم كه با خاك فرقى ندارد تا مشتى از آن ، خاك من باشد و مشتى ديگرش خاك يك فرد ديگر، و يا مشتى از آن سر و گردن من باشد و مشتى ديگرش دست و پاى من .
آيه مورد بحث جواب مى دهد كه : ما دانا هستيم به آنچه كه زمين از بدنهاى شما مى خورد، و آنچه از بدنهايتان ناقص مى سازد، و علم ما چنان نيست كه جزئى از اجزاء شما را از قلم بيندازد تا برگرداندن آن به خاطر نامعلوم بودن دشوار و يا نشدنى باشد.
ممكن هم هست معنايش چنين باشد: ما مى دانيم چه كسى از آنان مى ميرد و در زمين دفن مى شود، و در نتيجه از جمع آنان يك انسان كم مى گـردد. در احتمال اول كلمه من تبعيضى و در احتمال دوم بيانيه خواهد بود.
next page
fehrest page
back page

*(/28)*

next page
fehrest page
back page
مراد از كتاب در (عندنا كتاب حفيظ) لوح محفوظ است
(و عندنا كتاب حفيظ) - يعنى و نزد ما كتابى است كه حافظ هر چيز است ، بلكه آثار و احوال هر چيزى را هم ضبط مى كند. و يا معنايش اين است كه : نزد ما كتابى است كه خود آن كتاب محفوظ است و حوادث ، آن را دچـار دگـرگـونى و تحريف نمى كند. و آن كتاب عبارت است از لوح محفوظ كه تمامى آنچه بوده ، و آنچه هست و آنچه تا قيامت خواهد بود در آن كتاب محفوظ است .
و اينكه بعضى از مفسرين گـفته اند كه مراد (از كتاب نامه هاى اعمال است ) سخن درستى نيست ، اولا از اين جهت كه خدا اين كتاب را حافظ آنچه زمين از مردم كم مى كند معرفى كرده و آنـچـه زمين از مردم كم مى كند ربطى به اعمال كه كتاب اعمال حافظ آن است ندارد.
و ثانيا خداى سبحان اين كتاب را در كلام مجيدش به لوح محفوظ توصيف كرده نه به نامه اعمال . پـس حمل اين كتاب كه مورد بحث است بر نامه اعمال آن هم بدون شاهد قرآنى حمل صحيحى نيست .
و حاصل جوابى كه خداى تعالى به كفار و منكرين معاد مى دهد، اين است كه كفار خيال كرده اند مردن و خاك شدن و متلاشى شدن ذرات وجودشان ، به طورى كه ديگر اجزاى آن تمايزى از هم نداشته باشند، آنان را براى ما هم مجهول الاجزاء مى كند، و ديـگـر نمى توانيم آن اجزاء را جمع آورى نموده ، دوباره برگـردانيم . و ليكن اين خيال ، خيالى است باطل ، براى اينكه ما مى دانيم چه كسى از ايشان مرده ، و اجزاى بدنش كه قبلا به صورت گوشت يا خون يا استخوان بود فعلا به چه صورتى درآمده و كجا رفته ؟ همه را مى دانيم ، و نزد ما كتابى حفيظ است كه هر چيزى در آن ثبت است و آن عبارت است از لوح محفوظ.
مقصود از اينكه فرمود تكذيب كنندگان قيامت حق را تكذيب كرده در (امر مريج ) هستند
بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم فى امر مريج

*(/1)*

كلمه (مرج ) كه كلمه (مريج ) از آن مشتق شده به معناى اختلاط و اشتباه است ، و در آيه شريفه از آنچه كه آيه قبلى اشاره اى به آن داشت اعراض كرده . توضيح اينكه از آيه قبلى اين معنا به ذهن مى رسيد كه كفار به اين حقيقت جاهلند كه خدا عالم است ، و اگر از مساءله بعث و رجوع تعجب مى كنند بدين جهت است كه نمى دانند خدا دانا است و چيزى از احوال آثار خلقش از او پـنهان نيست ، و نمى دانند كه تمامى اين جزئيات در لوح محفوظ نزد او نوشته شده ، به طورى كه حتى ذره اى از قلمش نيفتاده .
و چـون از آيه قبلى بوى چـنين توهمى مى آمد، آيه مورد بحث با كلمه (بل ) مى خواهد آن را رد كند، و بفرمايد: انكار كفار نسبت به قيامت از جهلشان به مقام پـروردگـار و به علم او به جزئيات نيست ، و حتى تجاهل هم نمى خواهند بكنند، بلكه اينان به طور كلى منكر حقند و چون فهميده اند مساءله معاد حق است آن را هم انكار مى كنند، پس اينان از اين جهت منكر حقند كه با آن معاند و دشمن اند، نه اينكه جاهل محق باشند، و از ادراك حق قاصر باشند، پس ايشان در وصفى مريج بسر مى برند، و با وضعى نامنظم و گـيج كننده حق را درك مى كنند، و در عين حال تكذيب هم مى كنند، با اينكه لازمه درك حق و علم به حقانيت هر چيز اين است كه آن را تصديق نموده به آن ايمان بياورند.
بعضى از مفسرين گفته اند: منظور از اينكه فرمود (در امرى مريج هستند) اين است كه بعد از انكار حق دچـار تحير و سرگـردانى شده اند، و معطل مانده اند كه چه بگويند. يك وقت مى گويند: پيامبر به خدا دروغ مى بندد، يك وقت ديگر مى گويند او ساحر است ، يا مى گويند شاعر است ، يا مى گويند كاهن است ، و يا مى گويند مضرت ديده (يعنى اءجنه به او لطمه زده اند).

*(/2)*

و به همين جهت دنبال اين كلام ، آيات و نشانه هاى علم و قدرت خودش را آورده تا سرزنشى به ايشان باشد، و سـپـس به عنوان تهديد سرنوشت امت هاى گـذشته را نقل مى كند كه به جرم تكذيب حق چگونه هلاك و منقرض شدند.
افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها و زيناها و ما لها من فروج
كلمه (فروج ) جمع (فرجه ) يعنى سوراخ و شكاف است . و اگر كلمه (سماء) را مقيد كرد به كلمه (فوقهم بالاى سرشان ) به اين منظور بوده كه بفهماند هر چيز را انكار كنند اين آسمان را نمى توانند انكار كنند، چون جلو چشمشان و بالاى سرشان است .
و منظور از اينكه فرمود: آسمان را زينت داديم ، اين است كه ستارگان درخشان را با آن جمال بديعى كه دارند در آسمان آفريديم ، پس خود ساختمان اين بناى بديع با آن جمال خيره كننده اش ، و با اينكه هيچ ترك و شكافى در آن نيست ، صادق ترين شاهد بر قدرت قاهره ، و علم محيط او به تمامى خلائق است .
و الارض مددناها و القينا فيها رواسى و انبتنا فيها من كل زوج بهيج
(مد زمين ) به معناى گستردن آن است . و خداى تعالى زمين را طورى گسترده آفريده كه با زندگى انسانها سازگار باشد، (و اگر مانند كره ماه بود اين سازگارى را نداشت ). و كلمه (رواسى ) جمع (راسيه ) و به معناى هر چيز ثابت است . و در اينجا به معناى كوه است . و اين كلمه صفتى است كه موصوفش حذف شده (تقدير آن (و القينا فيها جبالا رواسى ) است ). و كلمه (بهيج ) از ماده بهجت است . صاحب مجمع البيان (بهجت ) را به معناى آن حسنى گرفته كه مانند گلها و درختان خرم و باغهاى سبز ديدنش لذت آور است . بعضى هم گفته اند: مراد از (بهيج ) مبهوج است يعنى چيزى كه هر كس با آن اظهار مسرت و خوشحالى مى كند.

*(/3)*

و مراد از (روياندن هر جفتى بهيج ) روياندن هر نوعى از گياهان خوش منظر است . پس خلقت زمين ، و تدابير الهى كه در آن جريان دارد، بهترين دليل است كه مى تواند عقل را بر كمال قدرت و علم صانع آن رهنمون شود.
تبصره و ذكرى لكل عبد منيب
كلمه (تبصره ) مفعول له است ، و چنين معنا مى دهد كه : اگر انجام داديم آنچه را كه انجام داديم ، و اگر آسمان را بنا و زمين را گسترده كرديم ، و اگر عجائبى از تدبير در آن جارى ساختيم ، همه براى اين بود كه تبصره اى باشد تا انسانها بصيرت يابند و ذكرائى باشد تا آنان تذكر يابند. البته معلوم است تنها از انسانها، بصيرت و تذكر آن افرادى بكار مى افتد كه زياد به سوى خدا رجوع مى كنند.
و نزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات و حب الحصيد
كلمه (سماء) به معناى جهت بالا است ، و منظور از (ماء مبارك ) بارانست . و اگر آن را مبارك خوانده بدين جهت است كه خيرات آن به زمين و اهل زمين عايد مى شود. و منظور از (حب الحصيد) حبه و دانه درو شده است . و اضافه كلمه (حب ) بر كلمه (حصيد) از باب اضافه موصوف به صفت است ، و معناى آيه روشن است .
و النخل باسقات لها طلع نضيد
كلمه (باسقات ) جمع (باسقه ) است ، كه به معناى طويل و بلند بالا است و (نخل باسق ) يعنى درخت خرماى بلندقامت . و كلمه (طلع ) به معناى خرما در اولين اوان پيدايش آن است . و كلمه (نضيد) به معناى (منضود) است ، يعنى چيده شده و رديف شده روى هم ؛ چون خرما بر درخت به همين صورت است كه گويى دانه دانه روى هم چيده شده اند. و معناى آيه روشن است .
رزقا للعباد و احيينا به بلده ميتا كذلك الخروج

*(/4)*

كلمه (رزق ) به معناى هر چـيزى است كه بقاء موجودى بدان ادامه يابد. و كلمه (رزقا) مفعول له است ، يعنى علت را بيان مى كند، مى فرمايد: ما اين باغها و اين دانه هاى درو شده و نخلهاى بلند بالا با طلعهاى روى هم چيده را رويانديم ، براى اينكه رزقى باشد براى بندگان . پس كسى كه اين نباتات را آفريد، تا بندگان را روزى دهد، با آن تدابير وسيع و محير العقولى كه در آنها به كار برده ، داراى علمى بى نهايت و قدرتى است كه از زنده كردن انسانها بعد از مردن - هر چند اجزايشان متلاشى و جسمشان در زمين گم شده باشد - عاجز نمى باشد.
اشاره به برهانى كه جمله : (و احيينا به بلدة ميتا كذلك لك الخروج ) در ردّاستبعاد معاد توسط مشركين متضمن است
و جمله (و احيينا به بلده ميتا كذلك الخروج ) برهانى ديگر براى مساءله بعث و معاد است ، غير از برهان قبلى . بلكه برهانى است كه عليه ادعايى اقامه مى شود كه منكرين معاد صريحا آن ادعاء را نكرده بودند، بلكه از طى كلامشان استفاده مى شود، و آن اين است كه اصلا زنده شدن مردگان امكان ندارد. و در اين جمله با اثبات امكان آن از راه نشان دادن نمونه اى كه همان زنده كردن گياهان بعد از مردن آنها است اثبات مى كند كه پس چنين چـيزى ممكن است ، زيرا زنده كردن مردگـان عينا مثل زنده كردن گـياهان در زمين است ، بعد از آنكه مرده و از رشد افتاده اند. ولى برهان قبلى معاد را از راه اثبات علم و قدرت خداى تعالى اثبات مى كرد، و استبعاد و تعجب كفار را رد مى نمود.
و ما اين برهان را در ذيل همه آياتى كه از راه زنده كردن زمين بعد از مردنش معاد را اثبات مى كرد مكرر بيان كرده ايم . بر خواننده محترم لازم است كه به ساير مجلدات اين كتاب مراجعه كند.
كذبت قبلهم قوم نوح ... كل كذب الرسل فحق وعيد

*(/5)*

اين آيه تهديد و انذارى است براى كفار، به خاطر اينكه حق را بعد از اينكه در دسترسشان قرار گرفت و آن را شناختند، از در عناد و لجاجت انكار كردند - كه قبلا هم صحبتش شد. و همچنين سرگذشت اصحاب رس ، در تفسير سوره فرقان و اصحاب اءيكه - كه همان قوم شعيب باشند - در سوره حجر و سوره شعراء و سوره ص ، و داستان قوم تبع در سوره دخان گذشت .
و در اينكه فرمود: (كل كذب الرسل فحق وعيد) اشاره اى است به اينكه اصولا وعيد و تهديد به هلاكت هميشه هست ، ولى وقتى در باره قومى منجر و حتمى مى شود كه رسولان را تكذيب كنند، خداى تعالى مى فرمايد: (فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبه المكذبين ) يعنى اين سرنوشت سرنوشتى است عمومى ، هر قومى چنين باشد چنان سرنوشتى دارد.
بحث روايتى
(رواياتى درباره كوه قاف و بيان اينكه اين روايات غيرقابل اعتماد و مردودند)
در الدر المنثور است كه ابن ابى حاتم از ابن عباس روايت كرده كه گفت : خداى تعالى در وراى اين زمين دريايى خلق كرده محيط به زمين ، و در پشت آن درياى محيط، كوهى است كه به آن كوه قاف آسمان دنيا مى گويند، كه آن دريا را پوشانده . و در ماوراى آن كوه زمين ديـگـرى مثل همين زمين ، ولى هفت برابر آن آفريده . و در ماوراى آن زمين درياى محيطى به آن و در وراى آن دريا كوهى ديـگر به نام قاف آسمان دوم و محيط به آن دريا آفريد. و همچنين شمرد تا به هفت زمين و هفت دريا و هفت كوه و هفت آسمان رسيد. آنگاه گفت : و اين است معناى آيه (و البحر يمده من بعده سبعه ابحر).
و نيز در آن كتاب آمده كه ابن منذر، ابن مردويه ، ابو الشيخ و حاكم از عبداللّه بن بريده روايت كرده اند كه گفت : (ق ) كوهى است از زمرد كه محيط به دنيا است كه دو طرف آسمان روى آن قرار دارد.

*(/6)*

باز در همان كتابست كه ابن ابى الدنيا - در كتاب عقوبات - و ابو الشيخ - در كتاب العظمه - از ابن عباس روايت كرده اند كه گفت : خدا كوهى آفريده كه نامش قاف است و سراسر عالم را فرا گرفته و ريشه هايش تا آن صخره اى كه زمين روى آن است فرو رفته ، و چون خدا بخواهد شهر و قريه اى را دچار زلزله كند، به آن كوه دستور مى دهد تا ريشه هاى خود را تكان دهد - البته آن ريشه اى را كه از كنار اين قريه عبور كرده - كوه هم آن ريشه خود را تكان مى دهد، و آن محل را مى لرزاند، از اين جهت است كه يك جا زلزله مى شود، و جاى ديگر نمى شود.
مؤ لف : قمى هم به سند خود از يحيى بن ميسره خثعمى ، از امام باقر (عليه السلام ) نظير آن روايت را از عبداللّه بن بريده ، و روايت ديگرى را كه در معناى آن است بدون ذكر سند، و بدون ذكر نام امام نقل كرده و فرموده : كوهى محيط به دنيا است كه در وراى آن ياجوج و ماجوج قرار دارند.
و به هر حال اين روايات به هيچ وجه قابل اعتماد نيستند، و امروز بطلان آنها يا ملحق به بديهيات است و يا خود بديهى است .
و در تفسير قمى در ذيل جمله (فقال الكافرون هذا شى ء عجيب ) گفته : اين آيه در باره ابى بن خلف نازل شد كه به ابى جهل گفت : نزديك من بيا تا تو را از محمد (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) به شگفت آورم . آنگاه يك تكه استخوان در دست گرفت آن را خرد كرد، بعد گفت : اى محمد تو معتقدى كه اين استخوان زنده مى شود؟ اينجا بود كه خداى تعالى فرمود: (بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم فى امر مريج ).
آيات 38 - 15 سوره ق

*(/7)*

افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد (15) و لقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب اليه من حبل الوريد (16) اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين و عن الشمال قعيد (17) ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد (18) و جاءت سكره الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد (19) و نفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد (20) و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد (21) لقد كنت فى غفله من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (22) و قال قرينه هذا ما لدى عتيد (23) القيا فى جهنم كل كفار عنيد (24) مناع للخير معتد مريب (25) الذى جعل مع اللّه الها اخر فالقياه فى العذاب الشديد (26) قال قرينه ربنا ما اطغيته و لكن كان فى ضلال بعيد (27) قال لا تختصموا لدى و قد قدمت اليكم بالوعيد (28) ما يبدل القول لدى و ما انا بظلام للعبيد (29) يوم نقول لجهنم هل امتلات و تقول هل من مزيد (30) و ازلفت الجنه للمتقين غير بعيد (31) هذا ما توعدون لكل اواب حفيظ (32) من خشى الرّحمن بالغيب و جاء بقلب منيب (33) ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود (34) لهم ما يشاؤ ن فيها و لدينا مزيد (35) و كم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا فى البلاد هل من محيص (36) ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد (37) و لقد خلقنا السموات و الارض و ما بينهما فى ستة ايام و ما مسنا من لغوب (38).
ترجمه آيات
مـگر ما از آفريدن بار نخست عالم خسته شديم ؟ نه همه اين حرفها را مى دانند ولى نسبت به خلقت جديد در قيامت شك دارند (15).
با اينكه ما انسان را آفريديم و مى دانيم چه چيزهايى را دلش وسوسه مى كند و ما از رگ گـردن به او نزديكتريم (16). (كافى است به ياد آرى اين معنا را كه ) دو ماءمور ما در طرف راست و چپ او نشسته اعمال او را مى گيرند (17).
هيچ سخنى در فضاى دهان نمى آورد مگر آنكه در همانجا مراقبى آماده است (18).

*(/8)*

و سكرات مرگ كه قضاء حتمى خدا است مى آيد و به انسان گفته مى شود اين همان بود كه براى فرار از آن حيله مى كردى (19).
و چـون در صور دميده مى شود به او مى گويند اين است آن روزى كه بدان تهديد مى شدى (20).
و هر فرد كه به عرصه قيامت مى آيد يك نفر از پشت سر او را مى راند و يك نفر هم گواه با او است (21).
به او گـفته مى شود اين وضع كه مى بينى در دنيا هم بود اما تو از آن در پرده اى از غفلت بودى ما امروز پرده ات را كنار زديم اينك ديدگانت امروز تيزبين شده است (22).
فرشته موكل بر او مى گويد اينك نامه عمل او نزد من حاضر است (23).
(به آن دو خطاب مى رسد) به دوزخ اندازيد هر كافر معاند را (24).
و هر مناع خير و متجاوز و هر كس كه مردم را در راه هدايت متحير مى كرد (25).
همانى كه با خدا، خدايى ديـگـر گـرفته پـس داخل عذاب شديد بيفكنيدش (26).
قرين او (شيطان ) مى گويد پروردگارا من او را به طغيان وا نداشتم و ليكن او خودش در ضلالتى بعيد بود (27). (خطاب مى رسد) نزد من مخاصمه مكنيد كه من قبلا همه شما را هشدار داده بودم (28).
نزد من هيچ سخنى تبديل نمى پذيرند و من نسبت به بندگان ، ستمكار نيستم (و اين عذاب مولود عمل خود آنان است ) (29).
روزى كه به دوزخ مى گوييم آيا پر شدى و مى گويد آيا باز هم هست (30).
روزى كه بهشت را به نزديك متقين مى آورند به فاصله اى كه دور نباشد (31).
اين است آنـچـه وعده اش را به شما و به هر توبه كارى كه احكام او را حفظ مى كند داده (32).
به هر كسى كه به غيب از خداى رحمان بترسد و با قلبى بيايد كه همواره به سوى خدا مراجعه مى كرده (33).
او را به سلامت داخل بهشت كنيد امروز روز جاودانه است (34).
و ايشان نه تنها هر چه بخواهند در اختيار دارند بلكه چيزهايى در اختيارشان خواهد بود كه از حيطه خواستشان بيرون است (35).

*(/9)*

و چـه بسيار از امت ها كه قبل از اينان هلاك كرديم با اينكه از اينان نيرومندتر بودند و به داعى فرار از نيستى در بلاد ديگر رخنه مى كردند (36).
به درستى كه در اين معنا تذكرى است براى هر كس كه فهم داشته و گوش فرا دهد و حاضر باشد (37).
و چـگـونه تذكر نباشد با اينكه ما آسمانها و زمين و آنچه را بين آن دو است در شش روز بيافريديم و دچار خستگى هم نشديم (38).
بيان آيات
آيه اولى از اين آيات تتمه حجتى است كه در آخر آيات قبلى بر علم و قدرت خداى تعالى اقامه كرده بود. و آن حجت عبارت بود از خلقت آسمانها و زمين و آنچه در آن دو از خلائق و تدابير است . آن تدبيرهايى كه كاملترين تدبيرها و تمام ترين تدبيرها است . همه اين مذكورات مربوط مى شد به خلقت نخستين و نشاءه نخستين ، آنگاه اين حجت را تكميل كرد با اشاره به اين جهت كه : آيا مگر ما از آن خلقت نخستين خسته شديم ؟ و از آن نتيجه مى گيرد كه آن خدايى كه قادر بود عالم را بدون الگو و براى اولين بار خلق كند، قادر است كه در نشاءه اى ديگر با خلقتى جديدش بيافريند، و همان علمى كه در خلقت نخستين داشت ، در خلقت دوم نيز دارد، چـون هر دو در خلقت مثل همه ، وقتى برايش يكى از اين دو خلقت ممكن باشد، دومى هم ممكن است ، و براى خلقت دومش مانند اولش ‍ نمونه اى نمى خواهد، جز اينكه بگويد (باش ) و همين كافى است كه عالم بار ديـگـر موجود شود، (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن )

*(/10)*

آنـگـاه از بيان گـذشته اعراض مى كند و مى فرمايد: با اينكه هر دو خلقت مثل هم است ، باز هم در باره خلقت جديد در شك اند. و سپس ‍ اشاره مى كند به خلقت نخستين انسان ، و اينكه خدا حتى خطورات قلبى او را مى داند، و رقبائى بر او گمارده تا با دقيقترين وجه مراقبتش كنند، آنـگـاه سكرات مرگ او را مى گـيرد، و بعد از آن يا داخل بهشت مى شوند و يا داخل آتش . بعد براى بار دوم به سرگذشت اقوام گذشته كه آيات خدا و معاد را تكذيب كردند و دچار خشم الهى و عذاب انقراض گشتند، با اينكه از شما مردم نيرومندتر بودند، اشاره نموده ، مى فرمايد: همان خدايى كه آنان را آنطور كيفر داد قادر است شما را نيز كيفر كند.
افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد

*(/11)*

كلمه (عى ) كه مصدر (عيينا) است - به طورى كه راغب مى گويد - به معناى ناتوانى و كسالتى است كه بعد از انجام كارى و يا سخنرانى عارض مى شود. وقتى مى گـوييم : (اعيانى كذا) و يا (عييت بكذا) معناى اولى اين است كه فلان كار مرا خسته كرد، و دومى اين است كه من از فلان كار خسته شدم . و مراد از خلق اول ، خلقت اين نشاءه طبيعت با نظامى است كه در آن جارى است ، و يكى از انواع موجودات آن خلقت همانا انسان است ، البته انسان دنيايى . پس وجهى نيست در اينكه ما نيز مانند فخر رازى خلق اول را منحصر در خلقت آسمانها و زمين بدانيم . همچنان كه وجهى نيست كه مانند بعضى ديـگـر از مفسرين آن را منحصر در خلقت انسان بدانيم و بگوييم چون در ذيل آيه آمده كه (كفار در اشتباهى از خلقت جديدند) و خلقت جديد مربوط به انسان ها است لذا خلقت اول هم منحصر در انسان است ، براى اينكه خلقت جديد شامل آسمان و زمين نيز مى شود، همـچـنان كه فرموده : (يوم تبدل الارض ‍ غير الارض و السموات و برزوا لله الواحد القهار)، و خلقت جديد به معناى خلقت نشاءه جديد است كه منظور از آن ، نشاءه آخرت است . و استفهام در آيه انكارى است .
رد استبعاد اعاده خلقت ، و بيان امكان آن با استناد به وقوع خلقت نخستين
و معناى آيه اين است كه : مگر خلقت نخستين ، ما را عاجز و ناتوان كرد كه نتوانيم براى بار دوم خلق كنيم ؟ يعنى : نه ، ما از خلق اول عاجز نشديم ، با اينكه خلقت اول آفريدن از هيچ و بدون الگو است ، پس چگونه خلقت دوم كه اعاده همان خلق است ما را عاجز مى كند.

*(/12)*

اين معنا در صورتى است كه كلمه (عى ) را به معناى عاجز شدن بگيريم ، و اگر به معناى تعب و خستگى بگيريم ، همچنان كه بعضى آن را ترجيح داده اند، معنا چنين مى شود كه : مگر ما از خلقت نخستين خسته شده ايم كه ديگر بار نتوانيم خلقتى جديد كنيم ؟ كه در حقيقت صاحبان اين پندار خداى تعالى را با خود قياس كرده اند، چون انسان - و همچنين ساير حيوانات - وقتى كارى انجام مى دهد، و زياد هم انجام مى دهد سرانجام دچار خستگى و كوفتـگـى بدن مى شود، و همين كوفتگى نمى گذارد به كار خود ادامه دهد، و از سر گـيرد، ولى اگـر از سر مى گرفت همان كارى را كه از او برمى آمد انجام مى داد، ليكن اگـر از سر نـگـرفت چون توانايى نداشت و خسته شده بود، اما چنين نيست كه انجام دادن برايش محال باشد، نه ، باز هم ممكن است ، چـون آنـچـه مى كند با آنـچـه كرده مثل همند.
و اين معناى بدى نيست ، و ليكن بعضى گـفته اند استعمال كلمه (عى ) در معناى عجز فصيح تر است .
علاوه بر اين ، سوق دادن حجت از طريق عجز محال بودن عمل و نفى آن را هم مى رساند و مطلوب هم همان است . آيه شريفه مى خواهد محال بودن را نفى كند، به خلاف اينكه حجت را از راه خستگى سوق دهيم ، چون تنها دشوارى عمل را مى رساند نه محال بودنش را. و آنهايى كه منكر معادند نمى خواهند بـگـويند اين عمل دشوار است ، بلكه مى خواهند بـگـويند محال است ، و چنين چيزى ممكن نيست .
قدرت و علم خداوند در خلق و تدبير موجودات بهحال خود باقى است

*(/13)*

(بل هم فى لبس من خلق جديد) - كلمه (لبس ) به معناى التباس و اشتباه است ، و مراد از خلق جديد، تبديل نشاءه دنيا به نشاءه اى ديگر و داراى نظامى ديگر غير از نظام طبيعى است كه در دنيا حاكم است ، براى اينكه در نشاءه اخرى - كه همان خلق جديد است - ديـگـر مرگ و فنائى در كار نيست ، تمامش زندگى و بقاء است . چيزى كه هست اگر انسان اهل سعادت باشد نعمتش خالص ، نعمت است و نقمت و عذابى ندارد. و اگر از اهل شقاوت باشد بهره اش يكسره نقمت و عذاب است و نعمتى ندارد، بخلاف نشاءه اول ، و نظام در خلق اول كه درست بر خلاف آن است (چون هم نعمتش آميخته با ناگواريها است و هم عذابش آميخته با لذت است ، چـيزى كه هست در اول لذت بيشتر از الم ، و در دوم الم بيشتر از لذت است ).
و معناى جمله مورد بحث اين است كه : اگر ما عالم را از آسمان و زمينش گرفته تا همه موجودات در آن را خلق كرديم و به بهترين نظامى تدبيرش نموديم ، با قدرت و علم خود كرديم ، اين قدرت و علم ما هنوز باقى است و چيزى از آن كم نشده ، پس ما عاجز از خلقتى جديد و اينكه خلقت دنيايى عالم را به خلقتى ديـگـر مبدل كنيم نيستيم ، پس ديگر در قدرت ما نبايد شك كرد، ولى كفار در همين شك دارند و با داشتن شك نمى توانند به آخرت و خلقت جديد ما ايمان بياورند.
و لقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب اليه من حبل الوريد
راغب مى گـويد: كلمه (وسوسه ) به معناى خطور افكار زشت در دل است ، و اصل آن از (وسواس ) است كه به معناى صداى زيور آلات زنان ، و نيز به معناى آهسته سخن گفتن است .

*(/14)*

و مراد از خلقت انسان ، وجود تدريجى او است كه مدام تحول مى پـذيرد و وضع جديد به خود مى گـيرد، نه تنها تكوين در اول خلقتش . هر چـند كه تعبير در آيه تعبير گذشته است ، چون فرموده (و لقد خلقنا الانسان ما انسان را خلق كرديم ) ولى از آنجايى كه انسان - و همچنين هر مخلوق ديگر كه حظى از بقاء دارد - همان طور كه در ابتداى به وجود آمدنش محتاج به پروردگار خويش است ، همچنين در بقاء خود نيز محتاج به عطاى او است .
و به خاطر همين نكته اى كه گفته شد، جمله (و نعلم ما توسوس به نفسه )- كه علم خدا در آن به صيغه مضارع آمده كه مفيد استمرار است - عطف شده بر جمله (و لقد خلقنا الانسان ) كه به صيغه ماضى آمده ليكن مفيد استمرار است . و همچنين جمله (و نحن اقرب اليه من حبل الوريد) كه آن نيز مفيد ثبوت و دوام و استمرار است به استمرار وجود انسان . و معنايش اين است كه : ما انسان را خلق كرديم و ما همواره تا هستى او باقى است از خاطرات قلبيش آگاهيم ، و نيز همواره از رگ قلبش به او نزديكتريم .
و اين آيه شريفه از اين جهت كه بر علم و قدرت خداى تعالى در خلقت اول احتجاج مى كند به اينكه پـس بر خلقت جديد هم قادر است ، متصل به آيه قبل است كه مى فرمود: (افلم ينظروا الى السماء...) و نيز از جهتى ديـگـر كه سخن از وسوسه قلبى انسان دارد، اتصالى هم به آيه قبل دارد كه مى فرمود: (بل هم فى لبس من خلق جديد). پس آيه مورد بحث در سياقى قرار دارد كه مى فهماند خداى تعالى قادر بر خلقت انسان و عالم به وضع او است حال يا بدون واسطه يا با وساطت فرشتگان حفيظ و نويسنده .
پـس جمله (و لقد خلقنا الانسان ) با در نظر داشتن اينكه لام در آن لام سوگند است دلالت مى كند بر اينكه او قادر است خلق را ثابت بدارد.

*(/15)*

(و نعلم ما توسوس به نفسه ) - در اين جمله خفى ترين اصناف علم را ذكر كرده كه عبارت است از حضور نفسانى خفى ، تا اشاره كند به اينكه علم خداى تعالى همه چيز را فرا گرفته است ، گويا فرموده : ما از ظاهر و باطن انسان و حتى از خاطرات قلبى اش و از آن وسوسه اى كه در امر معاد دارد خبر داريم و مى دانيم كه در دل خود مى گويد: چگونه انسان بعد از مردن و خاك شدن و متلاشى گشتن اجزاء و درهم و برهم شدن بدنش دوباره مبعوث مى شود؟
پـس از آنـچـه گـفته شد به دست آمد كه كلمه (ما) در جمله (ما) (توسوس ) به موصوله است ، و ضمير (به ) به انسان برمى گردد، و حرف (باء) در آن ، باء آلت ، و يا سببيت است . و اگـر وسوسه را به نفس آدمى نسبت داده ، نه به شيطان با اينكه منسوب به شيطان نيز هست ، براى اين بوده كه سخن پيرامون علم خداى سبحان و احاطه اش به احوال آدمى بود، و مى خواست بفرمايد: حتى به آنچه در زواياى دلش مى گذرد آگاه است .
بيان مقصود (نزديگى خداوند بر انسان ) با عبارتى ساده و همه كس فهم
(و نحن اقرب اليه من حبل الوريد) - كلمه (وريد) به معناى رگى است كه (از قلب جدا شده ) و در تمامى بدن منتشر مى شود، و خون در آن جريان دارد. بعضى هم گـفته اند: به معناى رگ گردن و حلق است . و به هر معنا كه باشد در آيه شريفه آن را طناب خوانده ، چـون شبيه به طناب است . و اضافه حبل به وريد اضافه بيانيه است .
و معناى جمله اين است كه : ما به انسان از رگ وريدش كه در تمامى اعضائش دويده و در داخل هيكلش جا گـرفته نزديك تريم ، آن وقت چـگـونه به او و به آنـچـه در دل او مى گذرد آگاه نيستيم ؟

*(/16)*

اين جمله مى خواهد مقصود را با عبارتى ساده و همه كس فهم اداء كرده باشد و گر نه مساءله نزديكى خدا به انسان مهم تر از اين و خداى سبحان بزرگتر از آن است ، براى اينكه خداى تعالى كسى است كه نفس آدمى را آفريده و آثارى براى آن قرار داده ، پس ‍ خداى تعالى بين نفس آدمى و خود نفس ، و بين نفس آدمى و آثار و افعالش واسطه است ، پـس خدا از هر جهتى كه فرض شود و حتى از خود انسان به انسان نزديكتر است ، و چون اين معنا معناى دقيقى است كه تصورش براى فهم بيشتر مردم دشوار است ، لذا خداى تعالى به اصطلاح دست كم را گـرفته كه همه بفهمند، و به اين حد اكتفا كرده كه بفرمايد: (ما از طناب وريد به او نزديك تريم ). و يا در جاى ديگر قريب به اين معنا را آورده بفرمايد: (ان اللّه يحول بين المرء و قلبه خدا بين انسان و قلبش واسطه و حائل است ).
مفسرين در معناى اين آيه وجوه زيادى ذكر كرده اند كه چـون فائده اى در نقل آن نديديم از نقلش صرفنظر نموده خواننده را به مراجعه كتب آنان توصيه مى كنيم .
اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين و عن الشمال قعيد
علم خدا به انسان از طريق فرشتـگـــان كاتباعمال
كلمه (تلقى ) و (تلقن ) به معناى گرفتن است . و مراد از (متلقيان ) به طورى كه از سياق استفاده مى شود دو فرشته اى است كه موكل بر انسانند، و عمل او را تحويل گرفته آن را با نوشتن حفظ مى كنند.
و جمله (عن اليمين و عن الشمال قعيد) در تقدير (عن اليمين قعيد و عن الشمال قعيد) است يعنى دو فرشته اى كه يكى در سمت راست نشسته و يكى در سمت چپ نشسته . و منظور از سمت راست و سمت چپ ، راست و چپ آدمى است . و كلمه (قعيد) به معناى قاعد، يعنى نشسته مى باشد.

*(/17)*

و حرف (اذ) در جمله (اذ يتلقى المتلقيان ) ظاهرا متعلق به محذوف است ، و تقدير آن اذكر (اذ يتلقى المتلقيان ) است ، يعنى به ياد آر و متوجه باش اين را كه دو فرشته عمل انسان را مى گيرند. و منظور از اين دستور اين است كه به علم خداى تعالى اشاره كند و بفهماند كه خداى سبحان از طريق نوشتن اعمال انسانها توسط ملائكه به اعمال انسان علم دارد، علاوه بر آن علمى كه بدون وساطت ملائكه و هر واسطه اى ديگر دارد.
گفتار بعضى از مفسرين پيرامون ظرف (اذا) در آيه شريفه
بعضى از مفسرين گـفته اند كه : ظرف مذكور متعلق به كلمه (اقرب ) در آيه قبل است ، و معناى آن اين است كه : ما از رگ وريد به او نزديك تريم زمانى كه فرشتـگـان موكل او اعمالش را براى نوشتن مى گيرند. ولى به نظر مى رسد كه وجه قبلى با سياق موافق تر باشد، براى اينكه در اين وجه بر اين اساس ظرف را متعلق به كلمه (اقرب ) دانسته كه غرض عمده بيان اقربيت خداى تعالى به انسان و علمش به اوضاع و احوال او باشد، و بقيه جزئيات مقصود اصلى نيستند، بلكه پيرامون همان غرض عمده دور مى زنند، در حالى كه ظاهر سياق و مخصوصا با در نظر گرفتن آيه بعدى اين است كه هر دو قسم علم مقصود اصلى و مستقل هستند، هم علم از طريق اقربيت و هم علم از طريق گرفتن ملائكه و نوشتن اعمال بندگان .
بعضى ديگر از مفسرين كلمه (اذ) را اصلا ظرفيه ندانسته اند بلكه آن را تعليلى و به معناى زيرا گـرفته و گـفته اند: علمى را كه از مفاد جمله (و نحن اقرب اليه من حبل الوريد) استفاده مى شود، با مفاد مدخول خودش تعليل مى كند (كه معناى آن و مدخولش چنين مى شود: زيرا دو فرشته گيرنده كه در راست و چپ هر انسان نشسته اند اعمال او را مى گيرند).
در رد اين نظريه مى گوييم : اين از مذاق قرآن كريم بدور است كه علم خداى تعالى را با علم ملائكه يا حفظ و نوشتن آنها تعليل كند.

*(/18)*

فرشتگان موكل بطور كامل مراقب انسان هستند و چيزى را از قلم نمى اندازند
و جمله (عن اليمين و عن الشمال قعيد) مى خواهد موقعيتى را كه ملائكه نسبت به انسان دارند تمثيل كند، و دو طرف خير و شر انسان را كه حسنات و گناهان منسوب به آن دو جهت است به راست و چپ محسوس انسان تشبيه نمايد، (و گر نه فرشتگان موجوداتى مجردند كه در جهت قرار نمى گيرند).
(ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) - كلمه (لفظ) به معناى پرت كردن است ، و اگر سخن گفتن را لفظ ناميده اند، به نوعى تشبيه است . و كلمه (رقيب ) به معناى محافظ، و كلمه (عتيد) به معناى كسى است كه فراهم كننده مقدمات آن ضبط و حفظ است ؛ خلاصه يكى مقدمات را براى ديگرى فراهم مى كند تا او از نتيجه كار وى آگاه شود.
و اين آيه شريفه بعد از جمله (اذ يتلقى المتلقيان ) كه آن نيز در باره فرشتگان موكل است ، دوباره راجع به مراقبت دو فرشته سخن گـفته با اينكه جمله اول تمامى كارهاى انسان را شامل مى شد و جمله دوم تنها راجع به تكلم انسان است ، از باب ذكر خاص بعد از عام است كه در همه جا مى فهماند گوينده نسبت به خاص عنايتى بيشتر دارد، (مثل اينكه شما به پسر بزرگ خود وصيت كنى ارحام و خويشاوندان را پاس بدار، فلان پـسر عمويت را پاس بدار، كه مى رساند در باره آن شخص عنايتى بيشتر دارى ).
و جاءت سكره الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد
كلمه (حيد) كه مصدر فعل (تحيد) است به معناى عدول و برگشتن به عنوان فرار است ، (كسى كه به منظور فرار دارد راه خود را كج مى كند، اين حالت را عرب (حيد) مى گـويد) و مراد از سكره و مستى موت ، حال نزع و جان كندن آدمى است ، كه مانند مستان مشغول به خودش است ؛ نه مى فهمد چه مى گويد و نه مى فهمد اطرافيانش در باره اش چه مى گويند.
معناى اينكه فرمود: سكره موت (به حق ) آمد

*(/19)*

و اگـر آمدن سكره موت را مقيد به قيد (حق ) كرد، براى اين است كه اشاره كند به اينكه مساءله مرگ جزء قضاهاى حتمى است كه خداى تعالى در نظام عالم رانده ، و از خود مرگ غرض و منظور دارد، همچنان كه از آيه (كل نفس ذائقه الموت و نبلوكم بالشر و الخير فتنه و الينا ترجعون ) كه تفسيرش در همان سوره گذشت - نيز اين معنا استفاده مى شود، چون مى فهماند منظور از ميراندن همگى شما آزمايش شما است . و مردن عبارت است از انتقال از يك خانه به خانه اى كه بعد از آن و ديوار به ديوار آن قرار دارد، و اين مرگ و انتقال حق است ، همانطور كه بعث و جنت و نار حق است . اين معنايى است كه از كلمه (حق ) مى فهميم ولى ديـگـران اقوالى ديـگـر دارند، كه فائده اى در نقل آنها نيست .
و جمله (ذلك ما كنت منه تحيد) اشاره است به اينكه انسان طبعا از مرگ كراهت دارد، چون خداى تعالى زندگى دنيا را به منظور آزمايش او در نظرش زينت داده و خودش فرموده : (انا جعلنا ما على الارض زينه لها لنبلوهم ايهم احسن عملا و انا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا).
و نفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد
اين انتقال دومى است كه مردگـان را به عالم قيامت و جاودانه منتقل مى كند، همچنان كه نفخه اول مردم را مى ميراند و به عالم برزخ مى برد. و مراد از نفخ صور در اينجا يا نفخه دوم است و يا مجموع هر دو نفخه است ، و خواسته است از مطلق نفخه ياد كند.
و مراد از روز وعيد، روز قيامت است كه خداى تعالى تهديدهايى را كه در دنيا به مجرمين از بندگانش مى كرد، منجر مى سازد.
و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد
كلمه (سياقه ) كه مصدر (سائق ) است ، به معناى وادار كردن حيوان به راه رفتن است ، كه در اين صورت راننده در عقب حيوان قرار دارد، و حيوان را مى راند. به عكس (قيادت ) كه به معناى كشيدن حيوان از جلو \*\*\*

*(/20)*

و اين كه فرموده : (و جاءت كل نفس ) معنايش اين است كه هر نفسى به سوى خدا مى آيد، و در محضر او براى فصل قضاء و پس ‍ دادن حساب حضور به هم مى رساند. به دليل اينكه در جاى ديگر فرموده : (الى ربك يومئذ المساق ).
مقصود از سائق و شهيدى كه در قيامت همراه هر كسى مى آيند و بيان اينكه مخاطب آيه :(لقد كنت فى غفلة من هذا...) كيست و مفهوم آن چيست
و معناى آيه اين است كه : هر كسى در روز قيامت به محضر خداى تعالى حاضر مى شود، در حالى كه سائقى با او است كه او را از پشت سر مى راند و شاهدى همراه دارد كه به آنـچـه وى كرده گـواهى مى دهد. ولى در آيه شريفه تصريح نشده كه اين سائق و شهيد ملائكه اند يا همان نويسندگانند و يا از جنس غير ملائكه اند، چيزى كه هست از سياق آيات چنين به ذهن مى رسد كه آن دو از جنس ‍ ملائكه اند، و به زودى رواياتى در اين باب خواهد آمد.
و نيز تصريح نشده به اينكه در آن روز شهادت منحصر به اين يك شاهدى است كه در آيه آمده . و ليكن آيات وارده در باره شهداى روز قيامت عدم انحصار آن را مى رساند. و نيز آيات بعدى هم كه بگومگوى انسان را با قرين خود حكايت مى كند دلالت دارد بر اينكه با انسان در آن روز غير از سائق و شهيد كسانى ديگر نيز هستند.
لقد كنت فى غفله من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
وقوع اين آيه در سياق آيات قيامت و قرائنى كه پيرامون آن است ، اقتضا دارد كه اين آيه نيز از خطابات روز قيامت و خطاب كننده در آن خداى سبحان ، و مورد خطاب در آن همان انسانى باشد كه در جمله (و جاءت كل نفس ) سخن از او به ميان آمده ، و اين معنا را دست مى دهد كه خطاب در آن خطابى است عمومى و متوجه به تمامى انسانها.

*(/21)*

الا اينكه توبيخ و عتابى كه از آن استشمام مى شود چه بسا اقتضا كند كه بگوييم خطاب در آن تنها متوجه منكرين معاد باشد، علاوه بر اين ، سياق اين آيات اصلا سياق رد منكرين معاد است كه گفته بودند (ءاذا متنا و كنا ترابا ذلك رجع بعيد).
و اشاره به كلمه (هذا) به آن حقايقى است كه انسان در قيامت با چشم خود معاينه مى كند و مى بيند كه تمامى اسباب از كار افتاده ، و همه چيز ويران گشته ، و به سوى خداوند واحد قهار برگـشته است ، و همه اين حقايق در دنيا هم بود. اما انسان به خاطر ركون و اعتمادى كه به اسباب ظاهرى داشت از اين حقايق غافل شده بود، (و خيال مى كرد سببيت آن اسباب از خود آنها است ، و نمى دانست كه هر چه دارند از خداست و خدا روزى سببيت را از آنها خواهد گرفت )، تا آنكه در قيامت خداى تعالى اين پرده غفلت را از جلو چشم او كنار زد، آن وقت حقيقت امر برايش روشن شده فهميد، و به مشاهده عيان فهميد، نه به استدلال فكرى .
و به همين جهت اين طور خطاب مى شود: (لقد كنت فى غفله من هذا) تو در دنيا از اينهايى كه فعلا مشاهده مى كنى و به معاينه مى بينى در غفلت بودى ، هر چند كه در دنيا هم جلو چـشمت بود و هرگـز از تو غايب نمى شد، ليكن تعلق و دل بستـگـى ات به اسباب ، تو را از درك آنها غافل ساخت و پـرده و حائلى بين تو و اين حقائق افكند، اينك ما آن پرده را از جلو درك و چـشمت كنار زده ايم ، (فبصرك ) در نتيجه بصيرت و چشم دلت (اليوم ) امروز كه روز قيامت است (حديد) تيزبين و نافذ شده ، مى بينى آنچه را كه در دنيا نمى ديدى .
دو نكته اى كه از اين آيه شريفه استفاده مى شود

*(/22)*

از اين آيه دو نكته استفاده مى شود: اول اينكه روز قيامت را به روزى معرفى مى كند كه در آن روز پـرده غفلت از جلو چشم بصيرتش ‍ كنار مى رود در نتيجه حقيقت امر را مشاهده مى كند، و اين نكته در آياتى بسيار ديگر نيز آمده ، مانند آيه (و الامر يومئذ لله )، و آيه (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) و آياتى ديگر نظير اينها.
و دوم اينكه آنچه خدا براى فرداى قيامت انسان تهيه ديده ، از همان روزى تهيه ديده كه انسان در دنيا بوده ، چيزى كه هست از چشم بصيرت او پنهان بوده است و مخصوصا از همه بيشتر اين حقيقت براى او پنهان بوده كه روز قيامت روز كنار رفتن پرده ها، و مشاهده پشت پرده است .
براى اينكه اولا غفلت وقتى تصور دارد كه در اين ميان چيزى باشد و ما از بودنش غافل باشيم . از سوى ديگر تعبير به غطاء (پرده ) كرده ، و اين تعبير در جائى صحيح است كه پـشت پـرده چـيزى باشد و پـرده آن را پـوشانده و بين بيننده و آن حائل شده باشد. و از سوى سوم تعبير به حدت و تيزبينى در جايى صحيح است ، و چـشم تيزبين در جايى به درد مى خورد كه بخواهد يك ديدنى بسيار دقيقى را ببيند و الا احتياجى به چشم تيزبين پيدا نمى شود.
و يكى از سخيف ترين و بى پايه ترين تفسيرها اين است كه گفته اند: خطاب خداى تعالى در اين آيه ، به پـيامبرش است ، و معناى آيه اين است كه : اى پيامبر تو قبل از رسالتت از اين حقايقى كه امروز به تو وحى مى شود در غفلت بودى ، و ما پرده ات را كنار زديم ، و حالا چشمت تيزبين شده ، وحى را درك مى كند و يا فرشته وحى را مى بيند و وحى را از او مى گيرد.
سخافت و بى پايه بودن اين تفسير از اين جهت است كه با هيچ چيز آيه درست در نمى آيد، نه با لفظ آن و نه با سياقش .
و قال قرينه هذا ما لدى عتيد
معناى آيه : (و قال قرينه هذا ما لدىّ عتيد)

*(/23)*

سياق آيه خالى از چنين ظهورى نيست كه مراد از اين (قرين ) همان ملك موكلى باشد كه در دنيا با او بود، حال اگـر سائق هم همان باشد معنا چنين مى شود: خدايا اين است آن انسانى كه همواره با من بود و اينك حاضر است . و اگر مراد از كلمه قرين شهيد مى باشد كه او نيز با آدمى است ، معنا چنين مى شود: اين است - در حالى كه به نامه اعمال آن انسان اشاره مى كند، اعمالى كه در دنيا از او ديده - آنـچـه من از اعمال او تهيه كرده ام .
بعضى از مفسرين گـفته اند: مراد از قرين ، شيطانى است كه يك عمر با او بوده و گـمراهش مى كرده . و معناى كلام خداى سبحان بنابراين چنين مى شود: اين است آن انسانى كه من متصدى گمراهى اش بودم ، و زمام نفسش را به دست داشتم ، اينك براى رفتن به دوزخ حاضر است .
القيا فى جهنم كل كفار عنيد مناع للخير معتد مريب
كلمه (كفار) به فتح كاف - اسم مبالغه از كفر و به معناى بسيار كفرانگر است . و كلمه (عنيد) به معناى معاند حق است كه از در عناد حق را مسخره مى كند. و كلمه (معتدى ) به معناى كسى است كه از حد خود تجاوز و از حق تخطى كند. و كلمه (مريب ) به معناى كسى است كه داراى شك است ، و يا كسى است كه مردم را به شك مى اندازد، و در آيه كه صحبت از قيامت است مردم را در امر قيامت به شك مى اندازد.

*(/24)*

در بين اين چند صفت كه در آيه شمرده شده يك نحوه استلزام و ارتباطى هست ، براى اينكه وقتى كسى كفار - يعنى بسيار كفرانگر - شد همين صفت ، او را وا مى دارد هر حقى كه به آن برخورد كند رد نمايد، و ثمره اين كار قهرا اين است كه با حق دشمنى شود، و بر اين دشمنى اصرار ورزد، و اصرار بر دشمنى هم باعث مى شود كه آدمى از بسيارى از خيرات محروم گردد، چون پر واضح است كه هيچ خيرى نيست مگر آنكه حق هم هست ، و اصلا خير بودن هر چـيزى از ناحيه حق بودن آن است ، چـون در باطل هيچ خير نيست . و اين هم مستلزم آن است كه آدمى همواره از حد حق (كه خود نيز مصداقى از حق است ) خارج شود، و به طرف باطل برود، و از حد عبوديت خارج گشته به طرف استكبار و طغيان رود، و چنين كسى قهرا مردم را نسبت به دين حق كه بالفطره دنبالش ‍ مى گردند به شك مى اندازد. پس كفار، عنيد هم هست و عنيد، مناع خير نيز هست و مناع خير، معتدى هم هست ، و معتدى ، مريب نيز مى باشد.
خطاب در آيه شريفه از خداى تعالى است ، و ظاهر سياق آيات چنين مى نمايد كه مورد خطاب در آن همان دو فرشته سائق و شهيد باشد كه موكل بر انسانند. ولى بعضى احتمال داده اند كه خطاب به دو فرشته ديگر از فرشتگان موكل بر آتش و از خازنان دوزخ باشد.
الذى جعل مع اللّه الها اخر فالقياه فى العذاب الشديد
در اين آيه با اينكه مى توانست با يك كلمه مشرك صفت پنجم آن انسان را بيان كند، چنين نكرد، بلكه مطلب را طول داد و فرمود: همان كسى كه با خدا خدايى ديگر قرار داد، و اين براى آن بود كه اشاره كند به اينكه صفت پنجم از همه گناهان مزبور مهم تر و عظيم تر است ، و در حقيقت مادر همه جرائمى است كه مرتكب شده ، و ريشه همه صفات پستى است كه كسب كرده ، يعنى كفر و عناد و منع خير و اعتداء و ارابه .

*(/25)*

(فالقياه فى العذاب الشديد) - اين جمله تاءكيد همان امر قبلى است كه مى فرمود (القيا فى جهنم )، و از آن چـنين استشمام مى شود كه مى خواهد امر خود را به خاطر شرك ، تاءكيد و تشديد كند، و به همين منظور هم دنبالش فرموده : (فى العذاب الشديد) او را در عذابى شديد بيندازيد.
قال قرينه ربنا ما اطغيته و لكن كان فى ضلال بعيد
مراد از قرين در اينجا مسلما قرين شيطانى است كه در كلام مجيد خداى تعالى مكرر نامش آمده ، و آن عبارت است از همان شيطانى كه همواره با آدمى هست و غوايت و ضلالت را به آدمى وحى مى كند. از آن جمله قرآن در باره اش فرموده : (و من يعش عن ذكر الرّحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين و انهم ليصدونهم عن السبيل و يحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال يا ليت بينى و بينك بعد المشرقين فبئس القرين ).
پـس معناى جمله (قال قرينه ) اين است كه : آن شيطانى كه يك عمر با او بود و گمراهش مى كرد، گفت : (ربنا) اى پروردگار ما، يعنى پروردگار من و اين انسان كه من قرينش بودم (چـون مقام مقام احتجاج و اختصام است )، (ما اطغيته ) من او را مجبور بر طغيان نكردم ، (و لكن كان فى ضلال بعيد) ليكن خودش آماده و مستعد بود كه دعوت هاى مرا بپذيرد، هر چه به او پيشنهاد مى كردم او به اختيار خود قبولش مى كرد، پس من مسؤ ول گناهان و طغيان او نيستم .
در سوره صافات شرح مفصلى از اختصام و احتجاج ستمـگـران با همسرانشان در ذيل آيه (احشروا الذين ظلموا و ازواجهم ) تا آخر آياتش گذشت .
پاسخ خداى تعالى به عذرى كه به قرين شيطانى مشرك دوزخى مى آورد
قال لا تختصموا لدى و قد قدمت اليكم بالوعيد

*(/26)*

گوينده اين پاسخ خداى تعالى است ، و خطابش عمومى است ، گويا روى سخنش با عموم مشركين طاغى و قرينان ايشان است . خطابى است كه قهرا منحل به خطابهائى جزئى مى شود، و هر انسانى را با قرينش شامل مى گردد، مثل اين است كه به هر يك از انسان و قرينش فرموده باشد (لا تختصما لدى نزد من بگو مگو مكنيد).
و اينكه فرمود (و قد قدمت اليكم بالوعيد) جمله اى است حاليه كه حال از فاعل در جمله (لا تختصموا) است ، و كلمه (بالوعيد) مفعولى است براى جمله (قدمت ) و باء آن به اصطلاح باء وصلت است .
و معناى آيه اين است كه : نزد من بگو مگو مكنيد كه هيچ سودى برايتان ندارد، چون من تهديد و وعيد خود را به همه مشركين و ستمكاران ابلاغ نمودم . و تهديدهاى مذكور از قبيل آيات زير است كه به ابليس فرموده (اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاوكم جزاء موفورا) و نيز فرموده (فالحق و الحق اقول لاملان جهنم منك و ممن تبعك منهم اجمعين )، و يا فرموده (لاملان جهنم من الجنه و الناس اجمعين ).
ما يبدل القول لدى و ما انا بظلام للعبيد
آنـچـه از سياق برمى آيد اين است كه اين آيه مطلبى نو و جديد را بيان مى كند، و به منزله جوابى است از سؤ الى تقديرى و فرضى . گويا كسى پرسيده است : خدايا گيرم كه قبلا تهديد خود را ابلاغ كرده اى ، آيا آن را تغيير نمى دهى ، و تهديد شدگان را عفو نمى فرمايى ؟ پـاسخ داده است : (ما يبدل القول لدى )، در درگـاه من هيـچ سخنى تغيير نمى كند. و منظور از قول مطلق قضاهاى حتمى است كه خدا رانده ، و خداى تعالى چنين حكم كرده كه هر كس با حال كفر بميرد داخل جهنم شود، و قهرا و به حسب مورد با آن وعيدى كه خدا ابليس و پيروانش را تهديد به آن كرده منطبق مى شود.

*(/27)*

پـس روشن شد كه جمله مورد بحث استينافى است ، و منظور از مبدل نشدن قول ، دگرگون نشدن قضاء حتمى است . كلمه (لدى نزد من ) ظرفى است متعلق به تبديل - ما از سياق اينطور مى فهميم ، ولى بعضى از مفسرين در اعراب و مفردات جمله مورد بحث چيزهايى ديگر گفته اند، و احتمالاتى بسيار دور از فهم داده اند كه اگر بخواهيم آن را نقل كنيم خواننده در فهمش دچار سردرگمى مى شود، و به همين جهت از ايرادش صرفنظر كرديم .
تفسير و توضيع (و ما اءنا بظلام للعبيد)
و جمله (و ما انا بظلام للعبيد) متمم معناى جمله قبلى است ، و معناى مجموع آن دو اين است كه : سخن در درگـاه من دو تا نمى شود، و هيـچ قضاء رانده شده و حتمى شده اى مبدل نمى گـردد، و شما عذاب خواهيد شد، و اين من نيستم كه در باره بندگان خود ستم نموده طبق وعيدى كه قبلا اعلام كردم ، بلكه اين خودشان هستند كه خود را بعد از اتمام حجت و در عين انكار كردن حق ، مستحق عذاب نمودند.
و به وجهى ديـگر: اين من نيستم كه بندگان خود را با عذاب مجازات مى كنم ، بلكه اين جزاى اعمالشان است ، اعمالى كه قبلا كرده بودند. پـس در حقيقت اين همان عمل ايشان است كه در اين عالم به اين صورت درآمده و به خودشان برمى گردد، همچنان كه از ظاهر آيه (يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون ) نيز همين معنا استفاده مى شود، چون مى فرمايد: اى كسانى كه كفر ورزيديد، امروز ديگر عذر نياوريد، براى اينكه ما كه به شما كارى نكرديم ، و اين عذاب كه مى بينيد برگشت اعمال خود شما است .
next page
fehrest page
back page

*(/28)*

next page
fehrest page
back page
و اينكه از جمله (و ما انا بظلام ) نفى ظلم كثير استفاده مى شود، مستلزم آن نيست كه بـگـوييم ظلم كم مى كند، چون ظلمى كه تصور كنيم خداى تعالى بكند، هر قدر هم ناچيز باشد به خاطر زياد بودن افرادش باز ظلمى بسيار مى شود، و خطاب در آيه هم خطاب به يك نفر نيست ، بلكه خطاب به تمامى انسانهاى مشرك در عصر نزول آيه و در آينده است ، با قرينهايى كه با خود همراه دارند. و معلوم است كه اينگونه افراد بسيار زيادند و خداى سبحان اگر در جزا دادن به ايشان كمترين حد ظلم را به آنها بكند، باز هم ظلام و بسيار ستمگر خواهد بود.
وجوهى كه درباره سئوال و جواب در آيه : (يومنقول لجهنم هل امتلات و تقول هل من مزيد) و مفاد آن گفته شده است
يوم نقول لجهنم هل امتلات و تقول هل من مزيد
خطابى است از خداى تعالى به جهنم ، و پاسخى است كه جهنم به خدا مى دهد. مفسرين در حقيقت اين گـفتـگـو اختلاف كرده ، بعضى گـفته اند: هم سؤ ال و هم جواب زبان حال است . ولى اين حرف ، صحيح نيست ، به دليل اينكه اگر زبان حال بود اختصاص به خداى تعالى نداشت ، و هر كس جهنم را بدان حال مى ديد و آن سؤ ال را مى كرد، آن جواب را مى فهميد، پس بطور مسلم در اختصاص ‍ يافتن خداى تعالى به اين سؤ ال نكته اى هست كه توجيه مذكور نمى تواند آن را بيان كند.
بعضى ديگر گفته اند: خطاب در حقيقت به خازنان جهنم است ، جواب هم جواب ايشان است ، هر چـند كه به ظاهر آن را به جهنم نسبت داده . ولى اين خلاف ظاهر است ، و حمل بر خلاف ظاهر وقتى صحيح است كه قرينه و دليلى در كلام باشد، و انسان مجبور شود مرتكب آن گردد.

*(/1)*

بعضى هم گفته اند: خطاب و پاسخش به همان معناى ظاهرى است ، و دليلى هم نداريم كه اين خطاب و جواب را جائز نداند، چطور ممكن است جائز نباشد با اينكه خداى سبحان در كلام مجيدش از سخن گفتن دستها و پاها و پوست بدنها خبر داده . و اين وجه وجه صحيحى است ، و ما در تفسير سوره فصلت هم گفتيم كه علم و شعور در تمامى موجودات جارى و سارى است .
جمله (هل امتلات ) استفهامى است تقريرى و اثباتى ، و همچنين اين جمله كه از جهنم نقل كرده كه مى گـويد (هل من مزيد). و گـويا با ايراد اين سؤ ال و جواب مى خواهد اشاره كند به اينكه قهر خداى تعالى و عذاب او از اينكه به همه مجرمين احاطه يابد و جزاى آنچه را كه استحقاق دارند ايفا كند قاصر نيست ، همچنان كه در جاى ديگر فرموده : (و ان جهنم لمحيطه بالكافرين ).
بعضى از مفسرين به اين وجه اشكال كرده اند كه اين با صريح آيه (لاملئن جهنم ) منافات دارد، چـون اين آيه صريحا دلالت دارد بر پـر شدن جهنم ، و آيه مورد بحث صريحا مى گويد: جهنم پر شدنى نيست . و بعضى هم در پاسخ مى گويند: پر شدن يك ظرف و يا مكان ، همه جا به معناى اين نيست كه ديگر ظرفيتى ندارد. بعضى از جاها پر شدن به اين معنا است كه همه طبقاتش داراى سكنه هست ، و هيچ يك از آن طبقات از سكنه خالى نيست ، همچنان كه وقتى مى گويند شهر از سكنه پر است ، معنايش همين است . علاوه بر اينكه ممكن هم هست اين پـاسخ جهنم ، قبل از داخل شدن تمامى دوزخيان در دوزخ باشد.

*(/2)*

و بعضى هم اصل استفهام در جمله (هل من مزيد) را استفهام انكارى گرفته و گفته اند معنايش اين است كه : نه ، ديـگـر جايى زيادى در من نيست كه افرادى ديگر را در آن بيندازى ، چون پر شده ام . آن وقت اشاره اى است به همان حكمى كه در آيه (لاملان جهنم من الجنه و الناس اجمعين ) رانده ، و فرموده : از جنيان و مردمان آنقدر در دوزخ مى اندازم تا پـر شود. و سؤ ال (هل امتلات ) هم سؤ ال از اين نيست كه آيا باز جا دارى يا نه ؟ بلكه سؤ ال از محقق شدن آن قضائى است كه رانده بود، مى پرسد: آيا اينكه گفتم و قضا راندم كه جهنم را پـر مى كنم محقق شده يا خير؟ و جمله (هل من مزيد) پاسخ به اين سؤ ال است ، و معنايش اين است كه : بله ، پر شده ام و آن وعده ات محقق شد.
و چه بسا اين وجه را بتوان با آيه (ما يبدل القول لدى ) نيز تاءييد كرد، البته در صورتى كه منظور از قول همان وعده (لاملان جهنم من الجنه و الناس اجمعين ) باشد.
وصف متقين و ورودشان به بهشت
و ازلفت الجنه للمتقين غير بعيد
از اين آيه شروع مى شود به توصيف حال متقين كه در روز قيامت چه وصفى دارند. و كلمه (ازلاف ) كه مصدر فعل (ازلفت ) است ، به معناى نزديك كردن است . و كلمه (غير بعيد) - به طورى كه گفته اند - صفت ظرفى است تقديرى ، و تقدير كلام (فى مكان غير بعيد) است .
و معناى آيه اين است كه : در آن روز بهشت براى مردم با تقوى نزديك مى شود، در حالى كه در جاى دورى قرار نـگـيرد، يعنى در پـيش ‍ رويشان باشد، و داخل شدنشان در آن زحمتى نداشته باشد.
هذا ما توعدون لكل اواب حفيظ

*(/3)*

كلمه (هذا) اشاره به ثوابى است كه قبلا وعده اش را داد. و كلمه (اواب ) از ماده (اوب ) است كه معناى رجوع را مى دهد، و اگر آن را به صيغه مبالغه آورد و فرمود (اين بهشتى كه وعده داده شده ايد، براى هر كسى است كه بسيار رجوع كند) منظورش ‍ بسيار رجوع كردن به توبه و اطاعت است . و كلمه (حفيظ) به معناى آن كسى است كه در حفظ آنچه خدا با او عهد كرده مداومت دارد، و نمى گذارد عهد خدا ضايع و متروك شود. و جمله (لكل اواب حفيظ) خبر دومى است براى كلمه (هذا) و يا حال است .
من خشى الرّحمن بالغيب و جاء بقلب منيب
اين آيه جمله (لكل اواب ) را بيان مى كند، و منظور از (خشيت به غيب ) ترس از عذاب خدا است ، در حالى كه آن عذاب را به چـشم خود نديده اند. و كلمه (منيب ) از مصدر (انابه ) است كه آن نيز به معناى رجوع است . و منظور از اينكه فرمود (جاء بقلب منيب با دلى رجوع كننده بيايد) اين است كه عمر خود را با رجوع به خدا بگذراند، و در نتيجه هنـگام مرگ با قلبى به ديدار پروردگارش رود كه انابه و رجوع به خدا در اثر تكرار شدنش در طول عمر، ملكه و صفت آن قلب شده باشد.
ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود
اين آيه خطاب به متقين است ، و معنايش اين است كه : به متقين گفته مى شود با سلامت داخلش شويد در حالى كه از هر مكروه و ناملايمى ايمن باشيد. و يا اين است كه : داخل شويد در حالى كه خدا و ملائكه بر شما سلام مى دهند. (ذلك يوم الخلود) اين جمله بشارتى است كه متقين با شنيدن آن خرسند مى گردند.
لهم ما يشاؤ ن فيها و لدينا مزيد
ممكن است كلمه (فيها) در اين آيه متعلق باشد به كلمه (يشاؤ ن ) يعنى هر چه را در بهشت مى خواهند در اختيار دارند. و ممكن هم هست متعلق باشد به موصول ، و تقديرش (لهم ما يشاونه حالكونهم فيها آنچه را بخواهند در اختيار دارند در حالى كه در بهشتند) و اولى باسعه كرامت و احترامى كه متقين نزد خداى سبحان دارند مساعدتر است .

*(/4)*

معناى اينكه درباره بهشت متقين فرمود: (لهم ما يشاؤ ن فيها و لدنيا مزيد)
و حاصل معنايش اين است كه : اهل بهشت در حالى كه در بهشتند مالك و صاحب اختيار در هر چـيزى هستند كه مشيت و اراده شان به آن تعلق بگيرد. و خلاصه هر چه را بخواهند در اختيارشان قرار مى گيرد، بدون هيچ قيدى و استثنائى . پس هر چيزى كه ممكن باشد اراده و مشيت انسان به آن تعلق بگيرد، آن را دارند.
(و لدينا مزيد) - يعنى نزد ما از اين بيشتر هم هست - از سياق اينطور استفاده مى شود. و وقتى قرار شد كه اهل بهشت آنچه را كه ممكن است مشيت و خواست آدمى به آن تعلق گـيرد، و آنـچـه از مقاصد و لذائذ كه علم آدمى سراغش را داشته باشد در اختيار داشته باشند، قهرا زيادتر از آن امرى است كه عظيم تر از آن است كه علم و مشيت انسان آن را درك كند، چون كمالاتى است مافوق آنچه كه دست علم بشر بدان مى رسد.
بعضى هم گـفته اند: مراد از كلمه (مزيد) زيادتر از آن مقدارى است كه از جنسى مى خواهند مثلا اگر رزقى بخواهند بيشتر از يكى و بهتر و عجيب تر از آن در اختيارشان قرار مى دهند، همچنان كه از بعضى ، روايت شده كه گفته اند: ابر، از پيش رويشان مى گذرد، و مى پـرسد چـه مى خواهيد؟ هر چـه بخواهند برايشان مى بارد، پـس اهل بهشت هر چه را بخواهد برايشان باريده مى شود.

*(/5)*

ولى اين وجه صحيح نيست ، زيرا بدون هيچ دليلى اطلاق كلام را مقيد كرده است ، چون ظاهر جمله (لهم ما يشاون فيها) اين است كه آنچه را كه برايشان ممكن باشد بخواهند مى توانند بخواهند، نه اين كه آنچه را بخواهند به ايشان داده مى شود، تا در نتيجه معناى زيادتر از آن ، زيادى عددى از آن چيزى باشد كه مثلا يكى يا دو تا از آن خواسته اند. بلكه معناى زيادتر از آن ، زيادترى از هر چيزى است كه ممكن باشد مورد خواست آنها قرار گـيرد. به عبارت ساده تر: چيزى است كه اصلا خود آنها آن را نخواسته اند، چون عقلشان نمى رسيده كه چنان چيزى را بخواهند.
بعضى هم گـفته اند مراد اين است كه خداوند حسنه آنان را ده برابر مى كند. اشكال اين وجه هم همان اشكال وجه قبلى است .
و كم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا فى البلاد هل من محيص
كلمه (تنقيب ) كه مصدر فعل ماضى (نقبوا) است ، به معناى سير است . و كلمه (محيص ) به معناى پناهگاه و گريزگاه است .
اين آيه شريفه بعد از آيات قبل كه به خلقت انسان و علم خدا به آن و سير به سوى خدايش را بيان مى كرد، ناگهان مساءله انذار و تخويف را پيش مى كشد. و عين اين جريان در اول سوره بود، كه داشت بر مساءله معاد احتجاج مى كرد، و ناگهان به تخويف و انذار پرداخت فرمود (كذبت قبلهم قوم نوح و اصحاب الرس و ثمود...)
و معناى آيه اين است كه : چـه بسيار از اءقوام كه قبل از اين مشركين فعلى بودند، و خيلى هم از ايشان نيرومندتر بودند، و با نيروى خود به سرزمين ها رفته ، آنجاها را فتح كردند، آيا توانستند از عذاب و هلاك كردن خدا گريزگاهى بيابند؟ اگر آنها توانستند اين مشركين هم خواهند توانست .
ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد

*(/6)*

كلمه (قلب ) به معناى آن نيروئى است كه آدمى به وسيله آن تعقل مى كند و حق را از باطل تميز مى دهد، و خير را از شر جدا مى كند و بين نافع و مضر فرق مى گـذارد. و اگـر تعقل نكند و چنين تشخيص و جداسازى نداشته باشد، در حقيقت وجود او مثل عدمش خواهد بود، چون چيزى كه اثر ندارد وجود و عدمش برابر است . و معناى القاء سمع همان گوش دادن است ، گويا انسان در هنگام گوش دادن به سخن كسى گوش خود را در اختيار او مى گـذارد، تا هر چه خواست به او بفهماند. و كلمه (شهيد) به معناى حاضر و مشاهده كننده است . و معناى آيه اين است كه : در آنچه از حقائق كه از آن خبر داديم ، و آنچه از داستانهاى امت هاى هلاك شده كه بدان اشاره نموديم تذكرى است كه هر كس تعقل كند با آن متذكر مى گردد، و آنچه خير و نفعش در آن است انتخاب مى نمايد و هر كس كه گـوش بدهد و آن را بشنود، و اشتغالات غير حق ، او را از شنيدن حق مشغول نكرده باشد، و در عين حال حاضر به شنيدن و فرا گرفتن شنيده هاى خود باشد، از آن متذكر مى شود.
در اين آيه بين كسى كه قلب دارد و كسى كه گوش دهد در حالى كه شاهد هم باشد، ترديد شده ، فرموده يا آن باشد يا اين ، و اين ترديد بدين جهت است كه مؤ من به حق دو جور است ، يا كسى است كه داراى عقل است ، و مى تواند حق را دريابد و بگيرد، و در آن تفكر كند و بفهمد حق چيست ، و به آن اعتقاد بيابد، و يا كسى است كه تفكرش نيرومند نيست ، تا حق و خير و نافع را از باطل و شر و مضر تميز دهد، چنين كسى بايد از ديگران بـپـرسد و پـيروى كند. و اما كسى كه نه نيروى تعقل دارد و نه حاضر است از گواهان ، سخن حق را بشنود، هر چند آن گواه و شاهد رسالت داشته باشد، و او را انذار كند، چنين كسى جاهلى است لجباز، نه قلب دارد و نه گوش ، همـچـنان كه در جاى ديـگـر قرآن مى بينيم كه مى فرمايد: (و قالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير).

*(/7)*

و لقد خلقنا السموات و الارض و ما بينهما فى سته ايام و ما مسنا من لغوب
كلمه (لغوب ) به معناى تعب و خستگى است ، و معناى آيه روشن است .
بحث روايتى
روايتى در ذيل آيه : (افعيينا بالخلق الاول ...) و درباره دو فرشته نويسندهحسنات و سيئات
در كتاب توحيد به سند خود از عمرو بن شمر، از جابر بن يزيد روايت كرده كه گفت : من از امام ابى جعفر (عليه السلام ) پـرسيدم : آيه شريفه (افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد) چـه معنا دارد؟ حضرت فرمود: اى جابر، تاءويل اين آيه چـنين است كه وقتى اين عالم و اين خلقت فانى شود، و اهل بهشت در بهشت و اهل آتش در آتش جاى گيرند، خداى تعالى دست به خلقت عالمى غير اين عالم مى زند، و خلقتى جديد مى آفريند، بدون اينكه مرد و زنى داشته باشند، تنها كارشان عبادت و توحيد خدا است ، و برايشان سرزمينى خلق مى كند غير از اين زمين تا آن خلايق را بر دوش خود بكشد، و آسمانى برايشان خلق مى كند غير از اين آسمان ، تا بر آنان سايه بگستراند.
و شايد تو خيال مى كردى خدا تنها همين يك عالم را خلق كرده ، و يا مى پنداشتى كه غير از شما ديـگـر هيـچ بشرى نيافريده . به خدا سوگند هزار هزار عالم ، و هزار هزار آدم آفريده كه تو فعلا در آخرين آن عوالم هستى ، و در دودمان آخرين آن آدمها قرار دارى .
مؤ لف : و در كتاب خصال ، قسمت اول اين حديث را به سند خود از محمد بن مسلم از آن جناب نقل كرده . و چه بسا مراد از اينكه فرمود (تاءويل اين آيه چنين است ) اين باشد كه اين مطلب نيز بر آيه منطبق است ، نه اينكه آيه تنها مى خواهد اين را بگويد.

*(/8)*

و از جوامع الجامع از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) روايت كرده كه فرمود: نويسنده حسنات در طرف راست آدمى ، و نويسنده سيئات در طرف چپ آدمى قرار دارند و دست راستى بر دست چپى فرماندهى دارد، و دست چپى به فرمان او كار مى كند. بنابراين ، اگـر انسان عمل نيكى انجام دهد، دست راستى ده برابرش را مى نويسد، و اگر عمل زشتى مرتكب شود به دست چپى مى گويد: هفت ساعت مهلتش بده ، شايد تسبيحى گويد و استغفارى كند، (اگر نكرد آن وقت گناهش را بنويس ).
و در معناى اين حديث روايات ديگرى هست ، و به جاى هفت ساعت ، شش ساعت هم روايت شده .
مؤ لف : و در نهج البلاغه در معناى آيه (و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد) فرموده : سائقى كه او را به سوى محشر مى برد، و شاهدى كه عليه او به آنچه كرده است شهادت مى دهد.
روايتى دال بر اينكه خطاب (القيا فى جهنمكل كفار عنيد) به پيامبر و على (عليهما الصلوة و السلام ) مى شود
و در مجمع البيان است كه ابو القاسم حسكانى به سند خود از اعمش روايت كرده كه گفت : ابو المتوكل تاجر، از ابى سعيد خدرى روايت كرده كه گـفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: چون روز قيامت شود، خداى تعالى به من و به على فرمان مى دهد: هر كس شما را به خشم آورده در آتش افكنيد، و هر كس (خوشنودتان كرده ) دوستتان داشته داخل بهشت سازيد، اين است معنا (و يا تاءويل ) آيه (القيا فى جهنم كل كفار عنيد).
مؤ لف : اين حديث را شيخ الطائفه شيخ طوسى (عليه الرحمه ) نيز در امالى خود به شندى كه به ابى سعيد خدرى دارد از آن جناب روايت كرده .

*(/9)*

و در الدر المنثور است كه ابن ابى الدنيا - در كتاب ذكر الموت - و ابن ابى حاتم ، و ابو نعيم - در كتاب حليه - از جابر بن عبداللّه روايت كرده كه گـفت : من از رسول خدا شنيدم كه فرمود: فرزند آدم ، از آن آينده اى كه برايش مقدر شده چقدر غافل است . خداى تعالى وقتى مى خواهد اين بنده را بيافريند به فرشته مى گويد: رزق او را بنويس ، آثارش را بنويس ، اجلش را هم بنويس ، اين را هم كه آيا سعيد است يا شقى ثبت كن . آنگاه اين فرشته بالا مى رود، و خداى تعالى فرشته ديگرى روانه مى كند تا او را حفظ كند، آن فرشته نيز همواره مراقب او است ، تا وى به حد رشد برسد، او نيز بالا مى رود. و خداى تعالى دو فرشته ديـگـر را موكل بر او مى كند، تا حسنات و گناهانش را ثبت كنند، و اين دو فرشته همچنان هستند تا آنكه مرگ آن بنده فرا رسد، آن وقت اين دو فرشته نويسنده بالا مى روند، فرشته موت مى آيد تا جان او را بـگـيرد، و چـون او را داخل قبر كنند، دوباره جانش را به كالبدش برگرداند، و دو فرشته قبر آمده او را امتحان مى كنند سپس بالا مى روند.
و چون روز قيامت شود، دو فرشته نويسنده حسنات و گناهان ، دوباره به سراغش مى آيند، و نامه عمل او را باز كرده به گردنش ‍ مى افكنند، و همچنان با او هستند، يكى به عنوان سائق و ديـگـرى به عنوان شهيد (تا به عرصه اش برسانند). آنـگـاه رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود به درستى در پيش رو، امرى عظيم داريد، امرى مافوق قدرتتان ، از خداى عظيم استقامت بجوييد.
چـــند روايت در ذيل آيه : (يوم نقول لجهنمهل امتلاءت ...) و راجع به اينكه درباره متقين در بهشت فرموده : (لهم ما يشاؤ ن فيهاولدينا مزيد) و...

*(/10)*

و در تفسير قمى در ذيل آيه (يوم نقول لجهنم هل امتلات و نقول هل من مزيد) مى گويد: اين استفهام از اين جهت شده كه خداى تعالى وعده داده بود جهنم را پر كند و جهنم مالامال آتش شود. از او مى پرسد آيا پر شده اى ؟ او مى پرسد: مگر باز هم هست ؟ و منظورش اين است كه ديگر جاى خالى ندارم .
مؤ لف : همان طور كه ملاحظه مى كنيد بناى اين معنا كه در اين حديث براى آيه شده ، بر اين اساس است كه استفهام در آن انكارى باشد.
و در الدر المنثور است كه احمد، بخارى ، مسلم ، ترمذى ، نسائى ، ابن جرير، ابن مردويه و بيهقى - در كتاب اسماء و صفات - از انس روايت كرده اند كه گـفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: پيوسته در جهنم ريخته مى شود و او همچنان داد (هل من مزيد) ش بلند است ، تا آنكه رب العزه پاى خود را در آن بگذارد، آن وقت است كه اجزايش از هم جدا شده ، و مى گويد بس ‍ است بس است ، تو را به عزت و كرمت سوگند.
و هميشه در بهشت هم جاى زيادى هست ، تا آنكه خدا مخلوقى ديگر بيافريند، و آنان را در قصرهاى بهشت جاى دهد.
مؤ لف : (پـا نهادن خدا در آتش ) و اينكه آتش بگويد (بس است بس است ) در روايات زيادى آمده . اما همه از طرق اهل سنت است .
و در تفسير قمى در ذيل آيه (لهم ما يشاون فيها و لدينا مزيد) گفته : منظور از (مزيد) نظر كردن به رحمت خداست .
روايتى در شاءن نزول (و لقد خلقنا السموات و الاءرض ...) و سخنى پيرامون آن
و در الدر المنثور است كه بزاز و ابن منذر و ابن ابى حاتم و ابن مردويه و لالكائى - در كتاب السنه - و بيهقى - در كتاب البعث و النشور - از انس روايت كرده كه در تفسير جمله (و لدينا مزيد) گفته : (مزيد) اين است كه خداى تعالى برايشان تجلى مى كند.

*(/11)*

و در كافى از بعضى از علماى اماميه ، بدون ذكر بقيه سند از هشام بن حكم روايت كرده كه گـفته : ابو الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام ) فرمود: اى هشام خداى عزّوجلّ در كتاب عزيزش مى فرمايد: (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ) و منظورش از قلب عقل است .
و در الدر المنثور است كه : خطيب در تاريخ خود از عوام ابن حوشب روايت كرده كه گفت : من از ابو مجلز در باره مردى پـرسيدم كه مى نشيند و پاهاى خود را رويهم مى اندازد اين چـطور است ؟ گـفت : عيبى ندارد، يهوديان اين را بد مى دانند، و خيال مى كنند كه اين گونه نشستن ، مخصوص خدا است ، چون خداى تعالى بعد از آنكه عالم را در ظرف شش روز خلق كرد، و از خلقت آسمانها و زمين فارغ شد براى رفع خستـگـى اين طور نشست ، و اينجا بود كه خداوند اين آيه را نازل كرد: (و لقد خلقنا السموات و الارض و ما بينهما فى سته ايام و ما مسنا من لغوب ) كه هر چند ما آسمانها و زمين را در شش روز آفريديم اما خسته نشديم .
مؤ لف : اين معنا از ضحاك و قتاده نيز نقل شده ، و مفيد هم چنين معنايى در روضه الواعظين در روايتى ضعيف نقل كرده . و سند اصلى اينكه خلقت موجودات در شش روز از ايام هفتگانه هفته تقسيم شده تورات و قرآن است و هر چند قرآن مكرر سخن از خلقت اشياء در شش روز گفته ، و ليكن نفرموده اين شش روز از چه روزهايى است ، آيا از روزهاى هفته است يا نه . و حتى اشاره اى هم به آن نكرده .

*(/12)*

و اگـر به خاطر داشته باشيد در آغاز تفسير اين سوره گفتيم كه : بعضى از مفسرين ، آيه (و لقد خلقنا السموات و الارض ...) را مدنى دانسته اند، اينكه مى گوييم : عاملى كه ايشان را به اين نظريه وادار كرده همين روايات است كه پنداشته اند بر حسب اين روايات ، آيه شريفه پاسخ به يهود است (و يهوديان در مدينه بودند نه در مكه ) ولى در آيه هيـچ دلالتى نيست كه اگـر مى خواهد كلام يهود را رد كند، در مدينه نازل شده باشد، براى اينكه در آيات مكى هم سخن از يهود به ميان آمده ، همچنان كه در سوره اعراف چنين است .
آيات 45 - 39 سوره ق
فاصبر على ما يقولون و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب (39) و من اليل فسبحه و ادبار السجود (40) و استمع يوم يناد المناد من مكان قريب (41) يوم يسمعون الصيحه بالحق ذلك يوم الخروج (42) انا نحن نحيى و نميت و الينا المصير (43) يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير (44) نحن اعلم بما يقولون و ما انت عليهم بجبار فذكر بالقران من يخاف وعيد (45).
ترجمه آيات
پس در برابر آنچه مى گويند خويشتن دارى كن و به حمد پروردگار خود تسبيح گوى ، هم قبل از طلوع خورشيد و هم قبل از غروب (39).
و پاره اى از شب را، و به دنبال سجده ات او را تسبيح گوى (40).
و بگوش باش روزى كه منادى از مكانى نزديك ندا برمى آورد (41).
روزى كه همه آن صيحه را كه قضائش حتمى است مى شنوند كه روز خروج از قبرها است (42).
به درستى اين ماييم كه زنده مى كنيم و مى ميرانيم و بازگشت به سوى ما است (43).
بازگشت در روزى كه زمين به زودى از روى آنان مى شكافد و آن حشرى است كه براى ما آسان است (44).
ما به آنچه مى گويند داناييم و تو نمى توانى مردم را به آنچه مى خواهى مجبور كنى پس تنها با قرآن كسانى را تذكر بده كه از تهديد خدا بيمناكند (45).
بيان آيات

*(/13)*

بيان آيات آخر سوره كه پـيامبر (ص ) را امر به صبر و تسبيح خدا مى كند و روز قيامترا به ياد مى آورد
اين آيات خاتمه سوره است ، كه در آن رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را دستور مى دهد كه در برابر آنـچـه مى گويند و نسبتهايى كه مى دهند مثلا مى گويند سحر و جنون و شعر است - صبر كن .
و نيز در مقابل لجبازيها و استهزايى كه نسبت به معاد و برگشتن به سوى خداى تعالى دارند، حوصله به خرج ده ، و پروردگار خود را با تسبيح عبادت كن ، و منتظر روز قيامت باش كه با يك صيحه آغاز مى شود، و كسانى را كه از خداى نديده مى ترسند با قرآن تذكر بده .
فاصبر على مايقولون و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب
اين آيه تفريع و نتيجه گيرى از همه مطالب گذشته است كه از آن جمله است مساءله انكار معاد ازناحيه مشركين ، و سخن از جزئيات معاد و استدلال بر آن ، و تهديد منكرين و مكذبين نبوت خاتم الانبياء، و تهديدشان به اين كه سرنوشت همان است كه مكذبين از امت هاى گذشته بدان مبتلا شدند.
(و سبح بحمد ربك ...) - اين جمله رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) را دستور مى دهد كه خداى تعالى را از آنـچـه در باره اش مى گويند تسبيح كند و منزه بدارد، تنزيهى كه تواءم با حمد او باشد. و حاصلش اين است كه مى خواهد تا براى او فعل جميل اثبات نموده ، هر نقص و ننـگـى را از او دور بدارد. و تسبيح قبل از طلوع آفتاب مى تواند با نماز صبح منطبق شود، يعنى مى شود گفت مراد از آن ، نماز صبح ، و مراد از تسبيح قبل از غروب ، نماز عصر و يا ظهر و عصر باشد.
و من الليل فسبحه و ادبار السجود
يعنى در پـاره اى از شب ، تسبيح گو؛ كه اين نيز مى تواند با نمازهاى مغرب و عشاء منطبق باشد.

*(/14)*

(و ادبار السجود) - كلمه (ادبار) جمع (دبر) است ، و در عبارت است از منتهى اليه هر چـيز؛ البته منتهى اليه آن و مابعدش . و گويا مراد از آن ، تسبيح بعد از همه نمازها باشد، چـون سجده ، در آخر هر ركعت از نماز است ، و قهرا با تعقيبات نمازهاى پـنجگانه منطبق مى شود. بعضى گفته اند: مراد از آن نافله هايى است كه هر نمازى دارد. و بعضى گـفته اند: مراد دو ركعت و يا چند ركعت نماز بعد از نماز مغرب است . و بعضى گفته اند: مراد از آن نماز وتر است كه در آخر نافله هاى شب قرار دارد.
و استمع يوم يناد المناد من مكان قريب
در اين آيه (استماع ) را به معانى مختلفى تفسير كرده اند، و از همه به ذهن نزديكتر اين است كه متضمن معناى انتظار باشد، يعنى منتظر روزى باش كه در آن روز بشنوى نداى منادى را از مكانى نزديك . و جمله (يوم يناد المناد) روى هم مفعول (و استمع ) است ، و مراد از نداى منادى همان نفخه صور است كه مسؤ ول آن به طورى كه از آيه بعد استفاده مى شود در آن مى دمد.
و اينكه فرمود: (ندا از مكانى نزديك است ) بدين جهت است كه ندا آن چنان به خلائق احاطه دارد كه به نسبت مساوى بگوش ‍ همه مى رسد، و افراد نسبت به آن دور و نزديك نيستند، چون ندا - همانطور كه گفتيم - نفخه بعث و كلمه حيات است .
يوم يسمعون الصيحه بالحق ذلك يوم الخروج
اين آيه بيان آن روزى است كه منادى ندا مى دهد. و اگر فرمود: صيحه اى است به حق ، براى اين است كه قضائى است حتمى ، همان طور كه در تفسير جمله (و جاءت سكره الموت بالحق ...) گفتيم .
و معناى اينكه فرمود (ذلك يوم الخروج ) اين است كه امروز روز خروج از قبرها است ، همچنان كه در جاى ديگر فرموده (يوم يخرجون من الا جداث سراعا).
انا نحن نحيى و نميت و الينا المصير

*(/15)*

مراد از (احياء) افاضه حيات بر جسدهايى است كه در دنيا مرده اند. و مراد از (اماته ) همان ميراندن در دنيا است ، كه عبارت است از منتقل شدن به عالم قبر. و مراد از جمله (و الينا المصير) به طورى كه از سياق برمى آيد احياء در روز قيامت است .
يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير
كلمه (تشقق ) در اصل (تتشقق ) و از باب (تفعل ) است كه به معناى شكافته شدن است ، و معنايش اين است كه : زمين از روى ايشان شكافته مى شود، و ايشان به سرعت به سوى دعوت كننده بيرون مى شوند.
(ذلك حشر علينا يسير) - يعنى آنچه گفتيم (كه از قبور شكافته شده به سرعت بيرون مى شوند) حشرى است كه انجامش براى ما آسان است .
نحن اعلم بما يقولون و ما انت عليهم بجبار فذكر بالقران من يخاف وعيد
اين جمله در مقام تعليل جمله (فاصبر على ما يقولون ) است ، مى فرمايد در برابر آنـچـه مى گـويند صبر كن ؛ براى اينكه ما مى دانيم كه چه مى گويند، و تو كه نمى توانى مجبورشان سازى ، پس تنها وظيفه ات اين است كه با قرآن تذكرشان دهى تا آنان كه از تهديد خداوندشان مى ترسند متذكر شوند. و كلمه (جبار) در اين آيه به معناى تسلطى است كه بتواند مردم را بر اجراى خواسته هاى خود مجبور سازد.
و معناى آيه اين است كه : تو بر آنچه مى گويند صبر كن ، و به حمد پروردگارت تسبيح گوى ، و منتظر بعث باش كه ما مى دانيم چه مى گويند، و به زودى سزايشان را در برابر و مطابق آنچه كرده اند كف دستشان مى گذاريم ، و تو مسلط بر آنان نيستى كه بتوانى بر اجراى خواسته خود مجبورشان سازى ، و در نتيجه آنچه را دعوتشان مى كنى انجام دهند - يعنى به خدا و روز جزا ايمان بياورند - و وقتى حال و وضع آنان چنين است پس تو وظيفه خودت را انجام ده ، و كسانى را با قرآن تذكر بده كه از تهديد من مى هراسند.
بحث روايتى

*(/16)*

(چـــند روايت در ذيل آيه : (و سبح بحمد ربكقبل طلوع الشمس و قبل الغروب ) و مراد از (ادبار السجود)
در الدر المنثور است كه طبرانى - در كتاب اوسط - و ابن عساكر از جرير بن عبداللّه از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) روايت كرده اند كه در معناى آيه شريفه (و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب ) فرمود: قبل از طلوع شمس ، نماز صبح ، و قبل از غروب شمس ، نماز عصر است .
و در مجمع البيان است كه از امام صادق (عليه السلام ) روايت شده كه در پاسخ شخصى كه پـرسيد منظور از آيه (و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب ) چيست ، فرمود: صبح كه شد ده مرتبه مى گويى (لا اله الا اللّه وحده لا شريك له له الملك و له الحمد و هو على كل شى ء قدير) و همين ده مرتبه را در عصر هم مى گويى .
مؤ لف : امام اين معنا را از اطلاق تسبيح در آيه استفاده كرده اند، هر چند كه موردش خاص نماز صبح و عصر باشد، پس منافاتى بين اين دو روايت نيست ، چون مورد مخصص نمى شود.
و در كافى به سند خود از حريز از زراره از امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه گـفت : به حضورش عرضه داشتم معناى جمله (و ادبار السجود) چيست ؟ فرمود: چند ركعت بعد از مغرب است .
مؤ لف : اين روايت را قمى هم در تفسير خود به سندى كه به ابن ابى بصير دارد از حضرت رضا (عليه السلام ) نقل كرده ، و عبارت آن چنين است : چهار ركعت بعد از مغرب است .
و در الدر المنثور است كه مسدد در مسند خود، و ابن منذر و ابن مردويه از على بن ابى طالب (عليه السلام ) روايت كرده اند كه فرمود: از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) معناى (ادبار السجود) را پرسيدم ، فرمود: منظور دو ركعت بعد از مغرب است ، و منظور از (ادبار النجوم ) دو ركعت قبل از نماز صبح است .

*(/17)*

مؤ لف : نظير اين روايت از ابن عباس و عمر از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نقل شده . و در مجمع البيان آن را مستند به حسن بن على (عليهماالسلام ) نيز كرده كه آن جناب از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نقل كرده است .
و در تفسير قمى در ذيل آيه (فذكر بالقران من يخاف وعيد) آمده كه امام فرمود: يعنى اى محمد! با آن وعده هاى عذابى كه در قرآن داده ايم ايشان را تذكر بده .
سوره ذاريات مكى است و شصت آيه دارد
سوره ذاريات آيات 19 - 1
بسم اللّه الرّحمن الرّحيم و الذاريت ذروا (1) فالحاملات وقرا (2) فالجاريت يسرا (3) فالمقسمات امرا (4) انما توعدون لصادق (5) و ان الدين لواقع (6) و السماء ذات الحبك (7) انكم لفى قول مختلف (8) يوفك عنه من افك (9) قتل الخراصون (10) الذين هم فى غمره ساهون (11) يسئلون ايان يوم الدين (12) يوم هم على النار يفتنون (13) ذوقوا فتنتكم هذا الذى كنتم به تستعجلون (14) ان المتقين فى جنات و عيون (15) اخذين ما اتيهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين (16) كانوا قليلا من اليل ما يهجعون (17) و بالاسحارهم يستغفرون (18) و فى اموالهم حق للسائل و المحروم (19).
ترجمه آيات
به نام خدا كه هم رحمان است و هم رحيم . سوگند به بادهايى كه ذرات سر راه خود را به اطراف مى پراكند (1).
و پس از آن سوگند به ابرهاى سنگين بار از آب (2).
و سپس سوگند به كشتى هايى كه به آسانى در درياها در حركتند (3).
و آنگاه به فرشتگانى سوگند كه امر خدا را در بين خود تقسيم مى كنند (4).
كه آنچه بدان تهديد شده ايد صادق و آمدنى است (5).
و محققا روز جزا واقع شدنى است (6).
به آسمان آراسته سوگند (7).
كه شما در سخنانى مختلف سرگردانيد (8).
سخنانى كه هر كس از كتاب خدا منحرف مى شود به وسيله آن منحرف مى شود (9).
خدا بكشد كسانى را كه بى دليل و برهان در باره روز جزاء سخن مى گويند (و مردم را منحرف مى كند) (10).

*(/18)*

آنهايى كه در جهلى عميق غرق در غفلتند (11).
و در چنين ظلمت و غفلتى مى پرسند روز جزاء كى است (12).
روزى است كه همين خراصان در آتش گداخته مى شوند (13).
و به ايشان گفته مى شود بچشيد ان عذابى را كه مى خواستيد در آمدنش عجله شود (14).
محققا مردم با تقوى در بهشت ها و چشمه سارهايى وصف ناپذيرند (15).
در حالى كه به آنـچـه پـروردگـارشان به ايشان مى دهد راضى اند، چون در دنيا از نيكوكاران بودند (16).
آرى ، اندكى از شب ها را مى خوابيدند (17).
و در سحرها استغفار مى كردند (18).
و در اموال خود براى سائل و محروم حقى قائل بودند (19).
بيان آيات
بيان غرض و مفاد اين آيات شريفه
دعوت پـيامبر اسلام همواره لبه تيزش به طرف وثنيت بود، كه ايشان را به توحيد در ربوبيت مى خواند، و مى خواست به آنها بفهماند كه خداى تعالى تنها رب آنان و رب تمامى عالم است . و اين دعوتش از دو طريق بود، يكى از راه بشارت و نويد، و يكى از راه انذار و تهديد كه مخصوصا بر اين انذار بيشتر تكيه داشت . و انذارش به دو چيز بود: يكى عذاب دنيا كه اقوام و ملل گذشته را به جرم تكذيب منقرض ساخت . و يكى هم عذاب آخرت كه عذابى است جاودانه . و در پيشبرد دعوت همين انذار مؤ ثر و عمده بود، چون اگر حساب و جزاى روز قيامت نباشد، ايمان به وحدانيت خدا و نبوت انبياء لغو و بى اثر است .
همچنان كه مشركين به همين منظور خداى آسمان و زمين را با خدايان دروغين معاوضه كردند، و شديدا با اصول سه گانه توحيد و نبوت و معاد مخالفت و انكار مى ورزيدند.
آرى مى خواستند با انكار معاد و اصرار در اينكه چنين چيزى نيست و مسخره كردن آن به هر راهى كه ممكن باشد خود را از قيد و بند آزاد كنند، چون آنها هم اين قدر مى فهميدند كه اگـر بتوانند اصل سوم يعنى معاد را باطل كنند آن دو اصل ديگر خود به خود باطل مى شود.

*(/19)*

و اين سوره متعرض مساءله معاد و انكار مشركين نسبت به آن است . و با اين مساءله ختم مى شود. اما نه از اين جهت كه خود معاد را اثبات كند، همچنان كه در مواردى از كلام مجيدش ، معاد بدان جهت كه معاد است مورد نظر قرار گرفته ، بلكه از اين جهت متعرض ‍ آن شده كه روز جزاء است ، و كسى كه وعده آن را داده خداى تعالى است ، و خداى تعالى هم يگانه رب ايشان است ، و وعده او صدق است ، و در آن شكى نيست .
و به همين منظور وقتى رشته كلام به احتجاج بر مساءله معاد مى كشد، بر مساءله توحيد احتجاج مى كند، و آيات بيرونى از زمينى و آسمانى و آيات درونى را به رخ مى كشد. و عذابهايى كه با آن عذابها امت هاى گـذشته را به دنبال دعوت به توحيد عقوبت كرد - وقتى دعوت انبيا را نپذيرفتند، و نبوتشان را تكذيب كردند - ذكر مى كند، و اين نيست مگر براى همين منظور كه با اثبات توحيد، روز جزاء را كه خداى واحد وعده داده اثبات كند، خدايى كه هرگز خلف وعده نمى كند، از سوى ديگر روز جزاء را اثبات كند كه دعوت نبويه از آن خبر داده ، (دعوتى كه هرگز دروغ و فريب در آن وجود ندارد)، تا در نتيجه راهى براى انكار معاد برايشان باقى نماند، و نتوانند از راه انكار معاد مساءله توحيد و نبوت را هم لغو جلوه دهند، كه بيانش گذشت .
اين سوره به شهادت سياق آياتش ، در مكه نازل شده ، و احدى هم در اين معنا اختلاف ندارد. و هر چند همه آياتش برجسته است ، اما يكى از برجسته ترين آياتش آيه شريفه (و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون ) است .
و اين نوزده آيه اى كه از اول سوره در اينجا آورديم ، در حقيقت آغاز گفتار است ، و در آن خاطرنشان مى سازد اين وعده اى كه داده شده اند وعده اى است حق و صدق ، و انكارشان نسبت به آن و لجبازيشان در انكار آن به جز تخمين و احتمال دليلى ندارد، آنـگـاه به تو صيف روز جزاء مى پردازد كه متقين در آن روز چه وصفى دارند، و منكرين چه حالى .

*(/20)*

و الذاريات ذروا فالحاملات وقرا فالجاريات يسرا فالمقسمات امرا
كلمه (ذاريات ) جمع (ذاريه ) است ، و ذاريه از (ذرو) گرفته شده . وقتى مى گويند (ذرت الريح التراب ) و يا مى گويند تذور الريح التراب ذروا معنايش اين است كه باد، خاكها را پراكنده كرد، و به پرواز درآورد. و كلمه (وقر) - به كسره واو و سكون قاف - به معناى سنگينى بار در پشت و يا شكم است .
اشاره به اينكه سوگندهاى چهارگانه در آيات : (والذاريات ذروا...)سوگند بههمه اسباب مؤ ثر در تدبير سراسر جهان است
و اينكه در اين آيات پشت سر هم سوگند خورده ، براى اين بوده كه مطلبى را كه بر سر آن سوگـند مى خورد تاءكيد كند، و آن مطلب عبارت است از آمدن روزى كه در آن روز جزاى اعمال داده مى شود. در جمله (و الذاريات ذروا) سوگند مى خورد به نسيم هايى كه خاك را بلند مى كند و به هوا مى برد، و جمله (فالحاملات وقرا) با فائى كه در آغازش دارد و تاءخير و ترتيب را مى فهماند، جمله اى است كه عطف بر جمله (الذاريات ) شده ، و سوگـندى است به ابرهاى حامله و باردار از باران ، و جمله (فالجاريات يسرا) كه باز عطف به جمله قبلى است ، سوگندى است به كشتى هايى كه به سهولت در دريا روانند.
و جمله (فالمقسمات امرا) كه عطف بر جمله قبلى است سوگندى است به ملائكه اى كه كارشان اين است كه به امر پروردگار عمل مى كنند، و اوامر خدا را در بين خود به اختلاف مقامهايى كه دارند تقسيم مى كنند.
آرى ، امر پروردگار صاحب عرش ، در خلقت و تدبير، امرى است واحد، ولى وقتى اين امر واحد را ملائكه اى حمل مى كنند كه پست هاى مختلف و ماءموريت هاى گوناگون دارند، قهرا همان امر واحد بر طبق اختلاف مقامات ايشان تقسيم و تكه تكه مى شود، و همچنين اين تقسيم ادامه دارد تا به دست فرشتگانى برسد كه ماءمور پديد آوردن حوادث جزئى عالمند، در آنجا ديگر بيشتر تكه تكه مى شود و تكثير مى پذيرد.

*(/21)*

و اين آيات چهارگانه به طورى كه ملاحظه مى فرماييد تمامى تدابير عالم را در زير پـوشش خود مى گيرد، و به همه اشاره دارد، چون هم نمونه اى از تدبير امور خشكيها را كه همان (و الذاريات ذروا) باشد آورده و هم نمونه اى از تدابير امور درياها را در جمله (فالجاريات يسرا) ذكر كرده ، و هم نمونه اى از تدابير مربوط به فضا را در عبارت (فالحاملات وقرا) خاطرنشان ساخته ، و هم تدابير مربوط به تمامى باقى ماندگـان زواياى عالم ، و بالاخره مجموع عالم را در عبارت (فالمقسمات امرا) اشاره كرده كه گفتيم منظور از آن ملائكه است كه واسطه هاى تدبير هستند، و اوامر خداى تعالى را تقسيم مى كنند.
پـس اين آيات چهارگانه در اين معنا است كه فرموده باشد: سوگند مى خورم به تمامى اسبابى كه در تدبير سراسر جهان مؤ ثرند كه مطلب چنين و چنان است . در رواياتى كه از طرق شيعه و سنى از على (عليه افضل الصلوات و السلام ) نقل شده آيات مزبور به همان معنايى كه گذشت تفسير شده .
ولى از فخر رازى حكايت مى كنند كه در تفسير كبير خود گفته : اين به ذهن نزديكتر است كه هر چـهار آيه را حمل كنيم بر همان بادها، چون بادها، هم ذارياتند، و خاك را بالا مى برند، و هم حاملاتند، چون به بارانها آبستنند، و هم جارياتند كه به سهولت در فضا جريان دارند، و هم مقسماتند براى اينكه ابرها را در بين اقطار مختلف زمين تقسيم مى كنند.
ولى حق مطلب اين است كه آنچه كه وى آن را نزديك به ذهن خوانده از ذهن دور است ، و آنچه ما گفتيم منيع تر از توجيه او است .
انما توعدون لصادق و ان الدين لواقع

*(/22)*

كلمه (ما) موصوله است و ضمير در (توعدون ) به آن برمى گردد، چيزى كه هست ضمير حذف شده ، و تقدير آن (ان الذى توعدونه ) است . البته ممكن است (ما) مصدريه ، و جمله (توعدون ) از وعده باشد، نه از وعيد، همچنان كه وقوع جمله (ان الدين لواقع ) اين معنا را تاءييد مى كند، چون كلمه دين به معناى مطلق جزا است ، چه وعده باشد و چـه وعيد. بعضى هم گفته اند: جمله (توعدون ) از (ايعاد) مصدر (وعيد) است ، و تنها شامل عذاب مى شود، نه مطلق جزاء همچنان كه آيه (فذكر بالقران من يخاف وعيد) نيز مؤ يد آن است .
و اگـر وعده (و يا وعيد) را صادق خوانده ، با اينكه در حقيقت صادق ، وعده و وعيد دهنده است ، از باب مجاز در نسبت است ، همان طور كه اين مجاز در جمله (فى عيشه راضيه ) نيز به كار رفته ، چون در حقيقت صاحب عيش راضى است نه خود عيش . و يا از باب اين است كه مضافى از آن حذف شده و تقديرش (وعده ذوصدق ) است ، يعنى وعده كسى كه داراى صدق مى باشد، همچنان كه نظير اين را در جمله (فى عيشه راضيه ) گفته اند، و كلمه (دين ) به معناى جزاء است .
تاءكيد بر صدق و وقوع معاد و جزا
و به هر حال جمله (انما توعدون لصادق ) جواب قسم است ، يعنى همان مطلبى است كه براى اثبات و تاءكيد ثبوتش آن سوگندها را خورد. و جمله (و ان الدين لواقع ) عطف است بر آن ، و به منزله تفسير آن است . و معناى مجموع كلام اين است كه : به چه و چه سوگـند مى خورم كه آنچه وعده داده شده ايد (يعنى آن وعده هايى كه در قرآن هست و يا رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم )، به وسيله وحى به شما وعده مى دهد كه روز جزايى هست و به زودى در آن روز به سزاى اعمالتان مى رسيد، اگر اعمالتان خير است ، به جزاى خيرش و اگر شر است به سزاى شرش مى رسيد) صادق است ، و روز جزاء آمدنى است .
و السماء ذات الحبك

*(/23)*

كلمه (حبك ) به معناى حسن و زينت است ، و به معناى خلقت عادلانه نيز هست ، و وقتى به (حبيكه ) يا (حباك ) جمع بسته مى شود معنايش طريقه يا طرايق است ، يعنى آن خطها و راههايى كه در هنگام وزش باد به روى آب پيدا مى شود.
معناى آيه : (والسماء ذات الحبك ) و مقصود از اينكه كفار در(قول مختلف ) هستند
و معناى آيه بنا بر معناى اول چنين مى شود: به آسمان داراى حسن و زينت سوگند مى خورم . در اين صورت اين آيه به آيه (انا زينا السماء الدنيا بزينه الكواكب ) شباهت خواهد داشت . و بنا بر معناى دوم چـنين مى شود: به آسمان كه خلقتى معتدل دارد سوگند. و در اين صورت به آيه (و السماء بنيناها بايد) شباهت دارد. و بنا بر معناى سوم چـنين مى شود: به آسمانى كه داراى خطوط است سوگند. در اين صورت به آيه (و لقد خلقنا فوقكم سبع طرائق ) نظر دارد.
و بعيد نيست كه ظهورش در معناى سوم بيشتر باشد، براى اينكه آن وقت سوگند با جوابش مناسب تر خواهد بود، چون جواب قسم عبارت است از اختلاف مردم و تشتت آنان در طريقه هايى كه دارند. همـچـنان كه ظهور قسم هاى سه گـانه قبل ، يعنى ذاريات و حاملات و جاريات ، در معناى جرى و سير با جوابش كه جمله (انما توعدون ...) است ، در معناى جرى مشترك است ، چون جواب قسم نيز متضمن معناى رجوع و سير به سوى خدا مى باشد.
انكم لفى قول مختلف يوفك عنه من افك
قول مختلف سخن متناقضى را گويند كه ابعاضش با يكديگر نسازد، و يكديگر را تكذيب كنند. و از آنجايى كه زمينه كلام اثبات صدق قرآن و يا دعوت و يا صدق گفتار آن جناب در وعده هايى است كه از مساءله بعث و جزاء مى دهد، ناگـزير مراد از قول مختلف - البته اين كه مى گـوييم قطعى نيست ليكن از احتمالات ديگر به ذهن نزديك تر است - سخنان مختلفى است كه كفار به منظور انكار آنچه قرآن اثبات مى كند مى زدند، اينك فهرستى از سخنان ايشان :
1- مى گفتند: اين كتاب سحر است ، و آورنده اش ساحر.

*(/24)*

2- مى گفتند: جن به او صدمه زده و ديوانه اش كرده .
3- مى گـفتند: القاءهاى شيطانهاى جنى است و خود او مردى كاهن و رمال است .
4- اين كتاب شعر و آورنده اش شاعر است .
5- مى گفتند: دروغهايى است كه به خدا مى بندد.
6- مى گفتند: فردى از بشر او را درس مى دهد.
7- همه اينها كه مى گويد خرافات كهنه اى است كه از جايى پيدا كرده ، و از روى آن نوشته است .
(يوفك عنه من افك ) - كلمه (افك ) به معناى صرف و منحرف كردن است . و ضمير (عنه ) به كتاب برمى گـردد، اما از اين جهت كه مشتمل بر وعده به آمدن قيامت ، و اثبات جزاء است . و معنايش اين است كه : منحرف مى شود از قرآن هر كس كه منحرف مى شود. و بعضى ضمير عنه را به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) برگردانيده ، گفته اند: معناى جمله اين است كه منحرف مى شود از ايمان به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) هر كس كه مى شود. ولى خواننده محترم توجه دارد كه معناى قبلى با سياق موافقتر است ، هر چند كه برگشت هر دو به يك معنا است .
وجوه مختلف در معناى جمله : (يؤ فك عنه من افك )
و از بعضى از مفسرين حكايت شده كه گفته اند: ضمير (عنه ) به كلمه (ما توعدون ) و يا به (دين ) برمى گـردد زيرا خداى تعالى اول سوگـند خورد به (ذاريات ) و آن چـند چيز ديگر كه بعث و جزاء حق است ، سپس سوگـند خورد به آسمان كه كفار در باره وقوع بعث در قولى مختلف هستند، بعضى شك دارند و بعضى منكرند، آنگاه مى فرمايد منحرف مى شوند از اقرار به امر قيامت و جزاء، اشخاصى كه به دست ديگران منحرف شده اند. و اين وجه هم قريب به همان وجه سابق است .

*(/25)*

و از بعضى ديـگـر حكايت شده كه گـفته اند: ضمير در (عنه ) به قول مختلف بر مى گردد، و كلمه (عن ) تعليل را مى رساند، همچنان كه در آيه (و ما نحن بتاركى الهتنا عن قولك ) علت را افاده مى كند، و در نتيجه جمله مورد بحث صفتى مى شود براى قول ، و معنايش اين است كه : شما در قولى مختلف هستيد، قولى انحرافى كه به سبب اشخاص منحرف كننده ، انحرافى شده است . و اين وجه خوبى است .
بعضى ديگر گفته اند: ضمير در (انكم ) به مسلمان و كافر، هر دو برمى گردد، و در نتيجه منظور از قول مختلف قول مسلمين است كه مى گويند بعث و جزاء واقع شدنى است ، و قول كفار اين است كه مى گويند: واقع شدنى نيست . و شايد سياق آيه با اين وجه خيلى سازگـار نباشد. و بعضى ديگر وجوهى ديگر ذكر كرده اند، كه خيلى بى اساس است و فايده اى در نقل آنها نيست .
قتل الخراصون الذين هم فى غمره ساهون يسئلون ايان يوم الدين
اصل كلمه (خرص ) عبارت است از سخنى كه با گمان و تخمين و بدون علم زده شود، و چـون چنين سخنى در خطر اين هست كه دروغ در آن رخنه كرده باشد، لذا كذاب دروغپرداز را هم (خراص ) گفته اند. و اما اينكه منظور از خراصان چه كسانى هستند، از هر احتمالى به ذهن نزديك تر اين احتمال است كه بگوييم مراد همان كسانى هستند كه بدون علم و بدون دليل علمى در باره بعث و جزاء داورى مى كردند، و در آن از روى مظنه و تخمين شك و ترديد نموده ، منكر آن مى شدند.
و جمله (قتل الخراصون ) نفرينى است بر آنان كه كشته شوند. و اين كنايه اى است از نوعى طرد و محروم كردن كسى از رستـگـارى . و آن مفسرى هم كه كلمه (قتل ) را به معناى (لعن ) گرفته برگشت سخنش به همين معنا است .

*(/26)*

(الذين هم فى غمره ساهون ) - كلمه (غمره ) به طورى كه راغب مى گويد: آب بسيار زيادى است كه بستر خود را پوشانده باشد، يعنى ته آب پيدا نباشد. و اين كلمه مثلى شده است براى جهاتى كه صاحبش را پوشانده باشد. و مراد از سهو - به طورى كه گفته اند - مطلق غفلت است .
و معناى آيه با در نظر داشتن اينكه در وصف خراصون است ، اين است كه : اين خراصان در جهالتى عميق قرار دارند، آنچنان جهل بر آنان احاطه دارد كه از حقيقت آنچه به ايشان خبر مى دهند غافلند.
(يسئلون ايان يوم الدين ) - ضمير جمع در جمله (يسالون مى پرسند) به همان خراصان برمى گـردد. آنها بودند كه به عنوان استهزاء عجله مى كردند كه بايد بـگـويى روز جزاء چـه وقت است ، همـچـنان كه در جاى ديگر از ايشان حكايت كرده كه پرسيدند (متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ).
next page
fehrest page
back page

*(/27)*

next page
fehrest page
back page
توضيحى در مورد جمله : (ايّان يوم الدين ) كه سؤال (خراصون ) از زمان روز قيامت است
كلمه (ايان ) وضع شده براى پرسش از زمان وقوع چيزى كه اين كلمه بر سر آن در آمده ، و پـرسش كفار با اين كلمه از (يوم الدين ) - كه ظاهر در زمان است - بدين عنايت بوده كه بر آن وعده داده شده و ملحق به زمانيات است و لذا با اين كلمه سؤ ال شده ؛ زيرا قيامت شؤ ونى دارد كه آن شؤ ون ملحق به زمانيات است . همان طور كه از زمانيات با كلمه (ايان ) و (متى ) سؤ ال مى شود. مثلا گفته مى شود: (متى يوم العيد روز عيد چه زمانى است ) - برخى از مفسرين چنين گفته اند.
ممكن هم هست استعمال اين گونه كلمات از باب مجاز و توسعه دادن در معناى ظرفيت و زمان باشد، به اينكه اوصاف مخصوص ‍ ظرف زمان را هم مجازا زمان بخوانند آن وقت بپرسند زمان اين زمان ، يعنى زمان رخ دادن اين اوصاف كى است ، بعد از چه زمانى واقع مى شود، و يا قبل از چه زمانى بوده ؛ مثل اينكه مى پرسند: روز عيد كى است ؟ و جواب مى دهند: ده روز ديـگـر. و يا مى پرسند: روز عيد كى بود؟ مى گويند ده روز جلوتر بود، در حالى كه اصل اين سؤ ال مجازى است ، چون روز عيد خودش روز و زمان است زمان كه در زمان قرار نمى گيرد، بلكه اوصاف مختص به آن است كه در زمان واقع مى شود، و اين گونه سوالات مختص به كلام عرب نيست . و در قرآن كريم نيز بسيار آمده .
يوم هم على النار يفتنون
ضمير جمع به خراصان برمى گـردد، و كلمه (فتن ) در اصل به معناى اين عمل بوده كه طلا را در آتش كنند تا خوبى و بديش معلوم شود، آن وقت استعمالش را توسعه داده داخل كردن هر چيز در آتش و يا سوزاندنش را فتنه خوانده اند. و ظرف (يوم ) متعلق به فعلى است كه در كلام نيامده . و يا متعلق است به مبتدائى كه در كلام نيامده ، و تقديرش اين است كه : (يوم الدين در روزى واقع مى شود كه خراصان در آتش معذبند و يا مى سوزند).

*(/1)*

و اين آيه جواب از سؤ ال آنان بود كه مى پرسيدند (ايان يوم الدين )، چيزى كه هست به جاى اينكه تاريخ آن را در پاسخ معين كند صفت آن را بيان كرد، و اشاره كرد به اينكه كفار در آن روز چـه حالى دارند، و اين بدان جهت بود كه وقت قيامت جزء مسائل غيبى است ، آن غيب هايى كه احدى از آن اطلاع ندارد، و جز خدا كسى را بدان آگاهى نيست ؛ چـون خداى تعالى بعضى از مسائل غيبى را به بعضى از انبيائش اطلاع مى دهد، ولى قيامت از آن حوادثى است كه علمش مخصوص به خود اوست ، همچنان كه فرموده : (لا يجليها لوقتها الا هو).
ذوقوا فتنتكم هذا الذى كنتم به تستعجلون
اين آيه حكايت مى كند آن خطابى را كه خداى تعالى و يا ملائكه اش به امر او در روز قيامت به خراصان مى كنند، در حالى كه در آتش ‍ افتاده مى سوزند.
و معناى آن اين است كه : به ايشان گفته مى شود بچشيد عذابى را كه مخصوص شما است ، اين عذاب همان بود كه عجله مى كرديد، و به عنوان استهزاء مى گفتيد: چه وقت مى رسد.
ان المتقين فى جنات و عيون
اين جمله حال متقين را بيان مى كند، آن حالى را كه در قيامت دارند.
و اگـر جنات و عيون را نكره (بدون الف و لام ) آورده براى اين است كه به عظمت مقام و منزلت آن اشاره نموده ، بفهماند وضع بهشت طورى نيست كه اشخاص بتوانند با زبان ، توصيف كنند. در اينجا اين سؤ ال پيش مى آيد كه قرار گرفتن متقيان در بهشت درست است ، چـون بالاخره بهشت منزلگاهى است ، ولى چشمه ها كه قرارگاه نيستند، چرا فرموده : متقيان در چشمه ها هستند؟ جواب اين است كه اين تعبير از باب توسعه و مجاز است ، و معناى تحت اللفظى منظور نيست .
اخذين ما اتيهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين

*(/2)*

يعنى آنها قابليت آنچه را كه پروردگار مهربان به آنها اعطاء كرده دارند در حالى كه از خداوند و از آنـچـه به آنها داده راضى اند. اين معنا از تعبير به (آخذين ) و (ايتاء) و از نسبت ايتاء به پـروردگـارشان فهميده مى شود. اين آيه مطالب قبل خود را تعليل كرده مى فرمايد: اگر متقين چنين وضعى دارند به خاطر اين است كه قبلا يعنى در دنيا در اعمالشان نيكوكار بودند، و اعمال نيكى داشتند.
كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
اين آيه و آيات بعدش توضيح مى دهد كه چگونه نيكوكار بودند، مگر چه مى كردند. كلمه (هجوع ) كه مصدر فعل (يهجعون ) است ، به معناى خواب در شب است . بعضى هم گفته اند اصلا به معناى خواب اندك است .
ممكن است كلمه (ما) زائده باشد و كلمه (يهجعون ) خبر باشد براى كلمه (كانوا)، و كلمه (قليلا) ظرفى باشد متعلق به (يهجعون ) و ممكن هم هست كلمه (قليلا) صفت باشد براى مفعول مطلقى كه در كلام نيامده ، كه تقدير آن (يهجعون هجوعا قليلا) باشد.
معناى اينكه در وصف متقين فرمود: (كانوا قليلا منالليل ما يهجعون )
و كلمه (من الليل ) در هر حال متعلق است به كلمه (قليلا)، و معناى آيه اين است كه : متقين در دنيا زمان اندكى از شب را مى خوابيدند. و يا: مى خوابيدند خوابيدنى اندك .
همه اينها در صورتى بود كه : كلمه (ما) زائده باشد، ممكن هم هست آن را موصوله گـرفت ، و ضميرى كه بايد به آن برگردد حذف شده باشد، و كلمه (قليلا) خبر كلمه (كانوا) و موصول ، فاعل آن باشد، كه بنابراين معنايش چنين مى شود: كم بود از شب كه در آن مى خوابيدند.
و باز احتمال دارد (ما) مصدريه باشد، و مصدرى كه اين كلمه از آن و از مدخولش به دست مى آيد فاعل (قليلا) و خود كلمه (قليلا) خبر باشد، براى (كانوا).

*(/3)*

و به هر حال بايد ديد اندكى از شب چه معنا دارد؛ اگر آن را با مجموع زمان همه شبها قياس كنيم ، آن وقت معنايش اين مى شود كه (متقين از هر شب زمان اندكى را مى خوابند، و بيشترش را به عبادت مى پردازند) و اگر با مجموع شبها مقايسه كنيم ، آن وقت معنايش اين مى شود كه : (ايشان در كمترين شبى مى خوابند، بلكه بيشتر شبها تا به صبح بيدارند).
و بالاسحار هم يستغفرون
يعنى در سحرها از خداى تعالى آمرزش گناهان خود را مى طلبند. بعضى هم گفته اند: مراد از استغفار، نماز است ولى اين قول بى اشكال نيست .
و فى اموالهم حق للسائل و المحروم
آن دو آيه كه گذشت سيره متقين نسبت به درگاه خداى سبحان را بيان مى كرد و مى فرمود شب زنده دارند و در سحرها استغفار مى كنند، ولى اين آيه سيره آنان را در برابر مردم بيان مى كند، و آن اين است كه به سائل و محروم كمك مالى مى كنند. و اما اينكه فرمود: در اموال آنان حقى است براى سائل و محروم ، با اينكه حق مذكور تنها در اموال آنان نيست ، در اموال همه هست ، براى اين بوده كه بفهماند متقين با صفايى كه در فطرتشان هست اين معنا را درك مى كنند، و خودشان مى فهمند كه سائل و محروم حقى در اموال آنان دارد، و به همين جهت عمل هم مى كنند، تا رحمت را انتشار داده ، نيكوكارى را بر اميال نفسانى خود مقدم بدارند.
(سائل ) عبارت است از كسى كه از انسان چيزى بخواهد و نزد انسان اظهار فقر كند. ولى محروم به معناى كسى است كه از رزق محروم است ، و كوشش او به جايى نمى رسد، هر چند كه از شدت عفتى كه دارد سؤ ال نمى كند.
بحث روايتى
چـــند روايت درباره مراد از ذاريات ، حاملات ، جاريات ، مقسمات ، و در معناى (و السماءذات الحبك )

*(/4)*

در تفسير قمى است كه پـدرم از ابن ابى عمير از جميل از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرد كه در معناى آيه (و الذاريات ذروا) فرمود: ابن الكواء از امير المؤ منين (عليه السلام ) پرسيد: اين آيه چه معنا دارد؟ حضرت فرمود: منظور از (ذاريات ) باد است . و از (حاملات وقرا) پرسيد. فرمود: ابر است . و از (فالجاريات يسرا) پرسيد. فرمود: كشتيها است . از (مقسمات امرا) پرسيد. فرمود: ملائكه است .
مؤ لف : اين حديث از طرق اهل سنت هم روايت شده ، و روح المعانى آن را آورده .
و در الدر المنثور است كه عبد الرزاق ، فاريابى ، سعيد بن منصور، حارث ابن ابى اسامه ، ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم و ابن انبارى در كتاب المصاحف و حاكم (وى حديث را صحيح دانسته ) و بيهقى - در شعب الايمان - از چند طريق از على ابن ابى طالب روايت كرده اند كه فرمود: (و الذاريات ذروا) بادها است ، (فالحاملات وقرا) ابرها است ، (فالجاريات يسرا) كشتيها است ، (فالمقسمات امرا) ملائكه است .
و در مجمع البيان مى گـويد: امام باقر و امام صادق (عليه السلام ) فرمودند: براى احدى جايز نيست سوگند بخورد مگر به خدا. و خدا به هر يك از مخلوقاتش بخواهد مى تواند سوگـند بخورد. و در الدر المنثور است كه ابن منيع از على بن ابى طالب روايت كرده كه شخصى از آن جناب از آيه و (السماء ذات الحبك ) سؤ ال كرد، فرمود: يعنى داراى خلقتى زيبا است .
مؤ لف : نظير اين روايت را صاحب مجمع البيان نيز آورده ، به اين عبارت كه بعضى گـفته اند: يعنى داراى حسن و زينت است - نقل از على (عليه السلام ) - و در جوامع الجامع اينطور آورده : و از على (عليه السلام ) نقل شده كه فرمود: منظور حسن و زينت آسمان است .
و در بعضى از اخبار، آيه (انكم لفى قول مختلف يوفك عنه من افك ) بر مساءله ولايت تطبيق شده .

*(/5)*

روايتى در معناى (قليلا من الليل ما يهجعون ) و (بالاسحارهم يستغفرون ) و مراداز (سائل ) و (محروم )
و در مجمع البيان در ذيل آيه (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ) مى گويد: بعضى گفته اند معنايش اين است كه : كمترين شبى است كه بر آنان بـگـذرد، مـگـر آنكه مشغول نمازند - اين معنا از امام صادق (عليه السلام ) نقل شده .
و در همان كتاب در ذيل كلام خداى تعالى كه مى فرمايد: (و فى الاسحارهم يستغفرون )، مى گـويد: امام صادق (عليه السلام ) فرموده : منظور اين است كه در نماز وتر، كه آخرين نماز شب است ، و در نزديكهاى صبح انجام مى شود، هفتاد بار استغفار مى كنند.
و در الدر المنثور است كه ابن مردويه از انس روايت كرده كه گـفت : رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: براى شب زنده دارى و نماز شب ، آخر شب را بيشتر از اول شب دوست دارم چـون خداى تعالى فرموده : (و بالاسحار هم يستغفرون ). و در همان كتابست كه ابن مردويه از ابن عمر از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) روايت كرده كه در پاسخ كسى كه از معناى جمله (و بالاسحار هم يستغفرون ) پرسيد، فرمود: يعنى نماز مى خوانند.
مؤ لف : شايد تفسير استغفار به نماز از اين جهت است كه استغفار جزئى از نماز شب ، يعنى نماز وتر است ، همچنان كه در آيه (و قران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا) منظور از قرآن فجر همان نماز است .
و در تفسير قمى در ذيل آيه (و فى اموالهم حق للسائل و المحروم ) فرموده : سائل كسى است كه سؤ ال مى كند، و محروم كسى است كه از تلاشش جلوگيرى شده است .
و در تهذيب به سند خود از صفوان جمال از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در معناى همان آيه فرموده : محروم ، آن اهل حرفه اى است كه مزد روزانه اش كفاف خريد و فروشش را نمى دهد.

*(/6)*

و نيز مى گـويد: در روايتى ديـگـر آمده كه امام باقر و امام صادق (عليه السلام ) فرمودند: محروم مردى است كه در عقلش كمبودى نيست ، و اهل حرفه هم هست ، ولى تنگ روزى است .
آيات 51 - 21 سوره ذاريات
و فى الارض ايات للموقنين (20) و فى انفسكم افلا تبصرون (21) و فى السماء رزقكم و ما توعدون (22) فو رب السماء و الارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون (23) هل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين (24) اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون (25) فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين (26) فقربه اليهم قال الا تاكلون (27) فاوجس منهم خيفه قالوا لا تخف و بشروه بغلام عليم (28) فاقبلت امراته فى صره فصكت وجهها و قالت عجوز عقيم (29) قالوا كذلك قال ربك انه هو الحكيم العليم (30) قال فما خطبكم ايها المرسلون (31) قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين (32) لنرسل عليهم حجاره من طين (33) مسومه عند ربك للمسرفين (34) فاخرجنا من كان فيها من المؤ منين (35) فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين (36) و تركنا فيها ايه للذين يخافون العذاب الاليم (37) و فى موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين (38) فتولى بركنه و قال ساحر او مجنون (39) فاخذناه و جنوده فنبذناهم فى اليم و هو مليم (40) و فى عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم (41) ما تذر من شى ء اتت عليه الا جعلته كالرميم (42) و فى ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين (43) فعتوا عن امر ربهم فاخذتهم الصاعقه و هم ينظرون (44) فما استطاعوا من قيام و ما كانوا منتصرين (45) و قوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين (46) و السماء بنيناها بايد و انا لموسعون (47) و الارض فرشناها فنعم الماهدون (48) و من كل شى ء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون (49) ففروا الى اللّه انى لكم منه نذير مبين (50) و لا تجعلوا مع اللّه الها اخر انى لكم نذير مبين (51).
ترجمه آيات
هم در زمين آياتى هست براى اهل يقين (20).

*(/7)*

و هم در درون وجود خودتان چرا آن آيات را نمى بينيد (21).
و در آسمان ، هم رزق شما هست و هم آنچه كه وعده داده شده ايد (22).
پـس به رب آسمانها و زمين سوگـند كه آنـچـه وعده داده شده ايد عينا مثل اينكه شما سخن مى گوييد حق است (23). آيا هيچ داستان ميهمانان محترم ابراهيم را شنيده اى ؟ (24).
آنـگـاه كه بر او وارد شده سلام كردند و او هم سلام گفت در حالى كه زير لب مى گفت : ناشناسند (25).
و سپس محرمانه نزد اهل خود شده گوساله اى چاق و بريان حاضر كرد (26).
گوساله را نزديك آنان گذاشت و وقتى ديد نمى خورند پرسيد چرا نمى خوريد (27).
در اينجا بود كه در باطن احساس ترس كرد. گفتند مترس ، و او را به فرزندى دانا بشارت دادند (28).
همسرش در حالى كه جمعى با او بودند نزديك آمد و به روى خود مى زد و مى گفت : آيا من بچه دار مى شوم در حالى كه عجوزى نازا هستم (29).
گفتند: آرى ، پروردگارت اين چنين خواسته و او حكيم و عليم است (30).
ابراهيم پرسيد براى چه مهمى آمده ايد اى فرستاده شدگان ؟ (31).
گفتند ما به سوى قومى مجرم فرستاده شده ايم (32).
تا سنگى از گل بر سر آنان رها كنيم (33).
سنگهايى كه همه نزد پروردگارت براى اسرافگران نشان شده (34).
پس ما از مؤ منين هر كه در آنجا بود بيرون كرديم (35).
و به غير از يك خانوار مسلمان كسى در آنجا نيافتيم (36).
و از آن قريه چيزى باقى نگذاشتيم مگر نشانه اى ، تا آنها كه از عذاب اليم مى ترسند از آن عبرت گيرند (37).
و در موسى هم آيتى است آن وقت كه با برهانى محكم او را به سوى فرعون فرستاديم (38).
فرعون كه همه اعتمادش به لشكرش بود گفت وى يا ساحر است يا جن زده (39).
پس او و لشكريانش را گرفتيم و در دريا پرت كرديم در حالى كه خود را ملامت مى كرد (40).
و در عاد نيز آيتى است آن وقت كه بادى خشك و بى فايده به سويشان روانه كرديم (41).

*(/8)*

هيـچ چـيزى سر راه خود نيافت مگر آنكه چون جسمى پوسيده به صورت پودر درآورد (42).
و در ثمود هم آيتى است آن زمان كه به ايشان گـفته شد تنها چند روز ديگر مهلت خوشگذرانى داريد (43).
در آن چـند روز هم به سوى پروردگار خود برنگشتند و همچنان از امر پروردگارشان طغيان ورزيدند پس صاعقه ايشان را گرفت در حالى كه خود تماشا مى كردند (44).
حتى نتوانستند از آنجا كه نشسته بودند برخيزند و كسى را هم نيافتند كه به يارى خويش بطلبند (45).
و در قوم نوح هم كه قبل از همه نامبردگان بودند آيتى است و آنان مردمى فاسق بودند (46).
در آسمان هم آيتى است كه ما با قدرت خود بنايش كرديم و روز بروز وسعتش مى دهيم (47).
و در زمين آيتى است كه آن را گسترده و قابل زيست كرديم (48).
و از هر چيزى جفت خلق كرديم باشد كه شما متذكر شويد (49).
پس به سوى خدا بگريزيد كه من شما را بيم رسانى روشنگرم (50).
و با اللّه هيچ اله ديگرى مگيريد كه من براى شما نذيرى آشكارم (51).
بيان آيات
اين آيات به تعدادى از نشانه هاى دلالت كننده بر وحدانيت خداى تعالى در ربوبيت ، و نيز برگشت امر تدبير در آسمان و زمين و مردم و ارزاق آنان به خداى سبحان ، اشاره مى كند كه لازمه آن اين است كه چنين خدايى مى تواند از طريق رسالت ، دينى را بفرستد، و نه تنها مى تواند بلكه واجب است كه بفرستد. و لازمه اين وجوب آن است كه بر خلايق هم لازم است كه دعوت نبوى را در آنچه كه دين او متضمن آن است از وعده بعث و جزا تصديق كنند، و قبول كنند كه آنچه آن حضرات وعده مى دهند صدق است . و دين كه همان روز جزا است واقع شدنى است . در سابق هم گفتيم كه خصوصيت اين سوره همين است كه در سلوك احتجاج بر اثبات معاد، به توحيد نيز مى پردازد.
و فى الارض ايات للموقنين

*(/9)*

از نتيجه اى كه در آخر اين آيات يعنى در آيه (ففروا الى اللّه ... و لا تجعلوا مع اللّه الها اخر) گرفته ، فهميده مى شود كه اصلا سياق اين آيات و دلائلى كه در آنها براى اثبات وحدانيت خداى تعالى آمده ، همه براى اثبات يكتائى او در ربوبيت است ، نه اينكه بخواهد با آن ادله اصل وجود خداى تعالى را اثبات نموده و يا خلقت عالم را منتهى به او بداند، و يا چيزى نظير اين از مسائل توحيد را اثبات كند.
و در آيه مورد بحث اشاره اى است به آن عجائب و نشانه هاى روشنى كه در زمين هست ، و بر يكتائى تدبير دلالت مى كند، و معلوم است كه يكتائى تدبير، قائم به يكتائى مدبر است . پس مدبر در خشكى و دريا و كوهها و تلها و چشمه ها و نهرها و معادن و منافعى كه دارند يكى است ، منافعى كه به يكديـگـر متصل و به نحوى با هم سازگارند، كه منافعى كه موجودات جاندار، از نبات و حيوان گـرفته (تا انسان ) از آن بهره مند مى شوند، نظامى كه همچنان ادامه دارد و به صرف تصادف و اتفاق پديد نيامده ، و آثار قدرت و علم و حكمت از سراپايش هويداست ، و مى فهماند كه خلقت و تدبير امرش منتهى به خالقى است مدبر و قادر و عليم و حكيم .
پـس به هر سو از جوانب عالم كه توجه كنيم ، و به هر حيث از جهات تدبير عام جارى در آن روى آوريم ، مى بينيم آيتى است روشن و برهانى است قاطع بر وحدانيت رب آن ، و اينكه رب عالم شريكى ندارد. برهانى كه در آن حق و حقيقت براى اهل يقين جلوه مى كند، پـس در اين عالم آياتى است براى اهل يقين .
و فى انفسكم افلا تبصرون
اين جمله عطف است بر جمله (فى الارض ) مى فرمايد: و در انفس خود شما آيات روشنى است براى كسى كه آن را ببيند و به نظر دقت در آن بنگرد، آيا نمى بينيد؟!
اقسام آياتى كه در انفس انسان ها هست و بر يكتايى خداوند در ربوبيت دلالت مىكند

*(/10)*

و آيات و نشانه هايى كه در نفوس خود بشر هست چند جور است . يك عده آيات موجود در خلقت انسان مربوط به طرز تركيب بندى اعضاى بدن ، و قسمتهاى مختلف اجزاى آن اعضا و اجزاى اجزا است ، تا برسد به عناصر بسيط آن . و نيز آياتى در افعال و آثار آن اعضا است كه در همه آن اجزا با همه كثرتش اتحاد دارد، و در عين اتحادش احوال مختلفى در بدن پـديد مى آورد. بدن انسان يك روز جنين است ، روز ديـگر طفل ، يك روز نورس ، و روزى ديگر جوان ، و روز آخر پير مى شود.
آياتى ديـگـر در تعلق نفس ، يعنى تعلق روح به بدن است كه يكى از آن آيات پديد آمدن حواس پـنجـگـانه بينائى و شنوائى و چشائى و لامسه و بويائى است كه اولين رابطه اى است كه انسان را به محيط خارج خود آگاه مى سازد، و به وسيله اين حواس خير را از شر و نافع را از مضر تميز مى دهد، تا پس از تميز به سوى آنچه كه كمالش در آن است به حركت افتاده آن كمال خود را به دست آورد، و از آنچه شر و مضر است دور شود.
تازه در هر يك از اين حواس پنجگانه نظامى حيرت انگيز و وسيع است ، نظامى كه ذاتا هيـچ ربطى به نظام ديـگـرى ندارد. چـشم ، هيـچ خبرى از نظام گـوش و طرز عمل او ندارد، و گـوش هيـچ اطلاعى از نظام موجود در چـشائى و عمل كرد او ندارد، و همچنين ساير حواس ، با اينكه اين حواس پنجگانه بيگانه از هم در عين اينكه جداى از همند، در تحت يك تدبير اداره مى شوند، و مدبر همه آنها يكى است ، آنهم نفس آدمى است ، و خداى تعالى در وراى نفس محيط به آن و به عملكرد آن است .

*(/11)*

و بعضى ديـگـر از آيات نفوس ، كه آن نيز از قبيل آيات قبلى است ، ساير قوائى است كه از نفوس منبعث مى شوند، و در بدنها خود را نشان مى دهند، مانند قوه غضب و نيروى شهوت و لواحق و فروع اين دو نيرو، كه اين قوا و فروع آنها هم هر يك با ديگرى از نظر نظامى كه دارد جدا است ، در عين اينكه هر دو قوا در تحت يك تدبير اداره مى شوند، و فروع هر يك دست به دست هم مى دهند، تا خدمتگزاران آن نيرو باشند.
و اين نظام تدبير كه براى هر يك از اين قوا هست از همان اولين روزى كه وجود يافت موجود بود، بدون حتى يك لحظه فاصله ، و چنين نبود كه در آغاز وجودش آن نظام را نداشته و بعدا بر حسب سليقه خودش براى خود ايجاد كرده باشد، يا خودش به تنهايى نشسته و فكر كرده باشد كه چگونه خودم را اداره كنم ، و يا با كمك ديگرى اين كار را كرده باشد. پـس ، از اينجا مى فهميم و يقين مى كنيم كه نظام تدبير هر يك از اين قوا، همانند خود آن قوا، از صنع صانع او است ، و نظام عام او و تدبيرش اقتضاء مى كرده كه چنين نظامى به اين قوا بدهد.
و يك دسته آيات نفوس ، آيات روحى است كه كسانى به آن اطلاع مى يابند كه به نفوس مراجعه نموده ، آياتى را كه خداى سبحان در آنها قرار داده آياتى كه هيچ زبانى نمى تواند آن را وصف كند، ببينند، آن وقت است كه باب يقين برايشان گشوده مى شود، و چـنين كسانى در زمره اهل يقين قرار مى گيرند، آنانكه ملكوت آسمانها و زمين را خواهند ديد، و خداى تعالى در باره يكى از آنان ، يعنى ابراهيم (عليه السلام ) مى فرمايد: (و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض و ليكون من الموقنين ).
وجوه مختلف در اينكه فرمود: (و فى السماء رزقكم و ما تدعون )
و فى السماء رزقكم و ما توعدون

*(/12)*

بعضى از مفسرين گفته اند: مراد از كلمه (سماء) جهت بالا است ، چون هر چيزى كه بالاى سر ما باشد و ما را در زير پـوشش خود قرار داده چـنين چيزى را در لغت عرب (سماء) مى گويند. و مراد از رزق ، باران است كه خداى تعالى آن را از آسمان يعنى از جهت بالاى سر ما بر زمين نازل مى كند، و به وسيله آن انواع گياهانى كه در مصرف غذا و لباس و ساير انتفاعات ما صرف مى شود بيرون مى آورد. همچنان كه فرموده : (و ما انزل اللّه من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها) به طورى كه ملاحظه مى فرماييد همان باران را نيز رزق خوانده . پس مراد از رزق در اين آيه هم كه مى فرمايد (رزق شما از آسمان است ) سبب رزق است ، البته ممكن است همين كلمه سبب را در تقدير گرفته گفت مضاف رزق از آيه حذف شده ، و تقدير آن (و فى السماء سبب رزقكم ) است .
بعضى هم گـفته اند: منظور از رزق مذكور در آسمان ، باران نيست بلكه ساير اسباب رزق است ، يعنى خورشيد و ماه و ستارگـان و اختلافى كه در طول سال در نقطه هاى طلوع و غروب آنها هست ، كه همين اختلاف باعث پديد آمدن فصول چهارگانه و پشت سر هم قرار گرفتن شب و روز است ، و همه اينها اسباب رزقند. پـس در آيه شريفه يا مضاف كلمه رزق حذف شده كه تقدير آن (و فى السماء اسباب رزقكم ) است و يا مجاز گوئى شده ، بدين معنى كه وجود سبب رزق در آسمان را وجود خود رزق خوانده .
بعضى ديـگر گفته اند: منظور از اينكه فرمود (رزق شما در آسمانست ) اين است كه اندازه گيرى رزق شما در آسمان مى شود، در آنجا است كه معين مى كنند هر كسى چقدر رزق دارد. و يا منظور اين است كه ارزاق شما در آسمان يعنى در لوح محفوظ كه در آسمان است نوشته شده .
احتمال اينكه مقصود از آسمان در آيه شريفه غيب باشد نيز ممكن است

*(/13)*

ممكن هم هست بگوييم اصلا منظور از آسمان معناى لغوى كلمه - كه جهت بالا باشد - نيست ، بلكه منظور از آن ، عالم غيب باشد، چون همه اشياء از عالم غيب به عالم شهود مى آيند، كه يكى از آنها رزق است كه از ناحيه خداى سبحان نازل مى شود.
مؤ يد اين معنا آيات زير است كه همه موجودات را نازل شده از ناحيه خدا مى داند: (و انزل لكم من الانعام ثمانيه ازواج ) و (و انزلنا الحديد فيه باس شديد)، و آيه (و ان من شى ء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ) كه به طور كلى همه موجودات را نازل شده از ناحيه خدا مى داند. و مراد از رزق هم تمامى موجوداتى است كه انسان در بقائش بدانها محتاج و از آنها بهره مند است ، از خوردنيها و نوشيدنيها و پوشيدنيها و مصالح ساختمانى و همسران و فرزندان و علم و قوت و ساير اينها از فضائل نفسانى .
(و ما توعدون ) - اين جمله عطف است به كلمه (رزقكم )، يعنى : آنچه كه وعده داده شده ايد نيز در آسمان است . حال ببينيم منظور از آن چيست ؟ ظاهرا مراد از آن ، بهشتى است كه به انسانها وعده اش را داده ، و فرموده (عندها جنه الماوى ) و اينكه بعضى گفته اند كه مراد از آن ، بهشت و دوزخ و ثواب و عقاب هر دو است ، با آيه شريفه (ان الذين كذبوا باياتنا و استكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء و لا يدخلون الجنه حتى يلج الجمل فى سم الخياط) نمى سازد، (چـون مى فرمايد: چنين كسانى درهاى آسمانى برويشان گشوده نمى شود، پس معلوم مى شود جهنم در آسمانها نيست ).
بله ، در قرآن كريم مكرر نازل شدن عذاب دنيوى را، به آسمان نسبت داده و مثلا فرموده : (فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء) و آياتى ديگر نيز اين معنا را مى رساند.

*(/14)*

و از بعضى از مفسرين نقل شده كه در تركيب جمله (و ما توعدون ) گفته اند: عطف به (رزقكم ) نيست ، بلكه مبتدايى است كه خبرش جمله (فو رب السماء و الارض انه لحق ) است ، و واو در اول جمله مورد بحث اصلا عاطفه نيست ، بلكه استينافيه است كه در آغاز جمله مى آورند، هر چـند جمله مربوط به ما قبل نباشد، و در نتيجه معناى جمله مورد بحث اين مى شود: و آنچه شما وعده داده شده ايد، به پروردگار آسمان و زمين سوگند كه آن حق است . ليكن اين توجيه دور از فهم است .
فو رب السماء و الارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون
كلمه (نطق ) به معناى تكلم و سخن گفتن است . و ضمير در (انه ) به مطالب قبل بر مى گردد كه مى فرمود (رزق شما و آنچه وعده داده شده ايد در آسمان است ). و كلمه (حق ) به معناى ثابت و نيز به معناى قضائى است كه خداى تعالى رانده ، و آن را حتمى كرده باشد، نه اينكه امرى تبعى و يا اتفاقى باشد.
و معناى آيه اين است كه : پس به پروردگار آسمان و زمين سوگند كه آنچه ما گفتيم كه رزقتان است و آنچه كه وعده داده شده ايد كه همان بهشت باشد كه خود رزقى ديگر است در آسمان است . و اين مطلبى است ثابت ، و قضائى است حتمى ، مثل حق بودن سخن گفتن خودتان ، همان طور كه در سخن گفتن خود شكى نداريد، در اين گـفته ما هم شك نداشته باشيد. و اما اينكه گفتيم بهشت هم رزقى است ، دليلش قرآن كريم است كه در آيه شريفه (لهم مغفره و رزق كريم ) بهشت را رزقى كريم خوانده .

*(/15)*

بعضى از مفسرين احتمال داده اند كه ضمير در (انه ) به جمله (ما توعدون ) به تنهايى ، و يا به كلمه (رزق ) به تنهايى ، و يا به رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم )، و يا به قرآن ، و يا به (دين ) در جمله (و ان الدين لواقع )، و يا به كلمه (يوم ) در جمله (ايان يوم الدين )، و يا به همه آنهايى كه از اول سوره تا اينجا ذكر شده برمى گردد. و به نظر ما همانطور كه قبلا گفتيم بعيد نيست كه برگرداندن آن ، به آنچه در جمله (و فى السماء رزقكم و ما توعدون ) ذكر شده از ساير وجوه موجه تر باشد، و معنايش اين است كه : آنچه وعده داده شده ايد حق است .
گفتارى درباره كافى بودن رزق براى روزى خواران
كلمه رزق (به معناى مصدرى اش عبارت است از روزى دادن و به معناى اسم مصدريش ) عبارت است از هر چيزى كه موجودى ديگر را در بقاى حياتش كمك نمايد، و در صورتى كه آن رزق ضميمه آن موجود و يا به هر صورتى ملحق به آن شود، بقائش امتداد مى يابد، مانند غذايى كه حيات بشر و بقائش به وسيله آن امتداد پـيدا مى كند كه غذا داخل بدن آدمى شده و جزء بدن او مى گردد. و نيز مانند همسر كه در ارضاء غريزه جنسى آدمى او را كمك نموده و مايه بقاء نسل او مى گردد.

*(/16)*

و به همين قياس هر چيزى كه دخالتى در بقاء موجودى داشته باشد رزق آن موجود شمرده مى شود. و اين معنا واضح است كه موجودات مادى بعضى از بعضى ديگر ارتزاق مى كنند،انسان با گوشت (و شير حيوانات ) و نيز با گياهان ارتزاق مى كند (و نيز حيوانات با گـياهان ، و گـياهان با آب و هوا). پـس آنـچـه از رزق كه منتقل به مرزوق و ضميمه آن مى شود، و آن مقدارى كه در بقاى آن دخالت دارد، و به صورت احوال و اشكال گوناگون آن موجود درمى آيد، همانطور كه اشكالى است از عالم كون كه ملحق به مرزوق شده ، و فعلا به او نسبت مى دهيم ، همچنين خود آن مرزوق نيز اشكالى از عالم كون است كه لا حق به رزق و منسوب به آن مى شود، هر چند كه چه بسا اسماء تغيير كند. پس همان طور كه انسان از راه خوردن غذا داراى اجزائى جديد در بدن خود مى شود، همچنين آن غذا هم جزء جديدى از بدن او مى شود كه نامش مثلا فلان چيز است .
اين نيز روشن است كه قضائى كه خداى تعالى در جهان رانده ، محيط به عالم است و تمامى ذرات را فرا گرفته ، و آنچه در هر موجودى جريان دارد، چه در خودش و چه در اشكال وجودش همه از آن قضاء است . و به عبارتى ديگر: سلسله حوادث عالم با نظام جارى در آن تاءليف شده از علتهاى تامه و معلولهايى است كه از علل خود تخلف نمى كند.

*(/17)*

از اينجا روشن مى شود كه رزق و مرزوق دو امر متلازمند، كه به هيچ وجه از هم جدا شدنى نيستند، پس معنا ندارد موجودى با انضمام و لا حق شدنش به وجود چيزى ديگر در وجودش شكلى جديد به خود بـگـيرد، و آن چـيز منضم و لاحق در اين شكل با او شركت نداشته باشد. پس نه اين فرض معنا دارد كه مرزوقى باشد كه در بقاء خود از رزقى استمداد جويد، ولى رزقى با آن مرزوق نباشد. و نه اين فرض ممكن است كه رزقى وجود داشته باشد ولى مرزوقى نباشد. و نه اين فرض ممكن است كه رزق مرزوقى از آنچه مورد حاجت او است زيادتر باشد، و نه اين فرض ممكن است كه مرزوقى بدون رزق بماند. پس رزق داخل در قضاء الهى است ، و دخولش هم اولى و اصلى است ، نه بالعرض و تبعى ، و اين معناى همين عبارت است كه مى گوييم (رزق حق است ).
داستان وارد شدن ملائكه ماءمور به هلاك ساختن قوم لوط ابراهيم (ع ) و آنچه بينميزبان و ميهمانان گذشت
هل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين
اين آيه شريفه به داستان وارد شدن ملائكه بر ابراهيم اشاره مى كند كه بر آن جناب در آمدند، و او و همسرش را بشارتى داده گفتند: آمده ايم تا قوم لوط را هلاك كنيم . و در اين داستان آيتى است بر وحدانيت خداى تعالى در ربوبيت ، همچنان كه قبلا نيز اشاره اى به آن شد.
و در جمله (هل اتيك حديث ) تعظيمى از امر اين قصه شده است . و منظور از كلمه (مكرمين ) ملائكه اى است كه بر ابراهيم وارد شدند، و اين كلمه ، وصف است براى كلمه (ضيف ). و اگر اين كلمه را مفرد آورده ، با اينكه ميهمانان ابراهيم چند نفر بودند، (به شهادت اينكه در وصف آنان فرمود مكرمين يعنى محترمين ) براى اين است كه در اصل كلمه (ضيف ) مصدر است ، و مصدر تثنيه و جمع ندارد.
اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون

*(/18)*

ظرف (اذ) متعلق به كلمه (حديث داستان ) در آيه قبلى است . و كلمه (سلاما) مقول قول (حكايت سخن ) ملائكه است ، و عامل آن حذف شده و تقديرش (قالوا نسلم عليك سلاما) مى باشد.
(قال سلام ) - اين كلام ابراهيم حكايت پاسخى است كه وى به فرشتگان داد. و كلمه (سلام ) مبتدايى است كه خبرش حذف شده ، تقدير آن (سلام عليكم ) است . و اگر ابراهيم پاسخ خود را در قالب جمله اى اسميه آورد، براى اين بود كه پاسخ بهترى به آنان داده باشد، چون ملائكه سلام خود را در قالب جمله فعليه آورده و گفتند (نسلم عليك سلاما)، و جمله فعليه تنها بر حدوث فعل دلالت دارد، و ديگر دوام و ثبوت آن را نمى رساند، به خلاف جمله اسميه كه دوام را مى رساند. در حقيقت آنان گفته اند يك سلام بر تو، و وى فرموده هميشه سلام بر شما.
(قوم منكرون ) از ظاهر كلام برمى آيد كه اين جمله نيز حكايت كلام ابراهيم (عليه السلام ) باشد، اما نه كلامى كه به گوش ميهمانان هم رسانده باشد، بلكه كلامى است كه خودش با خود گفته ، و معنايش اين است كه : وقتى ايشان را ديد، به نظرش ناشناس آمد، در دل با خود گفت اينها چه كسانى هستند من اينها را نمى شناسم . و اين با آيه هفتاد سوره هود كه مى فرمايد (فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم و چـون ديد دست به سوى طعام دراز نمى كنند، فهميد غريبه و ناشناسند) منافات ندارد تا بگويى در آيه مورد بحث فرموده : به محض ديدن ، فهميد غريبه اند. و در آيه هود فرموده : در سر سفره فهميد غريبه اند و بدش آمد؛ براى اينكه در آيه مورد بحث سخن دل او را حكايت مى كند، و در آيه سوره هود آثار دلخوريش از ايشان را كه در رخساره اش هويدا شده بود نقل مى كند.

*(/19)*

و اين توجيه ما بهتر از توجيهى است كه جمعى از مفسرين كرده اند كه جمله (قوم منكرون ) سخن زبانى ابراهيم بوده ، و تقدير آيه چنين است : (انتم قوم منكرون ) (براى اينكه ميزبان كريم و بزرگوارى چون ابراهيم هرگز به ميهمان تازه وارد خود نمى گويد: عليكم السلام شما مردمى ناشناخته هستيد).
فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين
كلمه (روغ ) كه مصدر فعل ماضى (راغ ) است به طورى كه راغب گفته - به معناى اين است كه انسان طورى از حضور حاضران برود كه نفهمند براى چه مى رود، و خلاصه با نوعى حيله برود. ديـگـران گـفته اند به معناى رفتن پنهانى است . ولى برگشت معناى اولى هم به همان معناى دوم است .
و مراد از (عجل سمين ) گوساله چاقى است كه بريان كرده باشند، هر چند ظاهر - لفظ همان گوساله چاق است ، چون دنبالش ‍ آمده (فقربه اليهم ) بعد از آنكه آن را نزد ميهمانان آوردند، ابراهيم آن را نزديك ايشان برد. ممكن هم هست حرف (فاء) را فصيحه بـگـيريم و بـگـوييم تقدير كلام (فجاء بعجل سمين فذبحه و شواه و قربه اليهم ) است ، يعنى پس گوساله اى چاق آورد، و آن را ذبح كرد، و سپس كباب نموده نزديك ميهمانان گذاشت .
فقربه اليهم قال الا تاكلون
طعام را نزديك ايشان برد، و گفت چرا نمى خوريد. چون ميهمانان را بشر پنداشته بود.
فاوجس منهم خيفه قالوا لا تخف ...
در اين جمله كلمه (فاء) فصيحه است ، و از حذف جزئياتى از كلام خبر مى دهد و تقدير كلام چـنين است : (فلم يمدوا اليه ايديهم ، فلما راى ذلك نكرهم ، و اوجس منهم خيفه ميهمانان دست به سوى آن طعام دراز نكردند، و ابراهيم چون اين را بديد بدش ‍ آمد و از ايشان احساس ترس كرد) و كلمه (ايجاس ) كه مصدر فعل ماضى (اوجس ) است به معناى احساس در باطن قلب مى باشد. و كلمه (خيفه ) به معناى نوعى ترس است ، و معناى جمله اين است كه : ابراهيم در باطن خود احساس نوعى ترس كرد، (كه با ترسهاى ديگر فرق داشت ).

*(/20)*

(قالوا لا تخف ) - اين جمله بدون واو عاطفه آمده ، و به اصطلاح ادبيات به فصل آمده نه وصل ، و اين بدان جهت است كه در حقيقت در معناى جواب از سؤ الى است تقديرى ، گـويا كسى پـرسيده : خوب ، بعد از آنكه احساس ترس كرد چه شد؟ در پاسخ مى گويد: فرشتگان گفتند مترس ، و او را به فرزندى دانا مژده دادند، و ترسش را مبدل به امنيت و سرور كردند. و مراد از (غلام عليم ) اسماعيل و يا اسحاق است كه اختلاف در آن در جلدهاى ديـگـر اين كتاب نقل شد.
فاقبلت امراته فى صره فصكت وجهها و قالت عجوز عقيم
در مجمع البيان مى گـويد: كلمه (صره ) به معناى فرياد شديد است ، و از (صرير) دروازه گـرفته شده ، كه هنگام باز و بسته شدن صدا مى كند، و اين كلمه در مورد جماعت هم به همين شكل استعمال مى شود. و كلمه (صك ) زدن با اعتماد شديد است .
و معناى آيه اين است كه : (در اين ميان ) همسر ابراهيم كه بشارت را شنيده بود با فرياد و زارى آمد در حالى كه سيلى به صورت خود مى زد، و مى گفت : آخر من پيرزنى هستم كه در جوانى ام نازا بودم چگونه حالا كه پير شده ام بچه مى آورم ؟ و يا معنايش اين است كه : آيا هيچ سابقه دارد كه زنى عجوز و عقيم بچه بزايد.
بعضى از مفسرين گـفته اند: مراد از كلمه (صره ) جماعت است ، و همسر ابراهيم با جماعتى نزد فرشتگان آمد، و به صورت خود زده و گفته است آنچه را كه گفته . ولى معناى اول باسياق موافقتر است .
قالوا كذلك قال ربك انه هو الحكيم العليم

*(/21)*

اشاره با كلمه (كذلك ) اشاره است به بشارتى كه ملائكه به اين زن و شوهر با اين وضعى كه دارند دادند. به زن و شوهرى بشارت فرزنددار شدن دادند كه زن آن وقتى كه جوان بود زنى نازا بود، تا چـه رسد به امروز كه پير هم شده . و مرد، پيرمردى است كه كهولت و پيرى بر او مسلط شده است . و پروردگار ابراهيم حكيم است ، يعنى هيچ اراده اى نمى كند مگر بر طبق حكمت ، و عليم است يعنى هيچ امرى نيست كه علت و يا جهتى از جهاتش بر او پوشيده باشد.
قال فما خطبكم ايها المرسلون ... للمسرفين
كلمه (خطب ) به معناى امرى عظيم و مهم است . و كلمه (حجاره من طين ) به معناى كلوخى كه چون سنگ محكم شده باشد. و كلمه (تسويم ) به معناى علامت نهادن بر هر چيز است ، چون از مصدر (سومه ) اشتقاق يافته ، كه به معناى علامت است .
و معناى آيه اين است كه : (قال ) ابراهيم گـفت (فما خطبكم ) پـس بدنبال چه كار مهمى آمده ايد (ايها المرسلون ) اى فرستاده شدگان خدا. (قالوا) ملائكه به ابراهيم گفتند: (انا ارسلنا الى قوم مجرمين )، ما را به سوى مردمى مجرم فرستاده ، كه همان قوم لوط باشند، (لنرسل عليهم حجاره من طين ) تا رها كنيم بر سرشان سنگى از گل ، گلى كه چون سنگ سفت باشد. و خداى سبحان در كتاب مجيدش اين گل را (سجيل ) هم خوانده . (مسومه ) در حالى كه آن سنگها، نزد پروردگارت نشان دارند، و براى نابود كردن همان قوم نشان گذارى شده اند. و ظاهرا الف و لام در كلمه (المرسلون ) الف و لام عهد باشد، و چنين معنا دهد (پس براى چه كارى آمده ايد، اى كسانى كه قبلا گفتيد ما فرستاده شده ايم ).
فاخرجنا من كان فيها من المؤ منين ... العذاب الاليم

*(/22)*

حرف (فاء) كه بر سر آيه آمده ، فصيحه است ؛ يعنى مى فهماند جزئياتى از داستان در اينجا حذف شده ، تا با اتكاء به فهم خواننده رعايت كوتاه گويى شده باشد، و آن جزئيات اين است كه : ملائكه بعد از بيرون شدن از محضر ابراهيم به سوى قوم لوط رفتند، و به خانه خود او در آمده . مردم لوط كه جوانانى زيباروى ديده بودند، به خانه لوط حمله ور شدند، تا آنجا كه فرشتـگـان ، اهل خانه را از قريه بيرون بردند تفصيل اين داستان در چند جاى قرآن آمده .
آيتى كه خداوند با عذاب قوم لوط و هلاكتشان بر جاى گذاشت
(فاخرجنا) - ملائكه در اين جمله مقدمات كار را شرح مى دهند. و ضمير در كلمه (فيها) به قريه برمى گردد، هر چند كه كلمه (قريه ) قبلا در آيه نيامده بود، و ليكن از مفهوم سياق فهميده مى شود. و منظور از جمله (بيت من المسلمين ) خانه لوط است كه در آن قريه تنها اين خانه مسلمان بودند. (و تركنا فيها آيه ) بعد از بيرون كردن اهل آن يك خانه ، يك آيت در آن قريه به جاى گذاشتيم . و اين جمله اشاره است به هلاكت همه اهل قريه و زير و رو شدن سرزمينشان و مراد از جمله (تركنا) بطور كنايه اين است كه آثارى از اين عذاب را در آن قريه باقى گذاشتيم .
و معناى آيه اين است كه : وقتى فرشتگان به قريه لوط رسيدند، و آن حوادث در آنجا پيش آمد (اخرجنا من كان فيها من المؤ منين ). خواستيم هر چند نفرى كه داراى ايمان بودند از قريه بيرون كنيم ، و غير از يك خانوار (من المسلمين ) از مسلمانان در آنجا نيافتيم ، و آن خانواده لوط پيغمبر بودند، (و تركنا فيها) و ما در سرزمين ايشان با زير و رو كردن آن سرزمين ، و نابود كردن مردم (آيه ) يك آيت و نشانه اى از ربوبيت خود و از بطلان شركاء، در آنجا باقى گذاشتيم ، يك آيت (للذين يخافون العذاب الاليم ) براى مردمى كه از عذاب اليم بيمناكند، و ايشان را به ربوبيت ما رهنمون مى شود.
و فى موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين

*(/23)*

اين جمله عطف است بر جمله (و تركنا فيها آيه ) و تقدير كلام چنين است (و در داستان موسى هم آيتى است ) (كه ما او را از نظر ظاهر با دست خالى به سراغ فرعون فرستاديم ) اما با سلطانى آشكار و برهانى قاطع ، و معجزات خيره كننده .
فتولى بركنه و قال ساحر او مجنون
كلمه (تولى ) از مصدر (تولى ) است ، كه به معناى اعراض است . و حرف (باء) در جمله (بركنه ) باى مصاحبت است . و منظور از (ركن فرعون ) جنود او است ، همـچـنان كه آيه بعدى نيز اين معنا را تاءييد مى كند. و معناى آيه اين است كه : فرعون با لشكريانش از موسى روى گردانده دعوتش را نپذيرفتند. بعضى هم گفته اند: حرف باء در اينجا معنا نمى دهد، و تنها به منظور متعدى كردن فعل لازم آمده ، چـون (تولى ) فعل لازم است ، حرف باء را آورده تا معناى وادارى به اعراض را برساند، و در نتيجه معناى آيه چنين شود: فرعون لشكر خود را وادار كرد به اينكه از موسى اعراض كنند.
(و قال ساحر او مجنون ) - يعنى فرعون يك بار گفت كه موسى مجنون است ، كه حكايت اين گـفتارش در آيه (ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون ) آمده ، و يك بار ديگر گفت كه وى ساحر است ، و حكايت اين تهمتش در آيه (ان هذا لساحر عليم ) آمده است .
فاخذناه و جنوده فنبذناهم فى اليم و هو مليم
كلمه (نبذ) كه فعل (نبذناهم ) از آن گرفته شده ، به معناى پرت كردن و دور انداختن چـيزى است به طورى كه از بى اعتنايى به آن حكايت كند. و كلمه (يم ) به معناى دريا است . و كلمه (مليم ) به معناى ننگ آور، و يا به عبارت ديگر كسى است كه كارى كند كه مستحق ملامت شود، و اين كلمه از كلمه (الام ) گرفته شده ، مانند كلمه (اغرب ) كه به معناى كسى است كه امرى غريب انجام دهد.
اشاره به هلاكت فرعون و لشكريانش و هلاكت عاد، ثمود و قوم نوح (ع )

*(/24)*

و معناى آيه شريفه اين است كه : ما او و لشكريانش را كه ركن و مايه اعتماد او بودند، گرفتيم و به دريا ريختيم ، و اين بعد از آن بود كه وى از كفر و لجبازى و طغيان ، به مرحله اى رسيده بود كه مستحق ملامت بود. و اگر تنها فرعون را ملامت كرده با اينكه تمامى لشكريانش شريك با او بودند، بدين جهت است كه فرعون امام و رهبر آنان به سوى هلاكت بود، همـچـنان كه در باره او صريحا فرموده : (يقدم قومه يوم القيامه فاوردهم النار).
و در اين آيه اشاره اى به عظمت قدرت و هول انگيزى عذاب خدا نيز شده ، مى فهماند كه خدا چگونه فرعون و لشكريانش را خوار كرد، و اين اشاره بر كسى پوشيده نيست .
و فى عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم
اين آيه شريفه عطف است بر ما قبل كه مى فرمود (و فى موسى ) و معنايش اين است كه : در داستان قوم عاد هم آيتى است كه ما بادى عقيم به سوى آنان رها كرديم ، (توجه داشته باشيد كه كلمه (ارسلنا) در اين آيه به معناى رها كردن است ).
و باد عقيم - به طورى كه مى گويند - آن بادى است كه از آوردن فايده اى كه در بادها مطلوبست ، مانند حركت دادن ابرها، تلقيح درختان ، باد دادن خرمنها، پرورش حيوانات و تصفيه هوا امتناع دارد و از آن عقيم است ، و چنين بادى تنها اثرش هلاك كردن مردم است ، همچنان كه آيه بعدى بدان اشاره دارد.
ما تذر من شى ء اتت عليه الا جعلته كالرميم
(ما تذر) - يعنى هيچ چيز را رها نمى كند، مگر آنكه چون استخوان پوسيده آردش مى سازد. و كلمه (رميم ) به معناى هر چيزى است كه هلاك و پوسيده شده باشد، مانند استخوان پوسيده پودر شده . و معناى آيه روشن است .
و فى ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين ... منتصرين

*(/25)*

اين آيه شريفه نيز عطف است بر ما قبلش كه مى فرمود (و فى عاد) يعنى و در داستان قوم ثمود هم آيتى است كه به ايشان گـفته شد: (تا چند روزى خوش باشيد) و گـوينده اين تهديد پيغمبرشان صالح (عليه السلام ) بود كه به ايشان فرمود: (تا سه روز ديگر در خانه هايتان خوش باشيد كه اين وعده اى است تكذيب ناشدنى ) و اين تهديد را وقتى به ايشان گفت كه ماده شترى را كه به معجزه از شكم كوه بيرون شد كشتند. صالح (عليه السلام ) سه روز مهلتشان داد، تا در اين سه روز از كفر و طغيان خود برگردند، ولى اين مهلت سودشان نبخشيد، و كلمه عذاب بر آنان حتمى شد.
(فعتوا عن امر ربهم فاخذتهم الصاعقه و هم ينظرون ) - كلمه (عتو) - به طورى كه راغب گـفته - به معناى امتناع ورزيدن و شانه خالى كردن از اطاعت است كه قهرا با تمرد منطبق مى شود.
و مراد از اين تمرد و عتو، تمرد از امر خدا و رجوع به سوى خدا در آن سه روزه مهلت است ، پـس اشكال نشود كه تمردشان از امر خدا (به طورى كه از تفصيل داستان برمى آيد) مقدمه اى بود براى خوشـگـذرانى در ايام مهلت ، و حال آنكه آيه شريفه بر عكس اين دلالت دارد (تاريخ مى گويد: تمرد قوم ثمود باعث آن تهديد شد كه بيش از سه روز مهلت ندارند و آيه شريفه مى فرمايد در همان سه روز از بازگشت به سوى خدا تمرد كردند).
(فاخذتهم الصاعقه و هم ينظرون ) - اينكه در اينجا عذاب قوم صالح را صاعقه خوانده ، منافات با آيه شريفه (و اخذ الذين ظلموا الصيحه ) ندارد، كه عذاب آن قوم را صيحه دانسته ، براى اينكه ممكن است در عذاب آنان هم صاعقه دخالت داشته باشد و هم صيحه .

*(/26)*

(فما استطاعوا من قيام و ما كانوا منتصرين ) بعيد نيست كه كلمه (استطاعوا) در اينجا متضمن معناى تمكن باشد، چـون كلمه استطاعت براى گـرفتن مفعول (من ) نمى خواهد، و در اينجا با (من ) مفعول گـرفته ، فرموده (من قيام ) پس معنايش اين مى شود كه : متمكن از برخاستن از آنجا كه نشسته بودند نشدند، و خلاصه مهلت نبود كه از عذاب خدا فرار كنند. و اين تعبير كنايه است از اينكه خداوند اين قدر به ايشان مهلت نداد كه از جاى خود برخيزند.
(و ما كانوا منتصرين ) - اين جمله عطف است بر جمله (ما استطاعوا) و معناى دو جمله اين است كه : نه خودشان توانستند برخيزند، و نه كسى ديگر ياريشان كرد و عذاب را از ايشان برگردانيد.
و قوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين
اين جمله عطف است بر داستانهاى سابق ، و اگر كلمه (قوم ) منصوب شده به خاطر اين است كه مفعول فعلى تقديرى است ، كه تقديرش (و اهلكنا قوم نوح ) است . مى فرمايد ما قبل از قوم عاد و ثمود، قوم نوح را هلاك كرديم كه مردمى فاسق و روى گردان از امر خدا بودند.
پس معلوم مى شود كه در زمان نوح هم امر و نهى از ناحيه خداى سبحان به مردم مى شده ، و مردم مكلف بودند دستورات خدا را كه پروردگار ايشان و پروردگار هر موجودى است اطاعت كنند. خداوند مردم هر عصرى را به زبان پيامبر آن عصر به سوى اين حق دعوت مى كرده ، پـس آنچه انبياء گفته اند، حق و از ناحيه خداست ، و يكى از گفته هاى آنان مساءله وعده و وعيد و پاداش و كيفر قيامت ، و اصل قيامت است (و همين خود برهانى است بر مساءله معاد، و حاجت به برهانى ديگر نيست ).
و السماء بنيناها بايد و انا لموسعون
از اين آيه به بعد، به سياق سابق سوره كه مى فرمود: (و فى الارض ايات للموقنين ...) - برگشته .

*(/27)*

و كلمه (ايد)، هم به معناى قدرت مى آيد و هم به معناى نعمت ، ولى اگر به معناى قدرت باشد كلمه (موسعون ) يك معنا مى دهد و اگر به معناى نعمت باشد معنايى ديگر مى دهد.
next page
fehrest page
back page

*(/28)*

fehrest page
back page
معناى آيه : (و السماء بنيناها بايد و انا لموسعون )
بنا بر معناى اول آيه چنين مى شود كه : ما آسمان را با قدرتى بنا كرديم كه با هيچ مقياسى توصيف و اندازه گيرى نمى شود، و ما داراى وسعتى در قدرت هستيم ، كه هيچ چيز آن قدرت را مبدل به عجز نمى كند.
و بنا بر معناى دوم آيه چنين مى شود كه : ما آسمان را بنا كرديم در حالى كه بنا كردنش مقارن با نعمتى بود كه آن نعمت را با هيچ مقياسى نمى توان تقدير كرد، و ما داراى نعمتى واسع هستيم ، و داراى غنائى مطلق مى باشيم ، و خزانه هاى ما با اعطاء و رزق دادن پايان نمى پذيرد، و از آسمان هر كه را بخواهيم و به هر جور بخواهيم رزق مى دهيم .
احتمال هم دارد كه كلمه (موسعون ) از اين اصطلاح گرفته شده باشد كه مى گويند: (فلان اوسع فى النفقه فلانى در نفقه توسعه داد) يعنى خيلى خرج كرد، در نتيجه منظور توسعه دادن به خلقت آسمان خواهد بود، كه بحث هاى رياضى امروز هم آن را تاءييد مى كند.
و الارض فرشناها فنعم الماهدون
كلمه (فرش ) به معناى گستردن است ، و همچنين كلمه (مهد). و معناى آيه اين است كه : ما زمين را گـسترديم و مسطحش كرديم تا شما بتوانيد روى آن قرار گيريد، و در آن ساكن شويد، پس ما چه خوب گسترنده اى هستيم . البته بايد دانست كه اين مسطح كردن زمين با كروى بودن آن منافات ندارد.
و من كل شى ء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون
كلمه (زوجين ) به معناى هر دو چـيزى است كه مقابل هم باشند، يكى فاعل و مؤ ثر باشد، ديـگـرى منفعل و متاءثر، از آنكه فاعل است عملى سر زند، و بر آنكه منفعل است واقع شود، مانند زن و شوهر. بعضى گفته اند: اين كلمه به معناى مطلق هر دو چيز متقابل است ، مانند زن و شوهر، زمين و آسمان ، شب و روز، خشكى و دريا، و انس و جن . و بعضى گـفته اند: اصلا اين كلمه به معناى زن و شوهر است نه به معناى دو چيز متقابل .

*(/1)*

(لعلكم تذكرون ) - يعنى اگر از هر چيزى جفت خلق كرديم براى اين است كه شايد شما متذكر شويد و بفهميد كه خالق آن ، خودش زوج ندارد و منزه از داشتن زوج و شريك است ، بلكه واحدى است كه سراسر جهان شاهد بر يكتائى او است .
ففروا الى اللّه انى لكم منه نذير مبين و لا تجعلوا مع اللّه الها اخر انى لكم منه نذير مبين
در اين دو آيه تفريعى شده است بر حجتهايى كه قبلا بر وحدانيت خدا در ربوبيت و الوهيت اقامه شده بود، و داستانهاى متعددى از امت هاى گذشته كه به خدا و رسولان او كفر مى ورزيدند، و سرانجام كارشان به انقراض انجاميد، در آن آمده بود.
در اين دو آيه نتيجه مى گيرد: حال كه چنين است پس به سوى خدا فرار كنيد. و مراد از فرار كردن به سوى خدا، انقطاع به سوى او است به دست برداشتن از كفر، و گريزان بودن از عقابى كه كفر به دنبال دارد، و متوسل شدن به ايمان به خداى تعالى به تنهايى ، و اينكه او را يگانه معبودى بى شريك براى خود بگيرند.
جمله (و لا تجعلوا مع اللّه الها اخر) به منزله تفسيرى است براى جمله (ففروا الى اللّه ) و معنايش اين است : اين كه گـفتيم به سوى خدا بگريزيد، و دست از غير او برداريد، مرادمان اين است كه به خداى يكتا برگرديد، به خدايى كه شريكى در الوهيت و معبوديت ندارد.
و خداى تعالى جمله (انى لكم منه نذير مبين ) را مكرر آورده تا انذار را تاءكيد كند. و اين دو جمله از زبان رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) حكايت شده است .
بحث روايتى
(روايتى درباره آيات انفسى ، رزق ، يد داشتن خدا، و خلق زوجين از هر چيز و...)
در تفسير قمى در ذيل آيه (و فى انفسكم افلا تبصرون ) مى گويد: امام فرمود: آيتى كه خدا در خود تو دارد، اين است كه تو را شنوا و بينا كرده ، يك بار خشم مى كنى و يك بار راضى مى شوى ، گاهى گرسنه مى شوى و گاهى سير، و همه اينها آيتهاى خدا است .

*(/2)*

مؤ لف : در مجمع البيان اين تفسير را به امام صادق (عليه السلام ) نسبت داده .
و در كتاب توحيد به سند خود از هشام بن سالم روايت كرده كه گفت : اشخاص از امام صادق سؤ الاتى مى كردند، از آن جمله شخصى
رسيد: پـروردگـار خود را با چه چيزى شناختى ؟ فرمود: به اينكه تصميم قطعى بر عملى مى گـيرم ، ولى چـيزى نمى گذرد كه تصميم سست مى شود، و بر كارى همت مى گـمارم ولى آن كار نمى شود، پس معلومم شد كه من تصميم مى گيرم و او آن را فسخ مى كند، من همت مى گمارم و او آن را نقض مى كند.
مؤ لف : اين روايت را صاحب خصال از آن جناب از پدر و جد بزرگوارش از امير المؤ منين (عليه السلام ) نقل كرده .
و در الدر المنثور است كه خرائطى - در كتاب مساوى الاخلاق - از على بن ابى طالب روايت آورده كه در تفسير جمله (و فى انفسكم افلا تبصرون ) فرموده : آيتى كه خدا در خود انسان قرار داده مجراى بول و غائط است .
مؤ لف : اين روايت مانند دو روايت قبلى در مقام بيان مصداقى از راه هاى معرفت است ، نه اينكه آيت نفسى تنها اينها باشند.
و نيز در آن كتاب آمده كه ابن نقور و ديلمى از على (عليه السلام ) از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) روايت آورده كه در ذيل آيه (و فى السماء رزقكم و ما توعدون ) فرموده : منظور از اين رزق كه در آسمان است ، باران مى باشد.
مؤ لف : نظير اين روايت را قمى هم در تفسير خود بدون ذكر سند و بدون ذكر نام امام نقل كرده و در ارشاد مفيد از على (عليه السلام ) روايت آمده ، كه در ضمن حديثى فرمود: به طلب رزق برخيزيد، كه رزق تنها براى طالب رزق ضمانت شده .

*(/3)*

و در كتاب توحيد به سند خود از ابى البخترى روايت كرده كه گفت : جعفر بن محمد از پـدرش از جدش از على بن ابى طالب (عليه السلام ) برايم حديث كرد كه فرمود: رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) فرمود: يا على به درستى كه يقين اين است كه احدى را با خشم خدا خشنود نسازى ، و احدى را به سبب آنچه خدا به تو داده نستايى ، و احدى را به سبب آنچه كه خدا به تو نداده مذمت نكنى ، كه رزق نه با حرص حريص به دست مى آيد، و نه كراهت اكراه كننده مى تواند آن را برگرداند... .
و در مجمع البيان در ذيل جمله (فاقبلت امراته فى صره ) گفته : بعضى گفته اند: يعنى با جماعتى آمد نقل از امام صادق (عليه السلام ).
و در الدر المنثور است كه فاريابى و ابن منذر از على بن ابى طالب (عليه السلام ) روايت كرده اند كه فرمود (ريح عقيم ) عبارت است از نكباء.
رواياتى از معصومين عليهم السلام در بيان ويژگيهاى خلقت خداوند
و در كتاب توحيد به سند خود از محمد بن مسلم روايت كرده كه گفت : من از امام باقر (عليه السلام ) پـرسيدم : معناى اينكه خداى عزّوجلّ فرموده : (يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى ) چيست ؟ فرمود: منظور از كلمه (يد) در كلام عرب نيرو و نعمت است ، مثلا در آيه (و اذكر عبدنا داود ذا الايد) و آيه (و السماء بنيناها بايد) و آيه شريفه (و ايدهم بروح منه ) به معناى قوت است . و در اينكه عرب مى گويد: (لفلان عندى يد بيضاء فلانى نزد من دستى سفيد دارد) به معناى نعمت است .

*(/4)*

و در توحيد به سند خود از ابى الحسن ، حضرت رضا (عليه السلام ) روايت كرده كه در خطبه اى طولانى فرمود: خداى تعالى با اين كه شعور را شعور كرد به اين معنا شناخته شد كه كسى او را داراى شعور نكرده ؛ و با اينكه جوهرها را جوهر كرده شناخته شده به اينكه خودش جوهر ندارد، و با اينكه بين موجودات ضديت برقرار كرد، شناخته شده به اينكه خودش ضد ندارد، و با اينكه بين بسيارى از موجودات مقارنه قرار داده شناخته شده به اينكه خود قرين ندارد. او بود كه بين نور و ظلمت ، خشكى و ترى ، خشونت و نرمى و سرد و گرم ضديت برقرار كرد، و باز او بود كه بين دو چيز ناسازگار الفت و بين دو چـيز نزديك به هم جدايى انداخت ، و با همين جدايى انداختنها فهماند كه جدا كننده اى در كار است ، و با اين الفت اندازيها فهماند كه الفت دهنده اى در بين است ، و در همين مقام فرموده : (و من كل شى ء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ).
بين قبل و بعد جدايى انداخت تا معلوم شود خودش قبل و بعدى ندارد، غريزه هايى كه در موجودات هست شهادت مى دهد به اينكه پديد آورنده و سازنده غريزه ها، خود غريزه ندارد. و با اينكه وقت را وقت كرد فهمانيد كه وقت كننده وقت ، خود وقت ندارد، و با اينكه بعضى از موجودات حجاب بعضى ديگر شد، فهماند بين خود او و خلقش حجابى نيست .
و در مجمع البيان در ذيل جمله (ففروا الى اللّه ) مى گويد: بعضى گفته اند معنايش اين است كه : براى فرار از گـناهان به حج برويد - نقل از امام صادق (عليه السلام ).
مؤ لف : اين روايت را كافى و معانى الاخبار هم به سند خود از ابى الجارود از امام باقر (عليه السلام ) نقل كرده اند، و بعيد نيست كه از باب تطبيق باشد.
آيات 60 - 52 سوره ذاريات

*(/5)*

كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون (52) اتواصوا به بل هم قوم طاغون (53) فتول عنهم فما انت بملوم (54) و ذكر فان الذكرى تنفع المؤ منين (55) و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون (56) ما اريد منهم من رزق و ما اريد ان يطعمون (57) ان اللّه هو الرزاق ذو القوه المتين (58) فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم فلا يستعجلون (59) فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون (60).
ترجمه آيات
اين چـنين بود كه هيـچ رسولى به سراغ كفار قبل از اين كفار نيامد مگر اينكه گفتند يا ساحر است و يا جن زده (52).
آيا يكديـگر را به آن سفارش مى كردند، نه ، مساءله سفارش نيست بلكه همه طاغى اند (53).
پس تو هم از آنان روى بگردان كه هيچ سرزنشى بر تو نيست (54).
و تذكر بده كه تذكر به حال مؤ منين نافع است (55).
و من جن و انس را نيافريدم مگر براى اينكه عبادتم كنند (56).
و من از آنان نه رزقى مى خواهم و نه مى خواهم چيزى به من بچشانند (57).
بدرستى يگانه رزاق و داراى قوت و متانت خداست (58).
پـس به درستى آنهايى كه در اين امت ستم كردند همان نصيبى را دارند كه هم مسلكانشان در امت هاى گذشته داشتند پس خيلى به عجله وادار مكنيد (59).
پس واى بر كسانى كه كفر ورزيدند از آن روزى كه وعده اش به ايشان داده شده (60).
بيان آيات
اين آيات خاتمه سوره است ، و در آن به همان مطالبى كه سوره با آن آغاز شده بود برگـشت شده ، كه همان انكار معاد مشركين و معارضه با مقام رسالت با سخنانى مختلف بود، و سپس ايشان را به روز موعود تهديد مى كرد.
كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون

*(/6)*

يعنى : مطلب از اين قرار است كه قبل از اين قوم هم هيچ رسولى به سوى مردم نيامد، مگر آنكه يا گفتند ساحر است ، و يا گفتند مجنون است . و بنابراين ، كلمه (كذلك ) نظير خلاصه گـيرى از مطالب قبل است كه گـفتيم معاد را انكار مى كردند، و با رسالت رسولان با سخنانى مختلف مقابله مى نمودند.
و جمله (ما اتى الذين من قبلهم ) بيان است براى كلمه (كذلك ).
اتواصوا به بل هم قوم طاغون
كلمه (تواصى ) به معناى اين است كه مردمى يكديگر را به امرى سفارش كنند. و ضمير (به ) به قول برمى گردد و استفهام تعجبى است و معناى آيه چنين است كه : آيا اين امت ها به يكديگر سفرش كرده بودند، و هر امتى كه قبلا بوده به امت بعدى خود ياد داده و سفارش كرده كه او هم همين حرفها را بزند؟ نه ، و ليكن همه اين اقوام طاغى بودند، و اين حرفها زائيده طغيان است .
طغيان و استكبار، علت مشترك تكذيب اقوام مكذب بوده است
فتول عنهم فما انت بملوم
اين جمله تفريع بر طغيان و استكبار و اصرار آنان بر عناد و لجاجت و نتيجه گيرى از آن است .
و معناى آيه چنين است . حال كه وضع چنين است ، و مردم دعوت تو را اجابت نمى كنند مگر به مثل همان اجابتى كه امت هاى گـذشته كردند، و پيغمبر خود را ساحر و يا مجنون خواندند و اگـر دعوت تو بيش از عناد در آنان اثر نگذاشت روى از آنان بگردان ، و مجادله مكن كه حق را به آنان بقبولانى ، كه اگر چنين كنى سرزنش نمى شوى ، براى اينكه تو معجزه را به ايشان نشان دادى و حجت را بر آنان تمام كردى .
و ذكر فان الذكرى تنفع المؤ منين

*(/7)*

اين جمله تفريع و نتيجه گـيرى از دستورى است كه قبلا داد و فرمود: از كفار روى بـگـردان . پـس در حقيقت امرى است به تذكر بعد از نهى از جدال با آنان ، و معنايش اين مى شود كه : تو دست از تذكر دادن خود بر مدار، و همچنان كه تاكنون ايشان را با مواعظت تذكر مى دادى تذكر ده ، چـون تذكر، مفيد به حال مؤ منين است ، و ربطى به استدلال و جدال با آن طاغيان ندارد. استدلال و جدال به جز زيادتر شدن طغيان و كفر اثر ديگرى در آنان ندارد.
و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون
در اين آيه ، سياق كلام از تكلم با غير به متكلم وحده تغيير يافته . و اين تغيير سياق براى آن بوده كه كارهايى كه در سابق ذكر مى شد و به خدا نسبت مى داد، مانند خلقت و ارسال رسل و انزال عذاب ، كارهايى بود كه واسطه برمى داشت ، و مثلا ملائكه و ساير اسباب در آن واسطه بودند، بخلاف غرض از خلقت و ايجاد كه همان عبادت باشد - كه امرى است مختص به خداى سبحان و احدى در آن شركت ندارد.
برسى مفاد آيه (و ما خلقت الجن و الاءنس الا ليعبدون ) و توضيحاتى درباره اينكهغرض از خلقت انس و جن عبادت خداست
و جمله (الا ليعبدون ) استثنائى است از نفى ، و شكى نيست كه اين استثناء ظهور در اين دارد كه خلقت بدون غرض نبوده ، و غرض از آن منحصرا عبادت بوده ، يعنى غرض اين بوده كه خلق ، عابد خدا باشند، نه اينكه او معبود خلق باشد، چون فرموده (الا ليعبدون ) يعنى : تا آنكه مرا بـپـرستند، و نفرموده : تا من پرستش شوم يا تا من معبودشان باشم .
علاوه بر اين ، غرض هر چـه باشد پـيداست امرى است كه صاحب غرض به وسيله آن استكمال مى كند، و حاجتش را برمى آورد، در حالى كه خداى سبحان از هيچ جهت نقص و حاجتى ندارد. تا به وسيله آن غرض نقص خود را جبران نمايد و حاجت خود را تاءمين كند.

*(/8)*

و نيز از جهتى ديگر فعلى كه بالاخره منتهى به غرضى كه عايد فاعلش نشود لغو و سفيهانه است ، لذا نتيجه مى گيريم كه خداى سبحان در كارهايى كه مى كند غرضى دارد، اما غرضش ذات خودش است ، نه چيزى كه خارج از ذاتش باشد، و كارى كه مى كند از آن كار سود و غرضى در نظر دارد، ولى نه سودى كه عايد خودش گردد، بلكه سودى كه عايد فعلش شود.
اينجاست كه مى گـوييم خداى تعالى انسان را آفريد تا پاداش دهد، و معلوم است كه ثواب و پاداش عايد انسان مى شود، و اين انسان است كه از آن پاداش منتفع و بهره مند مى گردد، نه خود خدا، زيرا خداى عزّوجلّ بى نياز از آن است . و اما غرضش از ثواب دادن خود ذات متعاليش مى باشد، انسان را بدين جهت خلق كرد تا پاداش دهد، و بدين جهت پاداش دهد كه اللّه است .
پـس پـاداش كمالى است براى فعل خدا، نه براى فاعل فعل كه خود خدا است ، پس عبادت غرض از خلقت انسان است ، و كمالى است كه عايد انسان مى شود، هم عبادت غرض است و هم توابع آن - كه رحمت و مغفرت و غيره باشد. و اگر براى عبادت غرضى از قبيل معرفت در كار باشد، معرفتى كه از راه عبادت و خلوص در آن حاصل مى شود در حقيقت غرض اقصى و بالاتر است ، و عبادت غرض متوسط است .
بيان اينكه الف و لام در (الجن و الانس ) الف و لام جنس ، و لام در (ليعبدون ) لامغرض است

*(/9)*

حال خواهى گـفت : حمل كردن لام در جمله (ليعبدون ) بر لام غرض معارض است با آيه شريفه (و لا يزالون مختلفين الا من رحم ربك و لذلك خلقهم ) و با آيه شريفه (و لقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن و الانس ) براى اينكه ظاهر آيه اول اين است كه غرض از خلقت اختلاف است ، و ظاهر آيه دوم اين است كه غرض از خلقت رفتن بسيارى از افراد جن و انس به جهنم است ناگـزير ما بايد از حمل لام بر لام غرض صرف نظر نموده بگوييم لام غايت است (در اين صورت معناى هر سه آيه اين مى شود كه : خداى تعالى انسان را نه براى عبادت و نه براى اختلاف و نه براى جهنم آفريد بلكه انسانى آفريده كه بعضى او را عبادت مى كنند و بعضى از خلقت خود اختلاف را نتيجه مى گيرند و بعضى جهنمى شدن را).
در پـاسخ مى گوييم : اما آيه اول كه اشاره (و لذلك و براى همين هم خلقشان كرده ايم ) اشاره به رحمت است ، نه به اختلاف . و اما آيه دوم هر چند لام در آن لام غرض است ، مى فرمايد به منظور ريختن در دوزخ و يا اختلاف خلقشان كرده ايم ، و ليكن اين غرض ، غرض اصلى نيست ، بلكه تبعى و به قصد ثانوى است ، كه گـفتار مفصل ما در تفسير اين دو آيه گذشت .
حال اگـر بـگـويى در صورتى كه لام در جمله (ليعبدون ) لام غرض باشد اين اشكال متوجه مى شود كه اگر غرض از خلقت ، عبادت بندگان باشد، با در نظر داشتن اينكه تخلف مراد او از اراده اش امرى محال است ، بايد تمامى بندگان او را عبادت مى كردند و حال آنكه مى بينيم كه بسيارى از آنان او را نمى پرستند، و اين خود بهترين دليل است بر اينكه لام در آيه ، لام غرض نيست ، و اگر هم لام غرض باشد مراد از عبادت ، عبادت تشريعى و دينى نيست ، بلكه عبادت تكوينى است ، كه در آيه (و ان من شى ء الا يسبح بحمده ) از آن خبر مى دهد.

*(/10)*

و يا مراد از خلقت بندگان براى عبادت ، اين باشد كه : ما آنان را طورى آفريده ايم كه صلاحيت براى عبادت داشته باشند، و هر كس ‍ بخواهد او را عبادت كند بتواند، چون آنان را داراى اعتبار و عقل و استطاعت كرديم . و اين توجيه خيلى هم دور نيست چـون استعمال كلمه و نام يك عمل در صلاحيت و استعداد براى انجام فعلى كه معناى آن كلمه است ، استعمالى مجازى و شايع است ، مى گوييم (گاو براى شخم زدن خلق شده ) و معنايش اين است كه صلاحيت و استعداد شخم را دارد، و يا مى گوييم (خانه براى سكنى ساخته شده ) كه باز معنايش اين است كه استعداد براى سكنى دارد.
در پاسخ مى گوييم : مبنا و اساس اين اشكال اين است كه الف و لام در دو كلمه (الجن ) و (الانس ) الف و لام استغراق باشد، و معناى آيه اين باشد كه (ما تمامى افراد جن و تمامى افراد انس را تنها به غرض عبادت آفريديم ) آن وقت تخلف اين غرض در بعضى افراد منافى با اين غرض مى شود، و اشكال مى شود كه تخلف مراد از اراده خداى تعالى محال است .
و اما اگـر ما اين دو الف و لام را الف و لام جنس بدانيم ، نه استغراق در آن صورت وجود عبادت در دو نوع جن و انس و لو در بعضى از افراد آن دو كافى است ، كه اين تخلف محال پـيش نيايد، چون وجود افرادى كه خدا را عبادت نمى كنند ضررى نمى زند، بله ، اگـر به طور كلى در جنس جن و بشر عبادت ور مى افتاد، و حتى يك نفر هم خدا را عبادت نمى كرد، با غرض خداى سبحان منافات داشت ، و آن وقت مى شد بگوييم غرض خداى سبحان تخلف شده ، و همان طور كه خداى تعالى در خلقت افراد غرض دارد، در خلقت نوع هم غرض دارد، و ممكن است غرضش از خلقت اين دو نوع وجود افرادى عابد در اين دو نوع باشد.
احتمال اينكه مراد از عبارت عبادت تكوينى باشد نه دينى ، و يا اينكه مراد صلاحيت واستعداد عبادت باشد احتمالاتى ضعيف است

*(/11)*

و اما اين احتمال كه مراد از عبادت ، عبادت تكوينى باشد نه دينى ، احتمالى است ضعيف ، براى اينكه در اين صورت مطلب منحصر به جن و انس نمى شود، بلكه خلقت تمامى عالم براى عبادت تكوينى است . علاوه بر اين ، سياق آيه سياق توبيخ كفار است ، كه چرا عبادت تشريعى ندارند. و مى خواهد كفار را به خاطر اينكه قيامت و حساب و جزاء را منكر شده اند تهديد كند، و معلوم است كه حساب و جزاء مربوط به عبادت تشريعى است ، نه تكوينى .
و نيز اينكه عبادت را حمل كردند بر استعداد و صلاحيت عبادت ، و گفته اند: غرض از خلقت جن و انس اين است كه صلاحيت و استعداد عبادت را داشته باشند، و يا مورد امر و نهى عبادى قرار بگيرند، احتمالى است ضعيف ، براى اينكه اين معنا بسيار واضح است كه اگر كسى از چـيزى استعداد و صلاحيت فعلى را مى خواهد، براى اين مى خواهد كه آن فعل را انجام دهد، و به فرضى هم كه به گفته شما غرض از خلقت صلاحيت عبادت باشد، باز غرض اصلى و اولى عبادت است ، و صلاحيت و استعداد مقدمه آن است .
پـس نمى توانيم عبادت در آيه را حمل كنيم بر صلاحيت و استعداد عبادت ، و اگر حمل كنيم در حقيقت اعتراف كرده ايم به اينكه غرض اولى و بالذات ، خود عبادت است ، و اينجاست كه دوباره اشكال - البته اگر اشكالى باشد - برمى گردد.
حق در مطلب در مراد از عبادت

*(/12)*

پس حق همين است كه بگوييم الف و لام در دو كلمه (الجن ) و (الانس ) الف و لام جنس است ، نه استغراق ، و مراد از عبادت ، خود عبادت است نه صلاحيت و استعداد آن . و اگر غرض به استعداد هم تعلق گرفته باشد غرض ثانوى و جزئى است تا مقدمه باشد براى غرض اولى و اعلا كه همان عبادتست ، همچنان كه خود عبادت يعنى اعمالى كه عبد با اعضاء و جوارح خود انجام مى دهد، بر مى خيزد، مى ايستد، ركوع مى كند، به سجده مى افتد، غرض به همه اينها تعلق گرفته ، و لذا مى بينيم به آنها امر فرموده ، اما اين غرض براى مطلوب ديگر و غرض بالاتر است ، و آن اين است كه بندگى و ذلت عبوديت بنده را در برابر رب العالمين نشان دهد، ذلت عبوديت و فقر مملوكيت محض خود را در قبال عزت مطلق و غناى محض مجسم و ممثل سازد، همچنان كه چه بسا اين معنا از آيه شريفه (قل ما يعبوا بكم ربى لو لا دعاوكم ) نيز استفاده شود؛ چون در اين آيه عبادت را به دعاء مبدل كرده است .
پس معلوم مى شود كه حقيقت عبادت اين است كه بنده ، خود را در مقام ذلت و عبوديت واداشته ، رو به سوى مقام رب خود آورد. و همين ، منظور آن مفسريست كه عبادت را به معرفت تفسير كرده ، مى خواهد بگويد: حقيقتش آن معرفتى است كه از عبادت ظاهرى به دست مى آيد.
پـس غرض نهايى از خلقت همان حقيقت عبادت است ، يعنى اين است كه بنده از خود و از هر چـيز ديگر بريده ، به ياد پروردگار خود باشد، و او را ذكر گويد. اين بود آنچه با تدبر در آيه مورد بحث استفاده مى شود، و اگر جن را در آن جلوتر از (انس ) آورده ، براى اين است كه سخن از خلقت است و خلقت جن قبل از خلقت انس بوده ، به شهادت اينكه مى فرمايد: (و الجان خلقناه من قبل من نار السموم ). و عبادت غرض و نتيجه اى است كه عايد فعل خدا مى شود، نه عايد فاعل كه خود خدا باشد، به همان بيانى كه گذشت .

*(/13)*

و از اينكه در آيه شريفه به وسيله نفى و استثناء، غرض را منحصر در عبادت كرده فهميده مى شود كه خداى تعالى هيـچ عنايتى به آنان كه عبادتش نمى كنند ندارد، همچنانكه گفتيم آيه شريفه (قل ما يعبوا ربكم ربى دعاوكم ) به آن تصريح مى كند.
معناى اينكه فرمود: (ما اريد منهم من رزق و ما اريد ان يطمعون )
ما اريد منهم من رزق و ما اريد ان يطعمون
كلمه (اطعام ) به معناى دادن طعام به كسى است كه آن را بچشد و بخورد، در قرآن كريم فرموده : (و الذى هو يطعمنى و يسقين ) و نيز فرموده : (الذى اطعمهم من جوع ) و بنابراين ، ذكر اطعام بعد از رزق ، از قبيل ذكر خاص بعد از عام است كه معمولا در جايى به كار مى رود كه گوينده نسبت به خاص عنايتى بيشتر دارد. و در اينجا خداى تعالى خواسته است در بين همه انحاء رزق عنايت بيشتر خود را نسبت به طعام بفهماند و اين بدان جهت است كه احتياج به طعام خوردن و سوخت بدن را تاءمين كردن ، از ساير حوائج انسان وسيع تر است ، و ساير حوائجش به آن اهميت نيست ؛ زيرا بدن همواره سوخت و سوز دارد، هر طعامى كه مى خورد وقتى مى خورد كه گرسنه است ، و بعد از خوردن هم آن را دفع نموده ، دوباره گرسنه مى شود.
بعضى از مفسرين گفته اند: منظور از رزق ، روزى دادن بندگان به بندگان است ، مى خواهد بفرمايد: من از بندگانم نه مى خواهم كه بندگان را روزى دهند، و نه اينكه به خود من چيزى اطعام كنند.
بعضى ديـگـر گـفته اند: مراد از اطعام تقديم طعام به درگاه خدا است ، آن طور كه يك برده طعامى را نزد مولايش ، و يك خدمتكار طعامى را نزد مخدوم خود مى برد، مى خواهد بفرمايد: من نمى خواهم بندگـانم براى من رزقى تحصيل كنند، و نيز از ايشان نمى خواهم كه طعامى برايم درست كنند و به من پيشكش كنند تا من با آن رزق ارتزاق كنم ، و آن طعام را بخورم .
ان اللّه هو الرزاق ذو القوه المتين

*(/14)*

اين جمله آيه قبلى را كه مى فرمود (ما اريد منهم من رزق ...) تعليل مى كند. و در اين آيه التفاتى به كار رفته ، چون در آيه قبلى سياق ، سياق تكلم وحده بود، مى فرمود (من نمى خواهم چنين و چنان كنند) و در آيه مورد بحث خداى تعالى غايب فرض شده مى فرمايد (خدا چنين و چنان است ) و اين بدان منظور است كه تعليل مذكور مستقيما مستند به اسم جلاله شود كه هر موجودى آغازش از آن اسم ، و انجامش نيز به سوى آنست ، گويا فرموده : من از ايشان رزقى نمى خواهم ، چون رزاق منم ، زيرا من اللّه هستم .
و اگر از رازق بودن خود با صيغه مبالغه (رزاق بسيار روزى دهنده ) تعبير كرد، با اينكه ظاهر سياق اقتضاء داشت كه اكتفاء كند به اين كه بفرمايد: خدا خودش رازق همه است ، براى اين است كه وقتى تنها خداى تعالى رازق باشد، رزاق هم خواهد بود. براى اينكه روزى خوارانش بى حساب و بسيارند، پس اين آيه نظير آيه شريفه (و ما انا بظلام للعبيد) است كه نظير اين بيان در تفسير آن نيز گذشت .
و كلمه (ذو القوه ) يكى از اسماء خداى تعالى و به معناى (قوى ) است ، با اين تفاوت كه اين كلمه از كلمه (قوى ) رساتر است . و كلمه (متين ) نيز يكى از اسماء خداى تعالى است كه به معناى نيرومندى است كه هيچ كارى ناتوانش نمى كند.
و تعبير به اين سه اسم براى اين است كه بر انحصار روزى دادن در خداى تعالى دلالت كند، و بفهماند كه خدا در رساندن رزق به روزى خواران - با همه كثرتى كه دارند - ناتوان و ضعيف نمى شود.
فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم فلا يستعجلون

*(/15)*

كلمه (ذنوب ) به معناى سهم و نصيب است ، و كلمه (استعجال ) به معناى اين است كه از ديگرى بخواهى عجله كند، و او را بر انجام خواسته ات تحريك كنى . اين آيه شريفه متفرع بر لازمه معنايى است كه جمله (و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون ) آن را افاده مى كند، چون اين جمله غرض از خلقت جن و انس را عبادت معرفى كرده و لازمه اين معنا آن است كه هر كس او را عبادت نكند ستمكار باشد، آيه مورد بحث هم مى فرمايد: ستمكاران اين امت نيز نصيبى از عذاب دارند، مثل نصيب هم مسلكانشان در امت هاى ديگر.
و معناى آيه چنين مى شود: حال كه اين ستمكاران خدا را عبادت نمى كنند، و خدا عنايتى به هدايت آنان ندارد، و در نتيجه از ناحيه خدا سعادتى ندارند، و هيـچ سعادتى شامل ايشان نمى شود، قهرا نصيبى از عذاب دارند، مثل نصيب هم مسلكانشان در امت هاى گـذشته كه هلاك شدند، پـس با اين حال اين چـه عجله اى است كه دارند، و به تو مى گويند كه زودتر عذاب ما را بياور، و مى گـويند: (متى هذا الوعد ان كنتم صادقين پس وعده چه وقت مى رسد اگر راست مى گوييد) و (ايان يوم الدين روز قيامت چه وقت است )؟.
در اين آيه شريفه التفاتى از غيبت به تكلم به كار رفته ، (در آيه قبلى خدا را غايب فرض كرده بود، و او را به اوصاف ذوالقوه و رزاق و متين توصيف مى كرد، و در آيه مورد بحث خود خداى تعالى گـوينده به حساب آمده ، مى فرمايد آنهايى كه از اين امت ستمكارند، چنين و چنان هستند، و در حقيقت مى توان گفت اين التفات جديدى نيست ، بلكه بر گـشتن به سياق قبلى است ، كه باز در آن خداى تعالى گوينده بود، و مى فرمود: من جن و انس را خلق نكردم (مگر براى ...)، چون سخن در آيه مورد بحث از شاخه هاى آن آيه است .
فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون

*(/16)*

اين آيه تفريع و نتيجه گيرى از جمله (فان للذين ظلموا ذنوبا...)، و هم هشدارى است به اينكه اين ذنوب و نصيب در روز قيامت براى آنان محقق و حتمى است ، هر چند كه زودرس شدن قسمتى از آن در همين دنيا ممكن باشد، و قيامت روزى است كه براى آنان به غير از ويل و هلاكت چيزى نيست ، و آن همان روزى است كه وعده اش داده شده .
و اگـر تعبير (للذين ظلموا) كه در آيه قبلى بود، در اين آيه به (للذين كفروا) تبديل شده ، براى اين بود كه توجه دهد، به اينكه مراد از ظلم در آنجا ظلم كفر است نه ظلم به مردم .
بحث روايتى
(روايتى در ذيل آيه : (فذكر فان الذكرى تنفع المؤ منين ) و آيه : (و ما خلقت الجنو الانس الا ليعبدون ) و درباره طلب روزى )
در مجمع البيان مى گويد: با اسنادى از مجاهد روايت شده كه گفت : روزى على بن ابى طالب (عليه السلام ) با عمامه بيرون آمد، در حالى كه پيراهنش را به خود پيچيده بود، پـس فرمود: وقتى جمله (فتول عنهم فما انت بملوم ) نازل شد، احدى از ما نماند مـگـر آن كه يقين كرد كه عذاب خواهد آمد، چـون رسول خدا (صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ) ماءمور شده بود از بين امت بيرون شود، ولى همين كه اين جمله نازل شد: (و ذكر فان الذكرى تنفع المؤ منين ) دلهايمان آرام گرفت ، چون معناى اين جمله اين است كه : با قرآن ، كسانى را كه از بين قومت به تو ايمان آورده اند موعظه كن ، كه موعظه به حال مؤ منين سود مى دهد - نقل از كلبى .

*(/17)*

مؤ لف : اين روايت را الدر المنثور از كلبى و نيز نظير آن را از ابن راهويه و همچنين ابن مردويه ، از رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) نقل كرده . و در توحيد به سند خود از ابن ابى عمير روايت كرده كه گفت : به حضرت ابى الحسن موسى بن جعفر (عليهماالسلام ) عرضه داشتم : معناى اين حديث رسول خدا (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ) كه فرموده : (اعملوا فكل ميسر لما خلق له عمل كنيد كه هر كس براى هر چه خلق شده ، رسيدن به آن غرض را برايش آسان كرده اند) چـيست ؟ فرمود: خداى عزّوجلّ جن و انس را آفريد براى اينكه بندگـى اش كنند، و نيافريده كه نافرمانى اش كنند، چون خودش فرموده : (و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون ) پـس وقتى خداى تعالى همه را براى اين غرض مقدس خلق كرده ، قطعا هر كس مى تواند به آن هدف برسد، پس واى بر كسى كه كورى را بر هدايت ترجيح داده ، آن را انتخاب كند.
و در علل الشرايع به سند خود از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه فرمود: روزى حسين بن على (عليه السلام ) بين اصحابش ‍ آمد و فرمود: خداى عزّوجلّ خلق را نيافريد مگر براى اينكه او را بشناسند، چون اگر او را بشناسند، عبادتش هم مى كنند، و اگر عبادتش كنند، به وسيله عبادت او از پرستش غير او بى نياز مى شوند.
و نيز در همان كتاب به سند خود از ابى بصير روايت كرده كه گفت : من از امام صادق (عليه السلام ) از كلام خداى عزّوجلّ پرسيدم كه مى فرمايد (و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون )، فرمود: آنان را آفريد تا امر به عبادتشان كند.
مؤ لف : قمى هم در تفسير خود اين حديث را آورده ، اما نه سندش را ذكر كرده و نه نام مبارك امام را. و در تفسير آيه شريفه ، بيانى گذشت كه معناى اين روايات را روشن مى سازد، زيرا در آنجا گفتيم غرضهايى كه در خلقت است - يعنى تكليف و عبادت و معرفت - اغراضى است كه هر يك از ديگرى حاصل مى شود.

*(/18)*

و در تفسير عياشى از يعقوب بن سعيد از امام صادق (عليه السلام ) روايت آورده كه گفت : از آن جناب از معناى اين كلام خدا پـرسيدم كه مى فرمايد (و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون ) فرمود: بندگان را براى عبادت آفريد. پرسيدم آخر در آيه (و لا يزالون مختلفين الا من رحم ربك و لذلك خلقهم ) مى فرمايد آنان را براى رحمت آفريدم فرمود اين كه تو خواندى بعد از آن آيه نازل شد.
مؤ لف : يعنى آيه (و لا يزالون ...)، بعد از آيه (و ما خلقت ...) نازل شده ، و امام خواسته است بفرمايد آيه (و ما خلقت ...) نسخ شده . و در تفسير قمى ، در حديثى ديگر نيز آمده كه آيه مذكور با آيه (و لا يزالون ...) نسخ شده . و مراد از اين نسخ ، بيان و رفع ابهام است ، نه نسخ اصطلاحى ، چون نسخ در كلام ائمه (عليهم السلام ) به معناى بيان و رفع ابهام بسيار آمده ، همچنان كه در تفسير آيه (ما ننسخ من ايه او ننسها...) به اين معنا اشاره كرديم .
و مراد امام (عليه السلام ) اين بوده كه غرض اعلاى از خلقت ، رحمت خاص الهى است كه تنها به وسيله عبادت حاصل مى شود، و سعادتى است خاص كه از راه معرفت بدست مى آيد.
و در تهذيب به سند خود از سدير روايت كرده كه گفت : به امام صادق (عليه السلام ) عرضه داشتم : انسان در طلب رزق چه مقدار وظيفه دارد؟ فرمود: همين كه در مغازه ات را باز كنى ، و بساطت را پهن نمائى وطيفه ات را انجام داده اى . الحمد للّه رب العالمين