

ترجمہ و تفسیر

# مناہج الدین

جلد ہفتم - جزء سی ام قرآن

(سورہ اعلیٰ - سورہ ناس)

تألیف:

آیة اللہ شیخ محمد باقر ملکی میانجی

ترجمہ: مرتضیٰ دھقان

ویراستاری علمی و ادبی:

دکتر عبدالحسین طالعی (عضو ہیئت علمی دانشگاه قم)

با همکاری دکتر اسماعیل اسماعیلی شریف



انتشارات نبأ

سرشناسه: ملکی میانجی، محمدباقر، ۱۲۸۵ - ۱۳۷۷  
 عنوان قرارداد: مناہج البیان فی تفسیر القرآن - فارسی - عربی. برگزیده تفاسیر (جزء ۳۰)  
 عنوان و نام پدیدآور: ترجمه تفسیر مناہج البیان: جلد هفتم - جزء سی ام قرآن (سوره اعلی - ناس) /  
 تألیف محمدباقر ملکی میانجی؛ ترجمه مرتضی دهقان؛ ویراستار علمی و ادبی عبدالحسین  
 طالعی، با همکاری اسماعیل اسماعیلی شریف.  
 مشخصات نشر: تهران: مؤسسه فرهنگی نبأ، ۱۴۰۰.  
 شابک دوره: ۰ - ۱۴۱ - ۲۶۴ - ۶۰۰ - ۹۷۸  
 شابک جلد هفتم: ۱ - ۱۴۴ - ۲۶۴ - ۶۰۰ - ۹۷۸  
 وضعیت فهرست نویسی: قایم.  
 یادداشت: فارسی - عربی. یادداشت: کتابنامه به صورت زیر نویس.  
 موضوع: تفاسیر (جزء ۳۰)، تفاسیر شیعه، قرن ۱۴  
 شناسه افزوده: دهقان، مرتضی، ۱۳۲۱، مترجم  
 شناسه افزوده: طالعی، عبدالحسین، ۱۳۴۰، ویراستار  
 شناسه افزوده: اسماعیلی شریف، اسماعیل، ۱۳۴۰، ویراستار  
 شناسه افزوده: ملکی میانجی، محمدباقر، ۱۲۸۵ - ۱۳۷۷، مناہج البیان فی تفسیر القرآن. برگزیده  
 رده بندی کنگره: ۹۴ / ۱۰۲ BP  
 رده بندی دیویی: ۱۸ / ۲۹۷  
 شماره کتابشناسی ملی: ۸۷۰۸۹۸۱



انتشارات نبأ

ترجمه تفسیر مناہج البیان (جلد هفتم - جزء سی ام قرآن)

(سوره اعلی - سوره ناس)

تألیف: آية الله شيخ محمد باقر ملکی میانجی

ترجمه: مرتضی دهقان

ویراستاری علمی و ادبی: دکتر عبدالحسین طالعی (عضو هیئت علمی دانشگاه قم)

با همکاری دکتر اسماعیل اسماعیلی شریف

حروفچینی: انتشارات نبأ / صفحه آرائی: مشکاة / چاپ و صحافی: پنج رنگ، صالحانی

چاپ اول: ۱۴۰۰ / شمارگان: ۵۰۰ نسخه / قیمت: ۴/۳۵۰/۰۰۰ ریال

ناشر: انتشارات نبأ / تهران، خیابان شریعتی، بالاتر از خیابان

بهار شیراز، کوچه مقدم، نیش خیابان ادیبی، شماره ۲۶، طبقه سوم

تلفن: ۷۷۵۰۶۶۰۲ فاکس: ۷۷۵۲۵۷۷۶

شابک دوره: ۰ - ۱۴۱ - ۲۶۴ - ۶۰۰ - ۹۷۸

شابک جلد هفتم: ۱ - ۱۴۴ - ۲۶۴ - ۶۰۰ - ۹۷۸



## فهرست مطالب

|             |       |     |
|-------------|-------|-----|
| سوره اعلی   | ..... | ۵   |
| سوره غاشیه  | ..... | ۶۱  |
| سوره فجر    | ..... | ۱۱۹ |
| سوره بلد    | ..... | ۱۶۱ |
| سوره شمس    | ..... | ۱۸۳ |
| سوره لیل    | ..... | ۲۱۷ |
| سوره ضحی    | ..... | ۲۴۷ |
| سوره انشراح | ..... | ۲۷۱ |
| سوره تین    | ..... | ۲۸۷ |
| سوره علق    | ..... | ۳۰۱ |
| سوره قدر    | ..... | ۳۲۳ |
| سوره بینہ   | ..... | ۳۵۳ |
| سوره زلزال  | ..... | ۳۷۵ |

٤ □ ترجمه تفسیر مناہج البیان - جلد ہفتم

|     |             |
|-----|-------------|
| ۳۸۵ | سورہ عادیات |
| ۳۹۵ | سورہ قارعہ  |
| ۴۰۵ | سورہ تکاثر  |
| ۴۱۷ | سورہ عصر    |
| ۴۲۳ | سورہ ہمزہ   |
| ۴۳۳ | سورہ فیل    |
| ۴۴۳ | سورہ قریش   |
| ۴۵۵ | سورہ ماعون  |
| ۴۶۳ | سورہ کوثر   |
| ۴۷۵ | سورہ کافرون |
| ۴۷۹ | سورہ فتح    |
| ۴۸۹ | سورہ مسد    |
| ۴۹۵ | سورہ اخلاص  |
| ۵۱۵ | سورہ فلق    |
| ۵۲۳ | سورہ ناس    |



## سوره اعلی

در روایت از ابن عباس آمده است که این سوره در مکه نازل شده و سوره هفتم از قرآن کریم است (به ترتیب نزول) که بعد از سوره تکویر نازل شده.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ (۱) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝ (۲) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝  
 (۳) وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ۝ (۴) فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ۝ (۵) سَنُقَرِّبُكَ  
 فَلَا تَنْسَى ۝ (۶) إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ۝ (۷) وَنُيَسِّرُكَ  
 لِلْيُسْرَى ۝ (۸) فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى ۝ (۹) سِيدُّكَرُ مِنْ يَخْشَى ۝ (۱۰)  
 وَيَنْجِنُهَا الْأَشْفَى ۝ (۱۱) الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ۝ (۱۲) ثُمَّ لَا يَمُوتُ  
 فِيهَا وَلَا يَحْيَى ۝ (۱۳) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ۝ (۱۴) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ۝ (۱۵)  
 بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝ (۱۶) وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ۝ (۱۷) إِنَّ  
 هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ۝ (۱۸) صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ۝ (۱۹)

۱. بنگرید به: مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

- به نام خدای بخشاینده مهربان
- ۱ - نام پروردگار بزرگ خویش را به پاکی یاد کن
  - ۲ - آن که آفرید و درست انجام آفرید.
  - ۳ - و آن که اندازه معین کرد سپس راه نمود.
  - ۴ - و آن که چراگاه را رویانید.
  - ۵ - سپس خشک و سیاه گردانید.
  - ۶ - زودا که برای تو بخوانیم، مباد که فراموش کنی.
  - ۷ - مگر آن چه خدا بخواند. اوست که آشکار و نهان را می داند.
  - ۸ - و تو را به کیش آسان توفیق دهیم.
  - ۹ - پس اگر پند دادنت سود کند، پند ده.
  - ۱۰ - آن که خشیت می ورزد، پند می پذیرد.
  - ۱۱ - و فرد بدبخت، از آن روی می گرداند.
  - ۱۲ - آن که به آتش بزرگ جهنم درافتد.
  - ۱۳ - و در آن جا نه می میرد و نه زنده می ماند.
  - ۱۴ - به راستی پاکان رستگار شدند،
  - ۱۵ - آنان که نام پروردگار خود را بر زبان آوردند و نماز گزارند.
  - ۱۶ - آری، شما زندگی این جهان را بر می گزینید.
  - ۱۷ - حال آن که آخرت بهتر و پاینده تر است.
  - ۱۸ - این سخن در صحیفه های نخستین است.
  - ۱۹ - صحیفه های ابراهیم و موسی.

آیهی: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾

در قاموس می نویسد: «سبحان الله» (خداوند منزّه است)، برای تنزیه خداست از همسر و فرزندان. معرفه است و به سبب مصدر بودن، منصوب شده است. یعنی خداوند را منزّه و بری می دانم، از هر زشتی، منزّه دانستی.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: بازگشت تسبیح خدای متعال تنزیه خدای سبحان، از جهت ذات

۱. قاموس، ج ۱، ص ۲۳۴.

اوست؛ یعنی: نفی همه اضداد و همتاها و شریک‌ها و تشبیه و حدود و هر صفت و حکمی که برای غیر خدای متعال به کار می‌رود و نسبت داده می‌شود. هم‌چنین منزّه دانستن آفریدگار سبحان از جهت ویژگی‌ها و صفات، مانند نفی جهل، ناتوانی، مرگ، تهی‌دستی و نقایص و کمبودهای دیگر. هم‌چنین از جهت افعال خدای سبحان، همانند نفی لغو و بیهوده‌کاری و کارهای بی‌ثمر و ظلم و ستم و گزاف و کارهای دیگر.

مرتبه‌ی تسبیحات و تقدیسات، بعد از مرتبه معرفت ذات حق تعالی و اثبات آن است بر مبنای آنچه ان‌شاءالله در ذیل این بحث به آن اشاره می‌کنیم. آیات و اخبار نقل شده از ائمه علیهم‌السلام در تسبیح خداوند، به همین معنایی است که یاد کردیم. و اگر بخواهیم بخشی از آن‌ها را برشماریم، از بحث تفسیری خارج می‌شویم.

انسان با اندیشیدن در آیاتی که بیانگر تسبیح حق است، در خواهد یافت که این آیات در مقام تعرض و انکار تشبیه ملحدان و توهم جاهلان و وصف و صف کنندگان است. خدای متعال می‌فرماید:

﴿قَسْبُحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (انبیاء / ۲۲)

«پس منزّه است آفریدگار عرش، از آنچه وصف می‌کنند».

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (صافات / ۱۸۰)

«منزّه است آفریدگار تو، آفریدگار عزت، از آنچه وصف می‌کنند».

﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أْنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (یوسف / ۱۰۸)

«و خداوند، منزّه است و من از مشرکان نیستم».

در کتاب کافی به طور مسند آورده که هشام جوالیقی گفت: از حضرت صادق علیه‌السلام درباره‌ی معنای آیه «سبحان الله» پرسیدم. فرمود: تنزیه اوست.<sup>۱</sup> مؤلف گوید: در معنای این واژه روایات دیگری در تفسیر این آیه رسیده است.

بنابراین تسبیح اساس و مبنای آغازین است در قرآن کریم و هم‌چنین در دعوت به خدای متعال و یکتایی او. بدین وسیله، مابینت میان او با مخلوقات، آشکار و روشن می‌شود. هم‌چنین به وسیله‌ی این تسبیح، بی‌همتایی و یکتایی آفریدگار سبحان در تمام صفات و کمالاتش شناخته می‌شود که در هیچ یک از آن‌ها، برای او نه شریک و همانندی است، نه شبیه و نظیری.

توضیح تسبیح به حمد، در سوره فاتحه الکتاب آمده است. و به زودی در سوره «نصر» ذیل آیه ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ نیز خواهد آمد.

این امر که روشن شد، می‌گوییم: در آیه ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ آیا منظور تسبیح اسم است یا تسبیح مسمی و ذات حق، با تسبیحی که از آن یاد کردیم؟ ظاهر آن است که این تسبیح مسمی است، زیرا اسم، عنوانی و نشانه‌ای است برای مسمی، و در آن فانی است.

در قاموس می‌نویسد: اسم هر چیز - با کسره و ضمه - یعنی نشانه و علامت آن، و هم‌چنین لفظی که بر جوهر و عرض بر باز شناختن وضع شده است. جمع آن اسماء و أسماوات است. و جمع الجمع آن أسامی و أسام<sup>۱</sup>.

مؤلف گوید: اسم به معنی علامت و نشانه است؛ چه برای جوهر باشد یا برای عرض یا غیر آن دو. سخن فیروزآبادی در باب شمارش معانی اسم از باب اشتباه مصداق با مفهوم است، و گرنه اسمی که بر جوهر یا عرض وضع شده باشد، مفهومی جز این ندارد که آیه و نشانه‌ای است برای مسمای خود.

اما اسم‌های خدای متعال که خود را با آن‌ها نامیده و مردمان را امر کرده که او را با آن‌ها بخوانند - همان‌گونه که در این آیه آمده است:

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (اعراف / ۱۸۰)

﴿و برای خداوند اسم‌های حسنی و نیکویی است پس او را با آن‌ها بخوانید﴾.

این اسماء نیز، آیه و نشانه‌ای هستند برای مسمای خود جلّ ثناؤه. بدیهی است که این اسم‌ها مترادف نیستند، بلکه هر یک از آن‌ها حکایت از ذات می‌کند، با

عنایت به صفتی ویژه از صفات او. مردمان به این اسم‌ها نیازمندند تا این‌که او را بخوانند و به سوی او تضرّع و ناله کنند. خداوند سبّحان را به این اسامی ارزشمند و بزرگ نامیده و بدین‌سان بر مردم تفضل فرموده و امر کرده است که او را با آن‌ها بخوانند. اگر این‌گونه نبود، راهی برای دعا کردن و مناجات و سخن گفتن با آفریدگار وجود نداشت.

سؤال: آیا وضع این اسم‌ها به اشتراک معنوی است در مقابل مفهوم کلی و اطلاق آن‌ها بر خدای متعال از باب این‌که او فرد بارز و آشکاری از افراد مفهوم کلی است؟ یا این‌که از باب وضع شخصی است و در نتیجه اطلاق آن بر او و بر دیگران، از باب اشتراک لفظی است؟ مشهورتر نظر اول است، اما نظر دوم آشکارتر به نظر می‌رسد. زیرا از ظاهر روایت بر می‌آید که خدای متعال خود را به اسم‌هایی نامیده و مردمان را فرمان داده تا او را با آن‌ها بخوانند. و این وضع شخصی است، نه این‌که او خود و دیگران را با این اسم‌ها نامیده باشد.

واژه «الله» اسمی است که جز بر خدای سبّحان اطلاق نمی‌شود. سیبویه گوید: در مورد اصل این واژه، دو نظر است...

در بحارالانوار از کتاب توحید به طور مسند از محمد بن سنان آورده که امام رضا علیه السلام در حدیثی فرمود:

«خداوند برای خویش اسمائی برگزیده است برای دیگران، تا او را با آن‌ها بخوانند، زیرا اگر او با اسمش خوانده نشود، شناخته نمی‌شود. پس اول چیزی که برای خویش برگزید، «العلی العظیم» (خدای بلند بزرگ) بود».<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: هر یک از دو گروه، دلایل و مناقشاتی دارند. در آنچه ما یاد کردیم، کفایت و بسندگی است در این جایگاه که بحث تفسیری است. در تفسیر سوره فاتحه و هم‌چنین در کتاب توحید الامامیه، به تفصیل از آن سخن گفته‌ایم.<sup>۲</sup> بنابراین از آن‌چه گفتیم، روشن می‌شود که اسم‌ها علامت‌ها و نشانه‌هایی برای

۱. بحارالانوار، ج ۴، ص ۱۷۵.

۲. توحید الامامیه.

مسمی هستند و در مقابل مسمی استقلال وجودی ندارند. با این همه، در جایگاه تسبیح خدای متعال و دعا و یاد او، باید از آن‌ها یاد شود. این اسم‌ها گاهی به اعتبار ذات خویش و گاهی به اعتبار مفاد و مدلول‌شان مورد توجه هستند. بنابراین مفسر و فقیه وظیفه دارد این دو جایگاه را تفکیک کند، و توضیح و تفقه در مورد آن‌ها را بر عهده دارند.

نمونه‌ی دیدگاه اول (ملاحظه اسماء به اعتبار خودشان) این است که در آغاز کارها می‌گوییم: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ در این جا عنایت به خود اسم است، یا برای شروع کارها با آن، یا برای تبرک و تیمن یا اهداف دیگر، همان‌گونه که مشهور است؛ یا این که عنایت در آن به اسم است، از جهت ذات خودش و حرف «ب» برای متعدی کردن است، همان‌گونه که نظر برگزیده برای بسم الله در اول سوره حمد است. اما در سوره‌های دیگر، اسم چیزی است که با آن شروع و آغاز می‌شود، نه این که ابتدا به آن برای غیر آن باشد؛ و هم‌چنین است آیه ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ (انعام / ۱۱۸) پس بخورید از آن چه اسم خداوند بر آن یاد شده است.

اما در دیدگاه دوم که عنایت به مسمی و ذات باشد در آن جا نیز باید اسم را در مقام تسبیح و تمجید یاد کرد. در این حالت، چند وجه تصور می‌شود:  
اول: همانند آیه ﴿وَسَبِّحْهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (احزاب / ۴۲) پس او را صبح و شام تسبیح گوید. متعلق و وابسته تسبیح همان ذات آفریدگار است، بدون توجه به صفت خاصی از صفاتش، و منظور، تسبیح اوست از حیث تمام ویژگی‌ها و مفاد اسم‌ها به طور مطلق، به نحو اطلاق بدلی، از جهت هر صفتی که بخواهند و اراده کنند.

نیز همانند آیه ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (اعراف / ۱۸۰) خداوند نام‌های نیکویی دارد، پس او را با آن‌ها بخوانید. منظور، دعا و خواندن خدای متعال است با هر دعوتی که خواستند و اراده کردند، به عموم بدلی.

دوم این که متعلق تسبیح، همان مسمی و ذات باشد، اما با ذکر اسم یا صفتی خاص از اسماء و صفات او، همانند آیه‌ی ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ...﴾. (صافات / ۱۸۰)

«منزه است آفریدگارت آفریدگار عزّت» آیا منظور در این آیه تسبیح خدای متعال است فقط از جهت ربوبیتش؟ یا این که تسبیح آفریدگار متعال است از جهت همه‌ی صفاتش؟ شاید ظاهر همان نکته‌ی اوّل باشد، وگرنه لازم می‌یابد که به عدم لحاظ کردن عنایتی در ذکر این اسم بطور خاص در کلام حق متعال ملتزم شویم. همین‌گونه است سخن در مورد فعلی که آن اسم از آن گرفته شده باشد، در تمام موارد.

سوم این که متعلق تسبیح همان مسمی باشد، با ذکر اسمی خاص از اسمای خدای سبحان، همانند آیه‌ی مورد بحث و همانندهای آن. البته کلمات مفسران و نظرات ایشان در این مورد پراکنده و پریشان است. و برای این نظرات و سخنانی که دارند، دلیلی نیست که بر حسب ظاهر آیه بتوان به آن اطمینان یافت. شاید وجه در ذکر لفظ اسم در این جایگاه، همان اهتمام و تحفّظ بر مفاد این اسم خاصّی باشد که لفظ اسم به آن اضافه شده است. آن‌گاه تسبیح خدای متعال، از جهت ربوبیتش بر دیگران باشد، به گونه‌ای که بیان آن در تفسیر واژه‌ی «رب» در سوره‌ی ناس می‌آید. با توجه به این ضرورت که ذکر لفظ اسم در این جایگاه، برای تسبیح اسم در برابر مسمی نیست. هم‌چنین بعید به نظر می‌رسد که متعلق، مفاد رب باشد از جهت تمام صفاتش، به تقریبی که یاد کردیم. پس روشن می‌شود که منظور، همان مدلول رب است فقط از جهت ربوبیتش.

روایاتی که در این زمینه وارد شده، مؤید این سخن است.

در تفسیر نورالتقلین از عیون اخبارالرضا علیه السلام، باب ذکر اخلاق حضرت رضا علیه السلام و وصف عبادت آن حضرت آمده است که: هنگامی که «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ...» را قرائت می‌کرد، آهسته و پنهانی می‌گفت: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى».<sup>۱</sup> مؤلف گوید: در این بیان، تصریحی است بر آن چه یاد کردیم که متعلق تسبیح، همان مفاد اسم و مسمای آن است و منظور در این آیه‌ی کریمه، امر به تسبیح خدای متعال، از حیث ربوبیت اوست.

هم چنین در آن کتاب از ابن عباس نقل می کند که هنگامی که رسول خدا ﷺ آیه ی: «سَبِّحْ...» را تلاوت می کرد می فرمود: «سَبِّحانِ رَبِّيَ الْأَعْلَى». آن گاه می نویسد: از امام علی علیه السلام نیز همین مطلب روایت شده است.<sup>۱</sup>

در مجمع البیان می نویسد: حضرت باقر علیه السلام فرمود: هنگامی که «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ» را خواندی، بگو: «سَبِّحانِ رَبِّيَ الْأَعْلَى»، هر چند بین خودت و نفست باشد (کسی دیگر این سخن را نشنود).<sup>۲</sup>

در نورالثقلین از روضه الواعظین در ضمن حدیثی از حضرت صادق علیه السلام از پدرش، از جدش علیه السلام نقل می کند که... فرشته گفت: سَبِّحانِ رَبِّيَ الْأَعْلَى. پس خداوند عز و جل نازل کرد: «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى». پیامبر ﷺ فرمود: آن را در سجودتان قرار دهید.<sup>۳</sup>

هم چنین در آن کتاب از تفسیر علی بن ابراهیم ذیل «سَبِّحْ...» آورده است: بگو: سَبِّحانِ رَبِّيَ الْأَعْلَى.<sup>۴</sup>

مؤلف گوید: جستجوگر آگاه به روایاتی بیش از آن چه یاد کردیم، دست خواهد یافت و این مقدار در این باب کافی و بسنده است.

هم چنین این روایات می رساند که لفظ اسم طریقی است برای مفاد، آن چه اسم به آن اضافه شده، یعنی «رب»، و تسبیح فقط از جهت مفاد آن است نیز، از این سخن، ضعف نظراتی که در تفسیر آیه آورده اند، روشن می شود.

تسبیح خدای متعال از جهت ذات و صفات و افعال از هر چه شایسته ی ساحت حق متعال نیست، به ضرورت عقل واجب است. بنابراین امر به تسبیح یک امر ارشادی (عقلی) است. پس هر کسی که خدای متعال را بشناسد و به یکتایی او اعتراف آورد و جایگاه خدای سبحان را دریابد و وظیفه ی خود را در ایمان و تصدیق به حق متعال درک کند، بر او واجب است که خدا را از هر بدی و

۱. همان، ص ۵۵۴.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۷۴.

۳. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۵۴.

۴. همان، ص ۵۵۵.



عیب، و از هر شریک و شبیه و همتایی، و هم چنین از نقایص دیگر منزّه بداند. پس این خطاب و این حکم ضروری، مختصّ رسول خدا نیست. این که، رسول خدا مخاطب این آیه باشد و کلمه‌ی ربّ به کاف خطاب (ضمیر مخاطب) اضافه شود، دلیل نمی‌شود که این امر، ویژه‌ی حضرتش باشد، بلکه این خطاب برای شرافت بخشیدن و بزرگ داشتن رسول خدا است.

آیه: ﴿رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾

معنای ربّ و نظرات در این مورد به هنگام تفسیر «ربّ الناس» در سوره‌ی ناس ان شاء الله خواهد آمد، هم چنان که در سوره‌ی فاتحه نیز مطالبی گفته شد. «الاعلی» صفتی است برای مسمی، و تنزیه اوست به طور ذاتی. در آیه‌ی ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾، اسم به عنوان طریقت و مسمی بالاصالة و مباشرتاً تنزیه می‌شود، همان گونه که پیش از این توضیح دادیم.

باید دانست که وزن «أفعل» در مورد صفات حق متعال، ربطی به معنای مقایسه و برتری ندارد زیرا تفاضل و مقایسه، بین دو چیز است که با یکدیگر مشارکت در اصل فعل داشته باشند و یکی از دو شریک، امکان زیادی و برتری بر همتا و شریکش یابد، در حالی که خدای سبحان به چیزی غیر خود مقایسه نمی‌شود و هیچ کس در هیچ یک از صفات و ویژگی‌هایش با او مشارکت ندارد، تا خدای متعال کامل تر و برتر از او باشد. پس از وزن أفعل در صفات خدای متعال اراده می‌شود، دور بودن و گذشتن او از حدّ و غیر است و عدم وجود اصل فعل در غیر حق متعال است؛ بلکه به وسیله‌ی او کمال تفضیل به دست می‌آید. این همان معنای روشن در مورد وزن أفعل در صفات خدای متعال است، هم چنان که سیّد علی مدنی در ریاض السالکین در تفسیر جمله‌ی حضرت سجاده‌ساز علیه السلام: «الحمد لله الأوّل بلا أوّل» (دعای اوّل صحیفه) همین گونه نظر داده است.<sup>۱</sup> بر این مبنا بعید نیست که گفته شود: واژه‌ی «أعلی» صفت تمجیدی برای ربّ

متعال است. و منظور از «علو» (برتری) همان علو معنوی باطنی است، نه علو مکانی حسی، و مراد از آن، تمجید حق متعال با ثنا و ستایش او به علو و ارتفاع حقیقی و معنوی است.

باید گفت: واژه‌ی «أعلى» صفت تنزیهی برای آفریدگار سبحان است، یعنی: خدای سبحان، برتر و بزرگ‌تر است از این که به صفتی از صفات خلقتش توصیف شود، و اعلی (برتر) است از این که او را شریکی باشد. در مواردی دیگر از تسبیحات و تقدیسات الهی، از حیث ذات و صفات و افعالش همین گونه است، در تفسیر «سُبْح» یاد کردیم و برای توضیح آن، بطور گسترده سخن گفته شد. بر تمام این مطالب، می توان به این روایت استناد کرد که در کافی آمده است، به طور مسند از راوی که گفت: شخصی نزد امام صادق علیه السلام گفت: الله اکبر. امام علیه السلام فرمود: خداوند، اکبر و بزرگ‌تر از چه چیزی است؟ گفت: از همه چیز. امام فرمود: او را حدّ زدی و محدود کردی. آن مرد گفت: پس چگونه بگوییم؟ فرمود: بگو: خدا بزرگ‌تر از آن است که توصیف شود.<sup>۱</sup>

در همان کتاب به طور مسند از جمیع ابن عمیر نقل می کند که می گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: «الله اکبر» چیست؟ گفتم: خداوند بزرگ‌تر است از هر چیزی. امام علیه السلام فرمود: پس چیزی وجود دارد که خدا از آن بزرگ‌تر است؟!

گفتم پس او (خدا) چیست؟ فرمود: خدا بزرگ‌تر از آنست که وصف شود.<sup>۲</sup> مؤلف گوید: روشن شد که می توان گفت: «أعلى» صفتی برای بیان مجد و عظمت است که ستایش آفریدگار متعال را به علو و برتری واقعی می رساند، یا این که گفته شود این واژه صفتی تنزیهی برای بیان تقدیس آفریدگار متعال است، اما وجه اول نزدیک تر به نظر می رسد؛ زیرا آیه «سُبْح اسم رَبِّكَ...» در صدر سوره برای تذکر به وجوب تسبیح یا حُسن آن کافی است و دیگر نیازی به کلام جداگانه‌ای به بیان تسبیح نیست. و خداوند آگاه است.

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۱۷.

۲. همان، ص ۱۱۸.

در مجمع البیان می‌گوید: «اعلی» یعنی توانایی که توانمندتر از او نیست، آن‌که بر همه کس چیره است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: نیازی به این تأویل و توجیه نیست؛ زیرا تفسیر واژه «اعلی» به معنای قادر (توانا)، خود التزامی است به این‌که آن دو، مترادف‌اند. که پیش از این بطلان این سخن را یاد کردیم، و گفتیم که نمی‌توان هیچ اسمی از اسمای خدای متعال را با اسم دیگری غیر از آن توجیه و تفسیر کرد.

از کشف استفاده می‌شود که واژه‌ی اعلی به معنای قهر و اقتدار است.<sup>۲</sup> بر سخن او نیز مانند اشکالی وارد است که بر عبارت مجمع البیان وارد است.

آیه‌ی: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾

بیان:

این آیه کریمه و بعد از آن، صفت و تمجیدی است برای خدای سبحان. یعنی: آن «رب» (آفریدگار) همان آفریننده و به حد کمال رساننده و اندازه گیرنده و هدایت کننده است، الی آخر. و در آن بیان معنای ربوبیت است، به معنایی که آن را در سوره ناس خواهیم گفت. زیرا مفاد آیات به خلقت و شؤون و درجات و تنظیم‌ها و احکام آن بر می‌گردد. ظاهر آیه کریمه این است که «تسویه» (برابر ساختن و به حد کمال رساندن)، غیر از خلقت است، جایگاه آن پس از مرتبه‌ی خلقت است. و خلقت در انسان، مثلاً بر تمام مراتب خلقت صادق است. خداوند فرموده است:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ...﴾ (غافر/ ۶۷)

«او همان است که شما را از خاکی، سپس از نطفه‌ای آفرید...».

توضیح این‌که: تردیدی نیست که خلق کردن و تسویه (برابر و به حد کمال رساندن) مترادف نیستند، بلکه آن دو هم از جهت مفهوم و هم از جهت مصداق

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۷۴.

۲. کشف، ج ۲، ص ۲۴۲.

متباین هستند. در قاموس می‌گوید: خلق یعنی: تقدیر و اندازه‌گیری. و خالق متعال در صفاتش مُبدع و نوآورنده‌ی اشیا است که آن‌ها را بدون استفاده از مثال و مانندی که پیش از آن باشد، ایجاد می‌کند.<sup>۱</sup>

در همان کتاب می‌گوید: استوی یعنی إعتدل (متعادل شد) در مورد مرد گفته می‌شود: استوی الرجل، یعنی: به نهایت رشد یا چهل سال رسید... لیلة السواء، یعنی: شب چهاردهم و یا سیزدهم ماه قمری.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: سخن فیروزآبادی، از مقوله‌ی بیان مصداق و مورد استعمال است. اما برای هدف ما (ظهور مغایرت بین معنای «خَلَقَ» و «سَوَى») کافی است. هم‌چنین در سخنان آینده و نظراتی که در این باب می‌آوریم، مطلب به حد کفاف می‌رسد.

خدای متعال فرموده است:

﴿وَمَا يَلْعَ أَشَدُّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾ (قصص / ۱۴).

﴿هنگامی که به نهایت رشد و حد کمال رسید، ما به او حکم و علم دادیم...﴾. در معانی الاخبار به سندش از محمدبن نعمان احول آورده که حضرت صادق علیه السلام در مورد همین آیه فرمود: «اشده»، یعنی هیجده ساله شد «و استوی» یعنی موی و ریش درآورد.<sup>۳</sup>

و در چند روایت، در تفسیر آیه ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ...﴾ (انعام / ۱۵۲) ﴿و به مال یتیم نزدیک نشوید مگر به آن‌چه نیکوتر است تا این‌که به حد رشد برسد﴾ آمده که در این جا، واژه «اشد» به معنی رسیدن به سن احتلام است. و در بعضی از آن‌ها آمده است: تا هنگامی که به سیزده سالگی برسد.

خدای متعال فرموده است:

۱. قاموس، ج ۳، ص ۲۲۸.

۲. همان، ج ۴، ص ۳۴۵.

۳. معانی الاخبار، ص ۲۲۶.

﴿...أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ (کهف / ۳۷)  
 «آیا کفر ورزیدی به آن کسی که تو را از خاکی، سپس از نطفه‌ای آفرید، آن‌گاه تو را مردی در حد کمال رساند».

هم‌چنین فرموده است: ﴿يَلِيٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ (قیامت / ۴) «بلی ما توانا هستیم که سر انگشتان او را برابر کنیم، به حد کمال برسانیم». و آیات فراوانی در بیان این معنی وجود دارد، که در بعضی از آن‌ها، بعد از واژه‌ی «خلق»، حرف «ف» یا «ثم» (سپس) آمده است.

نتیجه این‌که مورد استعمال در واژه «تسویه»، به لحاظ کامل شدن خلقت و تمام شدن آن است و نیز آماده شدنش برای اهدافی که برای آن آفریده شده است. آیه کریمه از جهت «خلق و سوی» مطلق است و شامل تمام انواع مخلوقات است، و آیات کریمه بر آن دلالت و شهادت دارند. بنابراین نمی‌توان اختصاص خلق و تسویه را تنها برای انسان دانست.

در مجمع‌البیان می‌گوید «فسوی بینهم» (پس اعتدال در میان آن‌ها برقرار کرد)، از جهت استوار کردن و محکم کردن. گفته‌اند: هر ذی روحی را آفرید، یعنی دو دست و دو چشم و دو پایش را به حد کمال رساند. این سخن از کلبی نقل شده. نیز گفته‌اند که انسان را آفرید و قامت او را معتدل و میانه قرار داد. این سخن از زجاج رسیده است، یعنی این‌که او را مانند چهارپایان و حیوانات، رو به زمین قرار نداد. گفته‌اند اشیاء را به موجب اراده و حکمتش آفرید، پس آن‌ها را ساخت و به حد کمال رسانید تا بر وحدانیت او گواهی دهند.<sup>۱</sup>

اگر پرسیده شود که درباره این آیه چه می‌گویید که: ﴿... مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ...﴾ (ملک / ۳) «در آفرینش خدای رحمان تفاوتی نمی‌بینی». این آیه عدم تفاوت بین مخلوقات خدای متعال و همانندی و مساوات بین مخلوقات را به صراحت رساند.

در پاسخ می‌گوییم: در تفسیر این آیه گفتیم که تفاوت به این معنی است که

چیزی از میان رود و ضایع و نقص شود نه تفاوت به معنای عرفی عوامی آن. و این همان نیکویی نظام و استواری در ساخت است.

آیهی: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾

### بیان:

در نورالثقلین از علی بن ابراهیم به سندش از یونس نقل می‌کند که حضرت رضا علیه السلام فرمود: آیا می‌دانی تقدیر چیست؟ گفتیم: نه. فرمود: قرار دادن حدود، سرآمدها و روزی‌ها و باقی ماندن و نابود شدن.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: واژه «قَدَّرَ» از حیث مُتَعَلَّق، مطلق است و متعلق آن عیناً همان متعلق «خلق» می‌باشد؛ یعنی: تمام آن‌چه را که آفرید از جهت اصل خلقت و از تمام شئوناتی که به آن خلقت بازاندازه‌گیری و تقدیر کرد. بنابراین تقدیر در تمام آن‌چه خداوند می‌آفریند، بدون استثنای چیزی از آن، جریان و سریان دارد. و آن عبارت است از لحاظ کردن تمام حدود و مقادیر و میزان‌ها و تعیین و تفریق، از تمام جهت‌هایی که خداوند آفریده و دست خلقت بر آن کشیده شده است، و جعل در نظام علمی دقیقی که ناشی از حکمت است. و واژه «قَدَّرَ» به این معنی، در شمار معارف و حقایق اصیل در قرآن کریم است که آیات محکم قرآن و سنت‌های قطعی به آن تصریح دارند. بنابراین ایمان و تصدیق به آن واجب است، در مقابل کسی که معتقد به نبودن نظم، بلکه وجود هرج و مرج و پراکندگی است و نبودن مقدار و میزان در ایجاد جهان و انواع موجودات و افراد آن را باور دارد. خداوند می‌فرماید:

﴿...ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ۖ﴾ (۴۸) ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (قمر / ۴۸-۴۹)

﴿آن‌چه از آتش می‌رسد بچشید. همانا ما هر چیزی را با قدر و اندازه‌گیری آفریدیم﴾.

﴿...وَوَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (فرقان / ۲)

۱. نورالثقلین، ج ۴، ص ۵.

﴿و هر چیزی را آفرید و آن را اندازه گرفت اندازه گرفتنی﴾.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (قدر / ۱)

﴿به راستی، ما آن را در شب قدر نازل کردیم﴾.

در کتاب خصال به طور مسند از ربیع بن خراش از علی ع نقل آورده که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید:

«کسی ایمان نمی آورد، مگر بعد از ایمان به چهار چیز: شهادت دهد که خدایی جز الله نیست، یکتایی که شریکی برایش نیست؛ من رسول خدا هستم که مرا به حق مبعوث کرد، به بعث و قیامت بعد از مرگ ایمان آورد؛ و همچنین به قدر ایمان آورد».<sup>۱</sup>

و در کتاب خصال به طور مسند از عبدالله بن میمون از امام صادق از پدرش از امام سجاد ع نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«شش دسته هستند که خداوند و هر پیامبری که دعای او اجابت شده است، آنان را لعنت کرده اند: کسی که در کتاب خدا انحراف ایجاد کند، تکذیب کننده به قدر خداوند، ترک کننده سنت من و حلال شمارنده نسبت به خاندان من آن چه را که خدا حرام کرده است...».<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: این ها اندکی است از آیات و روایات بسیاری که در این باب وارد شده است. البته ظاهر سیاق این است که مُتَعَلَّق تقدیر، عیناً همان مُتَعَلَّق خلق و تسویه است. پس متعلق تقدیر، همان متعلق افعال خدا خواهد بود. و این آیه و هماندهای آن، همان تقدیر در افعال خداوند هستند. پس چنگ زدن به آن ها برای اثبات تقدیر در افعال بندگان در عرض تقدیر در افعال خداوند مستعال و بر یک سیاق هرگز جایز نیست. و افعال بندگان، شأن و جایگاهی دیگر دارد که خارج از مفاد این آیه ی کریمه است.

۱. خصال، ص ۱۹۸.

۲. خصال، ص ۳۳۸.

آیهی: ﴿فَهْدَىٰ﴾ (۲)

### بیان:

توضیح بیشتر بحث در این جایگاه در ضمن بیان چند مسئله، ممکن می شود:

**مسئله ی اول:** هدایت عبارت است از شناساندن و بیان تکوینی و تشریعی. ما به زودی در ذیل بحث، منظور این آیه را بیان خواهیم کرد. ظاهر از آیه این است که هدایت از جهت آن چه بدان وابسته است، مطلق است. زیرا روشن است که متعلق هدایت عیناً متعلق افعال «خلق، سوئی و قدر» است. پس آیه این نکته را می رساند که تمام مخلوقات که خدای متعال آفریده و به کمال رسانده و تقدیر و اندازه گیری کرده است، همه ی آنها واجد هدایت خدای سبحان هستند. این آیه بر این نکته تصریح دارد:

﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾. (طه / ۵۰)

﴿آن کس که هر چیزی را آفرینش داد و سپس هدایت کرد﴾.

تأیید این امر را از آیات دیگری نیز می توان سراغ گرفت، همانند این آیه:

﴿... وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...﴾ (اسراء / ۴۴)

﴿... و هیچ چیز نیست مگر این که تسبیح می کند خدا را به حمد خود، اما شما آنها را در نمی یابید...﴾.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَالنَّارُ لَهُ الْحَدِيدَ﴾.

(سبا / ۱۰)

﴿به راستی ما داود را از جانب خود فضلی عطا کردیم، ای کوه ها و ای پرندگان!

همراه با او راز و نیاز و مناجات کنید. و برای او آهن را نرم کردیم﴾.

در همین باب، آیات و روایات فراوان دیگری هست که دلالت می کند بر این که تمام آفریدگان جز انسان، تسبیح خدا می گویند و ذکر او را دارند. قدر متیقن از این نصوص این است که این دسته از آیات و روایات، یادآوری خداوند و توحید و تمجید اویند. می فرماید:



﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (حدید / ۱)

﴿هر چه در آسمان ها و زمین است، تسبیح خدارا می کند، و او عزیز حکیم است﴾.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَاقَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾. (نور / ۴۱)

﴿آیا ندیدی که هر کس که در آسمان ها و زمین است خدای را تسبیح می کند، و زمین و پرندگان صف به صف که هر کدام نماز و تسبیح خود را می شناسند، و خداوند، به آن چه انجام می دهند بسیار آگاه است﴾.

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (نحل / ۴۹)

﴿و آن چه جنبنده در آسمان ها و زمین است، خداوند را سجده می کند﴾.

﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ (الرحمن / ۶)

﴿و ریشه و درخت، هر دو سجده می کنند﴾.

﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَالطَّيْرِ مَحْشُورَةً كُلُّ لَهُ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾﴾. (ص / ۱۸ و ۱۹)

﴿ما کوه ها را با او تسخیر کردیم که شامگاه و به هنگام طلوع تسبیح می گویند، و پرندگان برانگیخته شده اند و همه برای او راز و نیاز و مناجات دارند﴾.

در آیاتی که یاد کردیم، برای صاحبان خرد کفایت است.

مسئله ی دوم: هدایتی که در این آیه یاد شده است، هم از حیث متعلق آن، مطلق است، همان گونه که در مسئله ی اول توضیح دادیم، و هم از جهت انواعش و به حسب مواردش. مثلاً در مورد انسان، این هدایت شامل و فراگیر است بدین صورت که: هدایت خدای تعالی که خود را به بندگان از جهت ذات و صفات و کمالاتش شناسانده، و این شناخت، معرفی حقیقی است به معرفت فطری که مردم را بر آن فطرت، سرشته است. این نکته این است که چنین هدایتی، اولیت و

اولویت دارد. و ما هرگز نمی توانستیم هدایت پذیریم، اگر خداوند به ما راه نمی نمود.

هدایت و شناخت نیکی ها و فضیلت ها و مکرمت ها نیز در این شمار است، چه فریضه ی واجب باشد مانند ایمان و هدایت پذیری و مانند آن، یا فضیلت و مکرمت باشد مانند حسن احسان، نیکی، رأفت، رحمت، احساس بی نیازی از مردم در پرتو لطف الهی و مانند آن ها.

شناخت بدی ها و زشتی ها نیز در این شمار است، چه حرام باشد مانند کفر و ظلم و سرکشی و فساد و مانند آن، یا کاستی ها و رذیله هایی که در درجه ای پایین تر از آن است.

این وجوب و استحباب در قسم اول، و حرمت و منقصت در قسم دوم، همگی احکام ذاتی (عقلانی) هستند، بدون نیاز به تشریع مولوی (وضع شرعی). این احکام به بدهات عقل، آشکار هستند و در سخن عالمان دین، «مستقلات عقلی» نامیده می شوند. این ها همان اصل و اساس در علم اخلاق هستند که از کتاب و سنت نیز استنباط می شوند. تمام آیات و اخباری که در این باب وارد شده اند، از باب ارشاد یادآوری و احتجاج و سرزنش یا اهداف دیگری هستند. البته مردم در دستیابی به این علم فطری، از یادآوری یادآوران و بیدارگری بیدارگران بی نیاز هستند، البته با اختلاف درجاتی که دارند.

شناخت مردمان و هدایت ایشان برای کار زندگی و ادامه ی حیات و پایداری نسل شان با تفاوت هایی که در این هدایت وجود دارد، نیز در همین شمار است. انسان ساده ی ابتدایی به مقدار کمی از راز و رمز حیات و زندگی روزمره آشنا شده و بهره می گرفت بر خلاف انسان موجود در سده های اخیر که به بسیاری از امتیازات زندگی دست یافته است. در آن هدایت، تفاوتی نیست بین دستاوردهای الهام فطری با آنچه طبق سنت ها و قوانین رایج در باب آموزه های فناوری و صنایع برایش حاصل می شود. این نکته، باب وسیعی از هدایت خدای سبحان است که شمارش و بررسی آن ممکن نیست.

مسئله ی سوم: هدایت مذکور در آیه، هدایت تشریعی را در بر می گیرد که

وابسته است به بیان شارع از احکام عبادی و قانون‌هایی که برای حفظ حقوق و نگهداری ناموس و خون مردمان وضع می‌شود. این دسته از هدایت نیز از نعمت‌هایی است که خدای سبحان بر بندگان تفصل کرده و آنان را از تاریکی‌ها به سوی نور بیرون برده است؛ هم‌چنان‌که آفریدگار متعال، با این قوانین، شؤون دین و دنیای‌شان را اصلاح کرده، اگر به آن‌ها عمل کنند.

این دسته از هدایت‌ها هر چند علمی تکوینی نیستند، اما مستند است به سخنان معصوم که از هر خطا و لغزشی محفوظ است. بنابراین اثبات نبوت و عصمت پیامبر، عینا خود برهانی است بر حقیقت دعوت و احکامی که می‌آورد. به عبات دیگر، آگاهی افراد مکلف به نبوت و رسالت او، عین علم به احکام اوست. هر چه ما بالعرض است به ما بالذات منتهی می‌شود، همین‌گونه است هر چه را که خدای سبحان خبر داده، از معارف و حقایق پوشیده‌ای که تحت پوشش به حجاب‌های غیب است، با پوشاندن آگاهانه از سوی خدای سبحان.

قرآن کریم حقایقی را از این دسته برای مردم جهان آشکار کرده و همه‌ی امت اسلام به آن ایمان آورده‌اند، از جمله برزخ و عوالم بهشت و دوزخ که بعد از آن است. قرآن نیز در بیان آن‌ها به آشکارترین بیان پافشاری کرده است. قرآن، آگاهی و ایمان به آن‌ها را هم ردیف ایمان به خدای متعال قرار داده، هر چند که برخی از مردمان آن‌ها را بعید شمرده و آن‌ها را با نظرات و بافته‌هایشان تأویل و توجیه کرده‌اند.

دریغا که آنان قدر این نعمت ارزشمند را نشناختند و خدای سبحان را بر این نعمت‌ها شکر نگزاردند، هم‌چنان‌که گروه‌های مخالف اسلام - از افراد مادی و غیر آن‌ها - این حقایق را انکار کردند و نپذیرفتند.

خلاصه این‌که دست‌آورد ما از معنای هدایت در این آیه، هدایتی مطلق و گسترده است که برای هر یک از انواع هدایت‌هایی که از جانب خدای سبحان افاضه شده، ساری و جاری است. از همین جا، سستی و بی‌ارزشی سخنان و نظرات بیان شده در تفسیر این آیه را آشکار می‌بینیم.

رازی در تفسیرش سخنانی دارد که خلاصه‌اش چنین است: مفسران در این

بارہ وجوہ مختلفی گفته اند. مقاتل گوید: خداوند، موجود نر را هدایت کرد کہ چگونه بہ سوی مادہ بیاید. برخی گفته اند: خداوند انسان را بہ راہ خیر و شر و سعادت و شقاوت هدایت کرد. سدّی گوید: جنین را در رحم سپس آن را برای خروج هدایت کرد. فرا گوید: اندازہ گرفت و راہ نمود و گمراہ کردہ است، اما یکی از آن دو را یاد آورده و از دیگری چشم پوشیدہ است، مانند این کہ فرمودہ است: «سراییل...» (پیراہن و لباسی کہ شما را از گرما حفظ کند). بعضی دیگر گفته اند: هدایت در این آیہ بہ معنای دعوت بہ ایمان است مانند آیہ ی ﴿اِنَّكَ لَتَهْدِي﴾ ﴿تو هدایت می کنی﴾ یعنی دعوت می کنی. بعضی دیگر گفته اند: خداوند با افعال و کارہای خویش، آنان را بہ توحید و بزرگی کبریائی و صفات صمدیت و یکتائی خود دلالت و هدایت کردہ است. قتادہ دربارہ ی آیہ ی «فہدی» می گوید: خداوند، هیچ بندہ ای را بر معصیت مجبور نکردہ، ہم چنان کہ او را بر گمراہی مجبور نمی کند، برای او این امر را نمی پسندد، بلکہ نسبت بہ اطاعت خوشنود بودہ و شما را بہ آن امر کرد.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این آیہ ی کریمہ مطلق است و در اطلاق خود ظہوری نیرومند دارد. بعضی از این نظرات، از مصداق های این آیہ است، اما بدون دلیل نمی شود این آیہ را قید زد. بہ علاوہ بعضی از این نظرات، از مفاد و معنای آیہ بیرون و دور است.

آیہ ی: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾ ﴿۱﴾

#### بیان:

ظاہر آن است کہ منظور از بیرون آوردن چراگاہ، بیرون آوردن گیاهان باشد. «مرعی» یعنی محل چریدن. بیرون آوردن را بہ محل نسبت داد با این کہ آن چہ خارج می شود، نبات و رویدنی است. شاید این نسبت بہ سبب ارتباط مکان رویدن با رویدنی باشد.

۱. تفسیر رازی، ج ۳۱، صص ۱۴۰ - ۱۳۹.

آیا منظور از «مرعی» (چراگاه) جایی است که مناسب چریدن حیوانات است؟ یا این که منظور مطلق است؟ ظاهر نظر بعضی از مفسران، مطلق چراگاه است. مؤلف گوید: ظاهر آیه در سیاق آیات پیشین برای بیان این مطلب است که بیرون آوردن گیاهان و چراگاه‌ها، از نشانه‌های فضل و احسان حق متعال است که به سبب آن‌ها حیوانات تغذیه می‌شوند و زندگی و بقای آن‌ها وابسته به آن است. این حیوانات، از بزرگ‌ترین پایه‌های زندگی هستند، زیرا انسان از آن‌ها در انواع مختلفی از فضاها و زندگیش بهره می‌برد، از جمله: پشم، شیر گوشت، روغن، زاد و ولد و سایر منافع که دارند.

هم‌چنین انسان از رویدنی‌ها بطور مستقیم در بسیاری از نیازمندی زندگیش از جمله، خوراک، پوشاک و دارو بهره می‌برد. گیاه از خزان‌های نعمت خدا بر بندگان اوست. خداوند، انسان را از زمین آفریده و روزی را ادامه‌ی زندگیش را در گیاهان و جز آن‌ها قرار داده است.

آیه‌ی: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾

در لسان العرب می‌نویسد: غُثَاءٌ با ضمه و مد، یعنی: خار و خاشاک که سیل می‌برد. غُثَاءٌ با تشدید نیز به همین معنی است؛ هم‌چنین به کف و آن‌چه روی آب می‌آید، گفته می‌شود. اما زجاج آن را محدود کرده و گفته است: «غُثَاءٌ» یعنی آن‌چه از برگ درختان، رو به نابودی و پوسیدگی می‌گذارد، آن‌گونه که وقتی سیل می‌آید، می‌بینی که با کف آن آمیخته شده است... هم‌چنین گفته می‌شود: غُثَا الوادی، یعنی خار و خاشاک درّه زیاد شد و آن‌ها چیزهایی است که روی آب می‌آید.<sup>۱</sup> در همان کتاب می‌گوید: حُوَّةٌ یعنی سیاهی که به سبزی می‌زند. و گفته‌اند: سرخی که به سیاهی نزدیک است. و أَحْوَىٰ یعنی: سبزی که به سیاهی می‌زند.<sup>۲</sup> بنابراین آیه‌ی: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ یعنی: آن را تر و تازه و شاداب قرار داد،

۱. لسان العرب، ج ۱۵، ص ۱۱۵.

۲. همان، ج ۱۴، ص ۲۰۶.

گیاهی خشک که باد آن را می پراکند و سیل آن را پیش می راند. «احوی» یعنی آن چه در اثر شدت سبزی، سیاه شده است. یکی از مفسران دیده است که شدت سبزی مناسبتی با گیاه خشک و آمیخته با سیل ندارد. لذا گفته است: اسود (سیاه)، حال است برای چراگاه، همانند این که فرموده است:

﴿... وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا \* قَيِّمًا...﴾ (کهف / ۲ و ۱)

﴿... و برای آن کجی قرار نداد، بر پا دارنده...﴾.

اگر گفته شود: چگونه خار و خاشاک و گیاه خشک آمیخته با سیل که بادهای آن را به حرکت در می آورند، از علامات تدبیر و حکمت او در آفرینش گیاهان است؟ در پاسخ می گویم: من هنوز بر نظر هیچ یک از مفسران دست نیافته ام که متعرض این نکته شده باشند مگر آن چه مجمع البیان نقل کرده است، آن جا که می گوید: گفته شده است... فجعله غثاء، یعنی: آن را بعد از تر بودن، خشک قرار داد. و این در هر دو حالت (خشک و تر) خوراک چهار پایان است. پس منزّه است خدایی که این گونه تدبیر کرده و این تقدیر را به کار گرفته است.<sup>۱</sup> مؤلف گوید: تردیدی در این سخن نیست، اما این مدلول آیه نیست، هم چنان که «غثاء» به معنای نبات و گیاه خشکی نیست که غذای حیوانات باشد. و در آن این عنایت نیست، بلکه نهایت چیزی که با زحمت می توان گفت، این است که این معنا، تنها از مصادیق مفاد آن است.

ما در این جایگاه نظر دیگری داریم. و آن این که از جمله معانی واژه ی «غثاء» همان است که قاموس نقل کرده که می گوید: «غثیت الارض بالنبات» - بر وزن رَضِي - یعنی: رویدنی در زمین زیاد شد.<sup>۲</sup> و این جمله در سیاق جمله ی اوّل و در مقام پایان دادن و تأکید آن است. یعنی: آن کس که چراگاه را (از زمین) بیرون آورد و آن را بسیار شاداب قرار داد، آن گونه که شدت سبزیش به سیاهی می زند. بر این

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۷۵.

۲. قاموس، ج ۴، ص ۳۶۸.

مبنا واژه «احوی» صفتی می شود برای «غشاء»، که از نشانه های آشکار ربوبیت خداوند و تدبیر او در آفرینش چراگاه و کیفیت آن است.

آیه: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى﴾

### بیان:

بحث در مورد این آیه، در ضمن چند امر خواهد آمد:

امر اول: همه مفسران گفته اند هنگامی که بر رسول خدا ﷺ وحی نازل می شد، در گرفتن آن از جبرئیل شتاب می کرد، به سبب دوست داشتن آن و علاقه شدیدش بر آن، از ترس این که مبادا با فراموشی، چیزی از آن را از دست بدهد. در مجمع البیان می نویسد: ابن عباس گوید: هنگامی که جبرئیل علیه السلام بر رسول خدا ﷺ وحی را فرود می آورد، پیامبر آن را می خواند، مبادا وحی را فراموش کند. آن گونه که جبرئیل علیه السلام هنوز آخر وحی را به پایان نبرده بود که آن حضرت ابتدای آن را باز می گفت. اما پس از نزول این آیه، دیگر چیزی را فراموش نکرد.<sup>۱</sup> هم چنین رازی در تفسیرش می گوید... قرآن را در درون خود یادآوری می کرد، مبادا فراموش کند، تا این که خداوند آن ترس را از قلبش زایل کرد که فرمود: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى﴾ «به زودی بر تو قرائت می کنیم و تو فراموش نمی کنی».<sup>۲</sup>

هم چنین در آن کتاب آمده است: مجاهد و مقاتل و کلبی گفته اند: هنگامی که وحی بر آن حضرت نازل می شد، زبانش را بسیار بر آن حرکت می داد، مبادا آن را فراموش کند. آن گونه که جبرئیل هنوز آخر وحی را به پایان نبرده بود که او قسمت اول آن را باز می گفت، از ترس فراموش شدن. از این رو خداوند فرمود: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى﴾.<sup>۳</sup>

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۷۵.

۲. تفسیر رازی، ج ۳۱، ص ۱۴۰.

۳. همان، ص ۱۴۱.

مؤلف گوید: سخنان مفسران در تفسیر این آیه، همانند تفسیر این آیات است: ﴿... وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طہ / ۱۱۴) ﴿و به قرآن شتاب مکن پیش از آن کہ وحیش به تو پایان یابد و بگو: آفریدگار علمی برایم بیافزای﴾. نیز ذیل این آیه ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (۱۶) ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (قیامت / ۱۶-۱۷). ﴿و زبانت را برای آن به حرکت در نیاور، تا برای آن شتاب کنی. گردآوری و قرائت آن فقط بر عہدہ ماست﴾.

در کشف می گوید: هنگامی کہ وحی به رسول خدا ﷺ القامی شد، با جبرئیل در قرائت مسابقہ می گذاشت و صبر نمی کرد تا آن را تمام کند، بہ سبب شتابی کہ در حفظ آن داشت و بیم داشت کہ مبدا چیزی از آن، از دست برود. از این رو بہ او فرمان دادہ شد برای وحی خاموش باشد هنگامی کہ بہ قلب و گوش او القا می شود، تا این کہ آن وحی بہ پایان برسد، سپس آن را پی در پی بخواند تا در وجودش استوار شود.<sup>۱</sup>

امر دوم: پوشیدہ نیست کہ منشأ این اوہام و خیالات، جہل آن ہا نسبت بہ حقیقت رسالت و نبوت بودہ است، کہ رسول و پیامبر را در جایگاہ اشخاص عادی فرو آوردند، و فراموشی را در آن چہ با وحی از خداوند دریافت می کند، در حق او روا دانستند. چگونہ بہ آن حضرت ﷺ نسبت دادند کہ آن گرامی، از فراموشی بر خود می ترسد، در حالی کہ در این آیات، هیچ نشانہ ای از فراموشی وجود ندارد؟!

شگفتا کہ گفتہ اند: آن حضرت از ترس فراموشی شتاب می کرد و در قرائت با جبرئیل منازعہ داشت، تا آن جا کہ خداوند او را از آن کار بازداشت. آری، اینان آیہ را این گونه تفسیر می کنند کہ خداوند، رسولش را وعدہ داد کہ او را بعد از نزول این آیہ از فراموشی حفظ کند. ظاہر سخنان آنان چنین است کہ قبل از او وحی بدین سان حفظ شدہ نبود. ایشان متعرض نمی شوند بہ حقیقت آن چہ نگہداری و عصمت با آن تحقق می یابد. مثلاً زمخشری می گوید کہ خداوند بہ پیامبر فرمان

۱. تفسیر کشف، ج ۴، ص ۶۶۱.



داد به دنبال جبرئیل حرکت کند تا این وحی، ملکه راسخ در نفس و وجود او شود. سپس در بعضی از سخنانش همین کلام را نقص می‌کند، همان‌گونه که ان شاء الله تعالی به زودی به آن اشاره می‌کنیم.

امر سوم در تفسیر آیه کریمه.

در این مورد دو نظر وجود دارد:

اول: در مجمع‌البیان می‌گوید:

«در مورد معنای آیه گفته‌اند: به زودی جبرئیل قرآن را به امر ما بر تو می‌خواند، و

تو آن را حفظ می‌کنی و فراموش نخواهی کرد. یعنی: به زودی به واسطه جبرئیل

بر تو می‌خوانیم و تو آن را حفظ می‌کنی و از یاد نمی‌بری. یعنی قرائت جبرئیل را

قرائت خدای متعال دانسته است.»<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: در نقد این سخن باید گفت:

اولاً کلمه «قرأ» ذاتاً متعدی است به یک مفعول، و هنگامی که با همزه‌ی باب

افعال متعدی شود، با دو مفعول متعدی می‌شود. بر حسب صریح آیه، آن‌که قرائت

می‌کند، خدای سبحان است. پس ضرورتاً صحیح نیست که آیه را به این‌که

جبرئیل بر تو قرائت می‌کند، تأویل کنیم.

ثانیاً: بنابر آن‌چه گفته‌اند آن‌چه در این سخن مورد عنایت می‌باشد، قرائت

جبرئیل است بر رسول خدا ﷺ. در حالی که از جهت تکوینی، هیچ ملازمی بین

قرائت و فراموش نکردن آن وجود ندارد. با این بیان، سستی سخن زمخشری نیز

روشن می‌شود آن‌جا که در کشاف می‌نویسد: خداوند او را به آیه‌ای روشن،

بشارت داد و آن این‌که جبرئیل بر او مطالبی از وحی می‌خواند در حالی که آن

حضرت امی است، نه می‌نویسد و نه می‌خواند. پس او آن را حفظ می‌کند و از یاد

نمی‌برد.<sup>۲</sup>

مؤلف می‌گوید: سخن زمخشری پریشانی و تناقض دارد. پیش از این، سخن او

۱. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۷۵.

۲. تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۷۳۸.

در کشف در تفسیر آیه ﴿لَا تَحْرُکْ بِهِ...﴾ (قیامت / ۱۷) نقل شد که می‌گوید: پیامبر پی در پی خواند و در پی جبرئیل حرکت کرد تا وحی در وجودش استوار شود. وی در آن جا گفته است که جبرئیل بر او قرائت می‌کرد و او آن را حفظ می‌کرد و فراموش نمی‌کرد. و توجه نکرده که صریح آیه آن است که خداوند بر رسول خود خواند تمام آن چه را که می‌خواند، نه این که جبرئیل وحی را بر او بخواند. زمخشری متذکر نشده که هیچ پیوستگی ای بین قرائت جبرئیل و بین عدم فراموشی، به صورت تکوینی وجود ندارد.<sup>۱</sup>

امر دوم: شیخ طوسی در تبیان گوید: معنای آیه این است که: ما به زودی قرائت قرآن را بر تو می‌گیریم و تو آن را فراموش نمی‌کنی، زیرا که «اقرء» عبارت است از اخذ قرائت بر قاری، که آن را برای اصلاح اشتباهات خود، بشنود.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: نقد این سخن نیز به این نکته است که ارتباطی بین اخذ قرائت و عدم فراموشی آن از جهت تکوینی وجود ندارد. هم‌چنان که تأویل «سنقرئک» به این که گفته‌اند یعنی: به زودی قرائت قرآن را بر تو می‌گیریم، سخن استواری نیست. بنابراین نکته قابل دقت در این جا آن است که: اقرء خداوند و هر چه از قرآن که می‌خواند این است که امکان قرائت را برای او فراهم کند و قرائت را به او بیاموزد و او را قاری قرار دهد که بر قرائت، توانایی و قدرت داشته باشد. پس اقرء خدای متعال نسبت به رسولش با علم و عرفان واقعی و فراموش نکردن رسول خدا ﷺ، ملازمه‌ی تکوینی دارند. از این رواندیشه فراموشی در حق رسول خدا و در تمام شؤون نبوت و رسالتش و ابلاغ و آموزه‌هایش محال خواهد بود.

توضیح این سخن آن‌که: این آیه کریمه آیات مشابه دیگری در قرآن دارد، همانند:

﴿... وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...﴾ (بقره / ۸۷).

۱. همان، ص ۶۶۱.

۲. تبیان، ج ۱۰، ص ۳۳۰.

«... و ما بینات را به عیسی بن مریم بخشیدیم و او را با روح القدس یاری کردیم...».

﴿إِذْ أَيْدُتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ...﴾ (مائده / ۱۱۰).

«آن‌گاه که تو را با روح القدس یاری کردم که تو در گهواره با مردمان سخن بگویی، و هم‌چنین در میان سالی. و آن زمان که کتاب و حکمت و تورات و انجیل را به تو آموختم».

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا...﴾ (شوری / ۵۲).

«و این‌گونه به سوی تو روحی از امرمان را وحی کردیم».

از این آیات استفاده می‌شود که خدای سبحان، پیامبران و رسولانش را با روح القدس، یعنی با افاضه‌ی علمی خارق‌العاده بر ایشان یاری می‌کند. این علم مصون و محفوظ از خطا، حجت و برهانی الهی نزد ایشان است بر شناختن حقیقت رسالت و نبوت خود. با این علم است که وحی را دریافت می‌کنند و می‌گیرند آن‌چه را از سوی خدای سبحان به ایشان وحی می‌شود.

با همین علم تحمل و حفظ می‌کنند. و با همین علم، رسالت‌های آفریدگارشان را ابلاغ و ادا می‌کنند. از این رو ضرورتاً محال است که هرگونه فراموشی و اشتباهی در هر امری از کارها و مقامات و وظایفی که به ایشان ارجاع می‌شود، داشته باشند. زیرا این علم، تعلیم الهی است و ذاتاً از مخالفت با واقع، مصون و محفوظ است. این وجودهای برتر پاک می‌دانند که می‌دانند. و نیز می‌دانند که خود بر حق‌اند. و این خود بابتی بسیار ارزشمند و شگفت از معارف بلند قرآن کریم در باب نبوت‌ها و رسالت است.

در نتیجه، معنای آیه ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ این است: بر تو قرائت می‌کنیم به تعلیم الهی و با افاضه علم به تمام آن‌چه خوانده می‌شود، یعنی آن علمی که ذاتاً مصون و معصوم بالذات است. که فراموشی در آن راه ندارد. از این رو تو تمام آن‌چه را بر تو قرائت می‌شود خواننده‌ی آن می‌شوی، و وحی و کتاب را با این علم

می‌گیری و تحمل می‌کنی و به همین حقیقت، نگاهش می‌داری و می‌رسانی و به انجام می‌بری.

صریح آیه این است که «اقراء» فعل خدای سبحان است، که رسول خدا را قاری قرار می‌دهد. بنابراین اقتضای اطلاق آیه ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى﴾ این است که خدای متعال رسول خود را قاری گرداند، و فراموشی را از او در قرائت کلامش بگیرد، در الفاظ و حروف و معانی آن، در احکام و شرایع و معارف و علوم و قصص و امور غیبی آن، و هم‌چنین در غیر قرآن.

اگر گفته شود که آیه ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى﴾ به صیغه مضارع است و وعده‌ای است از خدای متعال به رسولش و بشارتی است برای پیامبر به اقراء او و رفع فراموشی از او، مخصوصاً به دلیل حرف «سین» که دلالت بر تخصیص مضارع به آینده می‌کند. و اقتضای این امر، عدم عصمت او است که پیش از آن، نسیان رفع نشده تا هنگام نزول این آیه و تا هنگامی که خداوند، این وعده را در حق رسولش ﷺ عملی کند.

در پاسخ می‌گوییم: ابن هشام در مغنی در مورد حرف «سین» می‌نویسد: برخی پنداشته‌اند که این حرف برای استمرار می‌آید، نه برای استقبال (آینده)، و این را در آیه ﴿سَتَجِدُونَ آخِرِينَ﴾<sup>۱</sup> به زودی دیگران را خواهی یافت (نساء / ۹۱) یاد کرده‌اند. سپس ابن هشام این سخن را رد کرده با مطالبی که خلاصه‌اش این است: استمرار استفاده می‌شود از مضارع، در مواردی که استمرار در آن آمده باشد، نه به این سبب که حرف «سین» بر آن دلالت کند.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: مراد از مضارع، استمرار است، چه فعلی که بدون حرف سین باشد یا همراه با آن. شاهد برای مورد اوّل (بدون حرف سین) این آیات است: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (احزاب / ۵۶)، ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ

۱. مغنی، ج ۱۰، ص ۱۸۴.

۲. همان.

الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ ﴿شوری / ۲۸﴾ و اوست که باران را، بعد از آن که ناامید شدند، فرو می فرستد و رحمت خود را می گستراند. و او ولی ستوده است ﴿.

و شاهد برای مورد دوم (استمرار با آمدن حرف سین)، این آیه:

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَ قَتَلَهُمُ الْأَنْبِيَاءُ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (آل عمران / ۱۸۱)

﴿خداوند سخنان آن را شنید که گفتند: خداوند تهی دست است و ما بی نیازیم. به زودی آن چه را که گفتند و کشتن پیامبران را [که مرتکب شدند] می نویسیم﴾.

### بیان:

وارد شده است که این آیه در مورد قومی از یهود است که گفتند: خداوند از اموال ما وام می خواهد، پس خداوند فقیر است و ما بی نیاز. و منظور از این که ایشان پیامبران را کشتند، قتل پیامبران به دست پدرانشان است نه این که الزاماً یهودیانی که در زمان پیامبر ﷺ بودند پیامبران را کشته باشند. و کار را به ایشان نسبت داد، زیرا آنان به کارهای پدرانشان راضی بودند.

از این رو این آیه در مقام تهدید بر ایشان نازل شد، که می فرماید: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَ قَتَلَهُمُ الْأَنْبِيَاءُ﴾ ﴿به زودی ما می نویسیم آن چه را گفتند و هم چنین کشتن پیامبران را﴾ که با صیغه مضارع و با حرف سین آمده است. در حالی که هم گفتار ایشان قبل از نزول این آیه بود، هم کشتار پیامبران به دست پدرانشان و هم این که به کار پدران خود در قتل پیامبران رضایت دهند. نوشتن نویسندگان بزرگوار (شاهدان اعمال) نیز هنگام گفتن و قتل بوده و قبل از نزول این آیه نه در آینده. مشابه این ها در قرآن فراوان است که از آوردن آن ها در این جایگاه، به سبب اختصار خودداری کردیم.

هم چنین می توان گفت که منظور از این آیه، خبر دادن از سنت ارزشمند حکیمانه خداوند است، نه خبر دادن از حادثه ای که با صیغه فعل مضارع بر آن دلالت می کند. مثلاً آیه ی: ﴿يُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾ ﴿باران را فرو می فرستد﴾، یعنی: این سنت خدای متعال است در فرستادن باران و انتشار و گسترش رحمتش، نه آن که

از فرود آمدن باران در آینده خبر دهد. و سخن همین گونه است در آیات دیگر. نتیجه آن که آیه کریمه ابایی از حمل بر استمرار و بیان سنت الهی که از آن یاد کردیم، ندارد.

آیهی: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ ﴿٧﴾

**بیان:**

اقرار خدای متعال به رسولش ﷺ و رفع فراموشی از آن حضرت، به این است که علم بر او افاضه کند و سکینه و آرامش الهی بر قلبش بیارد. این موهبت بزرگ را رسول خدا ﷺ به تملیک خداوند، مالک می شود در حالی که خدای سبحان املک بر آن است، به مالکیتی که هیچ وقت از آن منعزل نمی شود. رسول خدا ﷺ هیچگاه آن را مستقل از خداوند یا همراه با خداوند مالک نیست، بلکه آن را «بالله» مالک است. پس اگر خدا بخواهد همه آن علم یا برخی از آن را بگیرد، بر آن تواناست.

بنابراین عبارت: «إِلَّا مَا شَاءَ»، استثنایی است از: ﴿فَلَا تَنْسَى﴾ ﴿فراموش نکنی﴾، برای این که بر توحید الهی تأکید شود، و یادآوری کند که این امر پس از این، به دست خدا و در قبضه ی اوست. اما خدای سبحان اولیاء خود را به خودشان وانمی گذارد و کرامتی را که آنان را بدان گرامی داشته، از آنها سلب نمی کند. بلکه سنت حکیمانه ی او این است که بر هدایت آنان که هدایتش را بپذیرند، بیافزاید. شایسته پیشگاه حق متعال این است که در اکرام و بزرگ داشت ایشان بیافزاید، هم چنان که احسان و بخشش و فضل او را پایانی نیست. البته در تفسیر «استثناء» وجوه دیگری نیز بیان شده که ظاهر ترین وجه همان است که یاد کردیم.

آیهی: ﴿وَلَيْسَ رُكَّ لِلْيُسْرَى﴾ ﴿٨﴾

**بیان:**

این سوره ی مبارکه مکی است، چنان که در ابتدای این سوره، در روایت از ابن عباس دیدیم؛ و در اوایل کار و آغاز دعوت رسول خدا نازل شده است. آن

حضرت ﷺ با این دعوت رو در روی تمام مردم عالم بوده است، به ویژه با فرعون‌ها و جباران که حضرتش را دروغ می‌پنداشتند.

این آیه بشارتی است زیبا و عده‌ای است که خداوند به آن حضرت داده که او را یاری کند و در تمام شؤون رسالت و نبوت و ابلاغ و دعوت تحمّل سنگینی‌های برنامه‌اش و شکیش بر سختی‌ها و دشواری‌ها توفیقش دهد. خداوند بدین سان به پیامبر وعده داده که کارهای او را آسان کند و اسباب و ابزاری را که دعوتش با آن تمام شود و کلمه‌ی او با آن‌ها بلندی و برتری یابد برایش آسان کند، همراه با کرامات مخصوص و عواطف ویژه‌ای که خدای سبحان در حق رسولش ﷺ به کار می‌برد.

«یُسْرَى» صفت و ویژگی اموری است که خدای سبحان آن‌ها را در راه اتمام دعوت و ظهور حجتش برای پیامبر آسان می‌کند. بنابراین در معنای آیه باید گفت: ما «یسری» را برای تو آسان می‌کنیم، همان‌گونه که حضرت موسی به درگاه الهی عرضه داشت: ﴿وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾<sup>۱</sup> و کارم را برای من آسان گردان. اما در مورد رسول برگزیده‌ی خود حضرت خاتم الانبیاء، خداوند خود فرمود: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَى﴾ پس خوشا به آن «یسراً» که خداوند متعال آن را برای رسولش آسان می‌کند و بر دست عادلانه او به انجام رسد.

آن‌چه گفتیم، موافق با ظاهر آیه است و مفاد آن روشن است و آن‌چه را که از آن اراده شده دیده می‌شود. با این بیان، سستی کلام زمخشری در کشاف روشن می‌شود که می‌گوید: معنای آیه این است که: تو را موفق می‌داریم برای طریقی که آسان‌تر و ساده‌تر است، یعنی حفظ وحی. و گفته‌اند: برای شریعت سمحه که آسان‌ترین شرایع و ساده‌ترین آن‌هاست، از جهت عملکرد. و گفته‌اند: برای کار بهشت او را موفق می‌داریم.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این نظرات از مفاد آیه‌ی کریمه بیرون است. بر گفتار اوّل او این ایراد وارد است که این آیه عطف است بر آیه‌ی: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ که حفظ

وحی را با رساترین بیان می‌رساند، در حالی که این آیه در نهایت ابهام و اجمال در بیان معنای آیه‌ی پیشین است. بنابراین دیگر نیازی به تکرار آن و عطف این مکرر مبهم، بر آن مفصل نیست.

اشکال سخن دوم، این است که ظاهر آیه‌ی کریمه بیانگر آن است که واژه‌ی «یسری» در این آیه، یعنی عنایاتی که از سوی خداوند سبحان برای ترویج شریعت و استواری آن و اتمام کار دعوت بذل می‌شود، بر همان مبنایی که در آغاز بیان خود آوردیم، نه نفس شریعت.

چگونه چنین چیزی ممکن باشد، در حالی که ظاهر آیه این است که این بشارت برای رسول خدا، بعد از نزول قرآن است و بعد از آن که خداوند آن حضرت را به رسالت فرستاده است؟! اگر منظور از «یسری» (آسان‌تر)، نفس شریعت سمحه باشد، لازمه‌ی آن تحصیل حاصل است، به ضرورت این که آن حضرت ﷺ قبل از نزول شریعت، شریعت برایش آسان شده و او به کمال رسیده و برای آن آماده شده بود، سپس خداوند او را برای شریعت «یسری» و آسان‌تر آسانی بخشیده است. و دیگر آماده کردن و آسان کردن کار برای او در اثنا و خلال رسالتش معنایی ندارد.

اما بر نظر سوم که منظور از «یسری» ورود به بهشت یا توفیق برای کاری است که سبب ورود به بهشت باشد، این ایراد وارد است که کار برای بهشت، امری شخصی و از ثمرات دعوت است؛ در حالی که هدف این آیه برتر و بلندتر از این امر است، یعنی افاضه و تأیید و بذل آسانی‌هایی که خداوند، آن‌ها را و مشابه آن‌ها را برای رسولش ﷺ آسان کرده است، در حالی که پیامبر، وجود مقدسی است که پیشوای خیر و پیشتاز در برکات است، و برای این که اهل عالم را از تاریکی‌ها به فضای نور بیرون برد، و مردمان را به سعادت دنیا و آخرت سوق دهد.

در مجمع البیان می‌نویسد: معنایش را چنین گفته‌اند: برای تو آسان می‌کنیم الطاف و تأییداتی را که تو را بر کارت ثابت بدارد و سختی‌های تبلیغ رسالت و صبر بر آن را برایت آسان کند. این از ابو مسلم نقل شده است. این بهترین سخنی



است که در این زمینه گفته شده است، و این بیان پیوسته است به آیه‌ی ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى﴾<sup>۱</sup>.

مؤلف گوید: این بیان، نیکو و پسندیده است، اما بهتر از آن سخنی است که ما آوردیم، زیرا آن چه گفتیم، علاوه بر پیوند و ارتباطش با آیات عنایاتی را که در راه دعوت و اعلاء کلمه بذل می شود، بهتر در بر می گیرد. به علاوه با ظاهر آیه موافق تر است. و آیه‌ی کریمه مفاد و معنای بسیار نزدیک به این آیه دارد:

﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَىٰ ۝۵ وَ صدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝۶ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝۷﴾

(لیل / ۷-۵)

﴿پس هرکس که عطا و بخشش کرد و پرهیزکاری داشت و نیکی را تصدیق کرد، پس به زودی برای او آسان می کنیم آسان تر را﴾.

آیه‌ی: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ ۝۹﴾

بیان:

ظاهر آن است که منظور از سودمندی این آیه کریمه، همان بهره‌مندی مردم از یادآوری است برای این که به یاد آورند و بشناسند و ایمان آورند و اندرز پذیرند، چه در باب اصول و معارف یا در اخلاق و فضائل و مکارم اخلاقی یا در اندرزها و هشدارها. خلاصه آن که این سودی است که به مکلفین برمی گردد، نه این که تمام هدف‌ها و نتیجه‌هایی که سبب اقدام به یادآوری شود در آیه بیان گردد، اهدافی مانند زمینه‌سازی، اتمام حجت، حجت آوردن، جدال احسن، توبیخ و سرزنش و امثال آن.

و ظاهر آن است که آیه کریمه هیچ دلالتی ندارد بر آن که هرگاه مکلفین از تذکر سود نبردند، تذکر واجب نباشد. از این رو نمی توان به مفهوم «قضیه شرطیه» استناد کرد، یعنی: آن چه در نظر ابتدایی آشکار می شود، از این که شرط وجوب تذکر دادن، بهره‌مندی مردمان و تذکر ایشان باشد، لذا در صورت سود نبردن

مکلفین واجب نباشد. چنین نیست، زیرا حجیت این مفهوم وابسته است به ثابت شدن اطلاق در جمله‌ی شرطیه، در مقابل عطف با واو، یا بر آن چه که بیان می‌آید ان شاء الله. از این رو این مفهوم، شایستگی ندارد که امر خدای متعال در کلمه‌ی «تذکر» (تذکر بده) را قید بزند.

پس تذکر دادن به اطلاق چه برای مردم سودمند باشد یا نباشد، واجب است. مگر این که اطلاق جمله شرطیه محرز شود و قید بزند بر اطلاق و جوبی که از این فعل امر بر می‌آید. اما ادله منفصل از این آیه، اطلاق این شرط را از میان می‌برد، و نشان می‌دهد که تذکر دادن همیشه واجب است و وجوب آن منحصر نیست به زمانی که مردم نفع ببرند، بلکه اتمام حجت و احتجاج و کارهایی مشابه آن همیشه واجب است.

همه آن چه گفته شد، بر این اساس است که امر به تذکر دادن، حکم شرعی مولوی باشد که ابتدا بر رسول خدا ﷺ و توسط آن حضرت برای همه مردمان مکلف باشد. اما بر این اساس که آیات و اخباری که دلالت بر وجوب تذکر و یادآوری دارند، ارشادی باشند و موارد آن‌ها با دلالت و نمود عقل در نزد مکلفان آشکار و روشن باشد، نه اطلاق در آن‌ها راه دارد و نه تقیید، بلکه این امر وابسته به امری است که به آن ارشاد می‌شود؛ و بر محور آن، یادآوری و تذکر یا واجب عقلی می‌شود یا این که به حکم عقل کاری نیکوست، بدون نیاز به دلیل لفظی شرعی. در مقام تذکر دادن به معرفت خدای سبحان و کمالات و شؤون و کبریائیت و عظمت او و در جایگاه احتجاج و قطع عذر و اتمام حجت و توبیخ و غیر آن نیز همین بحث مطرح است.

بنابراین آیه ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى﴾ یک امر ارشادی و عقلی به وجوب تذکر دادن است، پس هیچ منافات و تضاحمی بین این وجوب و بین موارد دیگری که ما یادآور شدیم، وجود نخواهد داشت. پس نمی‌توان گفت که این واجب، با وجوب تذکر در غیر این موارد مبیانت دارد. از مباحث گذشته آشکار می‌شود که تذکر دادن و یادآوری، برای سود بردن مکلفان و نیز برای الزام ایشان به دلیل و قطع عذر از آنان واجب است.

در مجمع البیان می نویسد: گفته اند: معنایش این است که ایشان را پند بده، چه این که سود بدهد یا ندهد؛ زیرا رسول خدا ﷺ برای اتمام حجت و هشدار دادن مبعوث شده است پس در هر حال تذکر دادن بر او ضروری است، چه سود بدهد یا ندهد، گرچه در آیه برای این امر، حالت دومی گفته نشده است؛ همانند آیه ی:

﴿سَرَّابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرَّابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ...﴾ (نحل / ۸۱).

﴿جامه ای که شما را از گرما نگاه دارد و جامه ای که شما را از جنگ حفظ کند...﴾.<sup>۱</sup>  
مؤلف گوید: منظور شیخ طبرسی این است که حالت دوم به دلیل قرینه ای که بر آن وجود دارد، محذوف است یعنی: «جامه ای که شما را از گرما و سرما حفظ کند».

آیه ی: ﴿سَيَذْكُرُ مَنْ يَخْشَى﴾ ﴿۱۰﴾

#### بیان:

این آیه کریمه و آیات پس از آن، قرینه آشکار است بر اطلاق آیه ی ﴿فَذَكِّرْ إِنِّ نَفَعَتِ الذُّكْرَى﴾ ﴿تذکر بده که تذکر و یادآوری سودمند خواهد بود﴾ که گفتیم، یعنی: تذکر بده، چه این تذکر سود بدهد یا ندهد. زیرا در این آیه روشن است که مخاطبان و شنوندگان این تذکر، دو گروه هستند: گروه اوّل اهل خشیت که متذکر می شوند، و گروه دوم مستکبرانی دوری می کنند.

هم چنین این آیه تنها اهل خشیت، به هنگام ابلاغ و تذکر دادن به خدای سبحان و جلال و عظمت او هدایت می پذیرند. به علاوه تذکر، علمی نیست که با جستجو و طلب به دست آید، بلکه منظور از آن نقطه مقابل فراموشی و غفلتی است که چیره می شود، بر توجه و یافتن چیزی که انسان بدان عالم است ولی نمی داند که آن را می داند. به عبارت دیگر، تذکر یعنی: شعور فطری بسیطی که خداوند در ذات انسان به امانت نهاده، ولی انسان هنوز آن را نیافته است. همان گونه که تذکر دادن برای رفع غفلت و فراموشی است تا نور فطرت را برانگیزد و مردمان را از خواب غفلت بیدار کند.

در آیه‌ی «سیدزکّر...» تعبیر به صیغه مضارع شده، همراه با حرف سین که دلالت بر فاصله می‌کند. منظور از آن خبر دادن از وقوع تذکّر در آینده نیست، بلکه ظاهر آن است که مراد، بیان سنّت الهی بر حسب واقع و نفس الامر به شیوه استمرار است، که تذکّر و بینایی بر یادآوری به اذن خدای سبحان است، نسبت به کسی که از خدای سبحان خشیت ورزد و او را مراقب خود بداند. این ترتّب و ملازمی عادی است که به اذن خدای متعال و فضل او وابسته است، همان‌گونه که فرموده است:

﴿... فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ (قاف / ۴۵).

﴿... پس با قرآن تذکّر بده هر کس را که از وعید عذاب من خوف دارد﴾.

﴿مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ۖ إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَنْ يَخْشَىٰ﴾ (طه / ۳-۲)

﴿قرآن را بر تو نازل نکردیم تا تیره‌روز شوی، مگر تذکّر و یادآوری برای کسی که خشیت ورزد﴾.

در قاموس می‌نویسد: خَشِيَهُ - بر وزن رَضِيَهُ...: یعنی از او خوف ورزید (ناامن شد).<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: حقیقت خشیت از خدای متعال در قلب انسان، از قبیل انفعالات و کیفیات نفسانی نیست که بر قلب عارض می‌شود. بلکه ظاهر از موارد کاربردهای این واژه به کمک اخباری که در تفسیر بعضی از آیات یاد شده آمده این است که خشیت، یعنی مراقبت تمام و مواظبت کامل بر نفس؛ یعنی: مراقبتی برخاسته از شرح صدر و معرفت خدای متعال، از جهت شناخت عدل و عظمتش و از آن جهت که آفریدگار متعال، نگهبان است بر هر کسی و کاری که می‌کند، و نگاهبان و مراقب بر بندگان می‌باشد، در پنهانی و در آشکارا.

در کافی به طور مسند از صالح بن حمزه روایت می‌کند که گفت: حضرت صادق علیه السلام فرمود: از گونه‌های عبادت، شدت خوف از خدای عزّوجلّ است،

همان گونه که فرمود:

﴿... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...﴾ (فاطر / ۲۸)  
 ﴿... تنها بندگان عالم هستند که از خدای پروا دارند...﴾.

و فرمود:

﴿... فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ...﴾ (مائده / ۴۴)  
 ﴿... اینک، از مردمان نترسید، بلکه از من پروا کنید...﴾.

نیز فرمود:

﴿... وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ (طلاق / ۲)

﴿و هر کس تقوای خدا پیشه کند، برایش راه خروج و نجاتی قرار می دهد﴾.

امام صادق علیه السلام فرمود: محبت شرافت و یاد شدن (در زبان مردم) در دل کسی نخواهد بود که (از خدا) ترسان و هراسان باشد.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: امام علیه السلام تصریح کرده است که خوف و خشیت، از عبادات شمرده می شود. حضرتش به آیه ی ﴿... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ استدلال می کند. عالمان در آیه، به قرینه ی جایگاه و بیان، یعنی کسانی که عارف و آگاه به شؤون جلال و کبریایت حق متعال هستند. این علم بسیار ارزشمند، آنان را به مراقبت و مواظبت وایمی دارد. با این بیان، وجه استدلال امام علیه السلام به این دو آیه اخیر و مفاد آنها روشن می شود، و به مضمون این آیات، روایاتی در کافی و بحار وجود دارد. واژه خشیت بر علم و عرفان نسبت به خدای سبحان نیز اطلاق شده است. در بحارالانوار در روایتی از حفص بن غیاث آمده که حضرت صادق علیه السلام فرمود:

«کفی بخشیه الله علما و کفی بالاغترار بالله جهلاً».

خشیت از خدا علم شمرده می شود و فریفته شدن نسبت به خداوند، جهل و نادانی است.<sup>۲</sup>

۱. کافی، ج ۲، ص ۶۹.

۲. بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۷.

مؤلف گوید: ظاهر این است که اطلاق خشیت بر علم، از باب اطلاق مسبب بر سبب است، نیز به سبب عنایت به اهمیت خشیت و جایگاه آن که از نتایج معرفت و بزرگ شمردن جلال و کبریائیت خدای بزرگ یاد است.

هم چنین می توان گفت: خشیت همان معرفت خدای متعال است که خداوند، خود را و مقداری از صفات جلالش را همانند: «باطش» (حمله کننده) قاهر (چیره شونده) و «منتقم» (انتقام گیرنده و کیفر کننده) به بندگانش بشناساند. انسانی که خداوند را با عنوان حمله کننده، انتقام گیرنده و چیره شونده بشناسد، از او پروا می کند.

اگر گفته شود: در صورتی که منظور از خشیت، همان مراقبت کامل در برابر آفریدگار متعال و رعایت شؤون و مقامات و حرمت و عظمت او باشد، ضرورتاً از علم و شناختن حقیقی خداوند متعال، منفک و جدا نیست. از این رو یادآوری در آیه: «سَيَذَكِّرُ مَنْ يَحْشَى» و آیات مشابه آن، تحصیل حاصل است. زیرا نتیجه نهایی سخن این است که: یادآوران، یاد آور می شوند.

در پاسخ می گوییم: چنین نیست! زیرا این امر، روشن و ضروری است که درجات معرفت خداوند، بی پایان است، به سبب این که کمالات حق متعال پایانی ندارد. از این رو هیچ یک از افراد خداپرست و غیر ایشان، از تذکر دادن بی نیاز نخواهند بود. پس تذکر دادن نسبت به آنان که جاهل یا غافل یا فراموش کار هستند، برای برداشته شدن پرده های جهل و غفلت و فراموشی لازم است تا ایشان فراگیرند و متذکر شوند بعد از آن که جاهل و غافل و فراموش کار بودند. مؤمنان را نیز سود می دهد که معرفت و ایمان شان را افزون می دارد. هم چنین نسبت به کسانی که برتر از ایشان هستند مانند افراد متقی و قانت و محبت و خاشع تذکر دادن که متناسب با مقام و معرفت ایشان باشد، سودمند است که ایشان از جهت معرفت و تذکر و بینایی، افزونی به دست می آورند. و همین گونه در مورد فضائل و مکارم و رذایل اخلاقی.

از این رو تذکر دادن برای همگان مفید است. هر یک از افراد مکلف، بر مبنای گستره ی وجودی و نفوذ بصیرت و فهم شان، از آن بهره می برند. و پیوسته کمالی

بعد از کمال دیگر و بصیرتی بعد از بصیرت دیگر و نوری بعد از نور دیگر بر آنها می‌افزاید.

خدای تعالی فرمود:

﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى...﴾ (مریم / ۷۶).

﴿و خداوند آنان را که هدایت می‌پذیرند، بر هدایت‌شان می‌افزاید﴾.

﴿و الَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ (محمد ﷺ / ۱۷).

﴿و آنان که هدایت می‌پذیرند، به هدایت‌شان می‌افزاید و تقوا و پرهیزکاری را به ایشان می‌دهد﴾.

مؤلف گوید: در این آیات، شواهد فراوانی است بر مطالبی که یاد کردیم.

آیهی: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى﴾

بیان:

واژه‌ی «تَجَنَّب» یعنی پرهیز و روی گرداندن از چیزی و تظاهر به آن. واژه‌ی «أَشْقَى»، افعَل التفضیل است و از فعل شَقِيَ یَشْقَى. در قاموس می‌نویسد: «شقاء یعنی: شدت و سختی»<sup>۱</sup> این واژه در مورد بی‌نصیب و محروم ماندن و واگذاشته شدن نیز به کار می‌رود یعنی: انسان در سیر به سوی خدای سبحان و به دست آوردن خوشنودی او به خودش وانهاده شود و از نصرت و یاری الهی محروم بماند.

از موارد استعمال آن بر می‌آید که معنای لغوی اصلی در مورد واژه‌ی «شقاء» همان سختی و شدت است و کاربرد آن در مورد حرمان، به عنایت فقر و نداشتن تسهیلات و توفیقات خدایی است، آن‌گونه که در تلاش خود و نتیجه‌ی عمر و زندگی‌اش به شدت و سختی گرفتار شود. این نصیب و بهره‌اوست، و چه نصیب و بهره‌ی بدی.

از این رو، واژه‌ی «شقاء» به سبب محرومیت و از ناحیه‌ی خذلان (وانهادن و به خود وا گذاشتن) است. استعمال واژه‌ی شقاء در مورد حرمان و خذلان از باب اطلاق مسبب بر سبب است.

خدای متعال به نقل از زکریا علیه السلام می‌فرماید:

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾. (مریم / ۴)

گفت: آفریدگارا! استخوان‌هایم سست شده و سرم شعله‌ی سپیدی کشیده است، و نسبت به دعا و خواندن توای آفریدگار محروم و وانهاده نبوده‌ام.

معنی چنین می‌شود که: من در آن مقدار از عمرم که گذشته است، از کرامت‌های تو به سبب این که تو را خوانده و دعا کرده‌ام، محروم نبوده‌ام بلکه دعا کردم که تو مرا پاسخ دادی، و درخواست کردم که مرا بخشیدی.

در نورالثقلین از تفسیر علی بن ابراهیم ذیل این آیه آمده است دعای من نزد تو ناامید کننده نبوده است.<sup>۱</sup> در مجمع البیان می‌نویسد یعنی: در زمانی که گذشته است، من هرگز در دعایی که داشتم و تو را خوانده‌ام، محروم و ناامید نبوده‌ام.<sup>۲</sup> هم چنین خدای متعال به نقل از ابراهیم علیه السلام فرموده است:

﴿... وَادْعُوا رَبِّي عَسیَّ اَلَا اَكُونُ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾. (مریم / ۴۸)

و آفریدگارم را می‌خوانم، باشد که من با خواندن آفریدگارم، شقی و محروم و بی‌نصیب نباشم.

معنی چنین است: من سبب فضل آفریدگارم امید می‌دارم که محروم و بی‌نصیب نباشم، بلکه بر من رحمت آورد و دعایم را مستجاب نماید.

در تفسیر نورالثقلین از کافی آورده که حضرت صادق علیه السلام فرمود:

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: خداوند رحمت کند بنده‌ای را که از خدای عزوجل چیزی بخواهد و پافشاری کند، چه دعایش استجابت شود یا نشود. و این آیه را

۱. نورالثقلین، ج ۳، ص ۳۲۲.

۲. مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۲.



قرائت کرد: ﴿ادْعُوا رَبِّي...﴾ و آفریدگارم را می خوانم...<sup>۱</sup>  
 در مجمع البیان در تفسیر این آیه می نویسد: با نپذیرفتن (دعا) ناامید و نصیب  
 نشوم، زیرا مؤمن بین خوف و رجا است.<sup>۲</sup>  
 مؤلف گوید: بر این سخن شواهد فراوانی است. اما از بعضی روایات بر می آید  
 که این بی نصیب بودن که به سبب شقاء است، از آثار و تبعات گناهان است. در  
 صحیفه سجاده در دعای امام علی(ع) در روز جمعه [و فطر] (دعای ۴۶) آمده است:  
 «فالويل الدائم لمن جنح عنك، و الحبيبة الخاذلة لمن خاب منك، و الشقاء  
 الأشقى لمن اغترّ بك».

پس ویل دائم بر کسی که از تو روی گرداند، و ناامیدی خوار کننده برای کسی باد  
 که از تو ناامید شود، و شقاوت و تیره روزی فراوان برای کسی است که به تو  
 فریفته شود.

مؤلف گوید: حرف لام در این فقرات سه گانه (لمن)، یا برای بیان استحقاق  
 است یا نفیرینی است بر پیروان تمایلات و منحرفین از خداوند، و بر کسانی که  
 مایوس و نومید شوند، و بر کسانی که نسبت به خداوند بی پروا شده و از خشم او  
 خود را در امان بدانند.

در بحار الانوار از قرب الاسناد، از ابن عیسی از بزنطی نقل می کند که می گوید:  
 شنیدم حضرت رضا(ع) می فرمود:

«حتم و قطع شده است به حقیقت کتاب و حکم از جانب خداوند، به سعادت و  
 پیروزمندی کسی که ایمان آورد و تقوا پیشه کند، و به شقاوت و تیره روزی از  
 جانب خدا برای کسی که تکذیب و سرکشی کند».<sup>۳</sup>

در همان کتاب از توحید به طور مسند آورده که حضرت صادق(ع) درباره ی  
 آیه ی: ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَ كُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾ (مؤمنون / ۱۰۶) گفته اند: ای

۱. نورالتقلین، ج ۳، ص ۳۹.

۲. مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۱۷.

۳. بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۵۴.

پروردگار ما شقاوت و بدبختی بر ما چیره و غالب شد ﴿می فرماید:

«به سبب اعمال شان بدبخت و تیره روز شدند.»<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: نتیجه بحث این است که: شقاوت و تیره روزی، چه سختی و شدت یا محرومیت باشد و بی نصیب بودن که سبب سختی و شدت و گرفتاری در آینده ی زندگی باشد، به هر حال، عبارت است از خواری و سختی و رنجی که دست های جنایت کار گناهکارش به دست می آورند. از این رو، اگر برای هر گناهی محرومیتی باشد، در مرتبه ی اول شقاوت را از گناهانش کسب کرده است. همین گونه است هر گناهی از گناهانش که پی در پی انباشته شده و سبب شقاوت و تیره روزی دیگری می شود.

بنابراین در بین مردمان، افرادی شقی و افرادی «أشقی» هستند، بر حسب زیادی گناه و آثار آن ها و نتایجش. اختلاف درجه ی شقاوت بر حسب شدت آلودگی و چرکی است که بر دل های سرکشان و متمردان وجود دارد. آن گونه که گناهان در نظرشان ساده و بی ارزش شده و نسبت به جلال و عظمت و احترامات خدای متعال بی توجه می گردد. بدین سان در شمار کسانی است که خداوند می فرماید:

﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُا السُّوْأٰی أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا

يَسْتَهْزِءُونَ﴾ (روم / ۱۰)

﴿سپس سرانجام کسانی که بدی ها را پی در پی انجام دادند، این بود که آیات ما را دروغ شمردند و آن ها را مسخره می کردند﴾.

اگر پرسیده شود: درست است که شقاوت و سختی از جانب فرد گناهکار به وجود آمده و به دست می آید، اما هنگامی که خداوند حکم کرده که گناهکار خوار و مورد کیفر باشد، این شقاوت همواره با او ملازم و ثابت بوده از ناحیه ی حکم و حتمیت خداوند است.

در پاسخ می گوییم: هرگز چنین نیست. پیش از این گذشت که سنت برتر

خداوند این است که اگر کافر ایمان آورد و اگر فاسق توبه کند، سزاوار مغفرت خداوند به سبب فضل و رحمتش می شود. بنابراین وقتی رحمت خدا را برای کافر و فاسق بعد از ایمان و توبه فراگیر بدانیم، اعتقاد به باقی ماندن کیفر گناهانش، امر خُلَفی آشکار است.

آیهی: ﴿الَّذِي يُضَلِّي النَّارَ الْكُبْرَى﴾ (۱۲)

### بیان:

این جمله (آیه) صفت و ویژگی است برای فرد «أَشَقُّ». در لسان العرب می نویسد: واژه‌ی «صلاة» در اصل به معنای پیوستگی است. گفته می شود: «صَلَّى و اصْطَلَى» یعنی پیوسته شد، از این رو کسی که «يُضَلِّي فِي النَّارِ» یعنی کسی که آتش با آتش پیوستگی دارد... و هم چنین گفته می شود «صَلَّى اللَّحْمَ فِي النَّارِ» یعنی گوشت را برای سوزاندن در آتش افکند.<sup>۱</sup>

«کبری» مونث واژه‌ی اکبر است. گفته اند که این آتش «کبری» است، به سبب مقایسه‌ی آن با آتش دنیا که آتش دنیا آتش کوچک شمرده می شود. این نکته را مجمع البیان از حسن نقل کرده،<sup>۲</sup> ولی سخن ضعیف و سستی است. در حالی که بر حسب واقع و مقام ثبوت، مانعی ندارد که آتش طبقات و در کاتی از جهت شدت حرارت و عذاب داشته باشد، همان گونه که خدای متعال فرموده است:

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ...﴾ (نساء / ۱۴۵)

«منافقان در پایین ترین درک [طبقه] آتش اند...».

روشن است که کافران و سرکشان، بر حسب زشتی ها و جنایات شان در نقاط مختلف دوزخ جای دارند. پس می توان گفت: شقی ترین کافران و سرکشان، در مرتبه‌ای دشوار تر در آتش کیفر می بینند.

۱. لسان العرب، ج ۱۴، ص ۴۶۵.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۷۶.

آیہی: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ ﴿۵۳﴾

بیان:

یعنی: فرد «أشقى»، در آتش نمی میرد. زیرا مرگ سبب قطع عذاب می شود. بلکه ناچار باید دوزخیان باقی نگه داشته شوند و بمانند تا این که در آتش جاویدان باشند، آن گاه تمنای مرگ کنند، اما برایشان میسر نشود. خدای متعال فرمود:

﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ (نساء / ۴۲).

﴿در چنین روزی آنان که کافر شدند و رسول را سرپیچی کردند، آرزو می کنند که ای کاش با خاک زمین یکسان بودند. و نمی توانند سخنی را از خداوند پنهان کنند﴾.

آنان در خواست مرگ می کنند، اما برایشان اجابت نمی شود. خداوند می فرماید:

﴿وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَأْكُونٌ﴾ (زخرف / ۷۷).

﴿و فریاد بردارند که: ای مالک! آفریدگارت ما را بمیراند. [و مالک دوزخ در جواب] می گوید: شما درنگ کنندگان هستید﴾.

در مجمع البیان می نویسد: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾. سپس در آن (دوزخ) نه می میرد که راحت شود. و «لایحیی» نه زنده می شود، زندگانی ای که از آن سودی ببرد. بلکه زنده بودنش و بالی است بر او که تمنای نابودی آن را می کند، به سبب انواع کیفرها و عذاب های گوناگونی که در دوزخ وجود دارد. نیز گفته اند: «و لا یحیی» یعنی روح حیات را نمی یابد و وجدان نمی کند.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: من به معنی این سخن دست نیافتم و آگاه نشدم. زیرا کسی که روح حیات را نیابد، در حقیقت مرده است. و ظاهر آن است که معنی آیه مانند آیه دیگر باشد:

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۷۶.

﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَجْرَعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾﴾

(ابراهیم / ۱۶-۱۷).

﴿و آبی که [در دوزخ] می‌آشامد، آب پلید و چرکین است. که آن آب پلید را پیوسته می‌آشامد و هیچ گوارای او نشود. و از هر جانب مرگ به وی روی آرد، ولی او نمیرد. و در اطراف او عذابی سخت و شدید است﴾.

برای کسی که بین طبقات آتش و درکات دوزخ باشد؛ همان آتش برافروخته‌ای که سر می‌کشد و بر دل‌ها مسلط می‌شود و بدن‌ها را احاطه می‌کند، و از آبی جوشان می‌نوشد که چهره‌ها را در هم می‌کشد و در دل‌ها می‌جوشد همانند نوشیدن آب بسیار داغ، طبیعی است که مرگ به سوی او آید و از هر جانبی و از تمام اطراف او بر او حمله کند پس او در هر لحظه‌ای با مرگ‌های متعددی رو به رو است، در حالی که هر یک از این عذاب‌های سخت برای نابود کردن روح او کافی است. ولی هرچه پوست‌هایشان پخته شود خدای متعال آن‌ها را به پوست‌های دیگری تبدیل می‌کند. و هنگامی که مرگ‌ها به سوی ایشان هجوم می‌آورند، لحظه به لحظه به ایشان حیات می‌دهد.

در مجمع‌البیان در مورد آیه‌ی اخیر می‌نویسد یعنی سختی‌های مرگ و سكرات آن از هر عضوی از ظاهر و باطن بدنش به سوی او می‌آید تا این‌که از گوشه‌ی موهایش نیز کیفر برسد. این از ابراهیم تیمی و ابن جریح نقل شده است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: از حقیقت دور نیست که گفته شود - و خداوند می‌داند - که منظور از آن‌چه در مجمع آمده، این باشد که زندگیش مانند زندگی کسی است که در سكرات رنج‌آور مرگ است و همه دردها و رنج‌ها را درک می‌کند و با آن‌ها جاویدان در عذاب می‌ماند.

آیهی: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ ﴿١٤﴾ و ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾

### بیان:

امور سه گانه یاد شده در آیه (تزکی، ذکر، صلاة)، مطلق است. «تزکی» یعنی: طلب پاک و خالص شدن که از حیث متعلقش مطلق است، یعنی از جهت مال و اخلاق. واژه «ذکر» نیز از حیث متعلق آن مطلق است، یعنی: تسبیح و تمجید و ثنا و ستایش و رکوع و سجود. هم چنین است صلاة از جهت انواعش، یعنی: توجه کردن مانند نماز واجب یا نافله یا دعا یا رکوع و هم چنین. این امور مطلق در معرض تقیید هستند به تمام آن چه بتواند قیدی مناسب باشد که مراد از آن ها را معین کند، البته بعد از آن که قیده ها به آن ها ضمیمه شوند. حال می گوییم: روایاتی از ائمه علیهم السلام نقل شده است که منظور از «تزکیه» زکات فطره و منظور از «صلوة» نماز عید است، بر مبنای آن چه توضیحش ان شاء الله خواهد آمد. البته به این سخن اشکال شده که این سوره مکی است و در آن زمان، نماز عید و زکات فطره ای نبوده است. در مجمع البیان می نویسد: احتمال دارد که اوایل این سوره در مکه نازل شده و بخش های پایانی در مدینه فرود آمده باشد.<sup>۱</sup> مؤلف گوید: این که سوره مکی یا مدنی باشد، مستند است به روایت ابن عباس و امثال او که یک مسئله تاریخی است. اعتماد بر این روایات، در حقیقت اعتماد بر تاریخ است. اما اعتماد بر حدیث هایی که از پیامبر خدا و از ائمه علیهم السلام نقل شده به طرق روایات آحاد ثقات است. که حجیت شرعی دارد و استناد به آن ها در باب احکام شرعی واجب است، بدان گونه که در علم اصول فقه ثابت شده است. بنابراین تصوّر معارفه بین حجت های شرعی با روایات آحاد تاریخی روا

نیست، زیرا این امر بر می‌گردد به شکل گرفتن تعارض بین آن چه حجت است و آن چه حجت نیست. پس اشکالی نیست در وجوب استناد به روایاتی که می‌رساند منظور از «تزکی» زکات فطره و منظور از «صلوة» نماز عید است.

در کتاب من لا یحضره الفقیه آمده است: حماد بن عیسی از حریر از ابی بصیر و زرارہ نقل می‌کند که هر دو می‌گویند: شنیدیم حضرت صادق علیه السلام فرمود:

تمام شدن روزه، به پرداخت زکات است، یعنی زکات فطره. همان گونه که اتمام نماز با صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله است. زیرا کسی که روزه بگیرد ولی زکات فطره را نپردازد، در حقیقت روزه‌ای برایش نیست، هنگامی که عمداً آن را ترک کند. هم چنین کسی که صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله را ترک کند، در حقیقت نماز را به جای نیاورده. به دلیل این که خدای متعال، زکات فطره را قبل از روزه (قبل از نماز) آورده و فرموده است:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ ۖ وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ (۱۵)

«رستگار شد کسی که زکات را پرداخت و نام پروردگارش را یاد کرد، سپس نماز گزارد».<sup>۱</sup>

در همان کتاب آمده است: از حضرت صادق علیه السلام درباره‌ی آیه ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ﴾ پرسیدند. فرمود: کسی که زکات فطره را بپردازد.<sup>۲</sup>

گفتند: ﴿وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ منظور از آن چیست؟ امام علیه السلام فرمود: به سوی بیابان برو و نماز گزارد. [زیرا نمازهای عیدین در فضای باز و خارج شهر خوانده می‌شده است]

در کتاب قلائد الدرر آورده که شیخ طوسی در روایتی حسن، از ابوبکر حضرمی روایت می‌کند که حضرت صادق علیه السلام در مورد آیه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ﴾ فرمود: به سوی بیابان می‌رود و نماز می‌گزارد.<sup>۳</sup>

۱. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۱۹.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۳۵.

۳. قلائد الدرر، ج ۱، ص ۲۲۷.

در تفسیر کشاف از امیرالمومنین علیه السلام نقل می‌کند که منظور، صدقه دادن به صدقه‌ای فطره است. سپس می‌گوید: «پروایی ندارم که آن را در کتاب و نوشته‌ای غیر از این نیابم».<sup>۱</sup>

در مستدرک الوسائل از دعائم الاسلام نقل می‌کند که امام جعفرین علیه السلام درباره آیه: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ...﴾ فرمود یعنی: نماز عید در بیابان.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: سخنی در اطلاق آیه و شمول آن بر انواع زکات و انواع نماز و انواع تزکیه از رذایل اخلاقی نیست، بر مبنای آنچه در آغاز این بیان توضیح دادیم. اما روایات - به ویژه روایاتی که از طریق خاصه (شیعه) نقل شده است - که بیانگر برخی از مصداق‌های نماز و زکات هستند، آیا اطلاق در جای خود باقی است؟ یا این که بیانگر قیدی است برای مطلق بودن، که منظور از تزکی و صلوه، فقط همان زکات فطره و نماز عید باشد، همان گونه که از ظاهر قول امام علیه السلام آشکار می‌شود که فرمود: «خداوند قبل از نماز به آن (زکات فطره) ابتدای سخن کرده است؟» و خداوند آگاه است.

اگر گفته شود: «تزکی» فعل ماضی از باب تفعیل است که این باب در معنای لازم کاربرد دارد. پس چگونه می‌شود به آن بر مواردی مانند وجوب پرداخت مالی برای زکات بدن، یا برای پاک شدن مال، یا تطهیر نفس از رذایل و ناپاکی‌ها با پرهیزکاری و تقوا و مجاهدات شرعی همراه با مراقبت و مواظبت بر نفس استدلال کرد؟

در پاسخ می‌گوییم: آری این چنین است؛ اما ظاهر آن است که عنایت مورد نظر در این تعبیر آن است که درون انسان راه‌ها و سنت‌های معین شده برای تأدیب نفس و تطهیر و تصفیه‌ی آن از جانب شارع را بپذیرد، هم چنین سنت‌های ثابتی را که حسن و قبح یا وجوب و حرمت آن‌ها را با عقلش می‌یابد و درک می‌کند. یعنی این که نفس آن چه را که در باب مستقلات عقلیه از جهت طهارت و زکات و پاکی

۱. کشاف، ج ۴، ص ۳۴۴.

۲. مستدرک الوسائل، ج ۶، ص ۱۲۱.



در می یابد، بپذیرد.

هم چنین است در باب پرداخت زکات فطره و زکات مال که تعبداً به انسان گفته می شود. زیرا در قبول این امر و ایمان به آن و گردن نهادن به امر شارع، خود طهارت و زکات برای نفس عمل کننده است. به این ترتیب فرجام سخن به این باز می گردد که خدای سبحان با این اعمال امر به تزکیه نفس کرده است که ایمان بیاورد و عمل کند و پاکی و تزکیه بجوید.

در مورد آیه ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ درست است که گفته شود: منظور، مطلق ذکر است. و عطف نماز بر آن، از باب عطف خاص بر عام است تا اهتمام و اعتناء به جایگاه خاص آن را نشان دهد.

آیهی: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ ﴿١٧﴾

#### بیان:

تحقیق و بررسی بحث در این جایگاه، در ضمن چند مسئله است:

**مسئله اول:** ظاهر آن است که آیه کریمه در مقام تعرض و توبیخ است به کسانی که از کسب فلاح و رستگاری و طهارت و تزکیه روی گردانده و به دنیا تکیه کرده و با آن و زیورهایش به بازیگری پرداخته اند، کسانی که زمینه های بی ارزش آن را برگزیده و بر خشنودی خدای سبحان و خانه آخرت ترجیح دادند.

این سخن جایگاه خاصی پیدا می کند، از جهت این که در جایگاه تعرض آمده است، با لفظ «بل» که در معنای «اضراب» (روی گرداندن) است. خداوند، آنان را که به بازیچه ی دنیا سرگرم شده و خود را بر روی آن انداخته اند، در مقابل کسانی قرار داده که اهل رستگاری و طهارت و پاکی می باشند، و ایشان را در جایگاه خواری و رسوایی افکنده است. و در این بیان ارشاد و تذکری است به این که برگزیدن دنیا و ترجیح آن بر آخرت گزینش بسیار زشتی است.

**مسئله دوم:** روشن است که مقایسه میان دنیای ناپایدار و آخرت جاویدان جایی ندارد تا گفته شود آخرت برتر و پایدارتر است. لازمه ی مقایسه بین دو

مطلب، ثبوت اصل مشارکت در برتری و زیادی یکی نسبت به دیگری است تا یکی از آن‌ها برتر از همتایش باشد. اما دنیایی که در آیه کریمه از آن سخن رفته، دنیایی است که فرزندان‌ش و پرستندگان‌ش آن را به جای خشنودی خدای سبحان و خانه آخرت پایدار دائمی گرفتند. این همان دنیایی است که نزد خدای سبحان، لعنت شده است، و چیزی نیست جز استخوانِ بدون گوشتی که دهان انسان بدکاره‌ای بعد از بدکاره دیگر آن را مکیده است، و برایش فضیلتی نیست تا این که با خانه کرامت خداوند - که فنا و زوال ندارد - مقایسه شود.

از این رو معنا چنین می‌شود: آخرت در حد نفس ذات خود، پایدارتر و برتر و بهتر است برای کسی که برای آن کار کند و برایش بکوشد و نسبت به دنیا بی‌میل باشد، مانند انسانی که از آن کوچ می‌کند.

**مسئله سوم:** هم‌چنین در نظر اهل بینش روشن است که مقایسه بین دنیایی که راهی به سوی آخرت است و بین آخرت، وجود ندارد. زیرا دنیا دو گونه است: دنیای لعنت شده و دنیای رسیدن. دنیای دوم راهی است به سوی آخرت و برای رسیدن به آن. از این رو عقل نمی‌پذیرد که بین راه و مقصد مقایسه شود. زیرا هر دو به یک امر باز گردد و اولی در دومی فانی است.

بنابراین روشن می‌شود که آیه در مقام و منع از گزینش دنیا بر آخرت است و در مقام دعوت و ترغیب به آخرت ترجیح آخرت بر دنیا. نمی‌توان گفت که آیه در مقام ترجیح آخرت بر دنیا است، در حالی که آخرت دائم و ابدی است، با قطع نظر از فضیلت آخرت، زیرا قرآن کریم در ابلاغ و بیان‌ش بر واقع و حقیقت تکیه می‌کند نه بر خیالات بی‌پایه‌ی دروغین.

آیه: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَىٰ﴾ ﴿١٩﴾

ظاهر آن است که واژه «هذا» اشاره است به آن‌چه از این آیات چهارگانه برمی‌آید، یعنی: حکم خدای متعال به فلاح و رستگاری برای کسی که خواهان پاک‌سازی و تزکیه باشد و خدا را یاد کند و تمجید و تعظیم و تقدیس کند. نیز توبیخ و سرزنش می‌کند کسی را که به آخرت پشت کرده و به دنیا دل بسته باشد.

این همه، در صحیفه‌های آسمانی پیشین است، صحیفه‌های ارزشمند و مقرب پیامبران و رسولان.

در این دو آیه دلالتی آشکار است برای تأیید آن‌چه یاد کردیم که احتمالاً روایات رسیده از ائمه علیهم‌السلام بیانگر مصداق است نه بیان تمام مراد. وجه دلالت این است که نماز و زکات، هر دو در صحف ابراهیم و موسی نوشته شده است، و آن ترکیه و نماز به معنای عام و مطلق بوده است که منطبق بر تمام انواع تزکیه و نماز باشد، نه زکات فطره و نماز عیدی که در دین اسلام واجب‌اند.

گفته‌اند: واژه‌ی «هذا» اشاره‌ای است به مفاد و معنای تمام سوره. اما همان‌گونه که دیده می‌شود، این نظر، متناسب با سیاق بعضی از آیات این سوره مبارکه نیست. یکی از مفسران گفته است: واژه «هذا» اشاره‌ای است به مضمون آیه: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَثْبَقُ﴾. اما آن‌چه گفتیم، آشکارتر است که واژه‌ی «هذا» اشاره‌ای است به مضمون آیات چهارگانه‌ی اخیر. این سخن، مورد اعتماد همه مفسران است. هم‌چنین در تأیید این نکته روایت نورالثقلین از کتاب جعفر بن محمد دوریستی است که ابوذر گفت:

گفتم: ای رسول خدا! صحف ابراهیم چه بود... آیا چیزی از آن‌چه در صحف ابراهیم و موسی علیهم‌السلام بوده، در دست ما نیز هست، در آن‌چه خداوند بر تو نازل فرموده؟

فرمود: ای اباذر! بخوان: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى... صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى﴾.<sup>۱</sup>  
مؤلف گوید: در خصال نیز آن را نقل کرده است.<sup>۲</sup>

### بحث و تحلیلی پیرامون کتاب‌ها و صحیفه‌ها

در چند مورد از قرآن کریم، به کتاب‌ها و صحیفه‌ها و وجوب ایمان به آن‌ها و حرام بودن کفر به آن‌ها تصریح شده است خداوند می‌فرماید:

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۶۱.

۲. خصال، ص ۵۵۷.

﴿... وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ...﴾ (بقرہ / ۲۸۵)  
 ... و مؤمنان، ہمگی به خداوند و فرشتگان و کتاب‌ها و رسولان او ایمان آوردند...﴾

﴿أَمْ لَمْ يَنْبَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى﴾ (نجم / ۳۶).  
 ﴿آیا به آن چه در صحیفه‌های موسی آمده است، خبردار نشده؟﴾  
 ﴿... أَمْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ (طہ / ۱۳۳).  
 ﴿... آیا آن بینہ‌هایی که در صحیفه‌های آغازین آمده، به ایشان نرسیده است؟﴾  
 ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ (۱۲) ﴿فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ﴾ (۱۳) ﴿(عبس / ۱۳-۱۲).﴾  
 ﴿پس هر کس بخواهد، آن را به یاد آورد، در صحیفه‌های ارزشمند﴾.

﴿... وَ صَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَ كُتُبِهِ وَ كَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ (تحریم / ۱۲).  
 ﴿... و او [مریم علیہا السلام] به کلمات پروردگارش و کتاب‌های او تصدیق کرد و او از تسلیم‌شدگان می‌بود﴾.

﴿... وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (نساء / ۱۳۶).

﴿... و هر کس به خداوند و فرشتگان و کتاب‌ها و رسولان او و روز قیامت کافر شود، گمراه شده است، گمراهی بسیار دوری﴾.

﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ (۱) ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ (۲) ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ (۳) ﴿(بینہ / ۱-۳).﴾

﴿کسانی که از اهل کتاب کافر شدند و مشرکان، از یکدیگر، منفک و جدا نبودند تا این که بینہ‌ای به سوی ایشان آمد، رسولی از خداوند که بر ایشان صحیفه‌های پاک را تلاوت می‌کند که در آن نوشته‌های ارزشمندی است﴾.

## بیان:

واژه «کتاب»، مصدر است به معنای مکتوب. جمع آن «کتب». صحیفه یعنی قطعه‌ای از کاغذ یا چوب یا آهن و هرچه که در آن چیزی نوشته شود. تفاوت بین کتاب و صحیفه این است که صحیفه عبارت است از آنچه در آن نوشته می‌شود. هم‌چنین صحیفه اطلاق می‌شود به کتاب، به این عنایت که محلی برای نوشتن است. اما کتاب عبارت است از آنچه در صحیفه نوشته می‌شود. هم‌چنین کتاب در مورد صحیفه و به جای آن به کار می‌رود، به این عنایت که کتاب در آن فروود آمده است (نوشته در آن فروود آمده است) بر مبنای نامیدن «حال» (چیزی که فروود می‌آید) به اسم «محل» (جا و مکان).

این امری روشن است که در آن تردیدی نیست. سخن در تحقیق این کتاب‌ها و نوشته‌ها و شناختن آن‌ها است از این جهت که احکام شرعی و عبادات و قوانین یا معارف و حقایق را در بر گرفته‌اند. ما امروز دلایل کافی در مورد این مطلب مهم و ارزشمند نداریم، جز روایات آحادی که از افاده‌ی علم و یقین کوتاه و ناتوانند. در البرهان از صدوق به طور مسند از عبید بن عمیر لیشی از ابوذر نقل می‌کند که: ...گفتم ای رسول خدا خداوند چند کتاب نازل کرده است؟ فرمود: صد و چهار کتاب. خداوند بر شیت پنجاه صحیفه نازل کرد و بر ادريس سی صحیفه و بر ابراهيم بیست صحیفه. و هم‌چنین تورات و انجیل و زبور و فرقان (قرآن) را نازل فرمود.

گفتم: ای رسول خدا صحف ابراهيم چه بوده است؟ فرمود: همه آن‌ها مثل‌هایی بوده است...<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: منظور از امثال، موعظه‌ها و حکمت‌ها و عبرت‌ها است. و شاید که آن صحیفه‌ها، از قبیل احادیث قدسی بوده است که مربوط به رسول خدا ﷺ می‌باشد. پس این امر منافاتی ندارد با آن که ابراهيم عليه السلام شریعت و آیینی داشته است.

۱. تفسیر البرهان، ج ۴، ص ۴۵۲.

اما سخن در مورد صحف آدم؛ از ظاهر بعضی از آثار به دست می آید که احکام و قوانینی تشریعی بوده است. در بحار الانوار می نویسد: سید بن طاووس در سعد السعود گوید: من در صحف ادریس نبی علیه السلام هنگام ذکر احوال آدم (علی نبینا و آله و علیه السلام) این لفظ را یافتم: ... تا هنگامی که یک سوم پایانی از شب برسد، در شب جمعه ۲۷ روز از ماه رمضان گذشته، خداوند کتابی به زبان سریانی بر او نازل کرد... در آن‌ها دلایل خداوند و واجبات و احکام و شرایع و سنت‌ها و حدود حق متعال بود.<sup>۱</sup>

هم چنین در آن کتاب به نقل از کتاب قصص الانبیاء، از صدوق از زراره روایت می کند که از حضرت صادق علیه السلام در مورد آغاز نسل از آدم پرسیدند. فرمود: «آدم علیه السلام پس از آن باقی نماند جز زمانی کوتاه، تا این که بیمار شد و شیث را فراخواند و گفت: پسر من! اجل من فرا رسیده و من بیمارم. و خداوند از برهان خود چیزی فرستاده است که تو می بینی. و از جمله آن چه با من عهد کرده است، این که تو را وصی و جانشین خود و خزینه دار آن چه به من به امانت سپرده است، قرار بدهم. و این کتاب وصیت زیر سر من است که در آن نشانه‌ی علم و اسم خدای بزرگ است. هنگامی که من از جهان رفتم، آن صحیفه را بگیر. و مبادا کسی را بر آن مطلع کنی و باید در روزی مثل همین روز در سال بعد که به سوی تو می آید، به آن بنگری. و در آن صحیفه، تمام آن چه به آن نیازمندی - از امور دین و دنیایت - وجود دارد. آدم علیه السلام صحیفه‌ای را که در آن وصیت بود، از بهشت فرود آورده بود.»<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: از بخش پایانی حدیث برمی آید که کتاب وصیت، غیر از کتابی است که خدای متعال بر آدم فرود آورده، در شب جمعه‌ای که ۲۷ روز از ماه رمضان گذشته بود، بر مبنای آن چه از سعد السعود نقل کردیم. در کتاب مروج الذهب مسعودی می گوید: آن گاه آدم هنگامی که وصیت را به

۱. بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۲۷۵.

۲. بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۲۶۲.

شیث انجام داد... و شیث در بین مردمان حکم و داوری می کرد، بر مبنای صحیفه ی پدرش و کتاب ها و شرایع به طور خاص بر او نازل شده بود.<sup>۱</sup> هم چنین در آن کتاب در ذیل تاریخ شیث می نویسد: بعد از او فرزندش اخنون جانشین شد. و او همان ادریس پیامبر است... و زندگیش در زمین سیصد سال بود و بیشتر از آن نیز گفته اند. او نخستین کسی است که به کار خیاطی یا سوزن پرداخت. و بر او سی صحیفه نازل شد. و پیش از این بر آدم بیست و یک صحیفه نازل شده بود و بر شیث بیست و نه صحیفه نازل شد که در آن ها تهلیل و تسبیح بود.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: کلام مسعودی که بر شیث بیست و نه صحیفه نازل شده، منافات دارد با حدیث ابوذر از پیامبر خدا ﷺ که بر شیث پنجاه صحیفه نازل شد. در این باب حدیث ابوذر قابل اعتماد است. البته امکان جمع بین آن دو وجود دارد به این که آنچه خدای متعال بر شیث نازل کرد بیست و نه صحیفه بود، سپس از آدم ﷺ بیست و یک صحیفه را به ارث برده و مجموع پنجاه صحیفه می شود. در اصول کافی به سندش از ضریس کناسی آورده که گوید: در حضور حضرت امام صادق ﷺ بودم و ابوبصیر نیز آن جا بود امام صادق ﷺ فرمود:

داوود علم انبیاء را به ارث برد و سلیمان وارث داوود شد. و محمد ﷺ از سلیمان به ارث برد اما از محمد ﷺ میراث بردیم. و صحف ابراهیم و الواح موسی نزد ماست.

ابوبصیر گوید: آیا این همان علم است؟ امام ﷺ فرمود: ای ابامحمد این علم نیست.<sup>۳</sup> علم، آن چیزی است که هر شب و روز، و روز به روز و ساعت به ساعت ایجاد می شود.<sup>۴</sup>

در همان کتاب به سندش از ابوبصیر آورده که حضرت صادق ﷺ فرمود:

۱. مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۸.

۲. همان، ص ۴۰ - ۳۹.

۳. شاید منظور این باشد که: این، تمام علم نیست. (ویراستار)

۴. کافی، ج ۱، ص ۲۲۵.

ای ابامحمد<sup>۱</sup> خدای عزوجل چیزی به انبیاء نداده، مگر که آن را به محمد ﷺ عطا فرموده است.

هم چنین فرمود:

تمام آنچه به پیامبران داده، به محمد ﷺ بخشیده است. و نزد ما صحیفه‌هایی است که خدای متعال در مورد آن فرمود: «صحف ابراهیم و موسی.»

گفتم: فدایت شوم آن همان الواح است؟ فرمود: آری.<sup>۲</sup>

در نورالثقلین به سندش از ابو خالد قنّاط آورده امام صادق علیه السلام فرمود:

«ما ولادتی از رسول خدا ﷺ پاک و مطهر داریم. و صحف ابراهیم و موسی نزد ماست که آنها را از رسول خدا ﷺ به ارث برده‌ایم.»<sup>۳</sup>

در همان کتاب، از فیض بن مختار از حضرت صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: به رسول خدا ﷺ افاضه شده است صحف ابراهیم و موسی، که رسول خدا ﷺ آنها را به علی علیه السلام به امانت سپرده است و علی علیه السلام آنها را به حسن سپرده و حسن به حسین سپرده است تا این که به ما رسیده است.

در بحارالانوار از کتاب اقبال الاعمال نوشته‌ی ابن طاووس نقل می‌کند که می‌گوید: دعای دیگری در سحر [ماه رمضان] که روایت می‌کنم به اسنادم که به جدم ابو جعفر طوسی می‌رسد در کتاب مصباح، که می‌گوید:

هم چنین دعا می‌کنی به دعای ادريس علیه السلام. و در اسناد این دعا دیدم که دعایی است که خداوند او را بدان بالا (به آسمان) برده است. و این از بهترین دعاها است.<sup>۴</sup> در این معنی اخبار دیگری است از جوامع حدیثی شیعی، که ما از ایراد آنها در این جایگاه، به سبب اختصار خودداری کردیم.

۱. ابامحمد کنیه‌ی ابوبصیر بوده است. (ویراستار)

۲. همان.

۳. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۵۹.

۴. بحارالانوار، ج ۹۸، ص ۹۸.



## سوره غاشیه

در روایتی از ابن عباس نقل شده است که این سوره مکی است و سوره شصت و هشتم قرآن کریم (به ترتیب نزول) شمرده می شود که بعد از سوره ذاریات نازل شده.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ۝ (۱) وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۝ (۲)  
 عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ۝ (۳) تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً ۝ (۴) تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ ۝ (۵)  
 لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ۝ (۶) لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ۝ (۷)

به نام خداوند بخشاینده مهربان

۱- آیا داستان غاشیه به تو رسیده است؟

۲- در آن روز وحشت در چهره ها پدیدار است.

۳- تلاش کرده و رنج دیده.

۴- در آتش سوزان افتند

۵- از آن چشمه بسیار گرم آبشان دهند.

۶- طعامی جز خار ندارند

۷- که نه فربه می کند و نه دفع گرسنگی.

۱. بنگرید به مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

### بیان:

ظاهر آن است که این سوره مبارکه بیانگر تهدید سرکشان و کافران است به وسیله‌ی غاشیه و با آتش بزرگ طبق این سوره، آن‌چه از خیرات و نیکی‌ها در دنیا انجام داده‌اند، از آنان گم می‌شود و به هیچ مقدار از آن در آخرت سودی نمی‌برند، نه کم و نه بسیار. هم‌چنین نیکوکاران را به نعمت و کرامت و رسیدن به سعادت - به سبب سعی و تلاش‌شان در انجام کارهای شایسته - نوید می‌دهد که خدای متعال با فضلش ایشان را پاداشی به وفور می‌دهد، و ایشان با پاداشی که پروردگارشان به سعی‌شان در دنیا می‌دهد، خشنودند.

### آیه‌ی: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾<sup>۱</sup>

استفهام برای بیان عظمت و هولناکی است. یعنی: آیا به تو رسیده و تو دریافت کرده‌ای آن خبر بزرگ و مصیبت عظیم را؟ واژه «حدیث» که به کلام یا خبر گفته می‌شود، با عنایت به این است که با رویدادی جدید روبرو می‌شویم.

«الغاشیه»: در قاموس می‌نویسد: غُشی علیه - بر وزن غُنی - یعنی به حالت اغما فرو رفت، و صفت آن می‌شود مغشی علیه، فردی که به غش و اغما فرو رفته. و اسم آن می‌شود: غشیه [آیه‌ی] ﴿وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ یعنی: اغما و بیهوشی. هم‌چنین گفته می‌شود... غاشیه و غشیه به معنی پرده و پوشش.

از سعیدبن جبیر نقل شده که غاشیه آتشی است که چهره‌ها را با عذاب در بر می‌گیرد و از ابن عباس نقل شده که منظور از غاشیه، قیامت است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: از سیاق آیه به قرینه ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ و هم‌چنین به قرینه مقابله آن با آیه ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ﴾ همین مطلب فهمیده می‌شود. یعنی: قیامت، سرکشان و کافران را با سختی‌ها و بیم و ترس‌ها در بر می‌گیرد و می‌پوشاند و آتشی که ایشان را در جایگاه دیگری در بر می‌گیرد، نیز از سختی‌های آن روز است. البته منحصر به آن نیست، زیرا رستاخیز سختی‌ها و جایگاه‌ها و هول و هراس‌های

فراوانی دارد.

آیهی: ﴿وَجُوهٌ يُّؤَمِّدُ خَاشِعَةً﴾ ﴿۲﴾

در مرآة الانوار می‌گوید: واژه «خشوع» در لغت به معنای تواضع و سکون و آرامش و فروتنی است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این تأثر و انفعال در قلب ایجاد شده و بر اعضا و جوارح چیره گشته و در چهره ظاهر می‌شود. پس این انسان است که در حقیقت خاشع و خاضع است. خداوند «خشوع» را به چهره نسبت داده، به همان عنایتی که یاد کردیم.

آیهی: ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ ﴿۳﴾

در قاموس می‌گوید: نَصَبٌ - بر وزن فَرِحَ - یعنی: خسته شد. گفته می‌شود: نصبه الهم یعنی غم و غصه او را خسته کرد. در مورد انسان گفته می‌شود نصب الرجل، یعنی کوشش و تلاش کرد.<sup>۲</sup>

از این رو معنی چنین می‌شود: چهره‌ها در آن روز متواضعند و عمل‌کننده، یعنی: فعال و جدی هستند در عمل. یا این‌که عمل‌کننده‌اند، در حالی که خسته و رنج کشیده‌اند. خدای متعال می‌فرماید:

﴿... لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ (کهف / ۶۲)

﴿... از این سفر خود به رنج و گرفتاری دچار شدیم﴾.

﴿... أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ نُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ (ص / ۴۱).

﴿... شیطان مرا لمس کرده است با رنج و عذاب﴾.

﴿... لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ (توبه / ۱۲۰).

﴿تشنگی و رنج و زحمت و گرفتاری، در راه خدا به ایشان نمی‌رسد﴾.

در تفسیر این آیه اختلاف نظرهایی وجود دارد.

۱. مرآة الانوار، ص ۱۴۱.

۲. قاموس، ج ۱، ص ۱۳۷.

در مجمع البیان می نویسد: در معنای آن چند وجه می باشد.  
 اوّل: این که معنی عمل کننده در آتش است و در آن رنج می کشد. از حسن و قناده نقل شده است که هر دو گفتند: در دنیا برای خدای سبحان عمل نکرد، از این رو آن ها را به عمل و رنج در آتش واداشت که گرفتار غل و زنجیرها شوند. ضحاک گوید: تکلیف می شوند به بالا بردن کوهی از آهن در آتش. کلبی گوید: با چهره هایشان در آتش به رو کشیده می شوند.  
 دوم: یعنی: عمل کننده در دنیا با گناهان، رنج کشنده در آتش در روز قیامت از عکرمه و سدّی.

سوم: عمل کننده و رنج کشنده در دنیا که عمل می کنند و رنج می کشند، به سختی می افتند، برخلاف آنچه خدای متعال ایشان را به آن فرمان داده است. آنان راهبان و اصحاب صومعه ها و بدعت گزاران و اهل نظرات باطل هستند که خداوند، کارهایشان را در بدعت و ضلالت نپذیرفته و همه آن ها غبار می شوند.<sup>۱</sup>  
 مؤلف گوید: دو وجه اوّل دلیل ندارند، نه از ظاهر آیه و نه از دلایل شرعی دیگر. از این رو در باب تفسیر، نمی توان به آن ها تکیه کرد؛ بر این مبنا که جایگاه عمل و جدیت و رنج و زحمت در دنیا است، و آخرت، جایگاه مجازات و مکافات است. پس دیگر عمل و رنج در آن معنایی ندارد. به زودی ان شاء الله اشاره می کنیم که آیه ﴿تَصْلٰی نَارًا حَامِیَةً﴾ «آتشی سوزان او را در بر می گیرد»، کیفری است برای کارهای دنیایی او، نه این که کار و رنج، مجازات او باشد.

اما وجه سوم، سخن درستی است از آن رو که جایگاه عمل و سعی و تلاش در دنیا است. صاحب مجمع البیان نیز این نظر را برگزیده و روایاتی را که در تفسیر این جایگاه اند، بر آن حمل کرده است. امّا این ایراد بر او وارد می شود که دلیلی برای تقیید اطلاق آیه به اعمال بدعت گزاران و گمراهان وجود ندارد، بلکه باید اطلاق و شمول آیه را در نظر گرفت که تمام اعمال باطل یا اعمالی را که سبب حبط (نابودی) جزا و پاداش آن ها می شود، در بر می گیرد.

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۷۵.

توضیح این که کارهای عمل کنندگان از هر فرقه و آیینی که باشند، ممکن است فاقد شرایط لازم از سوی خدای سبحان باشد، هم چنان که موارد دیگر ممکن است واجد تمام شرایط صحت باشد، اما شرایط قبول را نداشته باشد. این نیز به خداوند نمی رسد. و تلاش چنین فردی از میان رفته و در تجارتش زیان کرده است؛ لذا عمل کننده به آن، از اهل آیه نیست که می فرماید:

﴿لَسَعِيهَا رَاضِيَةٌ﴾ (غاشیه / ۹)

﴿برای تلاش خود خشنود است﴾.

این مطالب همه در باب حسنات تعبّدی است.

اما نسبت به نیکی های اجتماعی همانند آن چه وجوب یا حُسن آن را با عقل فطری ثابت می بینیم - همانند نیکوکاری به یتیمان و فریادرسی گرفتاران و نیکی به نیکوکار و بدکار و همانند آن ها - این نیکوکاری باید همگی برای خدا و در راه خدا باشد. لذا هر چه برای خدا نباشد، بلکه برای خود انسان یا در راه ترویج گمراهی یا به سبب دلسوزی نسبت به مردمان بدون توجه به رضایت خداوند باشد، همه ی این نیکی ها به خداوند سبحان مرتبط نیست، زیرا برای حق متعال انجام نداده است.

البته می توان گفت که نیکوکاری های اجتماعی، آثاری وضعی دارد، هنگامی که عمل کننده در عملش مخالفتی با راه شرع و اهل آن را قصد نکند.

در علل الشرایع به سندش از ابواسحاق لثی آورده که به امام باقر علیه السلام گفت: در میان دشمنان شما و آنان که در برابر شما ایستاده اند، افرادی را می بینم که نماز و روزه فراوان دارند، زکات می دهند، حج و عمره پی در پی دارند، نسبت به جهاد حرص و علاقه دارند، نیکوکاری را ترجیح می دهند، صله ی رحم می کنند، حقوق برادران را به جای می آورند، در مال شان برای آنان مواسات می کنند، و از نوشیدن شراب و ارتکاب زنا و لواط و سایر زشتی ها می پرهیزند.

حضرت باقر علیه السلام تبسمی کرد، آن گاه فرمود: ... ای ابراهیم! اعتقاد آن ها را چگونه می بینی: ...؟ گفتم... ناصبی ها در کارهایشان همین گونه که توصیف کردم،

دیده می شوند. اما در اظهار عداوت و دشمنی شما اگر بین مشرق و مغرب را از طلا پر کرده به آن‌ها بدهند، تا از محبت و دوستی این طاعوت‌ها و پذیرش سرپرستی آن‌ها به سوی سرپرستی و دوستی شما بیایند، چنین نمی کنند و دست بر نمی دارند، گرچه بینی آن‌ها را با شمشیر بزنند، حتی این که اگر در راه ایشان کشته شود، دست از محبت باطل خود بر نداشته و باز نمی گردند. و هنگامی که یکی از مناقب و فضایل شما را بشنوند، از آن مشمئز و متنفر شده و رنگ‌شان دیگرگون شده و ناپسندی آن در چهره ایشان دیده می شود. این همه به سبب آن است که شما را دشمن داشته و آنان را دوست می دارند.

حضرت باقر علیه السلام لبخندی زد و سپس فرمود: ای ابراهیم، از همین جاست که آن عمل کنندگان ناصبی، آنان که با ما اظهار عداوت و دشمنی می کنند، به آتش سوزان افکنده می شوند، و از چشمه‌ی جوشان نوشانده می شوند. به این جهت خدای متعال فرموده است:

﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ (فرقان / ۲۳)

﴿و ما به اعمالی که انجام داده‌اند، رو کنیم و همه‌ی آن‌ها را غباری پراکنده می گردانیم﴾.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: نزدیک به این روایت، روایات دیگری نیز وجود دارد. این روایت شریف تصریح می کند که جایگاه عمل و تلاش و رنج، در دنیا است. استشهاد و استدلال امام علیه السلام به آیه‌ی دیگر، تأکیدی است به آن چه از ظاهر آیه‌ی مورد بحث برداشت کردیم، یعنی آیه‌ی ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾. خدای متعال می فرماید.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ ﴿۲۱﴾ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ ﴿۲۲﴾ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ ﴿۲۳﴾ (فرقان / ۲۱-۲۳).

﴿وَأَنَّا لَقَاكَ مَا رَا مِنْكَ شِدْدَةً، كَفَتْنَا: چَرَا فَرَشْتَاكَ بَر مَا نَاَزَلَ تُشَدُّهُ يَا اَيْنَ كَهْ أَفْرِيدَكَ اَرْمَانَ رَا بَبِينِيْم؟ هَمَانَا دَر نَفْسِ شَانِ اسْتَكْبَار وَ بَلَنْدِ پَرَوَازِي كَرْدَنْد وَ سَرَكَشِي وَ نَاْفَرْمَانِي بَسِيَاَرِي رَا. رُوْزِي كَهْ فَرَشْتَاكَ رَا مِي بَبِيْنْد، دِيْكَر دَر چَنِين رُوْزِي بَشَارَتِي بَرَايِ مَجْرْمَانِ نِيْسَتْ وَ [بِهْ اَنْهَا] مِي كُوِيْنْد: دُوْر بَاشِيْد دُوْر. وَ بِهْ اَنْ چَهْ عَمَلِ كَرْدَه بُوْدَنْد تُوْجَه كَرْدِيْم وَ اَن رَا غَبَاَرِي پَرَا كَنْدَه قَرَار دَاْدِيْم.﴾

مؤلف گوید: این آیه کریمه می‌رساند که مختص کافران است. اما بعد از تدبیر و اندیشه در می‌یابیم که مصداق و شمولیتش می‌تواند همه مکلفانی را در برگیرد که مجرم‌اند و دلالت آن بر حبط عمل مجرمان باشد، نه إحباط (بی‌اثر شدن) به معنای اصطلاحی آن،<sup>۱</sup> بلکه منظور شرط قبول عملِ عمل‌کنندگان است به این که مجرم

۱. آن چه مورد اختلاف نظر در باب حبط (بی‌اثر شدن) عمل و تکفیر (پوشانده شدن آن) - یعنی از میان رفتن پاداش کارهای نیکو به سبب گناهان، و کفر معصیت‌ها با حسنات و نیکی‌ها - در غیر باب ایمان و توبه است. بنابراین ایمان و اسلام گناهان گذشته‌ی کفر و فسق را، از میان می‌برد هم‌چنان که توبه ناپاکی‌های گناهان گذشته را - البته در غیر کفر و ارتداد - پاک می‌کند، زیرا کفر و ارتداد، پاداش عمل هر کس را که ایمان آورده و عمل صالح داشته از میان می‌برند و این نظر اتفاقی و همگانی است. اما در این امر چهار نظر اظهار شده است:

نظر اول: از میان رفتن پاداش طاعات به وسیله مطلق گناهان؛ چه این که هر یک از این‌ها پیشتر یا بعدتر از یکدیگر باشد. در این نظر به بعضی از آیاتی که در آن‌ها لفظ «حبط» آمده است، استناد کرده‌اند، بدون این که در این گونه آیات تدبیر و تحقیق کاملی انجام دهند. این نظر به معتزله نسبت داده شده است. نظر دوم: از میان رفتن ثواب طاعت و عبادت‌هایی که مقدمه هستند برای گناهان بعدی به طور مطلق. بنابراین یک معصیت می‌تواند پاداش تمام نیکی‌ها را از میان ببرد. در این صورت فرد مکلف فردی است که هیچ‌گونه حسنه و نیکی ندارد، و برعکس. از این رو مکلف مانند فردی است که اصلاً گناهی ندارد. این نظر از ابوعلی جبائی نقل شده است.

نظر سوم: ابوهاشم به نظر «موازنه» معتقد شده است، به این معنی که: آن چه کمتر است، به وسیله بیشتر، از میان می‌رود، و هم‌چنین بیشتری که کمتر در برابر است از میان می‌رود. مثلاً اگر کسی پنج حسنه و ده گناه داشته باشد، پنج حسنه او کم می‌شود و از ده سیئه او پنج زشتی کم می‌شود و پنج سیئه او بر حال خود باقی می‌ماند.

نظر چهارم: باطل بودن اعتقاد به «حبط» و «تکفیر» به طور مطلق، و ثابت بودن ثواب و عقاب و بقای آن دو. اینان معتقد هستند که پاداش به سبب ایمان و حسنات داده می‌شود، مشروط بر این که خدا بداند که این مکلف بر ایمان و صلاح می‌میرد. هم‌چنین عقاب به سبب کفر و فسق است، مشروط بر این که خدا

نباشند، چه کافر باشند یا ناصبی یا غیر آن‌ها. شماری از روایاتی که در این جایگاه وارد شده‌اند، به این گسترده‌گی و حیطه عمل، تصریح می‌کند:

در البرهان از کلینی به طور مسند از سلیمان بن خالد آورده که گوید: از حضرت صادق علیه السلام درباره‌ی آیه «وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا»<sup>۱</sup> و ما به آن چه عمل کردند، توجه می‌کنیم و همه آن را غباری پراکنده می‌گردانیم<sup>۲</sup> پرسیدم. فرمود:

«آری، سوگند به خدا اعمال‌شان سفیدتر و روشن‌تر از قباطی (نوعی پرندۀ سفید) بوده است، اما ایشان هنگامی که حرامی بر آنان عرضه می‌شد و پیش می‌آمد، آن را رها نمی‌کردند.»<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: در تفسیر این آیه روایات دیگری نزدیک به همین مضمون وجود دارد. بنابراین آشکار می‌شود که آیه «عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ»<sup>۲</sup> «عمل کننده ناصبه» مطلق است، همانند آیه: «وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا» یعنی تفاوتی نمی‌کند که عمل کننده کافر باشد یا ناصبی یا منافق یا مخالف یا مسلمانی که دوستدار اهل بیت است. زیرا ظاهر این روایت شریفه آن است که این عمل کننده اگر وارد حرام نمی‌شد، عملش اشکالی نداشت.

۲ بدانند که فرد ایمان نمی‌آورد و توبه نمی‌کند.

بر این مبنا تأویل کرده‌اند تمام آیات و روایات فراوانی را که تصریح به «حبط و تکفیر» می‌کند. این نظری است که محقق طوسی و علامه حلی بعد از اقامه دلیل بر باطل بودن سه نظر یاد شده ارائه کردند. مبنا و تکیه‌گاه محقق طوسی به شرط یاد شده است.

اما نظر ما (مؤلف) این است که این یک مسئله فقهی است. و کفر و اظهار دشمنی با اهل بیت (نصب) مانع است از صحت و اعتبار عمل در مورد کافر و فرد ناصبی. همان‌گونه که شمار مهمی از گناهان مانع از قبول طاعات و عبادات می‌شود. خلاصه این‌که هر کس وارد آتش شود به سبب باطل بودن اعمالش و فساد آن‌ها و به سبب کفرش و اظهار دشمنی‌اش با اهل بیت (نصب) می‌باشد. اما فرد مسلمانی صاحب موالات (دوستی اهل بیت)، به سبب قبول نشدن عملش و عدم ثواب وارد آتش نمی‌شود، بلکه به سبب گناهانش وارد آتش می‌شود، در حالی که حسنه‌ای ندارد که او را از آتش باز دارد. پس حسرت بر او باد بر عمری که از دست داده است.

۱. تفسیر برهان، ج ۳، ص ۱۵۸.



در تفسیر نورالثقلین از امالی صدوق به طور مسند از ابوبصیر آورده که امام صادق علیه السلام فرمود:

«هر ناصبی (هر فردی که با اهل بیت اظهار دشمنی و عداوت کند)، هرچند عبادت کار و کوشا در عبادت باشد، نسبتش با این آیه است که می‌فرماید: ﴿عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ تَصْلِي نَارًا حَامِيَةً﴾. عمل کننده ناصبی که به آتشی گداخته افکنده می‌شود».<sup>۱</sup>

در تفسیر البرهان از علی بن ابراهیم به طور مسند از ابو حمزه نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود:

هر کس که مخالف شما باشد، هر چند عبادت کند و در بندگی بکوشد، نسبتش و پیوندش با این آیه است که می‌فرماید: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ \* عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ﴾.<sup>۲</sup> هم چنین در آن کتاب از صدوق از کتاب بشارات الشیعه در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که می‌فرمود:

اگر افرادی از شما (دوستان شیعیان ما) نبودند، آنان که مخالفت با شما دارند، طبیات و پاکی‌ها برای آن‌ها کامل و تمام نمی‌شد. برای ایشان در آخرت هیچ نصیب و بهره‌ای نیست، هر چند که عبادت کنند و در این راه بکوشند. اینان نسبت‌شان به این آیه است که می‌فرماید: ﴿عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ﴾. عمل کننده ناصبی.<sup>۳</sup>

مؤلف گوید: روایات در تفسیر هر دو آیه، بهترین شاهد است بر آن‌چه از ظاهر دو آیه برداشت کردیم، و هیچ منافاتی بین آن‌ها نیست. تعبیر در این آیات، گاهی به ناصبی و گاهی به مخالف است و گاهی به طور مطلق و عام، و همه برای بیان مصداق‌های مطلق است نه برای بیان تمام مقصود و مراد. ولی اطلاق یاد شده نسبت به هر مسلمانی است که در معرض تقیید باشد، زیرا هر سیئه چنان نیست که پاداش هر حسنه را برای مؤمن باطل و بی‌اثر کند، آن‌گونه که چیزی برایش باقی

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۶۳.

۲. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۵۳.

۳. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۵۴.

نماند که او را از آتش حفظ کند. خداوند می فرماید:

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ (نساء / ۳۱).

«اگر از کبیره‌هایی که از آن نهی می شوید دوری کنید، سیئات و زشتی‌های شما را می پوشانیم».

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَ يَكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (انفال / ۲۹).

«اگر از خدا پروا کنید، برای شما فرقان [وسیله شناختی] قرار می دهد و سیئات و زشتی‌های شما را می پوشاند».

آیه اول دلالت بر این دارد که پرهیز از گناهان کبیره، پوشاننده‌ی گناهان صغیره است. این مسئله یک امر فقهی است و جستجوگر باید شرط قبول در هر یک از عبادات را بطور خاص احراز کند و به دست آورد نیز باید به دست آورد آنچه مانع از قبول هر عبادتی خاص نسبت به انواع افراد مکلف می شود. هم چنین روشن می شود که جایگاه عمل و تلاش و کوشش، دنیا است نه آن زمان که در زیر غل و زنجیرها در طبقات آتش باشد.

آیه‌ی: ﴿تَصْلِي نَارًا حَامِيَةً﴾ ﴿تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ أَنِيَّةٍ﴾

در قاموس گوید: صلی اللحم: یعنی گوشت را بریان کرد یا آن را برای سوخته شدن در آتش افکند.<sup>۱</sup>

در همان کتاب می نویسد: حمی الشيء... یعنی آن چیز یا خورشید و آتش حرارت شان شدت یافت.<sup>۲</sup> در همان کتاب می نویسد: أنى الحمیم یعنی حرارت آب جوشان به نهایت رسید و به آن گفته می شود: «آن».<sup>۳</sup>

۱. قاموس، ج ۴، ص ۳۵۴.

۲. قاموس، ج ۴، ص ۳۲۱.

۳. قاموس، ج ۴، ص ۳۰۲.

مؤلف گوید: بر این مبنا، معنا چنین می شود که به آتش افکنده می شود یا بریان می شود با آتش، به صیغه مجهول، بر این اساس که قرائت «تصلی» با ضمه حرف «تاء» خوانده شود. اما اگر به صورت «تصلی» با فتحه حرف تاء خوانده شود، ظاهر آن است که «نارا» منصوب به نزع خافض خواهد بود، یعنی در آتشی یا به وسیله آتش شدید، آتشی که حرارتش زیاد است. و نوشانده می شود از چشمه ای جوشان که حرارتش به نهایت می رسد.

آیهی: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾

بیشتر مفسران گفته اند که «ضریع» نوعی خار است که شتر، آن را به هنگام تر و تازه بودن می خورد، اما هنگامی که خشک شد از آن روی برمی گرداند. در قاموس می نویسد: ضریع - بر وزن امیر - نوعی گیاهی و رویدنی است که به هنگام سبز و تازه بودن به آن «شبرق» می گویند و هنگامی که خشک شد، آن را «ضریع» می نامند. و در این هنگام به علت شدت بدبویی و زشتی اش هیچ حیوانی به آن نزدیک شود... یا این که چیزی است در جهنم که تلخ تر از «صبر» و بدبو تر از مردار و گرم تر از آتش است. و رویدنی بدبویی است که به دریا می اندازند.<sup>۱</sup>

در مجمع البیان از ابن عباس نقل می کند که گوید: رسول خدا ﷺ فرمود: ضریع چیزی است که در آتش جهنم، که شبیه خار است و تلخ تر از صبر و بدبواز مردار و داغ تر از آتش که خداوند آن را «ضریع»، نامیده است.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: شاید آن چه در قاموس است، از این روایت گرفته شده باشد. و این روایت برای این جایگاه مناسب تر است. زیرا آن «ضریع» که خوراک دوزخیان است، این خاری نیست که شتر از آن می خورد به هنگامی که تازه باشد و در هنگام خشکی از آن روی برمی گرداند، و از سنخ آن نیز نمی باشد.

در تفسیر نورالثقلین به طور مسند از ابوبصیر از حضرت صادق علیه السلام نقل

۱. قاموس، ج ۳، ص ۵۷.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۷۹.

می کند که:

«به آن حضرت عرض کردم ای فرزند رسول خدا مرا بترسانید که دلم سخت و تیره شده است.

امام علیه السلام فرمود: ای ابامحمد! برای زندگی طولانی خود را آماده کن، که جبرئیل به سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد، در حالی که ترش رو بود و پیش از این با تبسم به سوی آن حضرت می آمد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ای جبرئیل! ترش رو نزد من آمده ای! وی گفت: ای محمد! دمه های دوزخ قرار داده شده است. حضرت پرسید: دمه های دوزخ چیست ای جبرئیل؟ جبرئیل گفت: ای محمد! خدای عزوجل به دوزخ فرمان داده است که هزار سال در آن دمیده شود تا این که سفید شده است. سپس هزار سال دیگر به آن دمیده شده تا سرخ رنگ شده است. سپس هزار سال دیگر در آن دمیده شده تا سیاه شده است. پس اکنون دوزخ سیاه و تاریک است. اگر یک قطره از «ضریع» در نوشیدنی های اهل دنیا ریخته شود، مردم از بدبویی آن خواهند مُرد...»<sup>۱</sup>

در همان کتاب به طور مسند از زرارہ در حدیثی از حضرت باقر علیه السلام نقل می کند که ابرش کلبی از حضرتش در مورد آیه ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ...﴾ پرسید. امام علیه السلام فرمود: زمین به نانی تبدیل می شود که مردمان از آن می خورند تا این که از حساب روز قیامت فارغ شوند. ابرش گفت: مردمان با گرفتاری که دارند، چگونه چیزی می خورند! حضرت باقر علیه السلام فرمود:

«آن ها در آتش از خوردن «ضریع» و نوشیدن «حمیم» آب جوشان که در عذاب هستند، باز نمی مانند، پس چگونه در روز حساب از خوردن باز می مانند؟!»<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: در تفسیر «ضریع» نظرات دیگری است که نقل آن سودی ندارد، به سبب عدم اعتماد به آن ها و نبودن دلیل. روایاتی که ما از حضرت صادق و

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۵۶۵.

۲. نورالتقلین، ج ۵، ص ۵۲۶.

باقر علیه السلام در تفسیر «ضریع» آوردیم که غذای دوزخیان است، برای تفسیر این جایگاه کافی است. از روایت ابوبصیر برمی آید که «ضریع» غذایی مایع و روان است.

زمخشری در کشاف گوید: اگر پرسیده شود که: چگونه گفته می شود: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾ «طعامی بر ایشان جز ضریع نیست»، ولی در سوره الحاقه فرمود: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسَلِينَ﴾ «و طعامی جز چرک و خون ندارند؟» آن گاه پاسخی داده که خلاصه و نتیجه اش این است که خورندگان «ضریع» و «زقوم» و «غسلین» طبقات متفاوت و مختلفی از دوزخیان هستند.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این سخن مانعی ندارد، هر چند که این سخن یک احتمال است و اثبات آن دلیل می خواهد. همان گونه که می توان گفت: این اختلاف به حسب اختلاف جایگاه ها (منازل) دوزخیان است و به عبارت دیگر: بر حسب مواقف، نه این که برخی از این ها اختصاص به ضریع و بعضی اختصاص به غسلین داشته باشند. در مورد بهشتیان نیز می توان گفت که ایشان به درجه ای بالاتر از دیگری برسند، و هر درجه ای سفره ها و غذاهای گوارا و لذیذ دارد که با دیگری متفاوت است.

آیه: ﴿لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنَ جُوعٍ﴾

بیان:

در تفسیر این آیه گفته اند: «ضریع» غذای انسان نیست. بلکه هنگامی که باشد، شتر به چریدن و خوردن آن حرص و ولع دارد و هنگامی که خشک شد، از آن دوری می کند. اما این گیاه، خاصیت غذایی برای انسان و رفع گرسنگی و نیرومندی و چربی برای بدن ندارد.

مؤلف گوید: بیچاره پنداشته است که آیه خاصیت غذایی در مورد «ضریع» را بیان می دارد. و این که تر و تازه ی آن برای شتر مناسب است و خشکش برای آن

حیوان مناسب نیست و از جهت غذا برای انسان هم مناسب نمی باشد. شگفت تر این که برخی گفته اند: هنگامی که آیه: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾ نازل شد، بزرگان قریش گفتند: «ضریع» شترهای ما را فربه می کند. پس آیه در رد و تکذیب سخن آنان نازل شد.

مؤلف گوید: آیاتی در سیاق این آیه کریمه، در مورد غذای دوزخیان و نوشیدنی و لباس و پوشش آنها در قرآن فراوان است. از جمله این که می فرماید:

﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلِي الْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾ خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾﴾ (دخان / ۴۳-۴۷).

«همانا درخت زقوم جهنم، قوت و غذای بدکاران است که آن غذا در شکم هایشان چون مس در آتش گداخته می جوشد، آن سان که آب بر روی آتش جوشان است. [خطاب رسد که] بدکاران را بگیرید و به میان دوزخ درافکنید، پس از آن آب جوشان بر سرشان».

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَ سَاءَتْ مُرْتَقًى﴾ (کهف / ۲۹).

«و بگو حق، از آفریدگار شماست. پس هر کس بخواهد ایمان آورد و هر کس بخواهد کافر شود. ما آماده کردیم برای ستمگران آتشی را که سراپرده اش آنها را در بر می گیرد. و اگر فریاد بردارند، به فریادشان می رسند با آبی مانند مس گداخته که چهره ها را بسوزاند. و نوشیدنی بدی است و جایگاهی بد و سخت».

﴿... فَأَلْذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ...﴾ (حج / ۱۹).

«... پس آنان که کافر شدند، برایشان جامه هایی از آتش بریده می شود...»

این آیات و آیات مشابه آنها در مقام بیان شدت عذاب و هولناکی کار دوزخ است، و بیان می دارد که عذاب در آتش نیز همراه است با غذا و نوشیدنی و لباس، به گونه ای که عقل ها را به وحشت و می دارد، خواری آنها و قطع شدن لطف و رحمت و مهربانی حق متعال به طور کلی از ایشان را بیان می دارد.

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝۸ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝۹ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝۱۰  
لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لِلْغِيَةِ ۝۱۱ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ۝۱۲ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۝۱۳  
وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۝۱۴ وَمَنَازِقُ مَصْفُوفَةٌ ۝۱۵ وَزَوَاجٌ مُّثْبَوْتَةٌ ۝۱۶  
أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝۱۷ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ  
رُفِعَتْ ۝۱۸ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝۱۹ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ  
سُطِحَتْ ۝۲۰

۸- در آن روز چهره‌هایی تازه باشند.

۹- از کار خویشان خشنود

۱۰- در بهشتی برین

۱۱- که در آن سخن لغوی نشنوی

۱۲- و در آن چشمه سارها روان باشند

۱۳- و تخت‌های بلند زده

۱۴- و سیوهای نهاده

۱۵- و بالشت‌هایی در کنار هم چیده

۱۶- و فرش‌های گسترده

۱۷- آیا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده؟

۱۸- و به آسمان که چه سانش برافراشت؟

۱۹- و به کوه‌ها که چگونه بر کشیده‌اند

۲۰- و به زمین که چه سان گسترده شده؟

آیہ: ﴿وَجُوهٌ يُّؤَمِّدُ نَاعِمَةً﴾ (۸)

بیان:

در قاموس می نویسد: (النعم)... ناعمة و مناعمة و مُنْعَمَة - بر وزن معظّمه - یعنی: زندگی و فضای نیکو... ثدب ناعم و کلام مُنْعَم - بر وزن مُعْظَم - یعنی: نرم.

مؤلف گوید: هنگامی که زندگی نیکو و رفاه و آسایش در پرتو نعمت باشد، سبب شادابی چهره و انبساط آن می شود، و نشانه و اثر نعمت در چهره ها آشکار می گردد. خداوند، واژه «ناعمه» را به وجوه و چهره ها نسبت داده که منظور، اشخاص و انسان ها هستند. زیرا ناعمه همان اشخاص اند، همان گونه که می فرماید:

﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ (مطففین / ۲۴)

﴿در چهره های شان شادابی نعمت را می بینی﴾.

اما اگر بگوییم که این واژه به معنای «لین» (نرمی) باشد، منظور زیبایی چهره و جمال و نیکویی است. زیرا خدای سبحان زیبایی چهره را به آن ها تفضل می کند و بهشتیان در چهره جوان زیبا رو هستند.

هر دو وجه بر حسب مقام ثبوت، حق است، البته آیه در اثبات وجه اول ظاهر است، به قرینه ی مقابله ی آیه با آیات بعد از آن، زیرا «راضیه» صفت و نسبتی است به انسان. مفاد آیه ی بعدی یعنی جای گرفتن و سکونت در بهشت عالی و بلند نیز چنین است.

آیہ: ﴿لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ﴾ (۹)

یعنی: تلاش انسان و رنج و کوشش او در امور صالح و موجبات رستگاری و پیروزی. ظاهر آن است که منظور، نتیجه ی سعی انسان و ثمره ی گوارای مبارک اوست که همان بهشت و رضوان خداوند و کرامت اوست.



آیهی: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝۱۰﴾

ظاهر آن است که «علو» بهشت، بر حسب شأن و درجه است. از جهت شأن باید گفت که آن جا خانه‌ی کرامت و جایگاه صدق و مکان حق در نزد خدای مقتدر است، که خدای سبحان آن را به اولیای خود بخشیده و آن‌ها را برای جوار خود برگزیده، از روی شرافتی که نابود نمی‌شود و پایان نمی‌گیرد. اما بر حسب درجه باید گفت که بهشتیان، پیوسته درجاتی افزون و برتر نسبت به درجه‌ی آغازین دارند. این از جهت مقام ثبوت است، اما از جهت مقام اثبات و دلالت آیه‌ی کریمه، باید بگوییم که این آیه می‌تواند بر هر یک از آن دو و برای هر دو نیز منطبق می‌شود. و خدای سبحان به حقیقت کلامش آگاه‌تر است.

اما اگر این «علو» و بلندی را مکانی بگیریم - آن‌گونه که در کشف آمده - برای آن وجه و جهتی نمی‌توان در نظر گرفت. در مجمع‌البیان نیز از یکی از مفسران آورده که منظور از این «علو»، بلندی مکان و منزلت است، به این معنی که بر غیر خودش اظراف دارد، خرم‌ترین جای موجود است. هر یک از درجات بهشت برتر و بالاتر از دیگری است؛ همان‌گونه که آتش درکات متفاوت دارد.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: اشراف بر منازل دیگران و علو (برتری) حسی، معنای مطلق برای واژه‌ی «علو» نیست. ای بسا بنای بلند حسی، بی‌ارزش‌تر از بنایی که پایین‌تر است، اما از آن نیکوتر. بلکه معنای علو بر حسب منزلت واقعی تحقق می‌یابد، هم از جهت کمی و هم از جهت کیفی، و بر حسب جایگاه عطا و مزیت و برتری مؤمن بر دیگران. بنابراین جایی برای علو و بلندی مکانی باقی نمی‌ماند و نمی‌توانیم آن را وجه دومی در برابر علو شرف و جلالت به حساب آوریم.

آیهی: ﴿لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً ۝۱۱﴾

واژه‌ی لاغیه، مفعول و منصوب برای فعل «تسمع»، اما اگر مرفوع خوانده شود، به دلیل آن است که نایب فاعل است برای فعل یسمع (به ضم یاء)

یا تسمع (ضم تاء)

در مجمع البیان می نویسد «لا تسمع...» یعنی: کلمه‌ای که بی ارزش است و فایده‌ای در آن نیست.<sup>۱</sup> و گفته‌اند: لاغیه یعنی دارای لغو و سخن بیهوده. در قاموس می نویسد: لغو و لغا - بر وزن فتی - یعنی فرو افتاده و کلام یا چیز دیگری که ارزش توجه ندارد. یعنی: خطا کرد. کلمه لاغیه یعنی زشت.<sup>۲</sup> نتیجه این که لغو و لاغیه، چه فعل باشد و چه قول، از اعمال افراد پست و بی خردان است، در حالی که جنت، منازل آزادگان بزرگوار است. پس بر حسب سنت مقدس الهی، محال است که کسی وارد آن شود که پاک و تزکیه نشده و از جهت قلب و بدن و قول و عمل، مطهر و پاک نباشد. خداوند اولیای خود را ستوده است که ایشان از ارتکاب لغو و کارهای بیهوده در دنیا که جایگاه آزمون و پند گرفتن و آزموده شدن است منزّه‌اند، چه رسد به بهشت و جایگاه قدس و خانه‌ی آرامش. فرموده است:

﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ (فرقان / ۷۲)

﴿و آنان که شهادت دروغ نمی‌دهند. و هرگاه به لغو و بیهوده بگذرند، با بزرگواری می‌گذرند﴾.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ (مؤمنون / ۳)

﴿و آنان که از لغو روی گردان‌اند﴾.

﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ (قصص / ۵۵)

﴿و هرگاه لغو را بشنوند، از آن روی گردان شده و می‌گویند اعمال ما برای ماست و اعمال شما برای شما. سلام و آرامش بر شما باد، ما در پی جاهلان نیستیم﴾.  
در البرهان به نقل از کلینی آورده که به طور مسند از ابی ایوب نقل می‌کند که می‌گوید:

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۷۹.

۲. قاموس، ج ۴، ص ۳۸۸.

به شهر مدینه فرود آمدیم و خدمت حضرت صادق علیه السلام رسیدیم. امام فرمود:  
کجا فرود آمدید؟

عرض کردیم: بر فلان شخص که اهل ساز و آواز است. فرمود: «کونوا کراماً»،  
افرادی کریم و بلند نظر باشید.

سوگند به خدا ندانستیم که منظور امام از این جمله چیست و گمان بردیم که  
می فرماید به او تفضل و احسان کنید. نزد امام برگشتیم و گفتیم: نمی دانیم منظور  
شما از جمله ی «کونوا کراماً» چه بود؟ فرمود: آیا نشنیده اید که خدای عز و جل در  
کتابش می فرماید: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾؟! «هنگامی که به لغو و بیهوده ای  
برسند، از آن کریمانه و بزرگوارانه می گذرند».<sup>۱</sup>

در مجمع البیان می گوید: گفته اند: آنان کسانی بودند که وقتی می خواستند از  
عورت سخن گویند، از آن به کنایه می گفتند. این بیان از حضرت باقر علیه السلام و  
هم چنین مجاهد نقل شده است.<sup>۲</sup>

اما آیه ی ﴿لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً﴾ در آن جا [بهشت] سخن لغو و بی ثمری  
نمی شنوی، ظاهر آن است که شنیدن آن رانفی کرده است، به نفی اصل وجود آن،  
زیرا بهشت جایگاه پاکی و خانه ی قدس است. پس برتر و بالاتر از آن است که از  
اهل و ساکنان آن لغو و لهُو و بیهوده ای به وجود آید. اذن ورود آن و جای گرفتن بر  
جایگاه های کرامت و بزرگی، وابسته به طهارت و پاکی در دنیا است. خداوند  
می فرماید:

﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَهُمْ رِزْقُهَا مِنْ بُكْرَةٍ وَعَشِيًّا﴾ (مریم / ۶۲)

﴿در آن لغو و بیهوده ای نمی شنوند مگر سلامی را، و رزق ایشان صبح و شام در  
آن فراهم است﴾.

﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيًّا﴾ (۲۵) ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ (۳۶). (واقعه / ۲۵ و ۲۶)

۱. البرهان، ج ۳، ص ۱۷۷.

۲. مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۸۱.

﴿در آن [بهشت] سخن لغو و یا گناه کاری را نمی شنوند، جز گفتار سلامی، سلامی﴾

﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾ (نبأ / ۳۵)

﴿در آن سخن لغو و بیهوده و یا دروغی نمی شنوند﴾.

### بیان:

پیش از این صراحت گفتار قاموس گذشت که لغو بر هر سخنی بی ارزش و غیر آن اطلاق می شود. بر این مبنا می توان به اطلاق قول در مورد واژه ی لاغیه (لغو و بیهوده)، استناد کرد، و گفت که منظور از آن اعم از گفتار و کردار حرام یا مکروه است. و نیز یکی از نعمت ها و لذت های بهشت این است که کسانی که در آن جا هم جوار هستند، اهل راستی و پاکی اند. همان گونه که خدای متعال می فرماید:

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ (حجر / ۴۷)

﴿و هر ناخالصی و غِلّ و غشی که از سینه هاشان است، برکنندیم، در حالی که برادرانی هستند بر روی تخت ها بر روی یکدیگر نشسته﴾

آیه ی: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ (۱۲)

﴿در آن چشمه ای جاری است﴾.

نتیجه ی سخن مفسران این است که منظور از این چشمه، جنس چشمه است. این سخن مانند این است که گفته شود در این باغ ها چشمه هایی جاری است، یعنی در قصر هر یک از بهشتیان چشمه ای جاری است نیز معنای آیه را گفته اند: آن چشمه جاری است از هر نوشیدنی که فرد بهشتی تمایل دارد. مؤلف گوید: این آیه بیش از این دلالت ندارد که در هر بهشتی یک چشمه جاری است، در مقابل این که چشمه را کد و متوقف باشد. اما این که آن بهشت ها به این نهرها و چشمه ها زینت شده است، و بیان حقیقت آن چشمه ها که از شیر است یا عسل یا غیر آن دو، باید از دلایل دیگری استفاده شود.

آیهی: ﴿فِيهَا سُرُورٌ مَرْفُوعَةٌ﴾ (۱۳)

### بیان:

«سُرُور» جمع سریر است به معنای تخت.

«مرفوعه» «رفیع و بالا قرار گرفته»، یا بر حسب شأن و رتبه است، مانند: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ \* مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ \* بِأَيْدِي سَفَرَةٍ \* كِرَامٍ بَرَرَةٍ \* قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ (عبس / ۱۳-۱۷) در صحیفه‌های ارزشمند، بالا برده‌هایی پاک، به دست سفیرانی که ارزشمندان نیکوکاری هستند. یا این که منظور از واژه‌ی مرفوعه، بر حسب ارتفاع و بلندی حسی، است همانند آیه‌ی ﴿وَقُرْشٍ مَرْفُوعَةٍ﴾ (واقعه / ۳۴). ﴿و فرش‌های بالا نگه داشته شده﴾

در تفسیر البرهان از کلینی به طور مسند از حضرت باقر علیه السلام از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در حدیثی به هنگام توصیف بهشت می‌فرماید:

... در آن فرش‌هایی است بالا برده شده، بعضی روی دیگری، از حریر و دیبا به رنگ‌های مختلف، که لایه‌های آن‌ها مُشک و کافور و عنبر است. و این همان بیان خدای متعال است که می‌فرماید: ﴿وَقُرْشٍ مَرْفُوعَةٍ﴾.<sup>۱</sup>  
مؤلف گوید: بعید نیست که ظاهر سیاق در آیه‌ی مورد بحث - به قرینه آیات پیش و پس از آن - اقتضا کند که منظور از آن را، همان بلندی حسی بدانیم.

آیهی: ﴿وَأَكْوَابُ مَوْضُوعَةٌ﴾ (۱۴)

در قاموس می‌گوید: کوب - با ضمه - به معنی کوزه‌ای است که دسته یا دهانه نداشته باشد. جمع آن اکواب است.<sup>۲</sup>  
مؤلف گوید: ظاهر آن است که این کوزه‌ها اطراف آن چشمه‌ها و نهرها چیده شده‌اند.

۱. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۲۷۹.

۲. قاموس، ج ۱، ص ۱۳۱.

آیہی: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ﴾ ﴿۱۵﴾

﴿و پشتی‌هایی هم ردیف﴾.

گفته‌اند: منظور از نمارق، پشتی‌ها می‌باشد.

مؤلف گوید: این پشتی‌ها، هم ردیف است، یعنی منظم و مرتب شده.

آیہی: ﴿وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ ﴿۱۶﴾

﴿و فرش‌های گسترده﴾

در مجمع البیان می‌نویسد: «زرابی» یعنی گستردنی‌ها و فرش‌گرانہا. مفرد آن «زربہ» است.<sup>۱</sup>

### یادآوری و توجه

قرآن در بارہ بہشت و خانہ‌ی جاودانگی و نعمت‌ها و برکات آن، سخن گفته است. این باب، از دانش‌های بسیار ارزشمند قرآن کریم است، گرچہ ہمہ‌ی علوم قرآن بسیار ارزشمند و درخشان است. قرآن کریم، از این حقیقت پنهان جاویدان، پرده برمی‌دارد.

خدای سبحان با این قرآن، بر اولیای خود منت نہادہ و آنان را آزاد کردہ است. نیز با این بشارت، آنان را، از دلہرہ و نگرانی و سرگردانی رہانیدہ؛ یعنی وحشت و حیرت از ترس نابودی و زوال و نیستی. قرآن در بشارت‌ش و وعدہ‌ہایش برای نیکوکاران و پرهیزکاران، بہ امنیت و آرامشی پیوستہ و شادمانی پایداری ہمیشگی تصریح کردہ است.

خدای متعال در توصیف بہشت و ستایش نعمت‌ہایش با انواع مختلفی از بیانات دل‌انگیز و شگفت، بہ فراوانی یاد کردہ است. خداوند برای دستیابی بہ آن مردمان را ترغیب کردہ و برانگیختہ تا در جستجوی آن و رسیدن بہ آن بکوشند، در کسب فضیلت‌ها و آراستن خود بالباس تقوا و صلاح و نیکوکاری تلاش کنند. همچون خداوند، از آلودہ شدن بہ آلودگی شہوت‌های زودگذر دنیا برحذر داشتہ

و بیم داده است. خدای بزرگ، دوستان و اولیای خود را بشارت داده به آنچه چشم‌هایشان را روشن می‌کند و دل‌هایشان را شفا و آرامش می‌دهد، از اکرام و پذیرایی ایشان و لطف و دلسوزی و مهربانی حق متعال بر ایشان، و این که خدای متعال این بهشت را به ایشان نداده است مگر برای گرامی داشتن و بزرگ شمردن و شرافت بخشیدن به آنان و این همان شادمانی بزرگ و نتیجه‌ی نیک است.

خداوند، روز دخول در بهشت را روز لقاء و دیدار نامیده شده است، زیرا یقین و معرفت ایشان به رؤیت ایمان و حقیقت یقین و عرفان ابدی جاویدان در آن به شدت می‌رسد که دیگر نسبت به او در حجاب و پوشیدگی نباشند، و هم‌چنین از شادمانی به معرفت ذات و کمالات او پوشیده نمانند. در این امر، نور چشمان پرهیزکاران و نهایت آرزوی زاهدان (دل نایستگان) به دنیا است. البته یاد خداوند، بزرگ‌تر و خشنودی او از اهل رضا عظیم‌تر است، اگر بدانند؛ یعنی: این که وقتی خداوند متعال اهل ذکر و رضای خود را یاد کند، رضایت و خوشنودی او از کسانی که اهل رضا هستند بزرگ‌تر است. و چه نیکوست خانه‌ی پرهیزگاران می‌فرماید:

﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا﴾ (دهر / ۲۰)

«و هنگامی که آن‌جا را ببینی، نعمت‌ها و ملک و حکومت بزرگی را خواهی دید». در تفسیر البرهان از کلینی به طور مسند از محمد بن اسحاق مدنی آورده که حضرت باقر علیه السلام در مورد آیه‌ی: ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا﴾ نقل می‌کند که فرمود:

منظور از آن، ولی خداست، و کرامت و نعمت‌هایی که در آن وجود دارد. و منظور از ملک عظیم بزرگ این است که فرشتگانی که از فرستادگان خدای بزرگ یاد هستند، برای ورود بر این بنده‌ی خدا که در بهشت است، اجازه می‌خواهند. ملائک به او وارد نمی‌شوند، مگر به اذن او. این همان ملک عظیم کبیر است. نیز فرمود: در بهشت، درختی است که هر برگ‌ی از آن بر هزار نفر از مردمان سایه می‌افکند...<sup>۱</sup>

۱. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۱۴.

خدای متعال می فرماید:

﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ۚ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيفٍ ۚ  
مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَانََ الْغَيْبَ وَ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ۚ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ  
الْخُلُودِ ۚ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ۚ﴾ (قاف / ۳۵-۳۱)

﴿و بهشت برای پرهیزکاران نزدیک شد و دیگر دور نیست. این همان چیزی است که وعده داده می شد، برای هر بازگشت کننده ای که خوشتن دار بود. هر کس که از خدای رحمان در پنهان خود پروا کند و با قلب و دلی انابه کننده بیاید. او را با سلامی وارد بهشت کنید که این روز جاودانگی است. برای ایشان است آن چه را در بهشت می خواهند، و برای ماست افزودنی﴾.

آیهی: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾

بیان:

آفریدگار سبحان این سوره را با ابراز عدلش و بیان خشم و قهرش بر دشمنانش و بر سرکشان از احکام و فرمان هایش آغاز کرده که و ایشان را بر حذر داشته و بیم داده است به «غاشیه» و سختی های آن. نیز مؤمنان را به بهشت و لذایذ آن بشارت داده است. سپس شروع به استدلال کرده است به شگفتی های آفرینش و کارهای نوپدیده ای، بر وجود و توحید خود. (جل ثناؤه)

ظاهر آن است که جایگاه این استدلال و جهت آن، توبیخ و سرزنش بر منکران و سرکشان است تا جایگاه هشدار و نوید را استوار دارد که هم متناسب با اهل آن است و هم در جایگاهش قرار گرفته است.

به عبارت دیگر، این استدلال در جایگاه اثبات امری مجهول و حقیقتی مشکوک نیست تا این که با این آیات استدلال کند؛ چه در دستیابی به علم و عرفان، و چه در جایگاه تعلیم جاهلان و آگاه کردن شکاکان، تا به وسیله آن ها استدلال کند در تعلیم ایشان؛ و اثبات آن چه ناشناخته و مشکوک در نظر ایشان بوده است. بلکه بیان توبیخ و سرزنش و احتجاج بر معاندان و تذکر و تنبّه برای غافلان و تأیید و



تثبیت مؤمنان و عارفان است. این کفر و سرکشی فقط از باب تجاهل و سهل انگاری در برابر حق و علم است، و به انگیزه‌ی سبک شماری جایگاه معرفت و حقیقت؛ زیرا مطلب روشن است و برهان کاملاً تابناک، اگر بیندیشند و تعقل کنند.

استفهام در این بیان ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ﴾ برای سرزنش و توبیخ است بر مبنای آنچه در ابتدای سخن گفتیم. مفسران در تفسیر این آیه وجوه مختلفی را در مورد آفرینش شتر و کیفیت تدبیر و خلقت آن مطرح کرده‌اند. از ظاهر کلمات‌شان بر می‌آید که این وجوه، همگی در مرحله‌ی استدلال و احتجاج برای این آیه‌ی کریمه وارد شده است. ما خلاصه‌ی آن‌ها را در ضمن چند وجه می‌آوریم:

**وجه اول:** شتر، کشتی خشکی و صحراهاست. خداوند آن را نیرومند با توانی بسیار برای حمل بار و سواری در دشت‌ها و بیابان‌ها و کوه‌ها آفریده است. بر آن سوار می‌شوند یا بار می‌بندند. با وجود هیکل بزرگش سواری می‌دهد و توان برخاستن و قیام همراه با بارهای سنگینش دارد. این توان برخاستن به سبب درازی گردن و چگونگی خلقت اوست.

**وجه دوم:** نیکویی آفرینش او؛ آن‌گونه که خداوند آن را رام آفریده است، با وجود نیرومندی شدید و جثه‌ی بزرگش، و تسخیر و رام شدنش برای بشر، بطوری که از انسان سر نمی‌پیچد و مخالفتی ندارد، اگر کشیده شود اطاعت می‌کند. در کنار صخره‌ای که خوابانده شود، همانجا می‌خوابد. وقتی کودکی یا انسان ضعیفی آن را به سوی خود بکشد، مخالفت نمی‌کند. بنابراین بر پشت آن سوار می‌شوند و بارهای سنگین را بر آن می‌بندند.

**وجه سوم:** قناعت و اکتفایش به غذای کم و هر علفی را که در صحرا یا بیابان یابد می‌خورد، بدون این که واقعاً نیازمند به فراهم کردن غذا از سوی مالکش باشد. به هرگونه علف و گیاهی اکتفا می‌کند، نه مانند آن‌چه اسب و قاطر و چهارپا می‌خورد. شدت مقاومت این حیوان در سفرها با سختی‌ها - به خصوص مقاومت طولانی‌اش در برابر تشنگی و گرسنگی - فوق‌العاده است. شاید این مقاومت بخشی از وجه اول باشد.

وجه چهارم: از حیث برکت و استفاده‌ی مالک از آن، با وجود کمی خرج و هزینه‌اش و فراوانی کمک و یاریش، که بارهای سنگین می‌کشد و سواری می‌دهد و از شیرش، پشمش، گوشتش و زاد و ولدش استفاده می‌شود. هیچ یک از حیواناتی که سواری می‌دهند و بار می‌برند، از حیث فایده و برکت در جایگاه شتر نیستند بدین روی گفته شده که شتر، یکی از نفیس‌ترین و سودمندترین اموال عرب است.

مؤلف گوید: آنچه درباره‌ی شتر یاد کرده‌اند، از جهت مقام ثبوت، تردیدی در آن نیست اما ظاهر آن است که مورد استدلال و احتجاج، همان وجه اول و دوم است، گرچه تمام مطالب، از جمله‌ی آیات و نشانه‌ها است. جهت آن این است که: وجه استدلال در تدبیر شگفت و خلقت بدیع در آفرینش آن است، از جهت استفاده‌ای که بر این خلقت و آفرینش ویژه مترتب می‌شود. اما خیرات و برکات دیگری که گفته‌اند، در حیوانات دیگر مشترک است، همانند سودمندی و بهره‌ور شدن.

در بحارالانوار در حدیث مشهور توحید مفضل، از حضرت امام صادق علیه السلام نقل شده است که:

«شتر که وقتی سرکشی کند چندین مرد توانایی مقابله با آن را ندارد، چگونه در برابر یک کودک رام می‌شود؟!»

مؤلف گوید: نتیجه این که قدر متیقن در موارد توجه و استدلال همان وجه اول است که وجه دوم نیز به آن نزدیک است. اما سایر وجوه، هر چند که آیه و نشانه‌اند، اما بین آن و بین سایر چارپایان مشترک است، همان‌گونه که در این آیه آمده است:

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ (نحل / ۶۶)

«و برای شما در انعام [حیوانات سه گانه: شتر، گاو و گوسفند] جای عبرت و پند گرفتن است، آن‌گونه که از آن چه در شکم آنان است به شما می‌نوشانیم، چیزی

که از میان سرگین و خون بیرون می‌آید، چیزی خالص که برای نوشندگان گواراست»

اما این بیان خارج از کیفیت آفرینشی است که وجه عبرت و بینایی باشد. بنابراین شتر همانند آسمان و کوه‌ها آیه‌ای از آیات آفرینش خدای حکیم است. می‌توان به آیه‌ای از آیات کوچک در ردیف آیات بزرگ استدلال کرد. و هیچ جایی برای تکلف در بیان مناسبت بین شتر و آسمان و کوه‌ها و زمین نیست، به ویژه هنگامی که از آشکارترین آیات مناسب برای اندیشه‌ها و افکار عامه مردم باشد.

آیه‌ی: ﴿وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾﴾

#### بیان:

بحث مناسب، همان بحث درباره‌ی حقیقت آسمان و معنای رفع و بالا بردن آن است. البته مفسران در این جایگاه به این بحث اکتفا کرده‌اند که آسمان آیه و نشانه‌ای است. ایشان عذر مشروعی در این امر دارند. زیرا مفسران اهل سنت راهی برای این امر ندارند زیرا ایشان از سنت‌های نبوی، دلایل در اختیار ندارند. در مورد شیعه، اگر چه روایات از رسول خدا و ائمه علیهم‌السلام در جوامع روایی بسیار نقل شده، اما این مسئله از پیچیده‌ترین مسائل طبیعی است و بحث از آن به جستجوی فراوان و بررسی و تحقیق در مباحثی نیاز دارد که متعلق به آن است. مدارکی که پیرامون بحث از آن‌ها است، برآمدن از عهده‌ی آن و انجام آن و ادای حق مطلب و اظهار نظر کافی در آن، کاری دشوار است. ما در این جا نمونه‌هایی از مدارک این بحث را ارائه می‌کنیم، گرچه کامل کردن آن و به دست آوردن دید کافی، وابسته به محل دیگر و فرصت گسترده‌ای است.

خدای متعال می‌فرماید:

﴿أَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾ وَ أَغْطَشَ لَيْلَهَا وَ أَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾ وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَ

مَرْعَاهَا ﴿٣٦﴾ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ﴿٣٧﴾. (نازعات / ۳۲-۳۷)

«آیا بنای شما آدمیان استوارترست یا آسمان بلند؟ که سقفی بس بلند ستون را استوار ساخت و شامش را تیره و روزش را روشن گردانید و زمین را پس از آن بگسترانید و در آن آب و گیاه پدید آورد و کوه‌ها را ستون آن ساخت».

در تفسیر نورالتقلین از روضه‌ی کافی به طور مسند از محمدبن عطیه آورده که حضرت باقر (ع) به مردی از اهل شام فرمود:

«آفریدگار قبل از آفریده بود. اگر نخستین چیزی که خداوند آفریده بود، از چیزی دیگر آفریده بود، در این صورت انقطاع وجود نداشت و پیوسته همراه خداوند، چیزی دیگر بود که خداوند بیش از آن نبود، در حالی که خداوند بود و چیزی جز او نبود. و چیزی را آفرید که تمام اشیاء از آن است. پس نسبت تمام اشیاء به ماء (ماء بسیط) قرار داد، اما برای این ماء، نسبت و پیوندی قرار نداد که اضافه شود. باد را از این آب آفرید و باد را بر آب مسلط کرد. پس باد سطح آب را شکافت، تا این که از این ماء کفی برخاست، آن مقدار که خداوند می‌خواست که بر انگیخته شود. پس از آن کف زمینی آفرید سفید و پاک، که در آن نه شکاف و سوراخی بود، نه بالا و پائینی و نه درختی. پس آن را در هم پیچید و روی آب قرار داد. سپس خداوند آتش را از آب آفرید. پس آتش متن آب را شکافت تا این که از آن آب، دودی برخاست.

سپس، از آن دود، آسمانی صاف و پاکیزه آفرید که در آن شکاف و سوراخی نبود. و این همان کلام الهی است که می‌فرماید: ﴿آسْمَان را بنا کرد و سقفش را بنا نهاد و شیش را تاریک و تیره، و روزش را روشن و تابان گردانید﴾ (نازعات / ۲۹-۳۷)

سپس فرمود: نه خورشیدی، نه ماهی، نه ستاره‌ای و نه ابری بود. پس آن را در هم پیچید و روی زمین قرار داد. سپس پیوند آن دو آفریده را به هم ایجاد کرد و آسمان را قبل از گسترش زمین برافراخت. و این همان کلام الهی است که می‌فرماید: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ ﴿و زمین را پس از آن گسترانید﴾ یعنی: آن را بسط و توسعه داد.<sup>۱</sup>

در بحارالانوار آمده است از علل الشرایع و عیون اخبارالرضا علیه السلام و خصال در خبر شخص شامی از امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است که او پرسید: خداوند آسمان را از چه آفرید؟ فرمود: از بخار آب. او درباره‌ی آسمان دنیا پرسید که از چیست؟ فرمود: موجی کف‌آلود.<sup>۱</sup>

در همان کتاب از حبه عنری آورده که گفت: شنیدم علی علیه السلام سوگند یاد می‌کند و می‌فرماید: «سوگند به خدایی که آسمان را از دود و آبی آفرید.»<sup>۲</sup>  
هم‌چنین خدای متعال فرموده است:

﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (انبیاء / ۳۰)

«آیا آنان که کافر شدند، ندیدند که آسمان‌ها و زمین بسته بودند، پس باز کردیم و گشودیم. و هر چیز زنده‌ای را از آب قرار دادیم، آیا ایمان نمی‌آورند؟»

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ ﴿۱۷﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَ حِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿۱۲﴾

(فصلت / ۱۱ و ۱۲)

«سپس بر آسمان چیره شد، در حالی که دودی بود. پس به آن و به زمین گفت: بیایید، با میل یا بی‌میل. گفتند: ما با میل و گردن نهاده می‌آییم. پس آن‌ها را هفت آسمان در دو روز قرار داد، و امر هر آسمان را وحی کرد.»

مؤلف گوید: پیش از این روایتی از حضرت باقر علیه السلام یاد شد که خداوند هر چیزی را از ماء قرار داد، و پیوند هر چیزی را به این آب قرار داد، اما برای این آب پیوندی قرار نداد.

در تفسیر نورالثقلین از روضه‌ی کافی به طور مسند از محمدبن مسلم نقل

۱. بحارالانوار، ج ۵۸، ص ۸۸.

۲. همان، ص ۱۰۴.

می‌کند که حضرت باقر علیه السلام فرمود:

«هر چیزی آبی بود. و عرش خداوند بر آب بود. پس خداوند به آب امر کرد که آتش برافروخته‌ای شود. سپس به آتش امر کرد که فرو نشست. آن‌گاه از فرو نشستنش دودی برخاست، و آسمان‌ها را از آن دود آفرید، و زمین را از خاکستر آفرید».<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: در حدیث محمد بن عطیه پیش از این دیدیم که خداوند، زمین را از کف آب آفرید.

هم‌چنین در آن از علی بن ابراهیم به طور مسند از ابوبکر حضرمی نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود: هشام بن عبدالملک برای حج بیرون رفت در حالی که ابرش کلبی همراه او بود. آن دو با امام صادق علیه السلام در مسجد الحرام برخوردند. هشام به ابرش گفت: آیا این را می‌شناسی؟ گفت: نه، هشام گفت: این همان کسی است که شیعه از شدت علمش می‌پندارند که پیامبری است. ابرش گفت: از او مسئله‌ای می‌پرسم که در آن مورد، کسی به من جواب نخواهد داد مگر پیامبری یا وصی پیامبری. هشام گفت: دوست می‌دارم این کار را انجام دهی.

پس ابرش نزد امام صادق علیه السلام آمد و گفت: ای اباعبدالله! به من خبر بده درباره‌ی سخن خدای متعال که می‌فرماید: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا...﴾ «آیا آنان که کافر شدند، ندیدند که آسمان‌ها و زمین بسته بود، که ما آن‌ها را گشودیم...». وسیله‌ی بسته شدن آن‌ها چه بود؟ و گشوده شدن آن‌ها به چه وسیله‌ای بود؟

امام صادق علیه السلام فرمود: ای ابرش! خداوند همان‌گونه است که خود را توصیف فرموده: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ (هود/۷) «و عرش خداوند بر آب بود (ماء بسیط)، و آب بر هوا بود و هوا حدی نداشت. و آن روز مخلوقی غیر آن دو نبود، و آب در آن

روز آبی گوارا بود. هنگامی که خداوند اراده کرد که آسمان را بیافریند، باد را امر کرد، پس بر آب زد تا این که آب موجی شد. پس به کف در آورده شد و کفی یگانه شد. پس همه‌ی آن را در محل خانه جمع آورد و سپس آن را کوهی از کف قرار داد و زمین را از زیر آن گسترده، همان گونه که خداوند می فرماید: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران / ۹۶) اولین خانه‌ای که برای مردمان بنا نهاده شده است، همان خانه‌ی مبارکی است که در مکه می باشد.

سپس خدای متعال درنگ کرد، آن مقداری که مشیت کرد. هنگامی که اراده کرد آسمان را بیافریند، به باد فرمان داد که به دریاها زد تا این که کف آوردند. آن گاه، از آن موج برخاست، و کف از وسطش دودی برخاست، بدون این که آتش در کار باشد، سپس از آن آسمان را آفرید...<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این مدارک، اندکی از آیات و روایات فراوانی است که درباره‌ی آفرینش آسمان، به نحو کلی و اجمالی وجود دارد. همین مقدار اندک برای ما کافی است، و گسترش سخن و تفصیل آن بر عهده‌ی جستجوگر آگاه است. خلاصه‌ی سخن در این جایگاه آن است که خداوند آسمان را از دودی آفرید که از «ماء» و از بخار آب و موج کف آلود برخاسته بود.

به ظاهر آن است که همه‌ی آن‌ها به یک اصل واحد با اجمال و تفصیل بر می گردند، جز این که روایت حضرمی، با روایت ابن عطیه از امام باقر علیه السلام، مخالف است.

ظاهر آیه در سوره‌ی نازعات این است که گستردن زمین بعد از برافراشتن آسمان بوده است. اما روایت حضرمی نشان می دهد که گسترش زمین قبل از برافراشتن آسمان است. شاید این اختلاف جزئی و نظایر آن، هنگام ارجاع مجملات به مفصلات و متشابهات به محکومات برطرف شود.

هم چنین در این آیه‌ی کریمه، توبیخ و بیان زشتی کسانی است که در بلند شدن آسمان و بنای آن نمی اندیشند که چگونه بدون ستون نگه داشته شده است. و فکر

می کنند که از چه آن را آفریده و تکمیل کرده است، در حالی که در آسمان، آیات و بینه هایی است برای آنان که می اندیشند. و خداوند آگاه است.

آیهی: ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ (۱۹)

بیان:

خداوند به واژه ی نصب تعبیر فرموده، تا تحکیم این کوه ها و صخره ها در اعماق زمین را برساند، همان گونه که می فرماید:

﴿وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا...﴾ (حجر / ۱۹)

﴿و زمین را کشیدیم و در آن کوه های ثابتی افکندیم و رویاندیم...﴾

﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً...﴾ (رعد / ۳)

﴿و اوست که زمین را کشید و کوه های پابرجا و نه رهایی قرار داد...﴾.

﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾

(نحل / ۱۵)

﴿و در زمین کوه های ثابت و پا برج افکند که مبدا شما را بلرزاند و هم چنین رودخانه ها و راه هایی، باشد که هدایت پذیرند﴾.

﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجاً سُبُلًا لَعَلَّهُمْ

يَهْتَدُونَ﴾ (انبیاء / ۳۱)

﴿و در زمین کوه های ثابت و استواری قرار دادیم که مبدا شما را بلرزاند، و در زمین دره هایی که راه است، قرار دادیم﴾.

﴿أَمْنَ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ...﴾

(نمل / ۶۱)

﴿آیا کسی که زمین را قرار و آرامش قرار داد، و در بین آن رودخانه ها و کوه های ثابت و پابرجایی قرار داد...﴾.



## بیان:

«میدان» یعنی حرکت و میل و اضطراب. «راسی» یعنی ثابت و استوار. در قاموس می نویسد: «رسا، یرسو...» یعنی ثابت و پابرجا ماند.<sup>۱</sup>

﴿أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ﴾ که مبادا ایشان را بلرزاند ﴿مفعول له است برای فعلی که پیش از آن بوده. یعنی مبادا ایشان را بلرزاند یا بلرزد.

در خطبه‌ی اوّل نهج البلاغه از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که فرمود:

«... مردمان را با قدرتش آفرید و بادهای را با رحمتش پراکند و صخره‌ها و سنگ‌های عظیم را میخی برای جلوگیری از جنبش زمینش قرار داد»

شیخ محمد عبده در تفسیر این جملات می نویسد: میدان یعنی حرکت، و وَتَدَ - چه با تشدید و چه بدون تشدید - یعنی ثابت و بی حرکت ماند. یعنی: زمین به سبب صخره‌های جامدی که در سطح آن قرار داد، پس از اضطراب ساکن شد. این بیان می‌رساند که زمین لرزان و در جنبش بود، قبل از این که منجمد شود.

مؤلف گوید: ضعف این سخن آشکار است، زیرا میدان (جنبش) زمین و موج و حرکت آن به هنگام تر بودن و نرم بودن آن و قبل از جامد شدنش بوده، و اما بعد از جامد شدن دیگر اضطراب و جنبش نداشته است. بلکه خداوند متعال، حرکات و جنبش‌های زمین را با این کوه‌های استواری که در آن افکنده است، از حرکت باز داشته است.

در نهج البلاغه امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

«وَكَانَ مِنْ اقْتِدَارِ جَبْرُوتِهِ وَ بَدِيعِ لَطَائِفِ صُنْعَتِهِ أَنْ جَعَلَ مِنْ مَاءِ الْبَحْرِ الزَّائِرِ الْمُتَرَاكِمِ الْمُتَقَاصِفِ يَبَساً جَامِداً ثُمَّ فَطَرَ مِنْهُ أَطْبَاقاً فَفَتَقَهَا سَبْعَ سَمَاوَاتٍ بَعْدَ اِزْتِاقِهَا فَاسْتَمْسَكَتْ بِأَمْرِهِ وَ قَامَتْ عَلَى حَدِّهِ وَ أَرَسَى أَرْضاً يَحْمِلُهَا الْأَخْضَرُ الْمُتَعَنِّجُ وَالْقَمَقَامُ الْمُسَخَّرُ قَدْ ذَلَّ لِأَمْرِهِ وَ ادَّعَنَ لِهَيْبَتِهِ وَ

۱. قاموس، ج ۴، ص ۳۳۷.

وَقَفَ الْجَارِي مِنْهُ لِحَشِيِّهِ وَ جَبَلَ جَلَامِيدَهَا وَ نُشُوزَ مُتُونِهَا وَ أَطْوَادَهَا  
[أَطْوَادَهَا] فَأَرْسَاهَا فِي مَرَاسِيهَا وَ أَلْزَمَهَا قَرَارَاتِهَا [قَرَارَاتِهَا] فَصَتَّ رُءُوسَهَا  
فِي الْهَوَاءِ وَ رَسَتْ أَصْوَها فِي الْمَاءِ فَأَنهَدَ جِبَالَهَا عَنْ سُهُولِهَا وَ أَسَاخَ قَوَاعِدَهَا  
فِي مُتُونِ أَقْطَارِهَا وَ مَوَاضِعِ أَنْصَابِهَا فَأَشْهَقَ قِلَالَهَا وَ أَطَالَ أَنْشَارَهَا وَ جَعَلَهَا  
لِلْأَرْضِ عِمَاداً وَ أَرَزَهَا فِيهَا أَوْتَاداً فَسَكَنْتْ عَلَى حَرَكَتِهَا مِنْ أَنْ تَمِيدَ بِأَهْلِهَا  
أَوْ تَسِيخَ بِحِمْلِهَا أَوْ تَزُولَ عَنْ مَوَاضِعِهَا فَسُبْحَانَ مَنْ أَمْسَكَهَا بَعْدَ مَوْجَانِ  
مِيَاهِهَا وَ أَجْمَدَهَا بَعْدَ رُطُوبَةِ أَكْنَافِهَا فَجَعَلَهَا لِحَلْقِهِ مِهَاداً وَ بَسَطَهَا لَهُمْ فِرَاشاً  
فَوْقَ بَحْرِ الْجُبِّيِّ رَاكِدٍ لَا يَجْرِي وَ قَائِمٍ لَا يَسْرِي تُكَزِّرُهُ الرِّيَّاحُ الْعَوَاصِفُ وَ  
تَمُخِّضُهُ الْغَمَامُ الدَّوَارِفُ - إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى»

«از نشانه‌های توانایی و عظمت خدا و شگفتی ظرافت‌های صنعت او این است  
که از آب دریای موج زننده و امواج فراوان شکننده، خشکی آفرید و به طبقاتی  
تقسیم کرد.

سپس طبقه‌هایی از آن را از هم گشود و هفت آسمان را آفرید بعد از آن که بسته  
بودند، که به فرمان او برقرار ماندند و در اندازه‌های معین استوار شدند. زمین را  
آفرید که دریای سبز رنگ و روان آن را بر دوش می‌کشد. زمین در برابر خداوند  
فروتن و در برابر شکوه پروردگار تسلیم است و آب روان از ترس او ایستاد. سپس  
صخره‌ها، تپه‌ها، و کوه‌های بزرگ را آفرید. آن‌گاه در جایگاه خود ثابت نگاه داشت  
و در قرارگاه‌شان استحکام بخشید.

پس کوه‌ها در هوا و ریشه‌های آن در آب رسوخ کرد و کوه‌ها از جاهای پست و  
هموار سر بیرون کشیده و ریشه آن‌ها در دل زمین ریشه دوانید. قله‌ها سر به  
سوی آسمان بر افراشت و نوک آن‌ها را طولانی ساخت تا تکیه‌گاه زمین و  
میخ‌های نگه دارنده‌ی آن باشد. سپس زمین با حرکات شدیدی که داشت، آرام  
گرفت تا ساکنان خود را نلرزاند و آن‌چه در پشت زمین است سقوط نکند یا آن‌که  
از جای خویش منتقل نگردد.

پس پاک و منزّه است خدایی که زمین را در بین آن همه امواج نا آرام نگاه داشت

و پس از رطوبت آن را خشک ساخت و جایگاه زندگی مخلوقات خود گردانید، و چون بستری برایشان بگستراند بر روی دریای عظیم و ایستاده‌ای که روان نیست و تنها بادهای تند آن را بر هم می‌زند و ابرهای پر باران آن را می‌جنباند. در توجه به این شگفتی‌ها درس عبرتی است برای کسی که خشیت ورزد».<sup>۱</sup>

### بیان:

در قاموس می‌نویسد: «رَخِرَ الْبَحْرُ - بر وزن منع یعنی دریا پر و انباشته شد.» و متقاصف یعنی: انباشته و متراکم.<sup>۲</sup>

محمد عبده در شرح نهج البلاغه می‌گوید: منظور از بحر این دریایی نیست که ما می‌شناسیم، [شرحی کوتاه بر این خطبه] بلکه آن ریشه‌ی تمام اجرام قبل از بهم فشردگی آنهاست. این ماده لرزان و مواج بود شبیه دریا، بلکه آن دریای اعظم و بزرگ‌تر است.<sup>۳</sup>

امام علی (ع) فرمود: «یَساً جامداً».

مؤلف گوید: ظاهر آن است که این بیان اشاره است به مراتب پر از تحولات ماء (بسیط) از این دریای متراکم پر موج با امواج شکننده. یعنی: در ابتدا ماء (بسیط) بود، سپس بعضی از آن به وسیله عواملی که خداوند ایجاد کرد، به صورت کف و قسمتی به صورت دود درآمد. این جامد خشک به هم چسبیده و بسته بود، آن‌گاه از آن آسمان‌های هفت گانه‌ی گشوده شده را آفرید، همان‌گونه که صریح بیان امام است: «ثُمَّ فطر منه أطباقاً...» (سپس از آن طبقه‌هایی آفرید و آن‌ها را - بعد از بسته بودنشان - از هم گشود).

امام علی (ع) فرمود: «فاستمسکت...» یعنی این طبقه‌ها - بعد از این که آن‌ها را آفرید و از هم گشود - به امر او ثابت و پابرجا شدند. عبده می‌گوید: یعنی به امر تکوینی خدا ثابت و استوار شد.

۱. نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۲۸.

۲. قاموس، ج ۲، ص ۳۹.

۳. شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۹۱.

مؤلف گوید: خداوند می فرماید:

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (۱۱) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ... (۱۲) ﴿ (فصلت ۱۱ و ۱۲)

آن گاه قدرتش بر آسمان مستولی شد، در حالی که دودی بود. پس به آسمان و زمین گفت: بیاید با میل یا با بی میلی. گفتند: با میل گردن نهاده و می آییم. پس آن ها را هفت آسمان مقرر کرد... ﴿.

ظاهر آیه این است که آسمان و زمین به اطاعت خداوند اعتراف کرده و دعوت او را با تسلیم و گردن نهادن - نه با ناخشنودی - پاسخ دادند. بحث کافی در این موضوع به محل دیگری واگذار می شود. و خداوند به اسرار خلقتش آگاه است. امام علی (ع) که فرمود: «و قامت علی حده» ظاهر آن است که ضمیر به واژه ی «امر» بر می گردد. یعنی بر محدوده ی امر الهی و تقدیر حکیمانه ی او بر پا شد و ایستاد. و ظاهر آن است که تفاوت بین «استمساک بالامر» و «قیامها علی حد الامر» این باشد که عبارت اول، چگونگی ایجاد و تکوین را عهده دار است، ولی تعبیر دوم بر محدوده امر الهی و تدبیر حکیمانه و تقدیر درخشان و استواری آفرینش و زیبایی نظام آفریدگار - جل مجده - منطبق می شود، چه از جهت ایجاد و چه از جهت باقی گذاشتن.

امام علی (ع) در خطبه ی اول نهج البلاغه - بعد از شرح تحولاتی که بر این ماء (بسیط) و از این دریای لبریز وارد شده - می فرماید:

«... از آن هفت آسمان را پدید آورد. آسمان پایین را چون موج مهار شده و آسمان های بالا را مانند سقفی استوار و بلند قرار داد، بی آن که نیازمند به ستونی باشد یا میخ هایی که آن را استوار کند. آن گاه فضای آسمان پایین را با نور درخشنده آراست و در پی آن چراغی روشنایی بخش و ماهی درخشان به حرکت درآورد.»

امام علی (ع) در خطبه یاد شده فرمود: «و أرسی أرضاً يحملها الاخضر...» (و زمینی را استوار کرد که «سبز» آن را حمل می کند). ضمیر در واژه ی «يحملها» به زمین بر

می‌گردد، و واژه‌ی «**اخضر**» صفتی است برای دریا به قرینه‌ی سخنی که بعد از آن آمده است.

«**مثنجر**» یعنی: جایی که آب دریا از همه جا بیشتر و فراوان‌تر است. در قاموس می‌نویسد: مثنجر - با جیم مفتوح - یعنی میانه‌ی دریا که در دریا، آبی شبیه آن نیست.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: ظاهر آن است که بیان امام علیه السلام: «**لیس فی البحر...**» یعنی در دریا (مانند آن) نیست، که منظور، از جهت فراوانی و گستردگی است.

در قاموس می‌نویسد: قمقام - با ضمه - یعنی: سید، امر عظیم، دریا، و عدد فراوان یا بیشتر آن.<sup>۲</sup>

امام علیه السلام این دریا را از جهت رنگش به «**اخضر**» توصیف کرده است، از جهت فراوانی آب به «**مثنجر**». (بخش بزرگ و بیشتر آب)، و از جهت اذعان و اعتراف به حمل زمین به تعبیر «**مسخر بتسخیر الله**»، یعنی خداوند آن را برای حمل این جرم بزرگ و بار سنگین مسخر داشته است. پس منزه است آن خدایی که علمش چه شگفت است و قدرتش نیز. خلاصه سخن این‌که: خدای سبحان این دریای بزرگ را تسخیر کرده است که این زمین را حمل کند.

امام علیه السلام فرمود: «**قَدْ ذَلَّ لِأَمْرِهِ...**» (برای فرمان او رام و مطیع شده است)، یعنی: این دریای عظیم با موج‌های شکننده تسلیم فرمان خداوند شده است تا این جرم عظیم را حمل کند، و در برابر هیبت او گردن نهاده، و امواج لرزان متحرک به دلیل خشیت از آفریدگار جهانیان ایستاده‌اند. زیرا اگر جوشنده و روان بودند، زمینی که گهواره است، روی آن آرامش نمی‌یافت. عبده در شرح نهج البلاغه ذیل این جمله می‌نویسد: منظور از حمل زمین، احاطه‌ی خداوند به آن است که گویا قاره‌ای در آن می‌باشد.<sup>۳</sup>

۱. قاموس، ج ۱، ص ۳۹۶.

۲. همان، ج ۴، ص ۱۶۹.

۳. شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۹۲.

مؤلف گوید: سخن او از یک وجه خالی نیست. ظاهر آن است که او می خواهد بگوید که دریای حمل کننده زمین، موجی از هواست که محیط بر آن است. زیرا هوا آب فشرده است. یعنی: آن را حمل می کند، با تدبیر الهی و سری که خدای سبحان در آن به ودیعت نهاده و با کلمه ای که آسمان ها و زمین ها بدان بر پا شده اند. مؤلف گوید: هم چنین بعید نیست که گفته شود: خداوند بعضی از اشیا را به بعض دیگر نگاه می دارد، آن گونه که آخری به دریای بزرگ منتهی می شود که محل استواری و مکانی است برای تمام آن چه خداوند با فشردگی و با وارد شدن اعراض بر آن آفریده است. پیشتر در روایتی از حضرت باقر علیه السلام گذشت که فرمود:

«... آن گاه از آن کف، زمینی روشن و پاک آفرید... آن گاه آن را در هم پیچید و روی آب قرار داد.»

مؤلف گوید: سخن در مورد حدیث یاد شده، عیناً همان سخن در مورد خطبه مبارکه است.

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «و جبل جلامیدها» (یعنی صخره های زمین را آفرید). شاید تعبیر به «جبل» به جای خلق، بدان روست که خلق به معنای تقدیر است، ولی عنایت در کلمه جبل، یعنی این که آن ماء (بسیط) بعد از طی تحولات به فرمان او سنگ های سختی شد.

امام علیه السلام فرمود: «و نشوز متونها». نشز یعنی مکان بلند و مرتفع که جمع آن نشوز است. و منظور از متون، بخش هایی از زمین است مانند صخره ها و کوه ها که صلب و سخت هستند و نیز صخره و کوه. یعنی خدای متعال، صخره ها و زمین های سخت و کوه ها را آفرید.

امام علیه السلام فرمود: «فأرساها»، یعنی: آن ها را در مراکزشان استوار داشت، یعنی در جایی که محل مناسبی برای آن ها بود.

امام فرمود: «و أزمها فی قراراتها»، یعنی: آن ها را در جایگاه های خود استوار کرد، یعنی در مقرّ و جایگاه شان، به گونه ای که از هم جدا نمی شوند و یکدیگر را عقب نمی رانند.

امام علیه السلام فرمود: «و رست اصولها فی الماء» یعنی پایه‌ها و ریشه‌های آن را در آب استوار کرد. پایه‌ها و ریشه‌های این کوه‌ها، رگ‌های آن‌ها را در ماء (بسیط) محکم گردانید. شاید منظور از «ماء»، همان آب‌هایی باشد که در اعماق زمین است که چشمه‌ها و نهرهای بزرگ و کوچک از آن جدا می‌شوند. اگر منظور از این «ماء» همان دریای پر آب باشد، پایه‌ها و ریشه‌های هر یک از کوه‌ها به صفحه‌ی دیگری از زمین منتهی می‌شود تا این‌که از جمیع جوانب زمین به دریا پیوند یابد. هر یک از دو وجه که باشد، سبب نادرستی این سخن می‌شود که گفته می‌شود: کوه‌ها به سبب عوامل طبیعی به مرور زمان از زمین تکوین یافته آن‌گاه بیابان کوه می‌شود یا این‌که کوه بیابان می‌شود.

ظاهر آن است که منعی برای پذیرفتن این فرضیه در مورد تپه‌های کوچک نیست، اما در مورد کوه‌های بلندی که وجود آن‌ها در نظم بخشی وضعیت زمین و حوزه‌های آن و مصلحت بندگان و منافع ایشان نقش دارد، دیگر دلیلی برای حدسیات ایشان در این امر وجود ندارد. زمین آفرید شد با کوه‌ها و محل ریزش آب‌ها و دیگر موارد ناگزیر، نسبت به غایات و هدف‌هایی که خلقت برای آن‌هاست.

مضمون برخی از روایات گذشته این بود که زمین در حالی آفریده شده که فراز و فرودی نداشته است. و این منافاتی با این خطبه مبارکه ندارد. شاید این امر روز گردش و حرکت زمین بوده است تا این‌که خداوند، کوه‌های استوار را در آن افکنده است مبادا اهلش را بلرزاند و بارهایش را فرو ریزد، و حکمت‌ها و مصالح دیگری که وجود دارد.

امام علیه السلام فرمود: «فانهده» یعنی: بالا برد.

امام علیه السلام فرمود: «فأساخ قواعدها» یعنی پایه‌های آن‌ها را استوار کرد و فرو برد. گفته می‌شود: «ساخت قوائم الدابّه فی الارض» یعنی پاهای حیوان در زمین فرو رفت. گفته می‌شود «ساخت الارض به» یعنی: زمین همه آن را فرو برد.

امام علیه السلام فرمود: «فی متون أقطارها و مواضع أنصابها».

مؤلف گوید: امام علیه السلام بیان کرد که ریشه‌های کوه‌ها در آب استوار شد و قله‌های

آن‌ها در هوا به هوا برخاست. مراد این است که زمینی را آشکار کند که آماده است تا کوه‌ها در آن نصب شود و بر روی آن‌ها قرار گیرد. از این رو فرموده است: «فی متون أقطارها» یعنی در جایگاه‌های سخت زمین، یا از کوه‌ها نیز. زیرا جایگاه‌هایی که کوه‌ها بر آن مستقر می‌شوند، بخشی از زمین و بخشی از کوه‌ها نیز می‌باشد. ضمیر را در تعبیر «متون أقطارها» با این عنایت به کوه‌ها نیز می‌توان برگرداند. امام علی (ع) فرمود: «و مواضع أنصابها» عطف است بر جمله‌ی: «متون أقطارها». معنی چنین است: پایه‌های کوه‌ها و بنیان و پی آن‌ها را در جاهای سفت و سخت زمین فرو برد و استوار کرد. بر این جایگاه‌های سخت بود که کوه‌ها نصب و استوار شدند. امام علی (ع) اشاره می‌کند که زمین‌هایی که سست و مضطرب هستند و هنوز سخت نشده‌اند، مناسب نیستند که کوه‌ها روی آن‌ها قرار داده شود تا این‌که با استقرار آن‌ها زمین نیز مستقر شود.

امام علی (ع) فرمود: «فأشبه قلالها» یعنی: قله‌های کوه‌ها را در درون هوا بالا برد. امام علی (ع) فرمود: «و أطل أنشازها» ظاهر آن است که ضمیر به کلمه جبال برمی‌گردد. و معنی آن بالا بردن قله‌های کوه‌ها به آسمان یا امتداد سلسله جبال در شانه‌های زمین و پهلوه‌های شرقی و غربی یا شمالی و جنوبی یا غیر آن است. و این‌که گفته شود ضمیر در این جا به «أرض» باز می‌گردد، سخن ضعیف و سستی است.

امام علی (ع) فرمود: «و أژها» یعنی: آن‌ها را محکم و در زمین ثابت کرد. بدین جهت این کوه‌ها را همانند میخ‌هایی برای زمین قرار داد. فرمود: «فَسَكَنَتْ» (پس آرامش یافت)، یعنی زمین از جنبش و لرزش آرامش یافت.

فرمود: «علی حرکتها» (بر حرکتش) یعنی: با حرکت‌های خاص خودش، طبق سنت مقرر الهی. در مغنی در ذکر معانی واژه «علی» می‌نویسد: دوم: همراهی، مانند واژه «مع».<sup>۱</sup> ظاهر آن‌که مراد، حرکتی است که فصل‌ها و شب و روز بر آن

۱. المغنی، ج ۱، ص ۱۹۰.



مترتب و منظم می شود.

#### بیان:

«أَنْ تَمِيدَ بِأَهْلِهَا» مفعول له است برای جمله‌ی «سكنت» (سکون و آرامش یافت). یعنی: مبادا زمین اهلش را بلرزاند.  
 «أَوْ تَسِيخَ بِحَمِلِهَا» یعنی فرو برد آن چه را که حمل می کند از انواع مخلوقات، از جنس جنّ و انس و آن چه را که خدای سبحان برای زندگی و بقای انسان آماده کرده است. پیش از این گفتیم هنگامی که واژه «ساخ» با واژه «فی» به کار رود، معنای وارد شدن و ورود را دارد. و هنگامی که با حرف «ب» به کار رود، معنی خسف (فرو بردن) را می رساند.

#### بیان:

«أَوْ تَزُولَ عَنْ مَوَاضِعِهَا» (یا این که از جای هایشان لغزیده و جا به جا شوند). در این بند اشاره‌ای است به زمین که جایگاه‌ها و مدارات متعددی دارد.

#### بیان:

«فسبحان» مصدر است همانند واژه غفران، و منصوب است به فعلی از جنس خودش که مضاف است به فاعلش. معنای آن تنزیه خدای متعال است از تمام احکامی که به خلق برمی گردد و محال است که به خالق آن نسبت داده شود، بدون استثنای چیزی از آن. تقدیس و ستایش افعال و صنع و سنّت‌ها و قوانین خدای متعال از تمام بیهودگی و عبث‌ها، نیز از معانی آن است.

#### بیان:

«وَأَمْسِكْهَا» یعنی زمین را از اضطراب و لرزش نگاه داشت.

#### بیان:

«بَعْدَ مَوْجَانِ مَيَاهِهَا» (بعد از موج زدن آب‌های آن)؛ ظاهر آن است که منظور از «مياه» آب‌هایی است که در جوانب آن باقی مانده، بعد از این که به کفی تبدیل شد یا این به صورت زمین شد. بیان دیگر امام براین گواهی می دهد که می فرماید: «و

أجمدها بعد رطوبة أكنافها» (و آن را بعد از رطوبت و تری اطرافش جامد و خشک کرد) یعنی: اطراف و جوانب زمین را. در قاموس می نویسد: می گوئیم «و أنت في كنف الله» (تو در کنف و پناه خداوند هستی) - باد و فتحه - یعنی در حفظ و ستر و پوشش خداوند.<sup>۱</sup> و این همان جانب و سایه و ناحیه است.

«و بسطها لهم فراشاً» (و آن را همانند فرش گسترده) امام علی (ع) زمین را به رخت خواب و تخت نشستن و تکیه زدن و آرامش مردمان در آن تشبیه فرموده است تعبیر به «بسط» (گسترده) منافاتی به کرویت زمین و حرکت آن ندارد، زیرا عنایت در دو مورد تفاوت دارد.

«فوق بحر لجی» (روی آن دریای پر آب) ظرف متعلق است به جعل یا بسط. و واژه «لجی» منصوب است به «لجّه»، که همان مکان بیشتر آب دریا و مرکز آن است. «راكد لا یجری» (آرام و بی حرکت بود) صفتی است برای دریا، یعنی امواجش آرامش یافت و هیچانش متوقف شد با تدبیر آگاهانه‌ی خدای متعال و با سَرّی که آن را از موج زدن نگهداری کرد.

«و قائم لا یسری». ظاهر آن است که منظور از «قائم» یعنی ثابت. «سیر» یعنی: سیر در تمام شب. در قاموس می گوید: واژه‌ی سیر در بروزن هَدّی یعنی: حرکت در تمام شب. «أسری بعبده لیلاً» تأکید است بر این معنا یا معنایش آن است که او را حرکت داد. سَرّاء بر وزن شدّاد یعنی حرکت بسیار در شب. ساریه یعنی ابری که شب هنگام حرکت می کند.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: ظاهر آن است که منظور از سَرّی اعم از واژه‌ی سیر باشد، زیرا منطبق است بر حرکت آب و هوا، بر خلاف سیر و حرکت متعارف. «تُكَزَّكِرُهُ الرِّيحُ العَوَاصِفُ» (بادهای سخت توفنده، آبش را به سختی زیر و زبر می کند).

«تمخضه الغمام الذوارف». مخض یعنی حرکت دادن شیر برای گرفتن کره از آن.

۱. قاموس، ج ۳، ص ۹۸.

۲. قاموس، ج ۴، ص ۳۴۳.

ذوارف جمع ذارفه است، یعنی: اشکش ریزان است. (معنای جمله: و ابرهای بسیار بارنده، چون مَشک آن را سخت بهم زدند).  
 مؤلف گوید: دست نیافتم براین که منظور از این دریای عمیقی که خداوند، زمین را بالای آن همانند فرشی برای آفریده‌هایش گسترده چیست، آیا آن همان دریای پر آبی است که سخن در مورد آن گذشت یا این که منظور حقیقت دیگری است. و خداوند به اسرار آفریدگانش آگاه است.  
 در نهج البلاغه از امیرالمؤمنین علیه السلام در ذیل خطبه مشهور به خطبه‌ی اشباح آمده است:

«... و عدل حرکاتها...»

و حرکت زمین را با صخره‌های عظیم و قله‌های کوه‌های بلند نظم داد، پس زمین به جهت نفوذ کوه‌ها در سطح آن و فرو رفتن نفوذ کوه‌ها و ریشه‌ها در شکاف‌های آن از حرکت ایستاد.<sup>۱</sup>

### بیان:

شناخیب یعنی قله‌های کوه‌ها. شَمّ یعنی: مرتفع و بلند. و صخود (مفرد صیاحید) یعنی صخره‌های سخت.  
 مؤلف گوید: از این آیات کریمه و روایات مبارکه به نحو اجمال، سنتّ خدای متعال در بالا بردن آسمان و نصب کوه‌ها و گسترده‌گی زمین آشکار می‌شود. تفصیل این امر وابسته است به گسترش سخن و بیان تمام آیات و روایاتی که به این موضوع مربوط می‌شود.  
 اگر گفته شود که آیه‌ی «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» بیانگر توبیخ و سرزنش منکران است بر اندیشه نکردن و عدم دقت نظر و بینایی در آفرینش این اجرام بزرگ و فعل خدای متعال که کیفیتی برایش نیست، پس چگونه امر شده‌اند به تدبر و دقت کردن در کیفیت آن چه کیفیتی برایش نیست، در حالی که به منع از نظر کردن در آن تصریح و تأکید شده است؟!

۱. نهج البلاغه، خطبه ۹۱.

در پاسخ می‌گوییم آنچه مورد نظر و عبرت گرفتن در این آیات است و آیات دیگری که به همین جهت گیری و سیاق هستند، همان خلق و آفرینش به معنای اسم مصدری و اعیان موجوده است و مشاهده‌ی آنچه خدای متعال آن‌ها را استحکام و استواری بخشیده و نظمی که در آن‌هاست، از آیات و بینات و نشانه‌هایی که عالم با علمش به آن‌ها نمی‌رسد، و فرد جاهل نیز با برهان‌های آشکار و درخشش انوار، آن‌ها را نخواهد شناخت.

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ  
بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ  
الْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٢٦﴾

۲۱ - پس تذکر بده که تو تنها تذکر دهنده هستی.

۲۲ - تو بر آنان فرمانروا نیستی.

۲۳ - مگر آن کس که روی گردان شد و کفر ورزید.

۲۴ - پس خدایش به عذاب بزرگ‌تر عذاب می‌کند

۲۵ - به یقین بازگشت‌شان به سوی ماست.

۲۶ - سپس حساب‌شان با ماست.

#### بیان:

حصر در آیهی ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ حصر اضافی است، زیرا رسول خدا ﷺ شئون و مقامات و جایگاه‌های خطیر و مناصب ارزشمندی را مطابق انجام رسالت و نبوت داشت، غیر از تذکر دادن که در این جا یاد شده است. (مقاماتش منحصر به تذکر دادن نیست). مورد تذکر در این آیهی کریمه و آیات دیگری در سیاق آن تذکر دادن به آفریدگار جهان، قیومیت او و کمالات و صفات اوست که مردمان آن را با معرفت فطری ضروری بسیط می‌شناسند.

توضیح و تفصیل در معنی تذکره و تذکر دادن که در قرآن کریم آمده است.

قرآن کریم در این باب شیوه‌ای جدید و گونه‌ای نو در پیش گرفته که هیچ کس قبل از آن بر او سبقت نگرفته است. قرآن، انواع بیانات مختلف و گونه‌گون را در امر تذکر و ارشاد در یک یک آیات آفاقی و انفسی و مواهب و نعمت‌های خدای متعال ارائه می‌کند. هم‌چنین انواع سنت‌ها و آفرینش خدای متعال را در مورد بندگان و آفریدگانش نشان می‌دهد. اوست که می‌میراند و زنده می‌کند، می‌خوراند و می‌نوشاند؛ فقیر می‌کند و بی‌نیاز می‌سازد، بالا می‌برد و پایین می‌آورد؛ یاری می‌کند و واگذارد؛ ذلیل می‌کند و عزیز می‌گرداند، گمراه می‌کند و راه می‌نماید؛ بزرگ می‌دارد و خوارسازد، خداوند به انواع کرامت‌ها و مهربانی‌ها بر دوستان نیکوکار خود و قهر و کیفرها بر سرکشان و طغیانگران نیز تذکر می‌دهد.

در این زمینه، ابواب فراوانی از معارف ضروری وجود دارد که برای هر کسی امکان دسترسی به آن‌ها با تذکر ممکن خواهد بود، هرگاه گوش دل سپارد و با قلب سلیم به سوی آفریدگارش برود. خدای سبحان فرمود:

﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾ (قمر / ۱۵)

﴿ما قرآن را برای یادآوری آسان کردیم، آیا کسی هست که تذکر پذیرد؟﴾

این سنت ارزشمند قرآن کریم، از نوع برهان اصطلاحی نیست؛ یعنی: دستیابی به تصورات نظری مجهول و به وسیله‌ی تصورات ضروری. بحث دقیق در این مورد موکول به مکان دیگری است.

از جمله موارد تذکر و ارشاد در قرآن کریم، احکام شناخته شده به عقل - و به عبارت دیگر مستقلات عقلی - است که در اصطلاح فقها، در شمار محرمات ذاتی و واجبات ذاتی و عقلانی هستند. مورد اول همانند کفر به خداوند در جایگاه شناخت او به سبب عناد و دشمنی است. و نمونه‌ی دوم مانند ایمان به خداوند متعال و تسلیم در برابر امر و نهی او بعد از شناخت و معرفت حق متعال است. هم‌چنین از جمله‌ی نیکی‌ها است: حسن احسان و نیکی دیگر فضیلت‌ها و مکارم اخلاقی، و از جهت دیگر قبیح‌های عقلانی که عقل آن‌ها را زشت می‌شمارد، مانند سخن اضافی و دیگر رذایل.

این حرمت و وجوب، و حسن و قبح، برای این افعال یک امر ذاتی است که عقل به آن‌ها حکم می‌کند. لذا وابسته به جعل قانونگذار و تشریع شارع نیست، بلکه عقل آن‌ها را کشف می‌کند. این خود بابی گسترده و میدانی عظیم، از جوانب علوم قرآن و گونه‌های تعلیم در آن‌ها است. تربیت مردمان با این مکرمات و تأدیب آن‌ها به انجام این واجبات عقلی و پرهیز از ردیلت‌ها و حرام‌های عقلی، تنها با یادآوری و ارشاد ممکن می‌شود. خدای متعال می‌فرماید:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۙ  
وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (شمس / ۱۰-۷)

«و سوگند به نفس و آن‌که نیکویش بیافرید، سپس بدی‌ها و تقوایش را به او الهام کرد. که هرکه در پاکی آن کوشید، رستگار شد. و هر که در پلیدی‌هاش فروپاشید، نومید گردید».

در تفسیر این آیات از حضرت صادق (علیه السلام) نقل شده است که:

«یعنی: به نفس شناساند و الهام کرد و او را مخیر و آزاد گذاشت و نفس برگزید». به زودی توضیح بیشتری در این زمینه در تفسیر سوره‌ی شمس خواهد آمد، ان شاء الله.

هم‌چنین با این علم بعضی از چگونگی‌ها مانند ناپاکی و پاکیزگی و پاک و خبیث با اختلاف درجات آن‌ها روشن می‌شود. در بحارالانوار از علل الشرایع به سندش ذیل حدیث نبوی نقل می‌کند که رسول خدا ﷺ می‌فرماید:

«... پس در قلب این انسان نوری قرار می‌گیرد که به وسیله‌ی آن واجب و سنت و نیکو و زشت را می‌شناسد. هان! بدانید که مثال عقل در قلب، مانند چراغ در وسط اتاق است».<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: رسول خدا ﷺ فرمود: «فریضه و سنت»، یعنی واجبات و سنت‌های ذاتی، نه شرعی و تعبدی زیرا آن‌چه را که شارع وضع و تشریع می‌کند، راهی برای شناخت آن جز بیان شارع نداریم. و عقل نمی‌تواند این امور تعبدی را

درک کند. بدین روی بسی سست است عقیده‌ی کسی که می‌پندارد با وساطت عقل اصطلاحی و استنباط حکم براساس قیاس و حدس و استحسان می‌توان به احکام شرعی رسید.

پیامبر ﷺ فرمود: «الْجِدُّ وَالرَّدَى» (خوب و زشت)، یعنی خوب و زشت از کارها و رفتارها، یا ارزش‌ها - مانند طیب و خبیث - یا هر دو تفسیر.

### تفاوت بین حقیقت عقل و قطع منطقی

#### با حجیت عقل و حجیت قطع

عقل، از قبیل علم حقیقی است و متعلق آن، به همین علم حقیقی معلوم می‌شود. لذا نمی‌توان عقل و علم داشت به عامل دیگری. بر خلاف قطع که از سنخ علم حصولی است، یعنی صورت حاصله در ذهن، که صورت به علم حقیقی معلوم می‌شود.

اما حجیت در عقل، این است که ظهور ذاتی و مظهریت برای غیر خود دارد. عقل هم به ذات خود حجت است و هم بر معلومش. به علاوه عصمت و مصونیت ذاتی دارد، هم از حیث ظهور ذاتی آن و هم از جهت مظهریت آن برای غیر خود. حجیت در قطع نیز یعنی: وجوب جریان یافتن بر طبق آن، چه درست باشد یا نادرست. در حالی که حجیت ذاتی بر ذات خود ندارد - چه رسد بر متعلق آن - به گونه‌ای که از واقعیت جدا نشود. می‌دانیم که گاهی درست می‌فهمد و گاهی غلط. از این بیان روشن شد که حجیت و برهانیت عقل، هم بر خودش و هم بر معلومش، از قطع نسبت به خودش و متعلق آن، تمام‌تر و نورانی‌تر است.

آیه‌ی: ﴿وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ ﴿۲۰﴾

یعنی: گسترده شد.

آیه‌ی: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ ﴿۲۱﴾

یعنی: تذکر بده به بندگانم به آن‌چه خردهایشان درک می‌کند و علم‌شان بدان می‌رسد، از این آیات و نشانه‌ها که بر وجود صانع دانای حکیم دلالت می‌کند، زیرا

تذکر به مؤمنان سود می‌رساند. بدان روی که آنان از نور تذکر و ابلاغ روشن تو، نورانی می‌شوند و تذکر می‌پذیرند به شعاع عقلی که خداوند در نهاد آن‌ها سپرده و نور هدایتی که در وجودشان نهاده است.

مؤلف گوید: ما موارد تذکر را توضیح دادیم. تعبیر به حرف «ف» در امر «فَذکر» اشاره‌ای است به این که خدای متعال در آن آیات، به شماری از آیات و نشانه‌های بزرگ آفرینشش استدلال کرده است از جمله گسترش زمین و بالا بردن آسمان و دیگر موارد تذکر و مصادیق آن.

آیه‌ی: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾

یعنی: تو دارای سیطره و سلطه‌ی تکوینی بر هدایت بندگان و ایمان ایشان نیستی.

این آیه‌ی کریمه مفادی دارد نزدیک به این آیه که می‌فرماید:

﴿... وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ (قاف / ۴۵)

﴿... و تو بر ایشان الزام و اجباری نداری، پس با قرآن تذکر بده آن کسی را که از عذاب من خوف دارد﴾.

یکی از مفسران گمان برده است که آیه‌ی ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ «تو بر آن‌ها سلطه نداری». آیه‌ی ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ هر دو به آیه‌ی جهاد منسوخ شدند و این که خدای متعال به رسولش فرمان داده که با مردمان مقابله کند و ایشان را با شمشیر بزند تا این که لا اله الا الله بگویند.

مؤلف گوید: سستی استناد کاملاً روشن است که اکراه تشریعی را با اکراه تکوینی در آمیخته، در حالی که اکراه تشریعی بر رسول خدا واجب است، اما دومی در محدوده‌ی قدرت آن حضرت نیست، زیرا خداوند خواسته است که مردم آزاد و مختار باشند و بر ایمان اکراه و اضطراب نداشته باشند، و اکراه تشریعی نیز هیچ تاثیری بر روی ایمان قلبی ندارد، هم چنان که در میان اصحاب رسول خدا ﷺ افرادی منافق بودند، زیرا گروهی به زبان خود ایمان آوردند تا با این



ایمان، خون‌های خود را حفظ کنند.

پس روشن می‌شود که نمی‌توان گفت اجبار تکوینی به اکراه تشریعی منسوخ شده است.

در مذهب اهل بیت علیهم‌السلام این ضرورت استوار و قطعی است که «لا جبر و لا تفویض» (نه جبر است و نه تفویض) بلکه امر بین الامرین است. و این همان استطاعت و توانی است که مردمان آن را با تملیک خدای متعال مالک و دارا می‌شوند، در حالی که خدای سبحان به آن چه به ایشان تملیک کرده، خود املک است.

اطلاق اکراه بر جبر تکوینی، کاربردی شایع و رایج است که در آن مشکلی دیده نمی‌شود.

در بحارالانوار از توحید به طور مسند از ابن اسباط نقل می‌کند که از حضرت رضا علیه‌السلام درباره‌ی مسئله‌ی استطاعت پرسیدم.

فرمود: بنده، بعد از چهار ویژگی دارای استطاعت می‌شود: این که آزادی و آرامش درون داشته باشد، تن و جسمش سالم باشد، اعضای بدنش نیز سالم باشد، سبب و کمالی از سوی خدای متعال به او برسد.

عرض کردم: فدایت شوم، این بیانات را برای من تفسیر کنید و توضیح دهید. فرمود: این که بنده، آزادی و آرامش درونی داشته باشد، و جسم و اعضای سالم و بی‌عیب داشته باشد. می‌خواهد زنا کند ولی زنی نمی‌یابد، سپس زنی را می‌یابد. آن‌گاه یا خود را حفظ می‌کند و از آن کار دست می‌کشد، همان‌گونه که یوسف چنین کرد، یا این که خداوند بین او و بین خواست و اراده‌اش مانعی ایجاد نمی‌کند. لذا او زنا می‌کند و زنا کار نامیده می‌شود. در این مورد، نه با اکراه و اجبار اطاعت خدا کرده و نه این که با عصیان و سرکشی‌اش بر خدا چیرگی یافته است.<sup>۱</sup>

هم‌چنین در آن کتاب از توحید صدوق به طور مسند از جعفری نقل می‌کند که می‌گوید: نزد حضرت رضا علیه‌السلام در باب جبر و تفویض سخن گفتند. آن

حضرت ﷺ فرمود: آیا در این امر، به شما اصل و ملاکی عطا کنم که ابدا در آن اختلاف نظر نکنید و هیچ کس با شما مخالفت نکند مگر آن که او را در هم می شکنید؟ گفتیم اگر صلاح می دانید. فرمود:

به راستی خدای عز و جلّ با اکراه اطاعت نمی شود. هنگامی که معصیت می شود، نیز کسی بر او غلبه نیافته، و بندگان را در ملک خود بی مسئولیت و بی تکلیف رها نکرده و وانگذاشته است. بلکه او مالک است بر هر چه که بر آنها تملیک می کند و توانا است بر هر چیزی است که ایشان را به آن قدرت می دهد. اگر بندگان به اطاعت او گردن نهادند، خداوند ایشان را از این کار باز نمی دارد و مانعی برایشان ایجاد نمی کند. اگر تسلیم معصیت و گناهی شدند، اگر خداوند خواست بین ایشان و بین آن معصیت مانعی ایجاد کند، ایجاد خواهد کرد. اما اگر مانعی ایجاد نکرد و آن کار را انجام دادند، او نیست که بندگان را به آن گناه وارد کرده باشد.

سپس فرمود: هر کس حدود و مرزهای این سخن را نگاه دارد، بر هر مخالفی پیروز می شود.<sup>۱</sup>  
مؤلف گوید: از آن چه یاد کردیم، سخن در تفسیر این آیه روشن می شود که می فرماید:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(۹۹)</sup> وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿۱۰۰﴾ (یونس / ۹۹ و ۱۰۰)

«اگر آفریدگار تو می خواست، همه ی آنان که در زمین هستند ایمان می آوردند پس آیا تو مردم را به اکراه به ایمان و می داری؟ و هیچ کس را نرسد که ایمان آورد مگر به اذن خداوند. و پلیدی را بر کسانی قرار می دهد که تعقل نمی کنند». این بیان استفهام انکاری است. و منظور از اکراه، واداشتن تکوینی است، یعنی:

تو- ای پیامبر- بر اجبار و واداشتن ایشان بر ایمان به صورت تکوینی توان نداری. در تفسیر نورالثقلین از کتاب عیون از حضرت رضا علیه السلام و از توحید صدوق از حضرت صادق علیه السلام نقل می‌کند که واژه‌ی اکراه در آیه‌ی کریمه را به اکراه و الهجاء تکوینی تفسیر کرده است.<sup>۱</sup> هر که بخواهد، به آن مراجعه کند.

آیه‌ی: ﴿إِلَّا مَنْ تَوَلَّىٰ وَكُفِّرَ﴾ یعنی: مگر کسی که از حق روی گرداند و بر کفرش پای فشارد.

آیه استثنا از امر «فَذَكِّرْ» است. یعنی: ابلاغ و یادآوری تو سودمند است. هر کس که تعقل کند و بشنود و توبه کند و از زیاده روی‌ها و شهواتش باز گردد، به آن متذکر می‌شود، نه هر سرکش کینه توز. اگر خدای سبحان می‌خواست که چنین فردی را هدایت کند، انجام می‌داد. اما سنت حکیمانه‌ی خداوند این است که بر دل‌های متجاوزان مهر نهد و ایشان را در سرکشی‌شان در حال کور دلی واگذارد. رأفت عام خدای متعال و رحمت او گسترده است و موهبت هدایتش در حق اینان نیز عمومیت دارد. اما این‌گونه افراد به نعمت آفریدگارشان کفر ورزیده و آن‌ها را فراموش کرده و عظمت حق را نادیده گرفته‌اند. در مرحله‌ی بعد این تذکر متوقف است به موعظه‌ها و اندرزها و ذکر و یادهای خداوند و گوش دادن، گوش داندنی که همراه با تعقل و اندیشیدن و تدبیر باشد، نه در حالت بازیگری و خودخواهی و یا سبک و ارزش شمردن.

اگر گفته شود: آیا قرآن و رسول صلی الله علیه و آله و سلم ذکر و رحمت برای جهانیان نیستند؟! در پاسخ می‌گوییم: آری، خدای متعال هم قرآن کریم و هم رسولش را که برانگیخته، ذکر ی قرار داده برای این که مردمان متذکر شوند و تعقل کنند و ایمان آورند. اما اگر متذکر به این ذکر آشکار نشدند، دیگر قرآن و رسول، مسلط و چیره بر ایشان نخواهند بود. از این رو ملازمتی نیست بین این که قرآن و رسول صلی الله علیه و آله و سلم یادآوری برای جهانیان باشند و بین این که مردمان به صورت تکوینی متذکر شوند. خدای متعال می‌فرماید:

﴿كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (ص / ۳۹)  
 «کتابی است که ما آن را فرو فرستادیم تا در آیاتش تدبّر کنند و برای این‌که صاحبان خرد متذکر شوند».

﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ (غافر / ۱۳)

«اوست که آیات خود را به شما نشان داده و برای شما رزقی از آسمان فرو می‌فرستد. و متذکر نمی‌شوند مگر آنان که بازگشت داشته باشند».

﴿سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾ (اعلیٰ / ۱۰)

«متذکر می‌شود آن کس که خشیت ورزد».

اگر پرسیده شود: آیا منظور شما این است که انسان از حق چیزی نمی‌شناسد و به سبب آیات خدا متذکر نمی‌شود و هیچ - کم یا زیاد - از پند و اندرزهای خداوند بهره نمی‌برد؟

در پاسخ می‌گوییم: نه، منظور این است که چنین افرادی به وانهادن (خذلان) گرفتار شده‌اند، و رشد کامل و عنایت خاص الهی برایشان حاصل نمی‌شود تا از علم‌شان سود ببرند، بلکه کسی متذکر می‌شود که حجت بر او تمام شده و سزاوار لعنت خداوند و خشم او شوند.

بلکه خداوند، متعال و برتر است از این‌که بنده‌ای را که بیان و حجت بر او تمام نشده، عذاب کند. و اگر مردمان متذکر شوند و هدایت پذیرند، به هدایت اولیه‌ی ایشان می‌افزاید.

گفته‌اند: این استثنا، استثناء منقطع است. شیخ طوسی در تبیان می‌نویسد: و تقدیر آن این است: اما هر کس روی گرداند و کفر بورزد، خداوند او را به عذاب بزرگ معذب می‌دارد.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: موردی برای استناد به خلاف ظاهر و تأویل به استثنای

منقطع نیست.

هم چنین گفته‌اند: این بیان، استثنایی از امر «فَذَكِّرْ» است. در کشف می‌گوید: پس تو تذکر بده همگان را، مگر کسی که انتظار تو از ایمان آوردن او گسسته شده و روی گردانده و سزاوار عذاب بزرگ تر شود. و بین آن دو اعتراضی نیست.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: رسول خدا ﷺ مأمور بود به یادآوری مردمان در آن چه که صریح آیات محکم خدا است. این که گفته‌اند: «به هنگام قطع امید از ایمان مستکبران، وجوب تذکر دادن از میان می‌رود»، به تنقیح ملاک چنگ زده‌اند، و تیر را در تاریکی رها کرده‌اند. زیرا ممکن است تذکر دادن به سبب مصلحت‌های دیگری باشد، همان گونه که می‌فرماید:

﴿إِذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۖ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾

(طه / ۴۳ و ۴۴)

«شما دو تن به سوی فرعون بروید که او سرکشی کرده است، پس هر دو به او سخنی نرم بگویید، شاید که او متذکر شود یا خشیت ورزد».

در تفسیر البرهان از تهذیب به طور مسند از عدی بن حاتم - که همراه با امام علی (علیه السلام) در جنگ‌های آن حضرت بوده است - از آن حضرت در حدیثی نقل می‌کند که فرمود:

«بدان که خدای عزوجل به موسی (علیه السلام) - هنگامی که او را به سوی فرعون فرستاد - فرمود: به سوی او بروید و به او سخنی نرم بگویید، شاید که او متذکر شود یا خشیت ورزد. خداوند می‌دانست که او متذکر نمی‌شود و خشیت نمی‌ورزد. اما این فرمان به سبب آن بود که این کار، ایشان را به رفتن راغب‌تر کند».<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: در مفاد این حدیث، روایات دیگری در تفسیر آیات کریمه وجود دارد.

۱. کشف، ج ۴، ص ۷۴۵.

۲. تفسیر برهان، ج ۳، ص ۳۶.

آیه: ﴿فَيَعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾ (۲۴)

گفته‌اند: منظور از این عذاب بزرگ، عذاب جهنم است. نیز گفته‌اند: منظور، جاودانگی در آن است، از این رو عذابی بزرگ‌تر از آن نیست. مؤلف گوید: هنوز نزد ما جایگاه این وعید و جایگاه این عذاب، روشن نشده است.

در تفسیر نورالثقلین آمده است:

در روایت ابی‌الجارود از حضرت باقر علیه السلام در مورد آیه: ﴿إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ آمده که فرمود: منظور خداوند این است که کسی که اندرز بپذیرد، و تورا (ای رسول خدا) تصدیق نکند، و به آفریدگاری من منکر شود و نعمتم را کفران کند. ﴿فَيَعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾ منظور عذاب سخت شدید دائمی است. ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ یعنی مسیر ایشان به سوی ماست؛ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ سپس حساب ایشان بر ماست، منظور جزا و کیفر ایشان است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: امام علیه السلام فرمود: «إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ يَرِيد...» «مراد کسی است که اندرز نپذیرد و تورا تصدیق نکند و ربوبیت مرا منکر شود و نعمتم را کفران ورزد.» در این بیان تصریحی است به آن‌چه از ظاهر آیه برداشت کردیم که استثناء از امر «فَذَكَّرَ» است. به علاوه در بیان امام علیه السلام: «الغليظ الشديد الدائم» (عذاب شدید همیشگی) جمع بین دو قول شده است؛ یعنی: عذاب جهنم و جاویدان بودن در آن.

امام علیه السلام در مورد: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ» توضیح داد. تعبیر به واژه «ثُمَّ» دلالت بر ترتیب و فاصله دارد؛ یعنی فاصله بین حساب با «ایاب». اما اگر این تراخی (فاصله) را از عذاب نیز بدانیم، این سخن سبب و هن به روایتی است که تصریح می‌کند عذاب جهنم، مدت زمانی بعد از حساب است. اما ظاهر، عدم دلالت آیه را بر فاصله حساب از عذاب می‌رساند. بلکه قدر مسلم از این فاصله، فقط فاصله از آمدن است. و خداوند آگاه است.

آیهی: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ ﴿۲۵﴾

یعنی: بازگشت و سرنوشت ایشان به جانب حکم و امر خداوند است که در میان ایشان که داوری و حکم می‌کند، نسبت به هر کس با عدل یا فضل خود. این نکته را که گفتیم، اقتضای ظاهر آیه است. زیرا این جایگاه، جایگاه وعید و تهدید است. اما هدف این آیه بیان بازگشت ایشان به خدای سبحان بر مبنای اشخاص و وجود ذاتی‌شان نیست، بلکه بازگشت ایشان به جایگاه حساب و احقاق حقوق و داوری دادگرانه است.

آیهی: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ ﴿۲۶﴾

ظاهر از آیات کریمه این است که «ایاب» (آمدن) یک امر تکوینی است. زیرا خدای سبحان خلقت را آغاز می‌کند، سپس باز می‌گرداند. اما محاسبه‌ی بندگان از جمله چیزهایی نیست که در مسیر تکوین قرار گیرد، زیرا ممکن است که از بعضی افراد چشم پوشی و گذشت کند، تا زمانی که منجر به لغو حکومت و داوری عادلانه نشود. از این رو عبارت «علینا حسابهم» یعنی: ما بر خود واجب کردیم که خلق را حساب‌رسی کنیم تا به سبب احسان و ایمان، احسان را پاداش دهیم، و در برابر کفر و طغیان، کوچک و خوار شمردن را سزا دهیم.

ظاهر آن است که عبارت «علینا حسابهم» (حساب‌شان بر ما است) در مقام تهدید کسی است که روی گرداند و کافر شود. آیه خبر می‌دهد از حکم خدای متعال و از آن‌چه بر خودش حتم و واجب کرده است که روز جزا و پاداش و جدا کردن با داوری را بر پا دارد، و در کار نیکوکاران و بدکاران اهمال نکنند. اما حقیقت حساب از بندگان به این که آیا خدای متعال، خود متولی آن است یا توسط موکلان این کار انجام می‌شود، از عهده این آیه خارج است. از این رو نمی‌توان به دلیل اطلاق عبارت «علینا حسابهم» بگوییم که متولی و سرپرست و عهده‌دار این کار، فقط شخص خدای متعال است.

## توضیح و تفصیل

از قطعیات کتاب کریم است که خداوند به حساب بندگان می‌رسد. «یوم الحساب» (روز حساب‌رسی)، از اسم‌های رستاخیز است. از این رو خدای متعال بندگان را از جهت عقاید و اعمال‌شان حساب‌رسی می‌کند. و این جایگاه، از بزرگ‌ترین و سترگ‌ترین جایگاه‌ها است. خداوند می‌فرماید:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (انبیاء / ۴۷).

﴿و ترازوهای عدل را در روز رستاخیز می‌نهم. پس هیچ کس اندک ستمی نمی‌بیند. و اگر [عملی] هم وزن دانه خردلی هم باشد، آن را می‌آوریم. و کافی است که ما حساب‌رس باشیم﴾.

هم‌چنین مطابق بعضی از روایات، «حساب» به نام «عرض اکبر» (رو در روی بزرگ) نامیده شده است. خداوند فرموده است:

﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ﴿٨﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَأُوا كِتَابِيَّةً ﴿٩﴾ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةً ﴿٢٠﴾﴾. (الحاقة / ۱۸-۲۰).

﴿در آن روز عرضه می‌شوید و هیچ [کار] پوشیده‌ای از شما پنهان نمی‌ماند. کسی که کارنامه‌اش به دست راست او داده شود، می‌گوید: بیایید نامه مرا بخوانید. می‌دانستم که با حسابم روبرو می‌شوم﴾.

در بحارالانوار به طور مسند از ابوذر در وصیت رسول خدا ﷺ آمده است که آن حضرت فرمود:

«ای اباذر! به حساب خود رسیدگی کن، قبل از آن‌که به حسابت برسند که این کار برای حساب فردای تو آسان‌تر و بهتر است. و خود را وزن کن و بسنج، پیش از آن‌که وزن شوی. و خود را آماده کن برای عرض اکبر [رودرویی بزرگ] روزی که رو در رو می‌شوی و هیچ پوشیده‌ای بر خدا مخفی نخواهد بود».<sup>۱</sup>



مؤلف گوید: عرض اعمال بر خدای سبحان برای آن نیست که از آن‌ها با خبر شود و اطلاع یابد. بلکه خداوند اعمال را می‌شمارد و احصاء و حساب می‌کند تا در برابر آن‌ها پاداش و جزا دهد و در مورد بدی‌ها و زشتی‌های اعمال، توبیخ و سرزنش کند و نیکی‌ها را شکر گزارد.

شاید جهت نامیدن این روز به «عرض اکبر» این باشد: هنگامی که انسان با مرگ در عالم آخرت قرار گرفت و حجاب بین او بین این عالم و حقایق باطن و ساکنان آن برداشته شد، دیگر او در غفلت و سهو نیست نسبت به مشاهده‌ی حقایقی که در آن جا وجود دارد. در آن جا به گونه‌ای نیست که نسبت به او سهل‌انگاری کنند و در جایگاه حساب رها شود. بلکه در هر یک از جایگاه‌های آخرت و منزل‌های آن، از لحظه‌ی احتضار و آشکارا دیدن مرگ تا آخرین منزل، جایگاه خطیر و حساسی نسبت به عقاید و اعمال اوست، از اکرام، اهانت، عزت، ذلت، عذاب، راحت، تفتیش، سهل‌انگاری، تا این‌که، به جایگاه نهایی برسد، که عرض (رودروی) بر آفریدگار جهانیان است و ایستادن برای محاسبه و پرسش و محاکمه و داوری در پیش روی خدایی که بهترین داور است، در عقاید و اعمال و مظالم نسبت به بندگان.

بعضی از مردمان حسابی آسان دارند، به سبب چشم‌پوشی و گذشت که از کارهایشان می‌شود. و برخی با عدل خداوند، مؤاخذه و بازخواست می‌شوند و در حساب‌شان دقت کافی می‌شود. همان‌گونه که می‌فرماید:

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝۸ وَ يَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ۝۹ وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ۖ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ۝۱۰ وَ يَصْلَىٰ سَعِيرًا ۝۱۱﴾ (انشقاق / ۷-۱۲)

﴿پس آن آن‌که کارنامه‌اش به دست راستش داده شود، به زودی با حسابی آسان محاسبه شود، و خوشحال نزد کسان خویش بازگردد. و اما آن‌که کارنامه‌اش از پشت سرش به او داده شود، پس زودا که فریاد او به هلاک بلند شود و در آتش در آید﴾.

مؤلف گوید: مسئله‌ی حساب و خواندن کتاب اعمال، یک حقیقت قرآنی است که تأویل آن به هیچ وجه جایز نیست و نباید از ظاهرش گردانده شود که این آیات محکم تأویل شود. ما در این مورد به گستردگی سخن گفتیم که بررسی و تحقیق درباره‌ی معاد جسمانی شد. و به زودی، ان شاء الله در طی بحث‌های تفسیری متعرض آن می‌شویم تا سخنان اهل تأویل و توجیه و عقیده‌ی ایشان را به این که آخرت و حقایق آن مجرد از ماده هستند و کمیت ندارند، ابطال کنیم.

## سوره فجر

در روایتی از ابن عباس آمده است که این سوره در مکه نازل شده و این سوره نهم از قرآن کریم (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره لیل فرود آمده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَالْفَجْرِ ۱ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۲ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۳ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۴  
هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ ۵ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۶  
إِرمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۷ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۸  
وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۹ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ۱۰  
الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۱۱ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ۱۲ فَصَبَّ  
عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوَاطِعَ عَذَابٍ ۱۳ إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ ۱۴

۱ - سوگند به سپیده‌ی صبح

۲ - و سوگند به شب‌های ده‌گانه

۱. بنگرید: به مجمع‌البیان ج ۱۰، ص ۴۰۵.

- ۳- و سوگند به جفت و طاق
- ۴- و سوگند به شب چون روی به رفتن نهد.
- ۵- آیا خردمند را این سوگندها کافی است؟
- ۶- آیا ندیده‌ای که پروردگار تو با قوم عاد چه کرد؟
- ۷- با ارم که ستون‌ها داشت؟
- ۸- که مانند آن در سرزمین‌ها ایجاد نشده بود.
- ۹- و قوم ثمود که در آن وادی صخره را می‌بریدند.
- ۱۰- و قوم فرعون، آن دارنده‌ی میخ‌ها.
- ۱۱- آن‌ها در بلاد طغیان کردند
- ۱۲- و در آن‌ها به فساد افزودند
- ۱۳- و پروردگار تو، تازیانه‌ی عذاب را بر سرشان فرود آورد.
- ۱۴- زیرا پروردگارت به کمین‌گاه است.

#### آیه‌ی: ﴿وَالْفَجْرِ﴾<sup>(۱)</sup>

حرف واو برای سوگند است. در مرآة الانوار گوید: اصل واژه‌ی «انفجار» یعنی شکافتن و جداشدن. از همین معناست: «تفجیر الانهار» یعنی شکافتن نهرها و جاری کردن آب در آن‌ها. از این رو «فجر» نامیده شده است که ظلمت را با نور می‌شکافد.<sup>۱</sup> در قاموس می‌نویسد: فجر به معنای روشنی صبحگاهان است، یعنی: سرخی خورشید در تاریکی شب که به وسیله‌ی آن در حقیقت، تاریکی شب شکافته شده است.

مؤلف گوید: بنابر مطالب کتاب مرآة الانوار و قاموس متعلق قسم واژه «ضوء» است. به حکم انصراف و برای توجه به قدر متیقن، ظاهراً می‌توان گفت که این «ضوء» دوم است که در افق مشرق، مانند نهر سفیدی آشکار می‌شود. هر مقدار که انسان به آن نظر بدوزد و دقت کند، این نکته برایش آشکارتر می‌شود و این امر را تأیید و تصدیق می‌کند، زیرا این پرتو از ابتدای طلوع خود پیوسته شدت بیشتری

---

۱. مرآة الانوار، ص ۲۵۶.

در انتشار و محو تاریکی و سیاهی می‌یابد؛ بر خلاف پرتو اولی (قبل از سپیده صبح است) که در آسمان آشکار می‌شود اما رو به کم شدن می‌گذارد، تا این که تاریکی آن را می‌پوشاند. این مطالب، برداشت از ظاهر آیه بر مبنای معنای لغوی آن است. هر چند که در تعیین معنای «فجر»، نظرات مختلفی است که برای هیچ کدام دلیلی نیآورده‌اند.

### آیه: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾

نظراتی که در تعیین این شب‌ها (ده شب) گفته‌اند، بی دلیل است. از طریق اصحاب و علمای ما (شیعه) نیز نصّ و سخن آشکاری نیست که بتوان به آن اعتماد کرد و آن چه در مورد این آیه نقل شده، تأویل است نه تفسیر. از جمله گفته‌اند: منظور، ده روز اوّل ماه ذی الحجه است. شماری از مفسران چنین گفته‌اند. و شگفت این که شیخ طوسی اعتماد خود را به این نظر به روشنی گفته است. البته او خود به آن چه گفته دانایتر است. و در صورت قبول این سخن، ظاهر آن است که این شب‌ها با روزهایشان همراه هستند؛ ولی بر مبنای این قرائت که «لیالی» را به «عشر» اضافه شود، به این نتیجه می‌رسیم که منظور، فقط شب‌های ده گانه هستند، نه شبانه روز آن‌ها.

### آیه: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾

واژه «شفع» بر خلاف «وتر» (فرد) است. در قاموس می‌نویسد: و شَفَعْتُ لِی الاشباح - به ضمّ شین - یعنی: من به سبب ضعف و پراکندگی بینایی ام یک نفر را دو نفر می‌بینم.<sup>۱</sup>

در مورد معنا و مقصود این واژه نیز اختلاف شده ولی همه نظرات در این مورد بی دلیل است. در مجمع می‌نویسد: گفته‌اند: شفّع یعنی روز ترویّه و وتر یعنی روز عرفه (در ایام حج) و این معنا از حضرت باقر و صادق علیهما السلام نقل شده است.<sup>۲</sup>

۱. قاموس، ج ۳، ص ۴۷.

۲. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۵۸.

### آیهی: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾

حرف واو برای سوگند است، در ردیف سوگندهای دیگری که یاد شده است. ظاهر آن که منظور از «لَیْل» جنس شب باشد. و دلیلی بر مشخص کردن آن بر یک شب خاص وجود ندارد.

یکی از مفسران می گوید: «به شب قسم خورده است، هنگامی که می آید و می رود.» اما همان گونه که می بینیم، شاهدی در ظاهر آیه برای این سخن وجود ندارد.

در قاموس می گوید: واژه «سَرَى» - بر وزن هَدَى - یعنی: سیر در سراسر شب. بر این مبنا معنای آیه می شود: سیر و حرکت در شب، نه سیر و حرکت خود شب.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: شدت اهتمام و عنایت خدای متعال مورد قسم، از جهت اهتمام و تأکید او در این سوگند است، از آن روی که خداوند به شماری از آیات بزرگ همانند فجر و شب های ده گانه و زوج و فرد و شب سوگند یاد کرده است. همین گونه است:

### آیهی ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرِ﴾

﴿آیا در آن سوگندی است برای کسی که خردی دارد؟﴾

حِجْر - با کسره - یعنی عقل و خرد. مفسران به این معنا تصریح کرده و قاموس نیز همین معنا را آورده است. این یک استفهام تقریری است. یعنی این سوگندها به آیات بزرگ، با تعدد آنها و عنایت رسا در تثبیت هدف سخن، آیا برای ادای جایگاه قسم در نزد خردمندان و صاحبان بینش کافی است؟! مخصوصاً هنگامی که سوگند، از سوی خدای حکیم علیم باشد که حق می گوید و به آن هدایت می کند. این بیان می رساند که آنچه به آن سوگند خورده شده، نزد خداوند جایگاهی بزرگ دارد و خدای متعال قائم به ذات مقدس خویش است بر هر نفسی

به آن چه کسب می کند، و او در کمین ستمگران و سرکشان است، بر مبنای آن چه خواهد آمد.

این آیات، سوگند و عنایت رسا در این زمینه و در شأن مورد قسم را می رساند. پس نمی توان گفت که این آیات، در عین این که بیانگر جایگاه قسم هستند، استدلال بر توحید آفریدگار بزرگ را نیز در بر دارند.

برخی گفته اند: جواب در این جا حذف شده و تقدیر آن چنین است: من از کافران و ستمگران و سرکشان انتقام می گیرم.

می توان گفت: جواب قسم این آیه است: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبَازِلٌ صَادٍ﴾، یعنی: آفریدگار تو بر انتقام کشیدن از کافران و سرکشان تواناست و بر آن ها نگهبان و مراقب و حاکم است.

آیه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾

می توان گفت که این آیات، جایگاه مورد قسم را استوار می کند که به محذوف مقدر است. یعنی: من از ستمگران انتقام می گیرم.

معنی چنین می شود: این آیات کریمه، تذکر و ارشادی است به صفتی خاص از صفات حق متعال که او بر همه جباران و ستمگران مهیمن و مسلط است. مراقب ایشان است، جنایات شان و جرائم شان را به شمار می آورد، و به ایشان مهلت و زمان می دهد تا بر گناهان خویش بیفزایند. سپس ایشان را کیفر می دهد، کیفر خدای عزتمند توانا، آن گونه که آنان عبرتی برای بینندگان و موعظه ای برای اهل تقوا قرار می دهد. این احتجاج و استدلال، بر سنت زیبا و ستوده، از سنت های حق متعال است. می فرماید:

﴿قُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (انعام / ۴۵)

﴿پس دنباله آن قومی که ستمگر بودند، قطع شد، و حمد برای آفریدگار جهانیان است﴾.

در تفسیر البرهان در حدیثی از حضرت صادق علیه السلام آمده است که فرمود:

«خدای تبارک و تعالی خود را بر هلاک کردن ستمگران ستوده است، همان گونه که می فرماید: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>۱</sup>. در مروج الذهب گوید: عاد نخستین کسی بود که در زمین حکومت یافت، بعد از این که خداوند عز و جل، کافران قوم نوح را هلاک کرد. این سخن برگرفته از آیه است که می فرماید: ﴿وَ اذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ...﴾ و یاد کنید آن زمان که خداوند شما را جانشینانی بعد از قوم نوح قرار داد... آن گاه مسعودی سخن را در مورد او و حکومتش و هم چنین حکومت پسرش «شدید» ادامه داده تا آن جا که گوید: پس از آن برادرش شداد بن عاد به حکومت رسید و حکومت او نهصد سال بود. گفته اند که او سایر ممالک جهان را در بر داشت و او کسی است که شهر ﴿اِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ «ارم دارای ستون ها» را بنیان نهاد. و او دومین عاد است که خداوند از او یاد کرده، آن جا که می فرماید: ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾<sup>۲</sup>. مؤلف گوید: دوران پادشاهی عاد اول - بر مبنای آن چه مسعودی یاد کرده - هزار سال و پسرش «شدید»، پانصد سال و برادرش شداد بن عاد، نهصد سال بود. از جمله پیامبرانی که به سوی ایشان مبعوث شدند، هود عليه السلام بود. می فرماید:

﴿... اَلَا اِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ اَلَا بَعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ (هود / ۶۰).

﴿... بدانید که عاد به پروردگارشان کفر ورزیدند. آری عاد که قوم هود بود، دور باد﴾.

﴿وَ اِلَىٰ عَادٍ اٰخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ (هود / ۵۰).

﴿و به سوی عاد، برادرشان هود را [فرستادیم] که گفت: ای قوم من خدا را بپرستید که برایتان جز او معبودی نیست. جز این نیست که شما افترا می زنید﴾.

﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>۳</sup> اِذْ قَالَ لَهُمْ اٰخُوهُمْ هُودٌ اَلَا تَتَّقُونَ﴾<sup>۴</sup> اِنِّی لَكُمْ

۱. تفسیر برهان، ج ۱، ص ۵۲.

۲. مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۱ - ۴۰.



رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٢٥﴾ ... أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾ (شعرا / ۱۲۳ - ۱۳۰).

«قوم عاد نیز رسولان خدا را تکذیب کردند. هنگامی که (رسول آنها) هود با مهر برادری به آنها گفت: آیا هنوز متقی نمی‌شوید؟ من برای شما پیغمبری بسیار خیرخواه و امینم... آیا به هر سرزمین مرتفع، عمارت و کاخی بنا می‌کنید تا به بازیگری سرگرم شوید؟ و عمارت‌های محکم بنا می‌کنید به امید آن‌که در آن عمارات [مرگ به شما دست نیابد] و عمر ابد کنید؟ و چون به بیداد دست گشایید، کمال قساوت و خشم به کار بندید؟»

### بیان:

«ریع» در آیه اخیر، به معنای مکان بلند است. البته معنای مطلق بنا را نیز گفته‌اند. واژه «مصانع» یعنی: جای‌هایی که آب از آن می‌آید.<sup>۱</sup> بین این قوم با هود عليه السلام بحث و ستیزهایی بوده که خدای متعال، آنها را ضمن آیاتی که در این جا آورده‌ایم بیان می‌فرماید. خدای سبحان این قوم را با باد نابود کرد، همان‌گونه که فرمود:

﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالْأَرِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ (ذاریات / ۴۱ - ۴۲).

«و در [قوم] عاد، آن هنگام که بر ایشان بادی بی‌ثمر فرستادیم که بر هیچ چیز نمی‌گذشت مگر این‌که آن را همانند استخوان پوسیده می‌گرداند.»

﴿وَأَمَّا عَادُ فَاهْلَكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ مُخْلِ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ﴿٨﴾﴾ (الحاقه / ۶ - ۸).

«و اما عاد. ایشان را با بادی تند و سرکش هلاک کرد آن را هفت شب و هشت روز پیایی بر آنها مسلط کرد. پس می‌بینی آن قوم را که بر روی زمین افکنده

۱. این واژه به معنای: «هر بنای محکم و استوار از قصر و قلعه» نیز به کار رفته است. (مترجم).

شدند، گویا تنه‌های درخت خرماى خشکیده‌ای هستند. پس آیا برای ایشان بازمانده‌ای می‌بینی؟ ﴿

وَ اذْكُرْ اَخَا عَادٍ اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْاَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اللّٰهَ اِنِّىْ اَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ ﴿٢١﴾ ... فَلَمَّا رَاُوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ اُوْدِيَّتِهِمْ قَالُوْا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيْحٌ فِيْهَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿٢٢﴾ تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِاَمْرِ رَبِّهَا فَاصْبِرْ حَتّٰى يَخْرُجَ الْاَمَلُ مَسَاكِيْنُهُمْ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِيْنَ ﴿٢٥﴾﴾ (احقاف / ۲۱-۲۵).

﴿و یاد کن [هود] برادر [قوم] عاد را، آن‌گاه که قومش را در احقاف [ریگستان‌ها] هشدار داد، در حالی که هشدار دهندگانی پیش از او و پس از او بودند [که گفتند] جز الله را نپرستید. که من بر شما از عذاب روزی بزرگ در امان نیستم... پس هنگامی که ابری را دیدند که به سوی رودخانه‌ها [دره‌هایشان] می‌آید، گفتند: این ابری است که برای ما باران می‌بارد؛ [چنین نیست] بلکه آن ابری است که نسبت به آن شتاب کردید. و در آن عذابی دردناک است. همه چیز را به امر آفریدگارش نابود می‌کند. پس ایشان آن‌گونه شدند که چیزی جز خانه‌هایشان دیده نمی‌شد، قوم ستمگر را این‌گونه کیفر می‌دهیم.﴾

﴿فَاَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوْا فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوْا مَنْ اَشَدُّ مِّنَّا قُوَّةً اَوْ لَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِىْ خَلَقَهُمْ هُوَ اَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ كَانُوْا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُوْنَ ﴿١٥﴾ فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيْحًا صَرْصَرًا فِيْ اَيَّامٍ نَّحْسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ لَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ اَخْزٰى وَ هُمْ لَا يُنصَرُوْنَ ﴿١٦﴾﴾ (فصلت / ۱۵-۱۶).

﴿عاد در زمین سرکشی کردند و استکبار ورزیدند و ناروا گفتند: از ما نیرومندتر کیست؟ آیا ندیدید که خدایی که ایشان را آفریده، از آنان نیرومندتر است؟ و آنان به آیات و نشانه‌های ما انکار ورزیدند. ما بر ایشان تندبادی فرستادیم در روزهای شوم، تا به ایشان عذاب خوارکننده را در دنیا بچشانیم و عذاب آخرت خوارکننده‌تر است، و آنان یاری نمی‌شوند.﴾

﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي ﴿١٨﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ خُلٍّ مُّتَقَعِرٍ ﴿٢٠﴾﴾ (فجر / ۱۸-۲۰).

«عاد تکذیب کرد، پس عذاب و هشدارهای من چگونه بود؟ ما بر ایشان تندبادی در روز نحس پیایی فرستادیم که مردمان را از جای برمی کند، گویا تنه های درخت خرمایی هستند که از جای و ریشه کنده شده اند».

در بحارالانوار از کافی به طور مسند از معروف بن خربوذ در حدیثی آورده اند که حضرت باقر علیه السلام می فرماید:

«آن باد عقیم بادی است که هیچ چیزی را بذرافشانی نمی کند، نه رحمی و نه گیاهی، این باد، از زیر زمین های هفت گانه بیرون می آید. و از آن هرگز چیزی بیرون نیامده است، مگر بر قوم عاد.»<sup>۱</sup>

در همان کتاب است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«هر بادی برآمده و وزیده، به پیمانۀ بوده است، مگر در زمان قوم عاد که آن باد بر خزانه دارانش سرکشی کرد و چیزی مانند سوراخ سوزن خارج شد که قوم عاد را هلاک کرد.»<sup>۲</sup>

در مرآة الانوار می گوید:

«صرّ و صرصر هر دو به معنای سرمای شدید آزاردهنده و هلاک کننده اند.»

قوم عاد بعد از قوم نوح بود، همان گونه که خداوند فرمود:

﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْطَةً فَأَذْكُرُوا ءَالَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ (اعراف / ۶۹).

«به یاد آورید آن گاه که شما را جانشینان بعد از قوم نوح قرار داد، و شما را در آفرینش گسترشی بخشید. و نعمت های خدا را یاد آورید، باشد که رستگار شوید.»<sup>۳</sup>

۱. بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۳۵۲.

۲. همان، ص ۳۵۴.

۳. مرآة الانوار، ص ۲۱۱.

مؤلف گوید: این آیه ذیل آیاتی است که خداوند متعال در آن آیات، دعوت هود و اندرزها و نصیحت‌های او را برای قوم خود بیان فرموده است.  
مسکن‌های ایشان در احقاف (ریگستان‌ها) بود. فرمود: ﴿وَ اذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ...﴾ «و یاد کن برادر عاد را، هنگامی که قومش را در احقاف هشدار داد...»

مسهودی در مروج الذهب در مورد زندگی عاد اوّل می‌نویسد:  
«و سرزمین‌های او متصل به یمن بود، و آن‌ها سرزمین‌های احقاف و بیابان‌ها و سرزمین عمان تا حضرموت هستند».<sup>۱</sup>  
خدای متعال فرموده است:

﴿وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ ۖ وَ ثَمُودَ فَمَا أَبْقَىٰ﴾ (نجم / ۵۱-۵۰).

«و اوست که عاد اوّل را هلاک کرد، و ثمود را باقی نگذارد».  
ظاهر این که عاد اوّل قوم عادبن عوص و عاد دوم، قوم شدّادبن عوص بوده‌اند. مسعودی در مروج الذهب می‌نویسد: گفته‌اند که سایر ممالک عالم را در برداشت... و این عاد دوم است که خداوند از آن یاد کرده و فرمود: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ (حملة) به این امت (یا به این شهر) پایان یافت.<sup>۲</sup>

آیهی: ﴿إِرمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ (۷)

گفته‌اند: واژه‌ی «ارم» عطف بیان است از واژه‌ی «عاد»، بر این اساس که «ارم» اسم قبیله‌ای از ایشان باشد. نیز گفته‌اند: این واژه عطف بیان است به اضافه عاد بر «ارم»، بنابر آن که ارم نام سرزمین ایشان باشد.

بر این مبنا واژه‌ی «ذات العِمَاد» (دارای ستون‌ها)، صفتی برای «ارم» است. ظاهر آن که ارم با حذف مضافش آمده است، یعنی بناکننده آن یا ساکنان آن یا مالک‌های آن، بر مبنای آنچه مسعودی گفته که آن نام شهری باشد که شدّاد بنا

۱. مروج الذهب، ج ۱، ص ۴۰.

۲. مروج الذهب، ج ۱، ص ۴۰.

کرده است. یا بنابر مشهور، همان قصر برافراشته‌ی آراسته است. و واژه‌ی «ذات» در این آیه صفتی برای مدینه یا برای این قصر است. یعنی: خانه‌های این شهر یا قصرهای آن ستون‌هایی داشتند.

آیه‌ی: ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ ۸

یعنی: همانند ارم در سرزمین‌ها ساخته نشده است. گفته‌اند: مردان و افرادش به سبب بلندی قامت و بزرگی جسم‌هایشان، همانندی در سرزمین‌ها نداشتند. ولی این سخن دور به نظر می‌رسد. در تفسیر «ارم» و تعیین مصداق و جای آن، نظراتی است که از آوردن آن چشم پوشیدیم. مورد عبرت و بینایی شدن در آیه، آشکار شدن حملات خداوند بر قوم عاد و درماندگی ایشان است. نیز در این آیه بیانی است به خراب کردن خانه و سرزمین‌ها و قصرهای بلند ایشان. اما دلیلی نیست بر سخن مشهور که این قصر، برافراشته و زیبا است، یا آن‌که این شهر تا زمان معاویه در میان «وادی» (درّه) که باقی بوده است و مردی، در جست‌وجوی شترگم شده‌اش، آن را دیده است.

آیه‌ی: ﴿وَتَمُودَ الَّذِي جَاءُوكَ الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ ۹

مؤلف گوید: قوم «ثمود» امت دیگری است که به خداوند کفر ورزیده و از فرمان پروردگارش سرپیچید و رسولان را دروغ شمرد. اینان همان قوم حضرت صالح هستند. در بحارالانوار از قصص الانبیاء نقل می‌کند که او: صالح بن ثمود بن عاثربن ارم بن سام بن نوح است.<sup>۱</sup> خداوند فرمود:

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أََرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ﴾ (اعراف / ۷۳).

﴿و به سوی ثمود برادرشان صالح را [فرستادیم]. گفت: ای قوم من! الله را

بپرستید که برایتان جز او خدایی نیست. اینک بین و برهانی از آفریدگارتان به سوی شما آمده است. اینک شتر خداست که برایتان نشانه‌ای است، پس آن را واگذارید تا در زمین خداوند بخورد، و به آن آزار و اذیت نرسانید که عذابی دردناک شما را دریابد.

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...﴾  
(هود / ۶۱).

«و به سوی ثمود، برادرشان صالح را [فرستادیم]. گفت: ای قوم من! الله را بپرستید، برایتان جز او خدایی نیست...».

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٤٢﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٤٣﴾﴾ (شعرا / ۱۴۳ - ۱۴۱).

«ثمود فرستادگان را تکذیب کرد. آن‌گاه که برادرشان صالح گفت: آیا تقوا نمی‌ورزید؟ من برایتان فرستاده‌ی امینی هستم.».

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ (نمل / ۴۵).

«و به راستی ما صالح برادرشان را به سوی قوم ثمود فرستادیم. [گفت] که الله را بپرستید. این هنگام ایشان دو گروه بودند که با هم ستیزه می‌کردند.».

مؤلف گوید: صالح در قومش برپاخاست و ایشان را به سوی الله فراخواند. اما ایشان به تکذیب او افزودند و آن شتر را پی کردند، همان که خداوند او را در آیه و بینه‌ای آشکار برای خداوند و معجزه‌ای صریح و روشن برای نبوت صالح قرار داده بود. پس خداوند ایشان را با زلزله هلاک کرد. خدای متعال فرمود:

﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ أَنتَبَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِينَ ﴿٧٨﴾﴾ (اعراف / ۷۸ - ۷۷).

﴿پس آن ناقه را پی کردند و از امر آفریدگارشان سر پیچیدند و گفتند: ای صالح! آن چه را به ما وعده می‌دهی بیاور، اگر از فرستادگان هستی. پس آن زمین لرزه ایشان را در بر گرفت و ایشان در خانه‌هایشان، روی زمین فرو افتادند﴾.

﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُ صَالِحًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٦٧﴾﴾ (هود / ۶۷-۶۵).

﴿پس آن را پی کردند. گفت: سه روز در خانه‌هایتان بهره ببرید، این وعده‌ای است که دروغ نخواهد بود. پس آن‌گاه که امر ما فرا رسید، صالح و آنان را که با او ایمان آورده بودند، با رحمت خود و از خواری آن روز نجات دادیم، که آفریدگار تو نیرومند و عزیز است. و آنان را که ظلم کرده بودند، آن صیحه فرا گرفت، و ایشان در خانه‌هایشان بر روی زمین افتادند﴾.

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (فصلت / ۱۷).

﴿ثمود را هدایت کردیم، اما آنان نابینایی را بر هدایت برگزیدند. پس صاعقه‌ی عذاب خوار کننده ایشان را در بر گرفت، به سبب آن چه انجام می‌دادند﴾.

﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ (ذاریات / ۴۴-۴۳).

﴿و در [قوم] ثمود، آن‌گاه که به ایشان گفته شد تا سرآمدی بهره‌مند شوید. و ایشان از فرمان آفریدگارشان سر پیچیدند. پس آن صاعقه آنان را فرا گرفت، در حالی که می‌نگریستند﴾.

﴿فَنَادُوا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴿٣٠﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾﴾ (قمر / ۳۱-۲۹).

﴿پس یارشان را صدا زدند و او گرفت [شتر را] و پی کرد. پس عذاب و هشدار

من چگونه بود؟ ما بر ایشان یک بانگ فرستادیم و آنان همانند گیاه خشکی بودند.

﴿كَذَبَتْ ثَمُودُ وَ عَادُ بِالْقَارِعَةِ ۚ ﴿٤﴾ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ۚ ﴿٥﴾﴾ (الحاقه / ۴-۵).  
 ﴿ثمود و عاد، آن کوبنده [قیامت] را تکذیب کردند و ثمود با آن سرکش هلاک شد.﴾

﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَ ثَمُودَ﴾ (فضلت / ۱۳).  
 ﴿پس اگر روی گردانند [ای پیامبر] بگو: شما را هشدار می‌دهم به صاعقه‌ای مانند صاعقه قوم عاد و ثمود.﴾

### بیان:

همان‌گونه که دیده می‌شود، بعضی از این آیات صراحت دارند در این‌که هلاکت قوم ثمود با زمین لرزه بوده است، بعضی از آیات نیز از صاعقه و بعضی از فریاد گفته‌اند. در بحار الانوار از نهج البلاغه آمده که حضرت امیرالمؤمنین فرمود:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَى وَ السَّخَطُ وَ إِنَّمَا عَقَرَتْ نَاقَةُ ثَمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ فَعَمَّهُمْ اللَّهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمُّوهُ بِالرِّضَى فَقَالَ سُبْحَانَهُ ﴿فَعَقَرُوهَا فَاصْبَحُوا نَادِمِينَ﴾ فَمَا كَانَ إِلَّا أَنْ خَارَتْ أَرْضُهُمْ بِالْخَسْفَةِ خَوَارَ السَّكَّةِ الْمُحْصَاةُ فِي الْأَرْضِ الْخَوَّارَةِ».

(ای مردمان! مردمان را خشنودی و خشم دور هم گرد می‌آورد. شتر ثمود را یک مرد از ایشان پی کرد، اما خداوند عذاب را بر همه ایشان فرو فرستاد، زیرا همه آنان به آن کار راضی و خشنود بودند. خداوند سبحان فرمود: ﴿فَعَقَرُوهَا فَاصْبَحُوا نَادِمِينَ﴾ پس آن را پی کردند. سپس پشیمان شدند. طولی نکشید که زمین آن‌ها به سبب زلزله صدا کرد، مانند صدای خیش آب داده شده (گاواهن) در زمین نرم).<sup>۱</sup>

علامه مجلسی (در مورد واژه‌های این حدیث) نوشته است: «خوار» یعنی

۱. بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۳۷۹.



صدای گاو، و «سکه» ابزاری که با آن شخم می‌زنند (خیش، گاوآهن). و «محمّاة» یعنی آن‌چه صدایی قوی دارد و به سرعت فرو می‌رود.<sup>۱</sup>  
در قاموس می‌نویسد: رجف یعنی به جنبش آمد و به حرکت آورد و لرزید... و رجفة یعنی: زلزله (زمین لرزه).<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: در جای خود ثابت شده است که منافات بین دو دلیل مثبت و نافی مورد بحث است، اما بین دو مثبت منافاتی نیست. بنابراین سه گروه از آیات که نابودی ثمود را با زمین لرزه و بانگ و صاعقه می‌دانند، منافاتی ندارند. زیرا هر یک از آن‌ها در ذات خود عذاب مستقلى است. و خداوند آن‌ها را کنار یکدیگر آورده است تا امر عذاب شدت یابد، بر امتی که سرکشی و طغیان کرده و بعد از برهان آشکار، کفر ورزیده است. لذا این پژوهش برای ما مهم نیست که آیا آن بانگ و صیحه سبب زمین لرزه شده یا این‌که در اثر زلزله، صاعقه به وجود آمده است.

قوم ثمود بعد از عاد بوده است، همان‌گونه که می‌فرماید:

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ... وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُم خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُم بِالأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا ءَالَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۖ﴾ (اعراف / ۷۴-۷۳).

﴿و به سوی ثمود، برادرشان صالح را [فرستادیم]. گفت: ای قوم من! الله را بپرستید که برایتان جز او خدایی نیست... و یاد آورید هنگامی که شما را جانشینانی بعد از عاد قرار داد و شما را در زمین جایگزین کرد، آن‌گونه که از زمین‌های صاف قصرها ساختید و در کوه‌ها نیز خانه‌هایی تراشیدید. پس نعمت‌های خدا را به یاد آورید و این‌گونه با فسادانگیزی در زمین حرکت نکنید﴾.  
در مروج الذهب می‌نویسد: خداوند، صالح را برای پیامبری بر قوم ثمود

۱. یعنی خویش و گاوآهن آب داده شده (مترجم).

۲. قاموس، ج ۳، ص ۱۴۷.

برانگیخت، در حالی که نوجوانی بود، در فاصله‌ای صدساله که بین او و بین هود بود. صالح ایشان را به سوی الله فراخواند، و در آن روزگار پادشاه‌شان فردی به نام جندع بن عمرو بود.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: نخستین کسی از قوم ثمود که به پادشاهی رسید، عابر بن ارم بن ثمود بود، و پادشاه دوم جندع بن عمرو بود، معاصر و هم دوره‌ی صالح پیامبر صلی الله علیه و آله. این سازگار نیست با آنچه از قصص الانبیاء یاد کردیم که او صالح فرزند ثمود بود.

مسعودی در مروج الذهب می‌نویسد: سرزمین ثمود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح، میان شام و حجاز تا ساحل دریای حبشه بود. و خانه‌هایشان در «فجّ الناقه» بود، هم‌چنان که خانه‌های آن‌ها تا روزگار ما [قرن چهارم هجری] به صورت ساختمان‌هایی که در کوه‌ها تراشیده شده، باقی است... در راه حاجیانی که از شام وارد می‌شوند، نزدیک به منطقه «وادی القری»، و خانه‌هایشان در سنگ تراشیده شده با درهای کوچک. منزل‌های ایشان به اندازه‌ی منزل‌های روزگار ماست. و این می‌رساند که بدن‌های ایشان به اندازه‌ی بدن‌های ما بوده است، نه آنچه قصه گوینان از بزرگی اجسام‌شان خبر داده‌اند. این‌ها همانند عاد نیستند، زیرا آثار و جایگاه‌های سکونت ایشان و ساختمان‌هایشان در «أرض الشجر» بر بزرگی اندام‌شان دلالت می‌کند.<sup>۲</sup>

در بحار الانوار آمده که ابوزبیر از جابر بن عبدالله نقل می‌کند: هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله در غزوه تبوک از کنار «حِجْر» گذشت، به اصحابش فرمود: هیچ کدام از شما وارد این آبادی نشوید و از آب ایشان ننوشید...<sup>۳</sup>

۱. مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۳.

۲. مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۲.

۳. بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۳۹۳.

### آیه: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾

در قاموس می نویسد: الفرعون به معنی تمساح است، و بدون «ال» لقبی است برای ولیدبن مصعب که هم زمان با حضرت موسی علیه السلام بوده است و هم چنین اسم پدر خضر یا پسر او، آن گونه که نقاش و تاج القراء در تفسیرشان آورده اند. نیز لقبی است برای همه ی شاهان مصر یا هر فرد سرکش گردن فرازی.<sup>۱</sup>

در نورالثقلین می گوید: در کتاب علل الشرایع - به سندش که به ابان احمر می رسد - می گوید:

از حضرت صادق علیه السلام درباره ی این آیه پرسیدم: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ برای چه او «ذی الأوتاد» (صاحب میخ ها) نامیده شده است؟

امام علیه السلام فرمود: زیرا او هنگامی که شخصی را کیفر می کرد، او را با صورت بر زمین می خواباند، دست و پاهایش را دراز می کرد، آن ها را با چهار میخ به زمین می بست. گاهی نیز چنین فردی را بر روی چوب بزرگی می خواباند، و دست و پایش را با چهار میخ محکم می کرد. سپس او را به حال خودش می گذاشت تا بمیرد. از این رو خداوند عزوجل، او را ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ (فرعون صاحب میخ ها) نامیده است.<sup>۲</sup>

در همان کتاب از کتاب خصال آورده که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: بدترین خلق خدا پنج تن هستند: ابلیس (شیطان)، پسر آدم که برادرش را کشت، فرعون ذی الأوتاد، مردی از بنی اسرائیل که ایشان را از دین شان منحرف کرد، و مردی از این امت که در کنار «باب لُد» بر کفر با او بیعت می شود. راوی گوید: هنگامی که دیدم با معاویه در کنار «باب لُد» بیعت شد، به یاد کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم افتادم، لذا به علی علیه السلام پیوستم و با او همراه بودم.<sup>۳</sup>

مؤلف گوید: در قاموس آمده است: لُد - با ضمه - (یک آبادی) در فلسطین است

۱. قاموس، ج ۴، ص ۲۵۷.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۷۱.

۳. همان، ص ۵۷۲.

کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بر دروازہی آن، دجال را می کشد.<sup>۱</sup>

آیہی: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ﴾ ﴿فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ﴾

آنان آفریدگار بزرگ را انکار کردند، به توحید او الحاد ورزیدند، بر پیامبران و رسولان و اولیای خداوند سرکشی کردند، بندگان خدا را با قهر و غلبه و تصرف در اموال و امور زندگی شان ضعیف و ناتوان کردند.

ظاهر آن کہ ضمیر در فعل های «طغوا» (طغیان کردند) و «اکثروا» (زیاده روی کردند) به تمام آن چه گذشت، بر می گردد، یعنی: عاد و ثمود و فرعون. طغیان ایشان در سرزمین ها و فسادشان در زمین و سرکشی و کفرشان بر خداوند و پیامبران و کتاب ها و رسولان حق متعال، به منزله ی بیان علت است برای فرمان خداوند کہ عذاب به آن ها برسد و کیفر بر آن ها فرود آید و تازیانه قهر و خشم خداوند بر ایشان زده شود.

آیہی: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾

در قاموس می گوید: صَبَّ یعنی آن را بر زمین ریخت و بر زمین جاری شد. گفته اند: صَبَّ فِي الْوَادِي یعنی: در دره جاری شد و به حرکت آمد.<sup>۲</sup> خدای متعال، فرستادن قهر و انتقام خود و نازل کردن خشم و کیفرش را بر مفسدان و سرکشان به تازیانه تعبیر کرده است، تازیانه ی عذابی کہ بر دشمنان و ستیزه جویان فرود می آید.

آیہی: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبَلَمَّا ضَادٍ﴾

بیان:

خدای متعال، شماری از آنان را کہ نسبت به جلال و کبریائی و عظمت او سهل انگاری کرده و در برابر امر و نهیش گردن می کشند، یاد کرده. و خبر داده

۱. قاموس، ج ۱، ص ۳۴۸.

۲. قاموس، ج ۱، ص ۹۴.

است به حکمی که در مورد ایشان کرده و در حق آنان اجرا می‌کند که خود از سنت‌های مقدس حکیمانه است، از هلاک ستمگران و کیفر دشمنان و کینه‌توزان.

در این امر، ابلاغ و یادآوری است برای گروهی که تعقل می‌کنند، زیرا سنت خدای متعال بر راه مستقیم است در حق پیشینیان و پسینیان، تخلف و دگرگونی ندارد و خشم و کیفر او از گروه ستمگر، تغییر نمی‌یابد. تذکر دادن به این سنت ارزشمند، به منزله‌ی نتیجه‌گیری و بیان علت است از آیه‌ی: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبَلُؤْصَادٍ﴾ «که همانا آفریدگار تو در کمین‌گاه است».

«مرصاد» (کمین‌گاه) یعنی جایگاه مراقبت و در کمین نشستن، همانند واژه میقات و میعاد، به معنی چشم داشتن و مراقبت. در مرآة الانوار می‌گوید: گفته‌اند: «رصدت فلاناً» یعنی: مراقب او بودم. و «أرصدت الشيء» یعنی: آن را آماده کردم. و مرصاد یعنی راهی که در آن مراقب دشمن هستند.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: ارصاد خدای متعال و کمین او برای بندگان و کارها و باطن و پنهانی‌های ایشان، آشکارا و با احاطه و حضوری است، ولی ظاهر آیه کریمه اعم از ارصاد مراقبت علمی و عملی است، یعنی برای کار و عمل. اما آنچه در این جایگاه عمده و مهم است، رصد برای عمل است. بنابراین هیچ امانی برای ستمگران، از جانب خداوند در لحظه لحظه‌ی زمان نیست، زیرا خدای سبحان مراقب ایشان بوده و این مراقبت بدان جهت است که ایشان را به سبب جنایات‌شان کیفر کند. در نهج البلاغه امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده است:

«چنین نیست که) اگر ظالمی را فرصت دهد، فرصت از دستش برود. او بر سر راه، در کمین‌گاه ستمگران است و گلوی آن‌ها را در دست دارد که هر زمان بخواهد، نگذارد حتی آب دهان فرو برند.»<sup>۲</sup>

در مجمع البیان امام صادق علیه السلام فرمود:

۱. مرآة الانوار، ص ۱۵۸.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۹۷.

«مرصاد، پلی است بر صراط که هیچ کس با ظلم و گناهی که بر اوست، از آن نمی‌گذرد.»<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این روایت شریف، بیانی برای مصداق است نه تفسیر «مرصاد». در نورالثقلین از روضه کافی به سندش از جابر از حضرت باقر علیه السلام آورده که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«روح الامین به من خبر داد که جز الله خدایی نیست، آن زمان که مردمان و همه‌ی پیشینیان و پسینیان برپا ایستند. جهنم پیش آورده می‌شود، سپس بر روی آن صراط (راهی) می‌نهند که باریک‌تر از مو و تیزتر از شمشیر است. بر آن راه سه پل قرار دارد: بر پل اول امانت و رحمت، بر پل دوم نماز و بر پل سوم عدل آفریدگار جهانیان است که جز او خدایی نیست. پس مردمان را وامی‌دارند که بر صراط بگذرند. پس ابتدا رحم و امانت ایشان را نگه می‌دارد. اگر از آن نجات یافتند، نماز آن‌ها را نگه می‌دارد و اگر از آن نجات یافتند، کار به آفریدگار جهانیان جل ذکره می‌رسد. این همان بیان خداوند متعال است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبَاسٌ مِّصْرَادٍ﴾ «آفریدگار تو در کمین‌گاه است».<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: پوشیده نیست که تفسیر «مرصاد» در این آیه به پل جهنم یا خود جهنم، نیز از باب بیان مصداق است، همانند این که فرموده است:

﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِلطَّاغِينَ مَابَأْ ﴿٢٢﴾﴾ (نبا / ۲۱-۲۲).

«دوزخ محل کمینی است، برای سرکشان جای بازگشت است.»

آیه‌ی اخیر بدین معنی است که خداوند، به قضای حتمی حکم و مقرر کرده است که ظالمان را - به گرفتن خدای عزیز مقتدر - بگیرد و کیفر کند، مطابق آنچه تدبیر و تقدیر کرده است، به تقدیر خدای عزیز حکیم. بنابراین عنایت مورد نظر در این که خدای متعال به طور مطلق در کمین‌گاه است، یعنی این که او از کارهای ستمگران غافل نیست، بلکه ایشان را مراقبت و مواظبت می‌کند تا این که ایشان را

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۸۷.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۷۲.

مجازات و کیفر کند به آن چه ستمگری کردند. به همین امر برمی گردد آن چه در مجمع از علی علیه السلام آورده که فرمود:

«معنایش این است که پروردگار تو، توانست بر این که گناهکاران را به جزا و کیفر اعمال شان برساند.»<sup>۱</sup>

حکم و داوری خداوند نسبت به صالحان و نیکوکاران نیز همین گونه است، زیرا خدای سبحان با نظر و نگاه رحیمانه مراقب و مواظب ایشان است تا ایشان را نجات و پاداش دهد و با کرامت ها و اجرهایش بر ایشان تفضل کند. در بحارالانوار نقل می کند که مولای ما حضرت سیدالعبادین، علیه السلام، در دعای ابو حمزه به درگاه الهی عرضه می دارد:

«وَأَعْلَمُ أَنَّكَ لِلرَّاجِينَ بِمَوْضِعِ إِجَابَةٍ، وَلِلْمَلْهُوفِينَ بِمِرْصَدِ إِغَاثَةٍ»

(و می دانم ای خدای من، که تو برای امیدواران در جایگاه پاسخ مثبت هستی، و برای آنان که ستم دیده اند در جایگاه فریادرسی هستی).<sup>۲</sup>

نتیجه این که آیه **﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ﴾** جوابی است برای سوگندهایی که در ابتدای سوره یاد شده است. منظور از «مرصاد» و کمین گرفتن، مراقبت و مواظبت بر ایشان و کارهایشان و فسادانگیزی آن ها در زمین است تا ایشان را با عقوبت خود کیفر دهد و انتقام و خشمش را بر آنان بفرستد.

بنابراین سوره مبارکه از ابتدا تا آیه **﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ﴾** سنت ستوده ی برتر خدای متعال در کیفر مستکبران و سرکشان را با عنایت شگفت از حق متعال بر این امر می رساند، آن گونه که خدای سبحان سوگندهایی یاد کرده است، سپس می فرماید:

**﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ﴾**

«آیا در این سوگندی است برای انسان خردمند و عاقل؟»

آن گاه برای اثبات این سنت مبارک، رفتار خود نسبت به عاد و ثمود را به

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۸۷.

۲. بحارالانوار، ج ۹۸، ص ۱۸۳.

گواهی می‌گیرد. در این تهدید شدید، عبرت و اندرزی است برای مردمی که پروا و تعقل می‌کنند.

### فَإِمَّا

إِلَّا نَسْنُ إِذَا مَا ابْنَلَهُ رَبُّهُ، فَأَكْرَمَهُ، وَنَعَّمَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ  
 (۱۵) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْنَلَهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ (۱۶)  
 كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ (۱۷) وَلَا تَحْضُونَ عَلَى طَعَامِ  
 الْمَسْكِينِ (۱۸) وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا (۱۹)  
 وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا (۲۰)

۱۵ - انسان هرگاه آفریدگارش او را بیازماید که اکرام کند و نعمت دهد، گوید: آفریدگارم مرا گرامی داشته

۱۶ - و هرگاه او را بیازماید که گرفتار کند و روزیش را برا و تنگ گیرد، گوید: آفریدگارم مرا خوار کرده است.

۱۷ - چنین نیست، بلکه یتیم را اکرام نمی‌کنید

۱۸ - و بر طعام مسکین و درمانده ترغیب نمی‌کنید

۱۹ - و میراث را کامل می‌خورید

۲۰ - و مال و ثروت را به شدت دوست دارید.

### بیان:

خدای متعال خشم و کيفرش را نسبت به سهل‌انگاران در برابر جلال و عظمتش یاد کرده، آن‌گاه حال انسان و غفلت و جهلش به این سنت کریمانه را یادآور می‌شود. و غفلتش را از آن‌چه برایش مهم است، و جهل او را نسبت به تلاش واجب او در اطاعت آفریدگار متعالش و جستجو برای دستیابی به عافیت برای عاقبت نیک را به یاد می‌آورد. زیرا همت و نهایت علم و منتهای کوشش او



چیزی جز کالای زودگذر دنیا نیست، آن‌گونه که وقتی برایش روی می‌آورد، شادمان می‌شود و هرگاه از دستش برود، اندوهگین می‌گردد. ولی انسان به جهلش می‌پندارد که عطای خدایش به او فقط برای کرامت او نزد خدای متعال و جایگاهش نزد خداست. نیز اگر خداوند متعال عطا و بخشش را از او بازدارد، می‌پندارد که برای خوار کردن او و سقوطش نزد آفریدگار است.

انسان بیچاره‌ی نادان نمی‌داند که بخشش و منع کردن، هر دو مطابق حکمت رسای الهی است. دنیا را گاهی به کسی می‌دهد که دوست یا دشمن می‌دارد، و گاهی باز می‌دارد از کسی که او را دوست یا دشمن می‌دارد. در هر یک از این دو مورد عطا و بخشش یا منع و بازداشتن، آزمایش و ابتلایی وجود دارد. و این خدای سبحان است که می‌داند و می‌شناسد کسی را که او را گاه با فقر می‌آزماید و گاه با غنا و ثروت.

آیه‌ی: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ...﴾

تعبیر با حرف «ف» برای بیان علت و پیوندی است با مطالب گذشته، یعنی تهدید و غفلت‌های انسان از حق متعال که در کمین‌گاه اوست. اما این انسان پند نمی‌گیرد از آن‌چه خدای متعال بر سر عامیانی آورده که پیش‌تر مانند او عمل کردند.

آیه‌ی: ﴿إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ...﴾

«ابتلاء» به معنی آزمون و امتحان است. آزمودن خدای متعال برای آگاه شدن از آن‌چه بنده در درون خود پنهان می‌کند و برای آشکار کردن آن نیست، بلکه خدای متعال بنده را با این آزمون تأدیب و تربیت می‌کند. این بنده با آزمودن، از چیزی با خبر می‌شود که آن را نسبت به خود نمی‌دانسته است، که شکیب است، آفریدگارش را در حالات مختلف و شؤون زندگیش گردن می‌نهد، در مسیر زندگیش منحرف نمی‌شود، به هنگام آزمون از مرز بندگی خارج نمی‌شود.

آیهی: ﴿فَاكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾

یعنی: خداوند، با این عطا و بخششی که ابتدائاً و از سر تفضل به او بخشیده، او را گرامی داشته، نه این که این عطا و بخشش برای کرامت بنده در پیشگاه خدای متعال باشد یا این که بنده، استحقاق این کرامت را از خدای سبحان داشته باشد.

آیهی: ﴿فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾

یعنی: این انسان جاهل می گوید: این نعمت و بخشش برای این است که خداوند مرا گرامی داشته و نشانه ای از شأن و جایگاه من نزد خداوند است. چنین فردی نمی داند که این بخشش، آزمون و امتحانی از جانب خداوند است. بسا افرادی که خدای متعال به آن ها نعمت بخشیده و ثروت داده، ولی آنان به نعمت خدای متعال ناسپاسی ورزیدند، خود فساد کرده و دیگران را نیز به فساد کشیده اند.

آیهی: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾

ضمیر در واژه ی «ابتلاه» و «علیه» و «يقول»، همگی به انسان بر می گردد، که مبتدای مقدر است بعد از «أَمَّا» که متقابل است با عبارت «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ» در آیه ی پیشین.

«قَدَرَ» یعنی سخت و تنگ گرفت، همان گونه که در قاموس، در شمار معانی قدر آمده است.

در نورالثقلین از عوالی اللالی آورده که حضرت امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه ی ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا...﴾ (صاحب ماهی [یعنی یونس] آن گاه که خشمگین رفت)، فرمود:

«ظَنُّ» یعنی یقین کرد که خدای متعال بر او رزقش را تنگ نمی گیرد. آیا نشنیده ای کلام خدای متعال را که فرمود: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ یعنی هنگامی که خداوند او را آزمود و روزیش را برای او سخت و تنگ گرفت.

در همان کتاب در حدیثی از حضرت ابوالحسن الرضا نقل می‌کند که در مورد آیه: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا...﴾ فرمود: «فطن» یعنی یقین کرد ﴿أَنَّ لَنْ تَقْدَرَ عَلَيْهِ﴾ (یعنی: هرگز خداوند رزقش را بر او تنگ نمی‌گیرد. همین‌گونه است کلام خداوند متعال که می‌فرماید: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ یعنی هنگامی که خداوند او را بیازماید، و رزقش را بر او سخت و تنگ بگیرد.<sup>۱</sup>

در البرهان از ابن بابویه به طور مسند از علی بن محمد بن جهم آورده که حضرت رضا علیه السلام در مورد آیه: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ...﴾ فرمود: یعنی روزیش را بر او تنگ و سخت گرفت.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: فرد جاهل هم‌چنین گمان می‌برد که تهی دستی دلیلی بر خواری و سبکی است. او نفهمیده که سنت خدای متعال چیزی نیست که انسان بتواند نسبت به آن و علت و مصلحت آن - به ویژه از طریق حس و ظاهر - داوری کند، آن هم بنابر اندیشه‌ی کوتاه بین و نظر بی پایه‌اش. بدان سبب که مردم در دنیا و آرزوهایش و شهوت‌هایش فرو رفته‌اند، و این نهایت تلاش و آخرین حد آرزوی ایشان است؛ آن‌گونه که عزت انسان عزیز را بر مبنای یافتن کالای دنیا و خواری و ذلت فرد ذلیل را با نیافتن آن می‌دانند.

آیه: ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾ ﴿وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ این آیه، بازگرداندن و باطل ساختن و انکار سخن این‌گونه مردمان است. واژه‌ی «بل» برای إضراب (بازگشت) است به بیان سخنان و گفتار ایشان و برپا داشتن دلیل بر بطلان و فساد آن‌ها، همراه با توبیخ و سرزنش، که زشتی شیوه‌های آن‌ها و کارهای این‌گونه مردمان را بیان می‌دارد. این بیان حجتی کافی و رسا است که گفتار ایشان را باطل می‌کند، زیرا این‌گونه مردمان با دلسوزی و مهربانی به یتیمان تمایل نشان نمی‌دهند و آنان را گرامی نمی‌دارند، به ویژه صرف مالی که

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۵۷۳.

۲. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۵۹.

خدای تعالی به ایشان بخشیده و برای آزمودن به آن‌ها چنین نعمتی داده است. اینان سهم و بهره‌ای را که خداوند در اموال‌شان واجب کرده است، پرداخت نمی‌کنند، حتی اگر یتیمانی تهی دست و مسلمانان تهی دستی ببینند. «و لا تحاضون» یعنی: همدیگر را ترغیب نمی‌کنند که به مسکین و درمانده‌ای غذا دهند.

آیه: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا﴾<sup>۱</sup>

در قاموس می‌نویسد: لَمَّةٌ یعنی آن را گرد آورد.<sup>۱</sup>

بر این مبنا، معنی چنین می‌شود: شما میراث را به طور کلی می‌خورید. ظاهر معنی این‌که: هیچ مقدار از آن را - نه کم و نه زیاد - به کسی نمی‌دهند، به سبب نهایت بخل و شدت حرصی که بر آن دارند. نیز ظاهر آن است که منظور از این خوردن، تصرف همه‌ی آن است و صرف آن در مسیری که خشم خداوند را در پی دارد. این توبیخ و سرزنش در مورد زشتی خست و بخل است، زیرا چنین افرادی یتیم را گرامی نمی‌دارند و او را وامی‌گذارند و تمایلی به اطعام او ندارند. شاید این آیه در سیاق آیه‌ی دیگر باشد که فرمود:

﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾<sup>۲</sup> وَ لَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿۳﴾ (ماعون / ۳-۲)

«او همان است که یتیم را وامی‌نهد و به طعام دادن به فرد مسکین بر نمی‌انگیزد».

گفته‌اند که منظور از خوردن همه‌ی مال و میراث، خوردن سهم خود با سهم دیگر وارثان است. نیز گفته‌اند که منظور، خوردن همه‌ی مال است با این‌که از مظلوم خبر دارد، و مظلوم دیگران از این مال را نپزدازد. هم‌چنین گفته‌اند: مراد، این است که روش جاهلیت این بود که به زنان و کودکان ارث نمی‌دادند و سهم آنان را با سهم خودشان می‌خوردند.<sup>۲</sup>

۱. قاموس، ج ۴، ص ۱۷۸.

۲. کشاف، ج ۴، ص ۷۵۱.

مؤلف گوید: دلالت آیه‌ی کریمه بر این گونه نظرات به کمک و عنایتی افزون بر عنوان تراث (میراث) نیاز دارد، در حالی که بر هیچ کدام دلیلی نیست. زیرا خوردن مال به باطل، سرکشی و حرام است، چه همه‌ی مال باشد یا بخشی از آن. و این غیر از عنوان «خوردن همه‌ی میراث» است.

به علاوه دورترین نظر، همین قول آخر است. هیچ دلیلی نداریم که آیه را در این جا بر توبیخ اهل جاهلیت و ابطال شیوه‌ی زشت‌شان حمل کنیم. پس باید معنا را مطلق بدانیم، زیرا مورد آیه از اموری است که عقل نیز آن را قبیح می‌داند. پس این امر، بر موضوع خود جریان دارد، به گونه‌ی قضیه‌ی حکم حقیقی (و همیشگی) بدون این که به یک زمان خاص یا به یک گونه‌ی خاص اختصاص یابد.

آیه‌ی: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۝۲۰﴾

در قاموس می‌گوید: جم: یعنی فراوان از هر چیز.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این توبیخ است که سرزندی دیگر بر یک ردیلت دیگر را در بر دارد، یعنی دوست داشتن مال به گونه‌ای افراطی... تفاوت بین این ردیلت با بخل این است که: حب مال او را از صرفش در راه اسراف یا کارهای زشت دیگر که تمایل دارد باز نمی‌دارد، اما بخیل کسی است که فقط زاد و توشه‌ی خود را می‌خورد. بنابراین آیه‌ی کریمه در سیاق آیه‌ی دیگر است که می‌فرماید:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ۝۱ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝۲ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۝۳ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ۝۴ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ۝۵ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ۝۶﴾ (عادیات / ۱۱-۶).

«انسان به راستی نسبت به آفریدگارش بسیار ناسپاس است. و او بر این امر گواه است. و او در دوست داشتن خیر [مال] بسیار شدید است. آیا نمی‌داند هنگامی که آن چه در قبرهاست برانگیخته شود، و آن چه در سینه‌هاست فراهم آید، در آن روز آفریدگارشان نسبت به ایشان بسیار آگاه است.»

تفاوت بین آیه‌ی مورد بحث و آیه‌ی سوره‌ی عادیات این است که «لشدید» صفت انسانی است که در این آیه آمده، ولی «جماً» صفتی برای «حباً» در آیه‌ی مورد بحث است. بنابراین معنی آیات سوره‌ی نازعات چنین می‌شود: فرد ناسپاس در دوست داشتن خیر [مال] بسیار قوی و نیرومند است آن‌گونه که از هرگونه حق و حقیقتی که در برابر او قرار گرفته و مخالف او باشد متأثر نمی‌شود. و آیه‌ی «أفلا يعلم...» تهدید و ترساندنی است برای فرد بسیار ناسپاس، از بی‌تابی‌هایی که روز قیامت از هراس آن روز خواهد داشت.

كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا

دَكًّا ۲۱ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۲۲ وَجِئَ يَوْمَئِذٍ

بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَنْذَكُرُ الْإِنْسَانَ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ۲۳

يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدِمْتُ لِحَيَاتِي ۲۴ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا ۲۵

وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدًا ۲۶ يَتَايَنُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۲۷ أَرْجِعِي

إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ۲۸ فَأَدْخُلِي فِي عِبْدِي ۲۹ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ۳۰

۲۱ - آری، چون زمین شکسته شود،

۲۲ - و [امر] پروردگار تو فرا رسد، و فرشتگان صف در صف [بیایند]

۲۳ - و در آن روز جهنم را حاضر آرند، روزی که آدمی پند گیرد، و چه جای پند گرفتن باشد!

۲۴ - می‌گوید: ای کاش برای زنده گشتن خود، پیشاپیش چیزی می‌فرستادم.

۲۵ - در آن روز کسی را چون عذاب او عذاب نکنند.

۲۶ - و همانند زنجیر او به زنجیر نکشند.

۲۷ - ای روح آرامش یافته،

۲۸ - خشنود و پسندیده به سوی پروردگارت بازگرد

۲۹ - پس در زمره بندگان من داخل شو

۳۰ - و به بهشت من در آی.

آیهی: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾

بیان:

در قاموس می نویسد: «دَكَّ» یعنی: کوبیدن و منهدم کردن.<sup>۱</sup>  
مؤلف گوید: کوبیدن زمین و منهدم کردن آن با آن چه در آن است و تپه ها و برجستگی های آن و در هم پیچیده شدن آسمان با پراکنده شدن خورشیدها و ماه ها و ستارگان که در آن است، همگی از نشانه های قیامت و مقدمات آن هستند. این معنا از حقایق اصیل و استواری است که قرآن کریم در آیات کریمه فراوان بیان می دارد. در سوره ی انشقاق به طور گسترده در این زمینه سخن گفتیم.

آیهی: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ...﴾

این بیان تهدید دیگری است به آمدن آفریدگار و فرشتگان صف در صف. این تهدید را از حیث جایگاه می توان با جایگاه در هم کوبیده شدن زمین و لرزش آن و هم چنین به جایگاه قیامت و آشکار شدن سختی ها و بیم ها در آن روز تطبیق کرد. اما از ظاهر بر می آید که منظور از آمدن آفریدگار متعال و فرشتگان او، این است که معارف در این روز، ضروری و حتمی می شوند، به گونه ای که دیگر امکان تردید و تشکیک در آن ها وجود ندارد، زیرا قهر و غلبه ی خدای متعال و سلطه ی او بر دشمنانش یه کامل ترین جلوه و رساترین بروز، آشکار می شود، چنان که همه ی چهره ها برای خدای حیی قیوم فروتن می شود. در آن روز هر کس بار ظلمی را بر دوش کشد، زیان کار شود. و در چنین روزی تمام امر از آن خداست. همه ی ستمگران در برابر خداوند، ذلیل و خوار شوند. در آن روز، تمام غیب پوشیده و آخرت و کيفر و پاداش را که انکار می کردند، آشکارا می بینند، و حق استواری را

۱. قاموس، ج ۳، ص ۳۱۱.

که منکر می شدند، برایشان عیان می شود. این همان آمدن خدای سبحان است یا آمدن امر او و صدور حکم خدای متعال به این که ستمگران را مواخذه کند و به اعمال و افعالشان کیفر دهد.

آیهی: ﴿وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾

در مورد صف و ردیف شدن فرشتگان و کیفیت آن، جوهری یاد کرده اند که هیچ دلیلی بر آن ها وجود ندارد. می توان گفت که منظور از آمدن فرشتگان صف در صف، برای انفاذ امر الهی و اجرای حکم و داوری اوست، که هر دسته ای فرمان مربوط به خود را اجرا می کند.

آیهی: ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ...﴾

این تهدید شدید دیگر و وعیدی است به عذاب آتش برای انسان هایی که خدای متعال آن ها را و بخشی از زشتی های آن ها را در آیات پیشین یاد کرد. این قرینه ای است بر آن که آن زشتی های یاد شده، از جمله حرام های بزرگ است. جایگاه این تهدید با جایگاه آمدن امر خدای متعال و ظهور قهر و خشم خدای متعال با آیاتش قابل تطبیق است بنابراین مراد از: «یومئذ»، ظاهراً هنگام آمدن فرمان آفریدگار و در هم کوبیده شدن جهان باشد.

در کشف می گوید: «یومئذ» بدل است از آیهی «إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ» (آن گاه که زمین در هم کوبیده شود). و عامل نصب در این جا فعل «یتذکر» می باشد.<sup>۱</sup> در تفسیر جوامع الجامع گوید: «یومئذ» بدل است از «إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ»، و ظرف است برای «یتذکر».<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: سخن صحیح همان است که ما یاد کردیم که آیه در اختلاف بین دو جایگاه در هم کوبیده شدن زمین و جایگاه آمدن جهنم ظهور دارد، که تعیین این دو جایگاه بر مفسران مشتبّه شده است.

۱. کشف، ج ۴، ص ۷۵۱.

۲. جوامع الجامع، ص ۵۴۱.



برخی از مفسران گفته‌اند که منظور از آمدن جهنم، این است که مردم از آن آگاه شوند و بر دیدنش توان یابند. صاحب مجمع آشکارا می‌گوید که دوزخ را حاضر و آماده می‌کنند.

مؤلف گوید: ظاهر آیه کریمه این است که این آمدن و احضار، فقط از روی ترساندن است، نه برای این که کافران با آن عقوبت شوند و بدکاران را در آن وارد می‌کنند.

در نورالثقلین از روضه کافی به طور مسند از جابر آورده که حضرت باقر علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«روح الامین به من خبر داد که - الله که جز او خدایی نیست - هنگامی که مردمان و تمام اولین و آخرین [در محضرش] می‌ایستند، جهنم آورده می‌شود، سپس بر آن [پل] صراط نهاده می‌شود که باریک‌تر از مو و تیزتر از شمشیر است...»<sup>۱</sup>  
در همان کتاب از تفسیر قمی به طور مسند از جابر آورده که حضرت باقر علیه السلام فرمود: هنگامی که این آیه نازل شد ﴿وَ جَاءَ يَوْمَئِذٍ مِجْهَمٌ﴾ و چنین روزی جهنم آورده می‌شود، از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پرسیده شد فرمود:

«روح الامین به این مرا خبر داد که الله - که جز او خدایی نیست - آن‌گاه که مردمان آشکار شوند و همه‌ی اولین و آخرین گرد هم آیند، جهنم آورده می‌شود، با هزار ریسمان که هر ریسمان را هزار فرشته از فرشتگان خشن و تند می‌کشند. جهنم خشم و زبانه و صداهاى بلندی دارد که به شدت زبانه می‌کشد. چنان‌که اگر خداوند آن‌ها را تا موقف حساب به تأخیر نیندازد، همگی هلاک می‌شوند. سپس از جهنم گردن‌هایی بیرون می‌آید که بر همه‌ی مردمان - چه نیکوکار و چه بدکار - احاطه می‌یابد...»<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: منافاتی نیست بین سخن مفسران که منظور از آوردن جهنم را احضار آن می‌دانند یا این که مردم بتوانند آن را ببینند، از یک سوی با این حدیث، از

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۷۱.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۷۴.

سوی دیگر. هم چنین سستی سخنی که یاد کردیم روشن است. نقل کردیم که این نشان دادن و حاضر کردن دوزخ، برای کیفر و عذاب و آشکار شدن قهر و خشم خدای متعال نیست، بلکه برای ترساندن است.

اطلاق کلام رسول خدا ﷺ نیز مانعی ندارد که می فرماید: «پس بر همه ی مردمان - چه بدکار و چه نیکوکار - احاطه می یابد». زیرا تقیید این مطلق بودن و عام بودن با این آیه مطلق است، که فرمود:

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (یونس / ۶۲).

«هان، همانا بر اولیای خداوند، خوفی نیست و اندوهگین نمی شوند.»

یا این که بین این دو معنا بر حسب جایگاه جمع می شود. این امر بر عهده ی جستجوگر است، یعنی: ممکن است نفی خوف در یک جایگاه و اثبات آن در جایگاه دیگر باشد. البته در ابتدا و انتهای این حدیث، هیچ تصریحی به خوف اولیای خدای متعال وجود ندارد. خداوند داناتر است.

در کشف می نویسد: روایت شده است که زمانی که این آیه نازل شد، چهره ی رسول خدا ﷺ دگرگون شد، دگرگونی ای که در چهره اش دیده شد؛ آن گونه که بر اصحاب رسول خدا گران آمد و علی رضی الله عنه را خبر کردند. پس او آمد و رسول خدا را از پشت در آغوش گرفت و بین شانه اش را بوسید. سپس گفت: ای پیامبر خدا - پدر و مادرم فدایت باد - امروز چه چیزی روی داده که تو را دگرگون کرده؟ آن حضرت این آیه را تلاوت کرد. پرسید: چگونه جهنم آورده می شود؟ فرمود: هفتاد هزار فرشته با هفتاد هزار ریسمان آن را می کشند. جهنم حمله می کند و می راند. و اگر به حال خودش رها شود، همگان را خواهد سوزاند.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این حدیث و احادیث مشابه آن که در این باب روایت شده، مضمونی همسان دارد با آیه ی کریمه، از جهت آوردن جهنم و آشکار ساختن و ظهور آن که برای ابراز خشم و کیفر خدای متعال بر بندگان روی می دهد. اما

جزئیات آن را نمی توان ردّ کرد، زیرا مانعی برای آن از آیات و روایات در این موضوع وجود ندارد.

آیهی: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ...﴾

**بیان:**

﴿يَوْمَئِذٍ﴾ در چنین روزی یعنی: هنگام آورده شدن جهنم. این کلمه ظرفی است برای فعل «یتذکر» و عامل در آن است. جایگاه این تذکر، جایگاه بروز خشم و کیفر خدای متعال بر سرکشان است که به آیهی بزرگی از آیات کیفرش یعنی آوردن جهنم یادآور می شود.

«یتذکر» در این جا به معنای پند گرفتن و توبه کردن و امثال آن نیست. زیرا تذکر همان دستیابی به علم است به طور تفصیلی، که غفلت ها از انسان برداشته می شود. او در دنیا نیز آگاه است، اما نمی خواهد یادآور شود، بلکه در دنیا با هوس ها و امیالش وسوسه و شک می کند و با شهوت ها و غفلت هایش بازی می کند. از آن جا که امروز این معرفت ها و حقایق ضروری شده اند، به ناچار این انسان متذکر می شود و توانی بر شک و تردید آگاهانه ندارد.

متعلق تذکر، افعال انسان و گناهانش نیست - آن گونه که در این سخنان آمده است - بلکه متعلق این تذکر، همان زشتی جنایتی است که بر خویش کرده و در سرکشی آفریدگارش زیاده روی کرده و نسبت به طاعات و خشنودی های خداوند که بر او واجب بوده، سستی و سهل انگاری کرده است.

آیهی: ﴿وَ أَنِّي لَهُ الذَّكْرُ﴾

این انکار و نفی برای وجود یادآوری برای فرد جنایت کار است، بعد از آن که در آیهی پیشین برای او ثابت کرد. پس ناچار در این جا نیاز به تقدیر مضاف وجود دارد، یعنی: امروز تذکر و یادآوری برایش چه سودی دارد؟ زیرا جایگاه عمل در دنیا بود و امروز روز مجازات و پاداش به ثواب یا کیفر است. بنابراین توهّم منافات بین نفی و اثبات در این جا، از میان می رود. این را کشف و مجمع مطرح کرده اند.

آیهی: ﴿يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ (۲۴)

یعنی: ای کاش کارهای شایسته‌ای برای زندگی که امروز باقی است، پیش می‌انداختم، تا این که در بین پرهیزکاران، زندگی پاک و گوارایی داشته باشم. او این سخن را از روی حسرت و تأسف می‌گوید.

یکی از مفسران وجه دیگری یاد کرده و گوید: می‌توان احتمال داد که حیات به معنای مصدري آن باشد. اما این بیان ضعیفی است. بلکه ظاهر آن است که منظور از حیات، معنای اسم مصدري باشد یعنی همان حیات راضیه مرضیه گوارا بر خلاف معنی مصدري آن.

آیهی: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ﴾ (۲۵)

در مورد این آیه چند وجه گفته شده است.

**وجه اول:** هیچ کس مانند خداوند عذاب نمی‌کند، زیرا او شدیدترین کیفرکنندگان است در جایگاه کیفر و عقوبت.

**وجه دوم:** هیچ کس جز خداوند عذاب او را انجام نمی‌دهد، بلکه خداوند شخصاً متولی این عذاب است. برای این که ولایت و سرپرستی و حکم، از آن اوست.

**وجه سوم:** گفته‌اند: منظور این است که هیچ کس از «زبانیه» (شعله‌ای از آتش دوزخ) عذاب نمی‌شود، مانند این انسانی که عذاب می‌شود.

**وجه چهارم:** هیچ کسی در این دنیا دیگری را عذاب نمی‌کند مانند عذاب خداوند نسبت به کافر در چنین روزی.

اما بر مبنای قرائتی که بگوییم حرف «ذال» مفتوح است - همان قرائتی که از رسول خدا روایت شده همان گونه که در کشاف و مجمع آمده - معنی چنین است: هیچ کس عذاب نمی‌کند این جنایتکار را به آن چه که شایسته‌ی آن است. بلکه او خویش را عذاب می‌کند. و هیچ کس بار دیگری را بر نمی‌دارد. یا: هیچ کس در چنین روزی مانند عذاب او عذاب نمی‌شود، به سبب پافشاریش در کفر و دشمنیش.

این بهترین وجه است. بر این سخن اشکال شده که بیشترین چیزی که می‌توان گفت این است که این انسان جنایتکار، از کسانی است که شدیدترین عذاب را روز قیامت می‌بیند نه این که شدیدترین عذاب را دارد، زیرا می‌دانیم که ابلیس از او عذاب شدیدتری دارد، به سبب فراوانی جرایم و جنایاتش از همگان.

جواب این است: اطلاق آن قید می‌خورد به آن چه دلالت می‌کند بر این که از کافران و سرکشان کسانی هستند که از او بیشتر عذاب می‌شوند؛ تفاوتی نمی‌کند که بگوییم زشتی‌های یاد شده صفتی است برای نوع انسان از مسلمان کافر، یا منظور افراد کافر است به طور مطلق، یا فرد کافر مشخص، یا این که این آیه نازل شده است در مورد فردی معین. و در این معنا وارد می‌شود هر کس که در مسیر او و صفت او باشد، همان‌گونه که گفته‌اند: این آیه در شأن اُبی بن خلف - از دشمنان رسول خدا ﷺ - نازل شده است.

آیهی: ﴿وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ﴾

مؤلف گوید: سخن در مورد این آیه، عیناً همانند آیه‌ی پیشین است.

در لسان العرب می‌گوید: «أوثقه» یعنی او را محکم بست.<sup>۱</sup>

گواه این سخن، معنایی است که در تأویل آیه وارد شده است. در نورالثقلین می‌گوید: در کتاب احتجاج طبرسی از روایت سلیم بن قیس هلالی از سلمان فارسی نقل می‌کند که می‌گوید: عمر خطاب به من گفت: هر چه می‌خواهی بگو. آیا این‌گونه نیست که خداوند عز و جل، از اهل این خانه بر کنار کرده است کسانی را که شما آنان را اربابان خود گرفته‌اید؟!

(سلمان) می‌گوید: گفتم: من گواهی می‌دهم که رسول خدا ﷺ - در حالی که در باره‌ی این آیه از او پرسیده بودم که: ﴿فَبِؤْمُرٍ ذَلِكُمْ يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ﴾ - فرمود که آن فرد تو (عمر) هستی. عمر گفت: ساکت باش، خداوند تو را بمیراند ای برده! ای فرزند زن بدکاره! علی علیه السلام به من فرمود: ای سلمان! ساکت باش. و من ساکت شدم. به خدا سوگند، اگر حضرتش به من به سکوت فرمان نداده بود، همه‌ی آن چه را که

۱. لسان العرب، ج ۱، ص ۳۷۱.

مورد او و هم صحبتش نازل شده به او خبر می‌دادم هنگامی که عمر دید که من ساکت شدم، گفت: تو مطیع و تسلیم او هستی.<sup>۱</sup>  
مؤلف گوید: وجه استشهاد این است که: تأویل باید از سنخ تنزیل و ظاهر آیه به عبارت دیگر، از افراد و مصداق‌های پنهان باشد. و حکم آیه درباره‌ی آن برابر ظاهر باشد، یا آن چه اولیت و اولویت دارد.

آیه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ ﴿۲۷﴾ ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾

#### بیان:

اطمینان و آرامش نفس با استناد آن به علوم الهی و معارف حقّه است، مخصوصاً به شناخت خدای متعال و شرح صدر انسان و آرامش قلبش با آن‌ها و با شناخت برگزیدگان و دوستان خداوند، هم‌چنین به آرامش یافتن به پاداش و ثواب برای نیکوکاران و پرهیزگاران که خداوند وعده داده است. می‌فرماید:

﴿... وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ ﴿۲۷﴾ ... أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (رعد / ۲۷-۲۸)

﴿... و هدایت می‌کند به سوی خویش هر کس را که بازگردد... هان، دل‌ها با یاد خداوند اطمینان و آرامش می‌یابند.﴾

﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي...﴾ (بقره / ۲۶۰).

﴿و آن زمان که ابراهیم گفت: آفریدگار من، به من نشان بده چگونه مرده‌ها را زنده می‌کنی؟ خداوند گفت: آیا ایمان نیاورده‌ای؟ گفت: چرا اما برای این که قلبم اطمینان و آرامش یابد.﴾

مراد از این اطمینان به اولویت و اولیت، حد اعلی از معارف و علوم است پس مصداق بارز آیه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ رسول خدا ﷺ و امامان برتر از اهل بیت آن حضرتند، سپس به درجات برتری از برگزیدگان شیعیان ایشان؛ همان‌گونه که

طمأنینه و آرامش در داستان ابراهیم صدیق علیه السلام نیز به همین معناست، چگونه جز این باشد، در حالی که ابراهیم علیه السلام یقین کامل داشت و مؤمن بود به این که خداوند، مردگان را زنده می کند. و این درخواست او از خدای متعال فقط برای رؤیت و مشاهده حضوری بود.

در مرآة الانوار می نویسد: در کتاب مستدرک و غیر آن از انس بن مالک آورده که در مورد آیه **﴿الَّذِينَ آمَنُوا...﴾** گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: منظور از اینان ما اهل بیت و شیعیان ما هستند.<sup>۱</sup>

و در البرهان از ابن عباس نقل شده که او به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفت: **﴿الَّذِينَ آمَنُوا...﴾**. پیامبر به من فرمود: آیا می دانی - ای پسر امّ سلیم - اینان کیستند؟ گفتم: ای رسول خدا آنان کیستند؟ رسول خدا فرمود: ما اهل بیت و شیعیانمان.<sup>۲</sup>

عدول خدای متعال از صیغه ی غایب به صیغه ی مخاطب، به خصوص خطاب به مخاطبه ی شخصی، شاید برای گرامی داشت انسان مؤمن و شرافت بخشیدن او باشد. گویا این اکرام و شرافت بخشیدن در آیه، مقابل ترساندن و بیم دادن به آن انسان افراط کار جنایت پیشه باشد که پیش از این گذشت.

این گفتار و ندا از خدای سبحان و امر خدای متعال و رجوع به سوی او، امر است به خروج مؤمن و وفات تکوینی او که توسط مأموران و موکلان قبض ارواح، یا بدون واسطه ی ایشان انجام می گیرد.

شیخ طوسی در تبیان می نویسد: ابن زید از پدرش نقل می کند که «نفس مطمئنه» همان است که به اطاعت خدا پرداخته و از معصیت او دوری کرده است. لذا به هنگام مرگ و روز برانگیخته شدن به پاداش و نعمت بشارت داده می شود. گفته اند که منظور از این نفس مطمئنه، نفسی است که به معرفت خدا و ایمان به او اطمینان داشته است. این سخن از مجاهد نقل شده. نیز گفته اند: یعنی نفسی که به بشارت به بهشت اطمینان دارد.<sup>۳</sup>

۱. مرآة الانوار، ص ۲۲۶.

۲. تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۹۱.

۳. تبیان، ج ۱۰، ص ۳۴۸.

مؤلف گوید: ما معنی طمأنینه را پیش از این در چنین مواردی توضیح دادیم. خواننده توجه دارد که این آیه در مورد احتضار و هنگام دیدن آخرت است. و این امری است از جانب خدای متعال و ندای شرافت بخشیدن و تکریم است که فرد مؤمن را به بازگشت به جانب پروردگارش و خانه کرامت او فرامی خواند. در بحارالانوار از محاسن به طور مسند از مصعب کوفی آورده که حضرت صادق علیه السلام به سدید فرمود:

... فرشته‌ی مرگ برای قبض ارواح او می آید و به روح او ندای می زند که آن روح از بدن او بیرون می رود. فرد مؤمن، از خروج روح از بدنش چیزی حس نمی کند. و این همان کلام خداوند است که فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ «ای نفس مطمئنّه! با خشنودی و رضایت به سوی آفریدگارت بازگرد، پس در جمع بندگان من وارد شو، و وارد بهشتم شو».<sup>۱</sup>

در نورالثقلین از کافی به طور مسند از سدید صیرفی آورده که می گوید: به حضرت صادق علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم، ای فرزند رسول خدا! آیا انسان مؤمن از قبض روحش کراهت و ناخوشایندی دارد؟

امام علیه السلام فرمود: نه، به خدا قسم! هنگامی که ملک الموت بیاید تا او را قبض روح کند، در این هنگام بیتابی می کند. فرشته مرگ به او می گوید: ولی خدا! بیتابی مکن. سوگند به خدایی که محمد صلی الله علیه و آله و سلم را برانگیخت، من نسبت به تو نیکوکارتر و دلسوزتر هستم از پدرت، اگر در کنارت باشد. دیده بگشا و ببین.

سپس فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و علی امیرالمؤمنین و فاطمه و حسن و حسین و امامان از فرزندان شان، علیهم السلام در برابرش ظاهر می شوند او دیده می گشاید و می بیند. آن گاه ندا کننده‌ای از جانب آفریدگار عزوجل، روح او را مخاطب قرار داده و می گوید: ای نفس مطمئنّه! که به محمد و اهل بیت او آرام می گرفتی... امام علیه السلام فرمود: «ای نفس مطمئنّه ای که اطمینان به محمد و اهل بیت او داشتی».<sup>۲</sup>

۱. بحارالانوار، ج ۶، ص ۱۸۶.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۷۷.



مؤلف گوید: منظور از این اطمینان به محمد و اهل بیت او صلوات الله علیهم عبارت است از معرفت ایشان و شناخت مقامات و شؤون و جایگاهشان و انسی که به یاد ایشان دارند. این ندای قدسی و دعوت شریف و ارزشمند از جانب خدای سبحان، عین قبض روح مؤمن و انتقال او به سوی دارالقدس است؛ همین‌گونه است آیه ﴿... وَ الْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ (انعام / ۹۳) ﴿و فرشتگان دست‌هایشان را می‌کشایند [و می‌گویند:] نفس‌هایتان را بیرون بیاورید. امروز با عذاب خوار کننده‌ای جزا داده می‌شوید، به سبب آن‌چه به خداوند ناحق می‌گفتید.﴾ این آیه نیز می‌رساند که فرشتگان موکل روح‌های کافران را با زور و جبر بیرون می‌آورند.

در جوامع الجامع می‌نویسد: ﴿بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ﴾. یعنی دست‌هایشان را به سوی آنان گشوده و می‌گویند: روح‌هایتان را بدهید و آن‌ها را از بدن‌هایتان به سوی ما بیرون آورید. و این نهایت عنف و سختی در کارشان و خشونت در هلاک کردن آنان است.

### آیهی: ﴿... رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ (۲۸)

انسان مؤمن، راضی و خشنود است به این که الله آفریدگار او باشد، غیر خدا را با خداوند برابر نمی‌گیرد، به آفریدگار شرک نمی‌ورزد، کسی جز او را نمی‌پرستد و اطاعت نمی‌کند، خشنود است که محمد ﷺ پیامبر باشد و به خاندان پاک آن حضرت که امامان و پیشوایانش باشند، و به این که اسلام دینش بوده و قرآن کتابش باشد.

این همان توحید صریح است. انسان مؤمن خشنود است به قضا و حکم آفریدگار متعال که بر او جاری می‌شود. پس در ناخوشی‌ها و سختی‌ها شکیب می‌ورزد. مؤمن خشنود می‌شود به آن‌چه خداوند در دار کرامتش به او می‌بخشد و آن‌چه در آن بهشت درخشان در جوار اولیائش برایش آماده کرده است. پس او از آفریدگارش خشنود است، از ابتدای پیدایشش تا همیشه، در تمام حکم و قضای

خدای حکیم که بر او گذرد. اخباری که تفسیرکننده این موضوع هستند، منافات ندارند، بلکه اختلاف بر حسب متعلق رضا است و همه آنها از افراد و مصادیق مطلق است.

در نورالثقلین ذیل حدیثی که از سدید صیرفی آوردیم، آمده است:

«... راضی است به ولایت، و مرضی است به ثواب و پاداش.»<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: امام فرمود: «به ولایت راضی و خشنود است». این جمله تصریحی است به آنچه از ظاهر برداشت کردیم، که این بیان در متعلقات رضا مطلق است، یعنی مؤمن راضی است به این که اسلام دینش باشد و به تمام شئون و احکامش خشنود است که ولایت از مهم ترین واجبات خداوند سبحان بر بندگان او است. و به هیچ چیز ندا نشده مانند آنچه به ولایت ندا شده است.

امام علیه السلام فرمود: «خشنود است به ثواب»، یعنی پاداشی که نزد خدای سبحان است از جهت ایمانش و اعمالش و اخلاقش مرضی اوست. و خدای سبحان راضی است به این که او را با پاداش و بخشش خویش گرامی بدارد. این حدیث به سند دیگری از سدید نقل شده که در آن آمده:

«راضیة مرضیة بالولاية و بالثواب».

راضی و مرضی است به ولایت و به پاداش.

بر این مبنا می توان گفت که مؤمن، راضی است به ولایت و راضی است به کرامت و پاداش که خدای متعال به او می بخشد.

آیه: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ ﴿٢٩﴾ ﴿وَ ادْخُلِي جَنَّتِي﴾ ﴿٣٠﴾

در کشاف می گوید: ابن عباس خوانده است: «فادخلی فی عبدی». قرائت ابن مسعود این است: «فی جسد عبدی» و قرائت اُبیّ این گونه است «إِنْتِ رَبِّكَ راضیة مرضیة ادخلی فی عبدی».<sup>۲</sup>

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۷۷.

۲. کشاف، ج ۴، ص ۷۵۳.

و در تبیان بعد از نقل قرائت ابن عباس می‌گوید: ابن خالویه آن را قرائت نیکویی دانسته است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: ظاهر آن است که این قرائت‌ها از استنباط گویندگان آن‌ها است. هنگامی که دیدند دخول به بهشت جز با بدن نیست، گفتند که منظور از دخول و ورود، دخول به بدن‌ها است. هم‌چنین باید بگوییم که آیه کریمه در مقام بیان چگونگی رجوع و کیفیت آن نیست. بلکه خدای متعال متذکر می‌شود که انسان افراط کار جنایت پیشه، در آن روز عذابی می‌شود که هیچ کس مانند او عذاب نمی‌شود و هیچ کس همانند او بسته نمی‌شود، و این که انسان شناسای آفریدگارش که در توحید حق کامل است، به سوی آفریدگارش برمی‌گردد راضی و خشنود، که خداوند به او برای ورود به بهشت در زمره‌ی صالحان اذن و فرمان می‌دهد. اما در این آیه‌ی کریمه، هیچ‌گونه تعرض و بیانی از چگونگی بیان کیفیت بازگشت و چگونگی دخول در بهشت نیست و آیه چنین نکاتی را بیان نمی‌دارد. ولی با این وجود، خود آیه می‌پذیرد که بگوییم مراد از آیه‌ی «فادخلی...» داخل شدن روح در بدن‌های افراد باشد، بدون نیازی به قرائت ابن عباس.

در تبیان مبرّد تقدیر آیه را چنین می‌داند: ای روح! بازگرد به سوی آفریدگارت، پس داخل شو در جمع بندگان من. و هر روحی به وجود هر یک از بندگان وارد می‌شود.

در البرهان از شرف الدین نجفی به سندش از داود بن فرق نقل می‌کند که گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: سوره‌ی فجر را در نمازهای واجب و نافله‌ی خود بخوانید، زیرا این سوره، سوره‌ی حسین بن علی علیه السلام است، به آن رغبت نشان دهید، خداوند شما را رحمت کند.

ابواسامه - که در آن مجلس حاضر بود - عرض کرد: چگونه این سوره ویژه‌ی حسین شده است؟ امام علیه السلام فرمود: آیا نشنیده‌ای قول خداوند را که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ...﴾؟! که منظور، حسین بن علی علیه السلام است، زیرا او صاحب

«نفس مطمئنّه‌ی راضیه‌ی مرضیه» است و اصحاب او از آل محمد - صلوات الله علیهم - که روز قیامت راضی از خدای متعال هستند و خداوند نیز از ایشان راضی است. این سوره به طور خاص در حقّ حسین بن علی و شیعیان او و شیعیان آل محمد است. هرکس به قرائت سوره‌ی فجر مداومت کند، با حسین علیه السلام و در درجه‌ی او در بهشت است. و خداوند عزیز و حکیم است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: پوشیده نیست که مولایمان ابا عبدالله حسین شهید علیه السلام، قدر متیقّن از مصادیق این آیه است، به اولیت و اولویت. کسانی که مانند اویند از مردان اسلام، مانند پدر و برادرش و امامان هدایت از خاندانش - علیهم السلام - و پس از آنان به اختلاف درجات، از اولیا و شیعیانشان نیز، مصداق آیه‌اند. ذیل آیه‌ی ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ از مرآة الانوار و تفسیر برهان مطالبی نقل شد که این نکته را تأیید می‌کند.

بعید نیست که بتوان گفت: مراد روایت شریفه آن است که آیه در شأن امام حسین علیه السلام نازل شده، چنان‌که ظاهر کلام امام صادق علیه السلام که فرمود: «یعنی الحسین»، همین را می‌رساند. آن‌گاه در افراد همانند و شبیه او از اولیا و امامان معصوم از خاندانش علیهم السلام نیز جریان می‌یابد. خدای تعالی می‌فرماید:

﴿وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَ كَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥٤﴾ وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴿٥٥﴾﴾ (مریم / ۵۴ و ۵۵).  
 یاد کن در کتاب، اسماعیل را که صادق الوعد و رسول و پیامبر بود. او خاندانش را به نماز و زکات امر می‌کرد، و نزد خدایش پسندیده بود.

اسماعیل که رسول و نبی بود، به تصریح خدای تعالی، مورد رضایت خدای سبحان بود.

## سوره بلد

در روایتی از ابن عباس نقل شده که این سوره مکی است و این سوره سی و چهارم از قرآن کریم (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره ی قاف نازل شده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝ (۱) وَأَنْتَ حِلُّ هَذَا الْبَلَدِ ۝ (۲) وَالْوَالِدِ وَمَا وَلَدَ ۝ (۳) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ۝ (۴) أَيْحَسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝ (۵) يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَا لُبَدًا ۝ (۶) أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ ۝ (۷) أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ۝ (۸) وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝ (۹) وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ۝ (۱۰) فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ۝ (۱۱) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝ (۱۲) فَكُ رَقَبَةً ۝ (۱۳) أَوْ إِطْعَمْتُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝ (۱۴) بَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ (۱۵) أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝ (۱۶) ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَصَّوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۝ (۱۷) أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝ (۱۸) وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۝ (۱۹) عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ ۝ (۲۰)

۱. بنگرید به مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

به نام خداوند بخشایندهی مهربان

۱ - قسم به این شهر

۲ - و تو در این شهر سکنی گرفته‌ای

۳ - و سوگند به پدر و فرزندی که پدید آورد،

۴ - که آدمی را در رنج و محنت بیافرید.

۵ - آیا می‌پندارد که کسی بر او چیره نگردد؟

۶ - می‌گوید: من مال بسیاری تلف کردم.

۷ - آیا پندارد احدی او را ندیده است؟

۸ - آیا ما برای او دو چشم قرار ندادیم؟

۹ - و یک زبان و دو لب؟

۱۰ - و راه خیر و شر را به او ننمودیم؟

۱۱ - و او در آن گذرگاه سخت قدم نهاد

۱۲ - و تو چه دانی که گذرگاه سخت چیست؟

۱۳ - آزاد کردن بنده است

۱۴ - یا طعام دادن در روز قحطی

۱۵ - به ویژه به یتیمی که خویشاوند باشد

۱۶ - یا به مسکینی خاک نشین

۱۷ - آن‌گاه، از کسانی باشد که ایمان آرند و یکدیگر را به صبر و بخشایش سفارش می‌کنند.

۱۸ - اینان اصحاب میمنه (اهل سعادت) اند.

۱۹ - و کسانی که به آیات ما کافرنند، اصحاب مشئمه (اهل شقاوت و تیره‌روزی) اند.

۲۰ - نصیب آن‌هاست آتشی که از هر سو، سرش پوشیده است.

بیان:

آیهی: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝﴾

در این جایگاه، ظاهر این است که خدای سبحان به بلد حرام (مکه) سوگند یاد

کرده است، چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ (تین / ۳) «سوگند به این

سرزمین امن». سپس بار دیگر سوگند یاد کرده و می‌فرماید: ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾

«سوگند به پدر و آنچه از او زاده می‌شود». این سوگند دوم، قرینه و شاهی است

بر این که این کلام، از ابتدا در جهت اثبات است نه نفی. بر این مبنا واژه‌ی «لا»، در آیه‌ی «لَا أُقْسِمُ» برای تأکید است، یعنی: تأکید سوگند و نفی آن چه با متعلق سوگند منافات دارد. سپس کلام را از نو آغاز کرده و سوگند به متعلق قسم خورده است. در مجمع البیان گوید: مفسران اجماع نظر دارند که این سوگند به بلد الحرام است که همان مکه باشد.<sup>۱</sup>

اگر پرسیده شود: این که ما بگوییم سوگند در آیه‌ی «وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ» قرینه‌ای است برای این که آیه‌ی پیشین نیز برای اثبات است نه نفی، پس چه مانعی دارد که بگوییم این بیان، عطف بر واژه‌ی ولد است و متعلق برای نفی است؟ در پاسخ می‌گوییم: اگر این بیان عطف بر واژه‌ی بلد بود، شایستگی عبارت، اعاده‌ی حرف جر بود نه حرف نفی. بنابراین روشن می‌شود که حرف واو برای سوگند است نه برای عطف. توضیح بیشتر در این زمینه، در روایتی که از اختصاص مفید نقل می‌شود، خواهد آمد. گفتیم که این بیان برای اثبات است، این حدیث نیز بر همین مطلب دلالت می‌کند. در البرهان از کافی از علی بن ابراهیم روایت می‌کند که راوی گفت: از امام معصوم درباره‌ی آیه‌ی «لَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ» (واقعه / ۷۵) «سوگند به جایگاه‌های ستارگان» پرسیدم. فرمود: هر کس به آن سوگند بخورد، گناه بزرگی کرده است.

هم چنین فرمود: مردم جاهلیت، حرم را بزرگ می‌شمردند و به آن سوگند نمی‌خوردند. حرمت خدا را در آن حلال می‌دانستند، ولی متعرض کسی که در حرم بود، نمی‌شدند و حیوانی را از آن جا بیرون نمی‌رانند. و لذا خدای متعال فرمود: «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ».

نیز فرمود: این سرزمین را بزرگ‌تر از آن می‌شمردند که به آن سوگند بخورند، اما حرمت رسول خدا را در آن حلال می‌شمردند.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: تأیید این امر در طی بحث‌های جاری إن شاء الله خواهد آمد.

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۹۲.

۲. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۶۲.

آیهی: ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾

در قاموس می نویسد: حَلال - و با کسره نیز تلفظ می شود (حِلال) - ضد حرام، مانند حِل - با کسره.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: در تفسیر این آیه سه نظر وجود دارد:

اول: آیهی ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ در حالی که تو در این سرزمین ساکن هستی، یعنی: خون و ناموس تو در این سرزمین حلال شمرده می شود. بنابراین جهل ایشان (مشرکان جاهلی) به این جا رسیده بود که آنان این سرزمین را بزرگ می شمردند، چنان که به آن سوگند نمی خوردند تا آن را بزرگ بدانند، در حالی که در این حرم حلال می شمارند از تو آن چه را که در مورد انسان هایی غیر از تو یا حتی حیوانات سه گانه، یا چهارپایان حلال نمی شمارند.

روایتی را که از کافی آوردیم بر این امر دلالت می کند. هم چنین روایت امام صادق علیه السلام را که مجمع البیان آمده است.<sup>۲</sup> می نویسد: گفته اند: معنایش این است: سوگند نمی خورم به این سرزمین، در حالی که تو در آن بی حرمت و بی احترام هستی و عرض و ناموس تو محترم شمرده نمی شود. پس دیگر برای این سرزمین حرمتی نیست، از آن رو که حرمت تو هتک شده است. این سخن از ابو مسلم نقل شده و از حضرت صادق علیه السلام نیز آمده است، آن جا که می فرماید: قریش این سرزمین را بزرگ می شمرد، اما برای محمد صلی الله علیه و آله و سلم در آن حرمتی قائل نبود. از این رو فرمود: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾.

منظور خداوند این است که ایشان حرمت تو را حلال می شمارند، تو را تکذیب می کنند و دشنام می دهند در حالی که هیچ فردی حتی قاتل پدرش را از آن جا دستگیر نمی کرد و به پوست های درخت خانه می آویختند و به سبب این تمسک در امن و امان بودند، اما در مورد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حلال می شمردند چیزی را که برای دیگران حلال نمی دانستند. خداوند این کار ایشان را عیب

۱. قاموس، ج ۳، ص ۳۷۱.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۹۳.



دانسته است.

در البرهان از کافی نزدیک به این معنا را نقل کرده است<sup>۱</sup> (چنان که پیش از این نقل شد).

مؤلف گوید: روشن است که خدای متعال سنت جاهلی را در هم شکسته است که ایشان از سوگند خوردن به این سرزمین خودداری می کردند. خداوند ایشان را سرزنش می کند که حرمت رسول خدا ﷺ را در این سرزمین، مباح و حلال دانستند.

نظر دوم: منظور این است که تو در این سرزمین فرود آمده ای و مقیم آن هستی. می توان آن را چنین توجیه کرد که تو در این سرزمین فرود آمده ای و با این کار بر شرافت و کرامت این سرزمین افزوده ای، پس این سرزمین به سبب اقامت تو در آن شایستگی کرامت بیشتری دارد از این که مورد قسم واقع شود.

مؤلف گوید: حلول (فرود آمدن) در سرزمین و خانه، مناسب است که در مورد دخول و نزول و ورود و نفوذ گفته شود نه در مورد اقامت و سکونت، مگر با عنایتی دور. خدای متعال می فرماید:

﴿... فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُتَتِمٌّ ﴿٤٠﴾﴾ (زمر / ۳۹-۴۰).

﴿... پس به زودی می دانید که به سوی چه کسی عذابی خوارکننده می رسد، و عذابی پایدار بر او فرود می آید﴾.

همین گونه است کاربرد آن در مورد ورود و دخول مکانی.

در قاموس می نویسد: «حَلَّ الْمَكَانَ...» یعنی: به آن جا فرود آمد، و صفت آن حال و جمع آن حلول و حلال است.<sup>۲</sup>

پس صریح عبارت قاموس این است که کاربرد واژه ی «حلول» در مورد «نزول» می باشد. و واژه ی «حَلَّ» در این جا با فتحه است، چنان که واژه ی «حِلَّ» - با

۱. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۶۲.

۲. قاموس، ج ۳، ص ۳۷۰.

کسره - به معنی حلال است با کسره، چنانکه پیش از این گفتیم. پس روشن می‌شود که آیه‌ی ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ یعنی تو در این سرزمین حرمتی نداری. و قرائت با فتحه نیست تا این که آن را به معنی حلول (فرود آمدن) بدانیم.

**نظر سوم:** همانا این آیه برای خبر دادن است از این که به زودی خدای متعال، مکه را برای رسولش فتح می‌کند و کشتن هر یک از مشرکان را که بخواهد، برای او حلال می‌کند. چنانکه رسول خدا با اصحابش پیمان بست که در مکه کسی را نکشند مگر کسی که با آنها بجنگد. اما به کشتن شماری از مردان‌شان فرمان داد، هر چند که به پرده‌های کعبه آویخته باشند. از این رو، سعید بن حریش، عبدالله احطل را در حالی کشت که به پرده‌های خانه‌ی کعبه چسبیده بود. هم‌چنین مقیس بن صبابه در بازار کشته شد. و علی ع یکی از دو خنیاگر را که به بدگویی و حجو رسول خدا می‌پرداختند، کشت و دیگری گریخت. و آن حضرت، حویرث بن نفیل را کشت.

در بحار الانوار از کافی به طور مسند از معاویه بن عمار نقل می‌کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روز فتح مکه فرمود:

«خداوند، روزی مکه را حرم شمرد که آسمان‌ها و زمین را آفرید. و این شهر، هم‌چنان (بلد) حرام است تا برپا شدن قیامت. این شهر نه برای کسی پیش از من و نه بعد از من حلال شمرده نمی‌شود. و برای من نیز حلال شمرده نمی‌شود مگر ساعتی از روزی.»<sup>۱</sup>

**مؤلف گوید:** گوینده‌ی این سخن مدعی شده که آیه‌ی ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ اشاره‌ای است به ساعتی که خدای متعال، قتل مشرکان را در روز فتح مکه حلال شمرده است، همان‌گونه که زمخشری در کشاف بر صحت این سخن پای فشرده است.<sup>۲</sup>

**مؤلف گوید:** مغالطه در این سخن پوشیده نیست، زیرا متعلق حل در آیه‌ی کریمه شخص رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است. اما در مورد آن چه در تاریخ فتح مکه

۱. بحار الانوار، ج ۲۱: ص ۱۳۵.

۲. کشاف، ج ۴، ص ۲۵۵.

آورده، باید گفت که آن چه حلال شمرده شده، قتل مشرکان است که پیش از این حرام بوده است. بنابراین دلیلی برای مقایسه بین این دو مورد وجود ندارد. هم چنین سستی سخن زمخشری در کشاف در اثبات این سخن روشن می شود که بر این امر اصرار کرده و گفتاری طولانی آورده است.

آیهی: ﴿وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾

در آغاز این بیان گفتیم که حرف واو برای سوگند است نه برای عطف. شیخ طوسی در تبیان می گوید: سوگند دیگری به پدر و آن چه از او زاده می شود.<sup>۱</sup> در مجمع البیان می گوید که این بیان، عطف است بر سوگند.<sup>۲</sup> و ظاهر همان است که شیخ طوسی گفته است.

حدیث البرهان به نقل از اختصاص مفید نیز بر این مطلب دلالت می کند. مفید به سندش از سلیمان بن قیس شامی آورده که علی علیه السلام می فرمود: من و جانشینانم از فرزندانم امامانی هستیم هدایت پذیر، و همگی مُحدّث هستیم.

پرسیدم: ای امیرالمؤمنین! ایشان کیانند؟ فرمود: حسن و حسین، سپس پرسیدم: علی بن الحسین. راوی گوید: و علی بن حسین در آن روز شیر خواره بود - سپس هشت تن بعد از او، یکی بعد از دیگری. آن ها کسانی هستند که خدای متعال به ایشان سوگند خورده است. ﴿وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾. «و پدر و آن چه از او زاده شود». «والد»، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است و «ما ولد» یعنی این جانشینان.

پرسیدم: ای امیرالمؤمنین! آیا دو امام با یکدیگر همراه می شوند؟ فرمود: نه، مگر این که یکی از آن دو خاموش است و سخن نمی گوید تا اولی از دنیا برود. سلیمان گوید: از محمد بن ابی بکر پرسیدم: آیا علی علیه السلام مُحدّث بود؟ گفت: آری. چنین بود. و فرشتگان با ائمه سخن می گویند. سپس گفت: آیا قرائت نمی کنی «و ما أرسلنا من نبیّ [و لا محدّث]»<sup>۳</sup>

۱. تبیان، ج ۱۰، ص ۳۵۰.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۹۳.

۳. مؤلف گوید: ظاهر آن که لفظ «محدّث» افزوده ی محمد بن ابی بکر باشد و شاید این بیان

پرسیدم: آیا امیرالمؤمنین علیه السلام مُحَدَّث بود؟ گفت: آری، فاطمه نیز مُحَدَّثه بود، اما پیامبر نبود.<sup>۱</sup>

تفسیر البرهان از کلینی به سندش آورده که امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد آیهی ﴿وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ فرمود: و امامانی که از فرزندان او زاده می شوند.

نیز در برهان، از محمدبن عباس آورده که امام صادق علیه السلام درباره ی همین آیه فرمود: یعنی علی و آنچه از نسل او متولد شده است.<sup>۲</sup>

در همان کتاب از ابن شهر آشوب آورده که امام معصوم علیه السلام فرمود: یعنی: امیرالمؤمنین و امامانی که از نسل او هستند علیهم السلام.<sup>۳</sup>

در مجمع البیان می گوید: گفته اند: آدم و پیامبران و اوصیایی که از او متولد شده اند و پیروان ایشان. این سخن از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است.<sup>۴</sup>

مؤلف گوید: بین این روایت و روایاتی که پیش از آن نقل کردیم که مراد، علی علیه السلام و اولاد مطهر آن حضرت باشند، منافاتی نیست، به ضرورت این که دو امر مثبت منافاتی ندارند.

اما سخنانی که در این موضوع نقل کرده اند، دلیلی نیست که بتوان به آن ها تکیه و اعتماد کرد. هر کس بخواهد، به منابع مربوط مراجعه کند.

اگر پرسیده شود در مورد سخن ابن عباس چه می گوئید که گفته است: «هر پدری و فرزندان او» که با ظاهر آیه و اطلاق آن تناسب دارد.

در پاسخ می گوئیم: چنین نیست! زیرا روایاتی که نقل کردیم، صراحت دارد در این که منظور از آیه، امام علی و فرزندان معصوم و امامان از نسل او هستند. هم چنین آدم و پیامبران و جانشینان و افراد صالح و پیروان ایشان. که دودمان اویند. این امر برای تقیید اطلاق آیه و مراد از آن کافی است. و خداوند داناست.

۱. تأویل آیه باشد که از علی علیه السلام گرفته است.

۲. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۶۳.

۳. همان، ص ۴۶۲.

۴. همان، ص ۴۶۳.

۵. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۹۳.

آیهی: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾

### بیان:

این کلام جواب قسم است. خدای سبحان سوگند به بلد حرام و به شأن و جایگاه شماری از بزرگان یکتاپرست یاد کرده است. با تأکید بر مورد قسم با حرف لام و حرف «قد»، انسان در رنج و زحمت است.

واژه‌ی کبد - بر مبنای کلام قاموس - یعنی شدت و مشقت و رنج. شاید هدف آیه مبارکه، بیان اهمیت جایگاه انسان و موقعیت خطیر اوست. آن‌گونه که در ادامه‌ی حیات و تأمین سعادتش، در گرداب‌های رنج و زحمتی فرو می‌رود که از نواحی مختلفه به او روی می‌آوردند، از نیازمندی‌های مادی و معنوی، که انسان نمی‌تواند از آن‌ها رها شود، و در تأمین نیازمندی‌های مادی و معنویش می‌کوشد. زیرا او در عین شدت فقر و گرفتاری در نیازمندی‌های مادی و معنوی ضروری، برای باقی ماندن نیمه جان و جودش، با نور بینش و پرتو عقلش به احکام و سنت‌ها و قوانین ثابت عقلی توجه می‌کند که ناچار باید آن‌ها را رعایت کند و در امور زندگی فردی و اجتماعی آن‌ها را برپا دارد، هم‌چنین به وظایف آشکار بندگی که بین خالق و مخلوق وجود دارد؛ به ویژه رعایت وظایفی که در اجتماعات بشری معین شده است، از جهت این که ایشان بندگان خدای متعال هستند، زیرا ایشان در امور زندگی با هم تراحم دارند، به ویژه طاغوت و سرکشان گرگ صفت که هریک به طعمه و غذای دیگر حمله می‌کنند، یا بر روی طعمه و غذای مستضعفین روی می‌آورند و زمین با همه‌ی گستردگی‌اش بر مردمان تنگ می‌شود. پس پیوسته انسان در پرتگاه تیره‌روزی و نجات و سعادت و هلاکت ایستاده است.

در البرهان از ربیع الابرار زمخشری از امام حسن علیه السلام آورده که درباره‌ی آیه‌ی ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ فرمود:

«مخلوقی را نمی‌شناسم که نسبت به امر، آن‌گونه رنج ببرد که انسان رنج می‌برد.

رنج و سختی‌های دنیا را می‌کشد و شدت‌ها و سختی‌های آخرت را تحمل می‌کند.»<sup>۱</sup>

آیهی: ﴿أَيُحْسِبُ أَنَّ لَّنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝﴾

خدای متعال در کلامش در مورد شأن و جایگاه انسان، از سیاق پیشین عدول کرده و سخن را بر مبنای استفهام انکاری آورده است. ظاهر آن است که منظور از انسان در این مورد، همان انسان بسیار ستمگر و نادان و تهدید و توبیخ و سرزنش او باشد، نه مطلق انسان. این تهدید بدان سبب است که انسان می‌کوشد و به خاطر آرزوها و دنیایش رنج می‌برد و هوا و هوس او را به سمت مخالفت با سنت ارزشمندی که اطاعت آفریدگارش و معاشرت نیکو با همنوعانش باشد، می‌کشاند، از فرمان آفریدگار خویش سر می‌پیچد و نسبت به همنوعان خود تجاوز می‌کند. این چیزی جز بی‌خردی و بی‌ارزشی اندیشه و تجاوز از واقعیت وجودی خود نیست.

آیهی: ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا ۝﴾

خدای متعال سخن کسی را گزارش می‌کند که مالش را در راه معصیت خدا یا در غیر رضای خدا، از روی سفاهت یا هوس بازی صرف کرده است. از این رو به سبب اطلاق خود، هر اتفاقی را در غیر راه خداوند که بیهوده و ضایع شده و سبب ناکامی و حسرت اوست، در بر می‌گیرد. انسان کیفر می‌شود به سبب صرف مال در راه معصیت خداوند کیفر می‌شود، یا این که مال را ضایع می‌کند و باید حساب پس دهد و مورد توبیخ است.

در نورالثقلین گوید: در روایت ابی‌الجارود ذیل آیهی ﴿... أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا﴾ آمده که امام باقر علیه السلام فرمود: منظور، عمرو بن عبدود است، هنگامی که در روز خندق با علی بن ابی طالب علیه السلام رو در رو شد و گفت: کجاست آن مال فراوانی که در راه شما صرف کردم؟! و او مال و سرمایه‌ای برای جلوگیری از راه خداوند صرف

۱. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۶۳.

کرده بود. پس علی علیه السلام او را کشت.<sup>۱</sup>

در البرهان از علی بن ابراهیم به طور مسند آورده که حضرت باقر علیه السلام ذیل آیه ی ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ فرمود: منظور نعتل است در کار کشتن دختر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم. ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا﴾ یعنی: آن چه در جیش الأسره در برابر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هزینه کرد. ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ آیا گمان می برد که هیچ کس او را نمی بیند؟ یعنی: فساد و زشتی ای که در درون او بود.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: این حدیث مطابقت می کند بر منافقانی که اظهار تأسف می کردند بر آن چه در جیش الأسره در روز احزاب (خندق) صرف کرده بودند. هم چنین بر کسانی تطبیق می کند که در غیر راه خدا انفاق کرده اند همانند انفاقی که برای ریاکاری و طلب مدح و ستایش مردمان باشد. به هر حال، آن چه این دو حدیث می رساند به سبب اطلاق است، و از باب بیان مصداق این نکته ذکر شده است، نه از باب تمام مراد.

آیه ی: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ ﴿٧﴾

تفسیر این آیه بر حسب آن روایت شریف روشن شد که توبیخ و سرزنش است بر کسی که مال خود را برای ریاکاری یا مدح مردمان و یا این که بر دیگر مردمان بفهماند، صرف می کند. اگر انفاق کننده از منافقان باشد، نسبت به رسول خدا شک و تردید و سوءظن و نظر دارد که آن را در سینه اش پنهان دارد. آیه: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ استفهام انکاری است و توبیخی است بر دیدگاه او. آیا نمی داند که خدای متعال، پوشیده های قلب ها و سینه ها را می داند؟

در مجمع البیان از قتاده درباره ی آیه ی ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ می گوید: خداوند، از او می خواهد که مال را از کجا بدست آورده و در چه موردی خرج کرده؟ هم چنین در این مورد از کلبی نقل شده است که چنین فردی دروغ گو است

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۵۸۰.

۲. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۶۳.

و آنچه که می‌گوید انفاق نکرده است.<sup>۱</sup>  
مؤلف گوید: روشن است که این دو گفتار، با تفسیر آیه ارتباط ندارند.

آیه‌ی: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ ﴿وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾

خدای متعال نعمت‌ها و بخشش‌هایش را بر این انسانی که در برابر آفریدگارش سرکشی کرده یادآوری می‌کند و بر او حجت و برهان می‌آورد، به این که از نعمت‌هایش امکاناتی قرار داده که برای او حرکت در راه خیر و بیرون رفتن از هر بدی میسر باشد. به او دو چشم داده که با آن‌ها می‌بیند و در جای مناسب پند و اندرز می‌گیرد. به او زبانی داده که با آن می‌تواند به حق سخن گوید و خداوند را یاد کند و بزرگ شمارد و به ستایش پردازد. دو لب داده است که هر دو روی زبانش قرار گرفته و او را از گفتن سخنی که خداوند به آن راضی نیست باز می‌دارد، هم‌چنان که در این موهبت الهی منافی است که برای دنیای خویش و نیازمندی‌هایش در آن بهره می‌برد.

بنابراین مورد احتجاج و توبیخ در این آیات همان پیوند با آن‌هاست برای اطاعت خدای سبحان و خشنودی او. از این رو در تأویل این آیات آمده است که منظور از دو چشم، رسول خدا ﷺ است، زیرا حضرتش بینایی است برای هر که خواهان بینایی باشد، و هدایت برای هر که طالب هدایت باشد.

در نورالثقلین ذیل روایتی از ابی الجارود که پیش از این گذشت، از حضرت باقر علیه‌السلام نقل می‌کند:

﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ «آیا ما برای او دو چشم قرار ندادیم»، یعنی رسول خدا ﷺ. ﴿وَلِسَانًا﴾ «زبانی»، یعنی امیرالمؤمنین علیه‌السلام.<sup>۲</sup>

۱. مجمع البیان، ج ۴۰، ص ۴۹۴.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۸۱.



آیهی: ﴿ وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ (۱۰)

نجد یعنی راه آشکار بلند. در قاموس چنین گوید. یعنی: ما به او راه خیر و شر را نشان دادیم (و هدایت کردیم)، هدایتی تشریعی در موارد قانون شرع، و هدایتی عقلانی و علمی در موارد هدایت عقل و علم. در نورالثقلین به نقل از کافی به سندش از حمزه بن محمد آورده که از امام صادق علیه السلام درباره‌ی این آیه پرسیدم. فرمود: یعنی راه خیر و شر.<sup>۱</sup> مؤلف گوید: به این مضمون، روایات دیگری نیز آمده است.

آیهی: ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴾ (۱۱)

واژه‌ی اقتحام یعنی وارد شدن در سختی‌ها. در کشاف افزوده است: تجاوز و از حد گذشتن. که این معنا در این جا مناسب تر است، به دلیلی که ان شاء الله بیان می شود. واژه‌ی «عقبه» یعنی گردنه و راه دشوار در کوه‌ها. ظاهر آن است که در این آیه، اقتحام و فرو رفتن در ایمان و داخل شدن در متن توحید و طلب رضایت خدای سبحان به عبور از گردنه و گذشتن از آن و نجات سالم از آن تشبیه شده است. پس منظور از عقبه همان عقبه و گردنه‌ی معنوی است، یعنی ایمان به خدا و فرشتگان و رسولان او.

آیهی: ﴿ وَ مَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴾ (۱۲)

یعنی: نمی دانی که عقبه چیست و شأن و جایگاه بزرگ آن چگونه است!

آیهی: ﴿ فَلْكَ رَقَبَةً ﴾ (۱۳) ﴿ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴾ (۱۴) ﴿ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴾ (۱۵) ﴿ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ (۱۶)

این آیات، تفسیر و توضیحی برای واژه‌ی عقبه و بیان تحقق آن هستند، یعنی: این عقبه و گردنه عبارت است از آزاد کردن یک گردن «برده»، یعنی از اسارت و بردگی و غم‌ها و رنج‌ها و سختی‌ها.

در قاموس می نویسد: «فَكَّ» یعنی: آن را جدا کرد. و در مورد رهن، یعنی آن را آزاد و رها کرد. و در مورد رقبه و گردن، یعنی: او را آزاد کرد. «فَكَّ يَدَه» یعنی: دستش را از آن چه در آن بود، گشود.<sup>۱</sup>

بنابراین مبنای کلام قاموس، معنای «فَكَّ» از معنای «عَتَقَ» (آزاد کردن برده)، گسترده تر است.

و منظور از «فَكَّ»، تلاش برای رهایی گردن یک انسان است؛ چه نجات از بردگی باشد یا تلاش در مورد آزادی او با کمک بر تأمین قیمت آن یا شفاعت در کار آن.

روشن است که اطلاق آیه، در اثبات آن چه گفتیم، است. حدیث نورالثقلین نیز بر این امر گواهی می دهد، که به طور مرفوع از براء بن عازب نقل می کند که می گوید:

فردی اعرابی (بیابان نشین) به حضور رسول خدا ﷺ آمد و گفت: ای رسول خدا به من عملی بیاموز که مرا وارد بهشت کند.

آن حضرت فرمود: سختی را کوتاه کردی، اما پرسش تو کاملاً آشکار است؛ یک نسمة (روح) را آزاد کن و یک گردن را از اسارت درآور.

اعرابی گفت: آیا این دو (نسمة و رقبه) یکی نیستند؟

رسول خدا ﷺ فرمود: نه؛ آزاد کردن گردن این است که در آزاد کردن آن تنها باشی. اما «فَكَّ رَقَبَةً» این است که در مورد قیمت آن کمک کنی. و «فَاء» نسبت به خویشاوندی است که ستمگر باشد. و اگر این نبود و برایت ممکن نباشد، پس به انسان گرسنه و به فرد تشنه آب بده. به معروف امر و از منکر (زشتی) نهی کن و اگر توان آن را نداشتی، زبانت را نگاه دار، جز از خیر.<sup>۲</sup>

نتیجه این که منظور از «عقبه» همان ایمان به «الله» جلّ جلاله و اقدام به وظایف و تکالیف حقّ متعال است. و تفسیر «فَكَّ رَقَبَةً... ذَا مَقْرَبَةٍ» چنین می شود: آزاد

۱. قاموس، ج ۳، ص ۳۲۶.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۸۳.

کردن یک گردن یا غذا دادن در روزی سخت، به یتیمی که خویشاوند است - «أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ» یعنی: خاک نشینی که چیزی جز خاک ندارد، از باب بیان مصداق است. پس واژه‌ی «عقبه» هم بر تمام ارکان ایمان و هم بر بعضی از آن‌ها مانند نبوت و ولایت و واجبات، بلکه اجتناب و پرهیز از گناهان کبیره تطبیق و مطابقت دارد. ظاهر آن که این معنا از باب «تأویل» و استناد به بطون (معانی درونی) نیست، بلکه این تفسیر است و از باب اخذ به اطلاق بیان شده است.

در نورالثقلین از اصول کافی به سندش - که به أبان بن تغلب می‌رسد - آورده که در مورد آیه‌ی «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ» از حضرت امام صادق پرسیدم. فرمود: هر کس که خداوند او را به ولایت ما (و پذیرش آن) گرامی بدارد، از عقبه و گردنه عبور کرده است. و ماییم آن عقبه (گردنه) که هر کس از آن جا بگذرد نجات یابد.<sup>۱</sup>

نیکویی آزاد کردن یک گردن (اسیر و برده) و اطعام یتیم و مسکین گرسنه، از مستقلات عقلی است. پس جمع بین این خصلت‌ها نیز کاری نیکو است، یا در مواردی که عقل واجب بداند، واجب و ضروری است. و تعبیری که دلالت بر ترتیب و فاصله کند؛ هنگام نبودن قدرت بر آزاد کردن است. در روایاتی که از مولای ما ابی الحسن امام رضا علیه السلام نقل شده به این امر تصریح شده است.

در نورالثقلین به نقل از کافی به طور مسند از جعفر بن خلاد نقل می‌کند: هنگامی که حضرت رضا علیه السلام غذا می‌خورد، کاسه‌ی بزرگی نیز می‌آورد و آن را کنار سفره‌اش قرار می‌داد. پس به بهترین غذایی که برایش آماده شده بود توجه می‌کرد، و از هر کدام مقداری در آن کاسه‌ی بزرگ می‌گذاشت، سپس امر می‌کرد که آن ظرف بزرگ به مسکینان داده شود. آن‌گاه این آیه را قرائت می‌کرد: «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ» و می‌فرمود: خدای عز و جل می‌داند که هر انسانی نمی‌تواند بنده‌ای را آزاد کند، از این رو برای مردم راهی به سوی بهشت قرار داده است.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: در مضمون این روایت، روایت دیگری از کافی و روایتی از

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۸۲.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۸۲.

محاسن رسیده است.

هم چنین باید توجه کنیم که آیه ی: ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ نیز جمله ای است که نکته ی جداگانه ای را بیان می کند و در این جا تنها بعضی از مصداق های عقبه را بیان می فرماید. این معنا به استناد نکته ای است که بیان کرده که در آیه ی ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ حرف «لا» برای نفی باشد. یعنی: این انسان سرکش بعد از اتمام حجت بر او و نشان دادن دو راه روشن به او، نتوانست از گردنه بگذرد. سپس آغاز کرده است به شرح و توضیح واژه ی عقبه، بر همان مبنایی که ما آن را به تفصیل گفتیم. یکی از مفسران گفته است که واژه ی «لا» به معنی «ألا» می باشد که الف استفهام از آن حذف شده یا به معنی «هَلَّا»، (چرا که نه)، و این معنا برای بیان ترغیب و انگیزش است. از این رو آیه ی ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ یک جمله معترضه است بین آیه ی ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ و بین آیه ی ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ...﴾.

مفسری دیگر گفته است که واژه ی «لا» برای نفی نیست بلکه برای برانگیختن و تشویق است. آن گاه استدلال کرده به این که اگر این حرف به معنی نفی بود، هیچ ارتباطی بین حرف لا و بین آیه ی ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ نبود.

مؤلف گوید: آری، اگر آیه ی ﴿وَمَا أَذْرَاكَ﴾ جمله ی معترضه بود، در آن صورت ارتباطی بین این جمله این نفی شده و بین ﴿ثُمَّ كَانَ...﴾ وجود نداشت. اما اگر بگوییم که این جمله استینافی و بیان مطلب به صورت ابتدایی است، دیگر نیازی به ارتباط بین آن دو نیست، بلکه آیه ی ﴿ثُمَّ كَانَ...﴾ تتمه ی جمله ی مستأنفه است. و دیگر نیازی برای تکلف نبود که واژه ی «لا» به معنی «هَلَّا» است، یا این که بگوییم الف استفهام از آن حذف شده است.

آیه ی: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿٧﴾﴾  
﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾﴾

این بیان عطف است بر جمله ی مستأنفه در کشاف گفته است که عطف، به وسیله ی واژه ی «ثم» برای بیان تراخی (فاصله) است، تراخی بین ایمان در رتبه و برتری آن بر عتق (آزاد کردن) برده و صدقه دادن، نه در وقت و زمان؛ زیرا ایمان بر

هر چیزی جز خودش سبقت دارد، و عمل صالح اعتباری نمی‌یابد مگر بعد از ایمان.

این سخن بسیار شگفت است! زمخشری می‌گوید: که ایمان بر آزاد کردن برده و صدقه دادن بر حسب زمان مقدم است، اما از جهت رتبه و فضیلت، متأخر بر آن است. ولی برای این گمان خود حجتی روشن نیاورده و در نیافته است که ایمان به خداوند، از شریف‌ترین و برترین واجبات است، بلکه ایمان در صدر و آغاز همه‌ی واجبات و کفر در صدر همه‌ی محرّمات است.

عالم بزرگوار سیّد عبدالله شبّر در تفسیر این آیه می‌نویسد: واژه‌ی «ثمّ»، برای تراخی (فاصله‌ی زمانی) است یا برای بُعد و دوری در رتبه، از آن روی که ایمان بر همه‌ی طاعات و عبادات دیگر مقدم است.

مؤلّف گوید: خدای متعال، عقبه (گردنه) و حقیقت آن را یاد کرده، که بعضی از مصداق‌های آن را باز گفته است. آن‌گاه با واژه‌ی «ثمّ» (سپس) عطف می‌کند به تأثیر آن‌ها در نفوس و قلب‌ها که بر آن مترتب می‌شود. یعنی: انسان مؤمن که به فرمان آفریدگارش نماز می‌گذارد، با آزاد کردن کردن برده و صدقه از گردن می‌گذرد، سپس بعد از وفای پیمان آفریدگار و فرمان بردن از او و مولایش، از افرادی شده است که ایمان آورده‌اند و... اما در این آیه چنین بیانی دیده نمی‌شود که واژه‌ی ثمّ (سپس) برای بیان آن است که تقدم فک و صدقه بر ایمان، بر حسب رتبه و فضیلت آن دو را برساند.

این بیان نمی‌رساند که واژه‌ی ثمّ (سپس) برای تراخی و فاصله‌ی ذکر باشد، یعنی این که ایمان بعد از واژه‌ی ثمّ، بر حسب واقع بر عتق و صدقه مقدم باشد، و از جهت یادآوری، بر آن دو متأخر باشد، همان‌گونه که عالم بزرگوار مرحوم شبّر گفته، زیرا ایمانی که به مؤمن افاضه می‌شود، از فضل خدای متعال است بعد از گذراندن عقبه (گردنه)، و این ثواب و پاداشی بر اطاعت و گردن نهادن او است، و این غیر از ایمانی است که پیش از آن و قبل از عبور از عقبه داشته است. بنابراین آن‌چه بعد از فک و صدقه یاد می‌شود، جایگاه بلند و ارزشمندی غیر از مرتبه و

جایگاه اول دارد. پس دیگر جای این سخن نیست کہ گفته شود ایمان بر فک و صدقہ واقعا مقدم و از جهت بیان، متأخر است، ہم چنان کہ در آن چنین معنایی نیست کہ واژه‌ی ثم تقدم ایمان بر عتق و صدقہ را در کنار فاصلہ از آن دو برساند. بنابراین آیہ‌ی ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ یعنی: از جملہ مؤمنان کاملی شد کہ گام‌های روح‌هایشان در صراط ایمان استوار شدہ و دل‌هایشان اطمینان و آرامش دارد، و ہمدیگر را بہ شکیبایی و پایداری و استقامت در دین خدا و دلسوزی و رحمت و نیکوکاری بر مؤمنان دیگر و نیازمندان سفارش می‌کنند. این بزرگان برگزیدہ از اہل فوائد ہستند کہ خدای سبحان بہ وسیلہ‌ی ایشان، رنج‌های گرفتاران را بر طرف می‌سازد، درماندگان بہ ایشان پناہ می‌برند. و ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾، ایشان اصحاب میمنہ و برکت ہستند.

در لسان العرب می‌نویسد: یمن یعنی: برکت... و میمنہ یعنی: یمن. و آیہ‌ی ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ یعنی ایشان اصحاب یمن و برکت ہستند بر خویش. یعنی: بر خوشتن، خوش یمن و بابرکت ہستند، نہ شوم و بی برکت. جمع واژہ‌ی میمنہ، میامن است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: هنگامی کہ واژہ‌ی میمنہ در مقابل مشئمہ بہ کار رود - همان‌گونہ کہ در این سورہ‌ی مبارکہ و در آیہ‌ی ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾<sup>(۸)</sup> و ﴿أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾<sup>(۹)</sup> (واقعہ ۸-۹) می‌بینیم، ظاہر آن است کہ منظور از آن یمن و برکت می‌باشد. واژہ‌ی میمنہ مصدر است از یمن، مثل مکرمہ و مرحمہ.

اما هنگامی کہ «یمین» در مقابل «شمال» بہ کار رود - همان‌گونہ کہ در این آیات می‌بینیم: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ...﴾ (واقعہ ۲۸-۲۷) و در مقابل آن‌ها آیات: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ...﴾ (واقعہ ۴۲-۴۱) بیاید، ظاہر آن است کہ منظور از آن، ضد یسار (سمت چپ) باشد.

در آیہ‌ی ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ خدای متعال بار دیگر موضوع را جداگانہ

۱. لسان العرب، ج ۱۳، ص ۴۵۸.

آورده است. شاید این کار برای تبیین بیشتر و اراده در تصریح به آن است. آن‌گاه خدای متعال خبر داده و یا حکم کرده به این که اصحاب میمنه (اصحاب دست راست) همراه و مصاحب با آن هستند و از آن جدا نمی‌شوند. این موهبتی آشکار و کرامتی بلند است که خدای سبحان ایشان را بدان اختصاص داده و آن‌ها را با آن ارزشمند کرده است. جایگاه این طبقه و جایگاه ایشان از جهت ایمان، بر مبنای آنچه از روایات آشکار می‌شود، پس از مرتبه‌ی سابقین از انبیاء و صدیقین است. خداوند می‌فرماید:

﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۖ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۚ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمِ ۚ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۚ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۚ﴾  
 فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿۱۲﴾ (واقعه / ۷-۱۲).

﴿و [در آن روز] شما مردمان بر سه دسته‌ی مختلف شوید: گروهی راستان اصحاب یمین باشند که چقدر کارشان [در بهشت ابد] نیکوست، و گروهی ناراستان، اصحاب شومی و شقاوت‌اند که چقدر روزگارشان [در دوزخ] سخت است، و طایفه‌ی سوم آنان که در ایمان بر همه پیشی گرفتند، آنان به حقیقت مقربان درگاهند، آنان در بهشت پر نعمت جاویدانی متنعمند.﴾

در تفسیر البرهان، از کتاب امالی نوشته‌ی شیخ مفید، به طور مسند از جعفر جعفری نقل می‌کند که حضرت صادق (ع) فرمود:

«ای جابر، خداوند تبارک و تعالی مردمان را بر سه دسته آفرید. این همان سخن خداوند عزوجل است که می‌فرماید: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً... مُقَرَّبُونَ﴾. بنابراین سابقون که پیشی می‌گیرند، رسولان خدا و افراد خاصه‌ی خداوند از میان خلق هستند؛ که در وجود ایشان پنج روح قرار داده است و آنان را با روح القدس تأیید کرده است که به وسیله‌ی آن اشیاء را می‌شناسند. نیز ایشان را با روح ایمان مؤید کرده است که به وسیله‌ی آن، از خدای عزوجل می‌ترسند. و آنان را با روح القوه تأیید کرده است که به وسیله‌ی آن بر اطاعت خداوند توانا شده‌اند. و ایشان را با روح شهوت تأیید کرده است که به وسیله‌ی آن به اطاعت خدای عزوجل میل و رغبت

دارند و معصیت او را ناپسند می‌دانند. و در وجود ایشان روح مدرج قرار داد که به وسیله‌ی آن مردمان رفت و آمد می‌کنند.

و در وجود مؤمنان اصحاب میمنه روح ایمان را قرار داد که به وسیله‌ی آن از خدا می‌ترسند. و در ایشان روح القوه قرار داد که به وسیله‌ی آن بر اطاعت خداوند توانا می‌شوند. و در وجودشان روح شهوت قرار داد که به وسیله‌ی آن به اطاعت خداوند میل و رغبت دارند. و در وجود آنان روح مدرج قرار داد که به وسیله‌ی آن مردمان رفت و آمد می‌کنند.

بنابراین اینان خیر و برکت‌اند، هم برای خود و هم برای دیگران و پیروان‌شان از مؤمنان. اینان همدیگر را به شکیب و ثبات قدم سفارش می‌کنند، یعنی: یکدیگر را به صبر و استقامت و مهربانی نسبت به کسی که رحمت ایشان نیاز دارد، سفارش می‌کنند. پس هم سفارش آن‌ها صبر و رحمت است و هم عمل‌شان.<sup>۱</sup> شیخ طوسی در تبیان می‌گوید: معنایش این است: هنگامی که ایشان آن را انجام دادند، اصحاب میمنه خواهند بود، که نامه‌ی عمل‌شان به دست راست‌شان داده می‌شود. یا ایشان را از سمت راست به بهشت می‌برند. و واژه‌ی میمنت یعنی یمن و برکت. و مرحمه یعنی حال رحمت.<sup>۲</sup>

این سخن در جایگاه خودش حق و درست است اما با ظاهر آیه و تفسیر آن مناسبتی ندارد. زیرا اصحاب میمنه در دنیا، با معنایی که ما یاد کردیم، همان اصحاب یمین در آخرت هستند، به معنایی که شیخ رحمته‌الله از آن‌ها یاد کرده است.

آیه‌ی: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۖ﴾

از ظاهر واژه‌ی کفر در این آیه به سبب اطلاق آن برمی‌آید که تمام مراحل کفر را - که در مقابل ایمانی است که در آیه پیشین یاد شده - در برمی‌گیرد. بنابراین ایمان یاد شده در این آیه، به هنگام عبور از عقبه است. جایگاه ورود در آن و

۱. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۲۷۴.

۲. تبیان، ج ۱۰، ص ۳۵۵.



جایگاه عبور از آن است تا این که از اصحاب میمنه شوند.  
واژه‌ی «مَشْتَمَه» در این جایگاه ضدُّ یُمن است، با معنایی که در آیات پیشین یاد شد.

اگر گفته شود: چه مانعی دارد که از واژه‌ی میمنت، یُمن و برکت و خیر اراده شود که ضد یسار نیز هست، و از مَشْتَمَه، ضد برکت و معنای شمال نیز اراده شود؟ در پاسخ می‌گوییم: این معنا جایز نیست، زیرا لازمه‌ی این کار، کاربرد لفظ در چند معناست، مگر این که به نوعی تأویل بگوییم که یمین مقابل شمال، برکت است و شمال مقابل یمین، شؤم است، آن‌گاه اصحاب یمین کسانی هستند که نامه‌های عمل‌شان را به دست راست‌شان می‌دهند، از اصحاب میمنه. و همین‌گونه است سخن در مورد اصحاب مَشْتَمَه. اما هیچ جهت و دلیلی برای این معنا و این‌گونه کاربردها وجود ندارد، و هیچ وجه جمع‌کننده و اشتراکی بین این دو معنی نیست.

خدای متعال می‌فرماید:

﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۚ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۚ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۚ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۚ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۚ﴾ (واقعه / ۷-۱۱)

این آیات در جایگاه بیان اصناف و دسته‌های مردمانند بر حسب ایمان‌شان و آثاری که بر ایمان‌شان مترتب می‌شود. و آیه‌ی:

﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ۚ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۚ﴾ (واقعه / ۲۷-۲۸)

و آیه‌ی:

﴿وَأَصْحَابُ الشَّامِلِ مَا أَصْحَابُ الشَّامِلِ ۚ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۚ﴾ (واقعه / ۴۱-۴۲).

در مقام حکم بر هر دو گروه به مجازات و پاداش است که سرانجام کار هر یک از دو گروه به چه نتیجه‌ای می‌انجامد.

اما وجه تسمیہ اصحاب میمنہ و برکت بہ اصحاب یمین و اصحاب مشئمہ بہ اصحاب شمال، مطلبی است کہ از آیات و روایات بہ دست نیاوردم۔ البتہ شیخ طوسی در مورد اصحاب میمنہ می گوید: آنان کہ نامہی عمل شان را بہ دست راست شان می دهند یا آن ہا را از سمت راست بہ بہشت می برند۔ نیز در مورد اصحاب مشئمہ می گوید: یعنی ذات شمال، پس ایشان را بہ سوی آتش می برند و نامہی عمل شان را بہ دست چپ شان می دهند۔

آیہی: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ ۖ﴾

گفتہ اند: معنای آن یعنی آتشی کہ همانند طبق بر روی ایشان ثابت و استوار است، و آنان را احاطہ می کند۔ و خداوند بہ حقایق کتابش آگاہ است۔

## سوره شمس

در روایتی از ابن عباس نقل شده است که این سوره در مکه نازل شده و این سوره بیست و پنجم از قرآن کریم (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره قدر نازل شده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ① وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا ② وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ③  
 وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا ④ وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا ⑤ وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَاهَا  
 ⑥ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ⑦ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ⑧ قَدْ  
 أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ⑨ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ⑩

به نام خدای بخشاینده‌ی بخشایشگر

۱- به خورشید و گستره‌ی نورش سوگند

۲- و به ماه، چون از پی آن درآید

۳- و به روز چون خورشید را آشکار سازد

۱. بنگرید به مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

- ۴- و به شب، هنگامی که آن را بپوشاند
- ۵- و سوگند به آسمان و کسی که آن را بنا کرد
- ۶- و به زمین و آنچه گسترانیدش.
- ۷- و سوگند به روح و آنچه موزونش ساخت
- ۸- پس فجور و تقوایش را به او الهام کرد
- ۹- که هرکس نفس خود را تزکیه کرد، رستگار شد
- ۱۰- و هر که آلوده‌اش ساخت، محروم شد.

### بیان:

حرف «واو» در آیهی ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ و آیات بعد از آن تا آیهی «و نفس...»، برای سوگند است. متعلق قسم و مورد آن، آیهی ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ است، به تفصیلی که خواهیم گفت.

خدای متعال در این سوره و سوره‌های دیگر به شکاری از مخلوقاتش سوگند خورده است، همانند: صافات، ذاریات، طور، نجم، ق و القرآن المجید، ص و القرآن ذی‌الذکر، والمرسلات، والنازعات والفجر، واللیل، والضحی، والتین، والعادیات، والعصر. کلمات مفسران در تفسیر این آیات و وجهی که خدای سبحان به آن‌ها سوگند یاد کرده پراکنده است، در حالی که مشهور بین بزرگان شیعه آن است که شرعاً هیچ تأثیری در قسم خوردن به غیر خدای متعال وجود ندارد، چه یک موجود عادی یا غیر از آن از مقدسات مانند بیت و مسجد و امثال آن‌ها.

در مجمع‌البیان ذیل «والذاریات» می‌نویسد: خداوند به این اشیاء سوگند یاد کرده است، به سبب فراوانی منافعی که برای بندگان دارند هم‌چنین برای دلالتی که بر وحدانیت خدای متعال و شگفتی‌های آفرینش او دارند. گفته‌اند: تقدیر در آن قسم به آفریدگار این اشیاء است، زیرا قسم به غیر خدای عزیز نام جایز نیست.<sup>۱</sup> مؤلف گوید: کلمات مفسران در تفسیر این آیات، از این قبیل است، و در آن

۱. مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۱۵۲.

کلامی قابل اعتماد برای توجیه و تفسیر نیست. در تبیان می‌گوید: بیان کردیم که خدای متعال می‌تواند به هر یک از آفریدگانش بخواهد سوگند یاد کند، برای تذکر دادن به عظمت شأن و جلالت او و کثرت بهره‌مندی از آن. و از آن‌جا که خورشید، بهره‌های فراوانی دارد و پایداری این عالم از حیوانات و نباتات، همگی به طلوع و غروب آن وابسته است، سوگند به آن جایز است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: سخن حق در این زمینه، گردن نهادن فقط به دلیل تعبدی است. در وسائل الشیعه از صدوق به سندش از علی بن مهزیار نقل می‌کند که می‌گوید: از ابو جعفر ثانی (امام جواد) علیه السلام درباره‌ی آیه‌ی «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا» و آیه‌ی «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ» و همانندهای آن پرسیدم. فرمود:

«خدای عزوجلّ به آن‌چه از آفریدگانش می‌خواهد سوگند می‌خورد اما مردمان حق ندارند که جز به خدای عزوجلّ سوگند بخورند.»<sup>۲</sup>

در همان کتاب از کلینی به سندش از محمد بن مسلم آورده که از حضرت باقر علیه السلام درباره‌ی آیه‌ی «وَاللَّيْلِ...» و «وَالنَّجْم...» و همانندهای آن پرسید. فرمود: «خداوند عزوجلّ می‌تواند به هر یک از مخلوقاتش که بخواهد سوگند بخورد. اما برای مردم این حق نیست که جز به او سوگند بخورند.»<sup>۳</sup>

در مجمع البیان نقل می‌کند که حضرت باقر و صادق علیه السلام فرموده‌اند: برای هیچ کس جایز نیست که سوگند بخورد مگر به خدای تعالی. اما خدای سبحان به هر چه از مخلوقاتش بخواهد، سوگند یاد می‌کند.<sup>۴</sup>

مؤلف گوید: از این روایات استفاده می‌شود که همگی اشیاء از جهت سوگند یاد کردن خداوند به آن‌ها برابرند، بدون هیچ اولییتی که بعضی بر بعض دیگر داشته باشند. این بیان و جهی را که مفسران گفته‌اند در اثبات اولویت این اشیاء در آیاتی که خداوند سبحان به آن‌ها سوگند یاد کرده، باطل می‌کند. پس چنین نیست

۱. تبیان، ج ۱، ص ۳۵۶.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۵۹.

۳. همان، ص ۱۶۰.

۴. مجمع البیان، ج ۹، ص ۱۵۳.

که بعضی از اشیاء برای سوگند خوردن شایستگی داشته و بعضی دیگر چنین نباشند. تنها می‌توان گفت که بعضی از آن‌ها برای یک مورد اولویت دارند و بعضی در مورد دیگر بر حسب مقام ثبوت، نه این که از بعضی نفی شایستگی شود، ولی بعض دیگر این صلاحیت را داشته باشند که خداوند فقط به این آیات سوگند بخورد.

اگر پرسیده شود: چه مانعی دارد برای پذیرش سخن مفسران که وجه صحّت سوگند به آن‌ها، آن است که منافع و مصالحی را که خداوند در اشیاء قرار داده، در برمی‌گیرند؟

در پاسخ می‌گوییم: وجود مصالح و حکمت‌ها و اسرار بزرگ در آن‌ها، دلیلی نیست که بتوان اختصاص جواز سوگند به آن‌ها - نه برای دیگران - را از آن برداشت کرد. زیرا هر چیزی که دست ایجاد و خلقت به تقدیر خدای حکیم و دانا به آن خورده است، خود آیه و نشانه‌ای برای ربوبیت حق متعال است و اسرار و حکمت‌هایی دارند که جز به وسیله آفریدگار و قرار دهنده‌ی آن‌ها قابل شمارش نیست. خدای متعال فرموده است:

﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ (ملک / ۳).

### بیان:

«من تفاوت» یعنی: از دست رفتن و ضایع شدن. در قاموس می‌گوید: «ما تری فی خلق...» یعنی: عیبی وجود ندارد که بیننده بگوید: اگر چنین بود، بهتر و نیکوتر بود.<sup>۱</sup>

«من فطور» یعنی شقوق و خلل (شکاف‌ها). در مرآة الانوار می‌گوید: اصل فطور و انفطار یعنی شکافتن و شکاف برداشتن و شکاف خوردن.<sup>۲</sup>

۱. قاموس، ج ۱، ص ۱۶۰.

۲. مرآة الانوار، ص ۲۵۷.

بنابراین تمام اجزای عالم بر نظام متقن و آفرینش محکمی مشتمل است بر مصالح و منافع استوار است. این حق خدای متعال است که به هر چه از آفریدگانش بخواهد، سوگند یاد کند، همان گونه که تمام مخلوقات و تمام اجزای آن ها و تمام آن چه آفریده، برای حکمت ها و مصالحی است.

آیهی: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾<sup>۱</sup>

در قاموس می نویسد: ضَحُو ضَحْوَة ضَحِيَّة - بر وزن عَشِيَّة - یعنی بالا آمدن روز... و ضحاء - با مدّ - یعنی: هنگامی که نیمه ی روز نزدیک شود. و با ضمّه و بدون مدّ یعنی: شمس (خورشید).<sup>۱</sup>

در لسان العرب می گوید: زَجَّاج گفته است: «و ضحاهها» یعنی روشنی و پرتو خورشید.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: از آیه ی کریمه به دست می آید که خدای متعال به خورشید و پرتو آن سوگند یاد کرده است.

آیهی: ﴿وَالْقَمَرَ إِذَا تَلَاهَا﴾<sup>۲</sup>

در لسان العرب می نویسد: تلوته تَلَوًّا: یعنی در پی آن حرکت کردم. گفته می شود: ما زلت أتלוه حتی أتليتّه: پیوسته به دنبالش رفتم تا این که از آن پیشی گرفتم و او پشت سر من قرار گرفت.

راغب در مفردات می نویسد: تلی یعنی متابعت و پیروی کرد، چنان که بین آن ها چیزی نیست که از آن ها نباشد.<sup>۳</sup>

یعنی خدای متعال به ماه سوگند خورده است، هنگامی که ماه در پی خورشید حرکت می کند. بر این مبنا، ضمیر به شمس (خورشید) بر می گردد.

۱. قاموس، ج ۴، ص ۳۵۶.

۲. لسان العرب، ج ۱۴، ص ۴۷۵.

۳. مفردات راغب، ص ۷۱.

آیہی: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا﴾ (۲)

ضمیر به شمس (خورشید) برمی گردد. فاعل همان ضمیر مستتری است که به روز برمی گردد. واژه ی «النهار» مقابل «اللیل» (شب) است، چه خورشید کاملاً آشکار باشد یا این که ابرها بر آن متراکم باشند، و خورشید با ابرهای متراکم پوشیده شده باشد. خداوند متعال به «نهار» (روز)، سوگند یاد کرده است هنگامی که طالع می شود، و با پرتو و نور خورشید جلوه می کند. در مجمع می نویسد: معنای آیہ را چنین گفته اند: سوگند به روز (نهار) آن گاه که خورشید را آشکار و ظاهر می کند. از این رو نهار، به عنوان «مَجْلَى الشَّمْسِ» نامیده شده است که جرم خورشید در آن جلوه می کند.<sup>۱</sup>

آیہی: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ (۴)

خداوند متعال به شب سوگند یاد کرده است هنگامی که با تاریکی اش خورشید را می پوشاند. در مجمع البیان می نویسد: یعنی خورشید را می پوشاند تا پنهان شود و افقها تاریک شده و تاریکیش همه جا را بپوشاند.<sup>۲</sup>

آیہی: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ (۵)

مؤلف گوید: آشکار بودن نظم و سیاق، دلالت می کند بر این که فاعل در «بناها» و «طحاها»، همان فاعل در «سواها» و «ألمها» است. خدای متعال به سماء (آسمان) سوگند یاد کرده است و به قادری که این آفرینش استوار را پدید آورده است.

آیہی: ﴿وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا﴾ (۶)

مؤلف گوید: سخن در این مورد همانند سخن پیشین است. در قاموس

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۹۸.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۹۸.



می‌گوید: طحی - بر وزن سعی - یعنی بسط و گسترش یافت.<sup>۱</sup>

آیهی: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ (۷)

ظاهر آن است که منظور از «نفس» همان انسانی باشد که از روح و بدن ترکیب شده باشد، نه معنی اصطلاحی نفس نزد قوم که به معنی روح در مقابل بدن است. منظور از «تسویه»، مساوات (برابر بودن) نیست، همان‌گونه که در دو آیه است: آیه ﴿إِذْ نَسَوْنَكُمْ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (شعرا / ۹۸). ﴿هنگامی که شما را با آفریدگار جهانیان برابر می‌دانستیم﴾ و آیه ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمُ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ (شمس / ۱۴). ﴿پس آفریدگارشان ایشان را هلاک کرد به سبب گناهان‌شان و آن را برابر کرد﴾.

هم‌چنین منظور از این واژه آفرینش اعضاء انسان نیست. بلکه منظور آفریدن انسان کامل است با روحش و بدنش که مجهز است به این‌که عقل و هدایت به او افزوده شود یعنی: آن را اعضایی آفرید و خلقت او را به صورت انسان آراست. می‌فرماید:

﴿... أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا﴾ (کهف / ۳۷).

﴿آیا کافر شدی به آن کس که تو را از خاکی آفرید، سپس از نطفه‌ای، آن‌گاه تو را مردی آراسته خلقت قرار داد؟﴾

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾ (قصص / ۱۴).

﴿و آن‌گاه که به نهایت رشد خود رسید و آراسته خلقت شد، ما به او حکمی و علمی دادیم﴾.

در معانی الاخبار به طور مسند از محمدبن نعمان احول آورده که حضرت صادق علیه السلام در مورد آیهی ﴿وَلَمَّا بَلَغَ...﴾ فرمود:

«أشده یعنی هجده سال. و استوی یعنی موی بر صورت آورد».<sup>۲</sup>

۱. قاموس، ج ۴، ص ۳۵۸.

۲. معانی الاخبار، ص ۲۲۶.

در قاموس می نویسد: استوی یعنی: به حد اعتدال رسید. و در مورد انسان گفته می شود: به نهایت رشد خود یا چهل سالگی رسید... «لَيْلَةُ السَّوَاءِ» یعنی شب چهاردهم یا سیزدهم ماه قمری.<sup>۱</sup>  
مؤلف گوید: یعنی: کامل شدن عدد و تمام آن.

آیهی: ﴿فَالْتَمِمْهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾

در قاموس می گوید: «أَلْهَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى خَيْرًا» یعنی خداوند، خیر را به او تلقین و الهام کرد. واستلهم: یعنی از او خواست تا به او الهام کند.<sup>۲</sup> در همان کتاب می نویسد: فَجَرَ یعنی بدکار شد و دروغ گفت و تکذیب کرد و سرکشی و مخالفت کرد... فجر الراكب فجوراً یعنی سوار از زین منحرف شد. و فجر عن الحق یعنی از حق انحراف یافت.<sup>۳</sup>

در مرآة الانوار می نویسد: و اتَّقَيْت... یعنی از آن شیء، پرهیز و پروا کردم و اسم آن می شود تقوی.<sup>۴</sup>

در قاموس می نویسد: و اسم: تقوی که اصل آن تقیاً بوده است، آن را به حرف و او قلب و عوض کردند تا بین اسم و صفت تفاوتی باشد.<sup>۵</sup>

مؤلف گوید: ظاهر آن است که منظور از اسم، اسم مصدر باشد، همان گونه که در واژهی «فجور» است. بنابراین واژهی تقوی اسم مصدر است و تقیا مصدر. الهام یعنی: تعریف (شناساندن) تکوینی؛ یعنی: شناختن یک شیء به شناخت حقیقی با تعریف خدای متعال.

متعلق واژهی الهام در این آیهی کریمه، تقوا و فجور است؛ یعنی شناخت و شناساندن شماری از احکام به وسیلهی عقل. این، علم آشکار است که شماری از

۱. قاموس، ج ۴، ص ۳۴۷.

۲. همان، ص ۱۸۰.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۱۱.

۴. مرآة الانوار، ص ۳۳۶.

۵. قاموس، ج ۴، ص ۴۰۳.

افعال، واجب و بعضی در حسن (نیکو) هستند؛ نیز شماری از افعال حرام یا زشت‌اند. واجب است مانند ایمان به خدا بر مبنای آنچه خدای متعال شناسنده است، یا تعظیم و تسلیم برای تمام امر و نهی‌های خدای متعال؛ و هم‌چنین تا آخر ابواب اطاعت و پیروی.

محسنات و نیکویی‌های اخلاقی مانند حُسن امور اخلاقی همانند تواضع و متانت و امثال آن دو. امور حرام مانند کفر به خداوند و سبک شمردن شأن و جایگاه او و اسائه‌ی ادب در پیشگاه خدای متعال، یا ظلم و تجاوز ناروا و امثال آن‌ها.

این حرمت و وجوب و این حُسن و قُبُح، ذاتی این افعال است نه وابسته به جعل جاعل و تشریع شارع. این امور، نسخ و تبدیل ندارد (احکام ثابت و بدون تغییر است). چگونگی تعلیم و تربیت در این امور، با تذکر دادن و ارشاد به این امور بدیهی است تا انسان فراگیرنده به وسیله‌ی این تذکر، وجودش روشن شود و جوای علم و دانش به نور هدایت و پرتو عقلی که خدای متعال در روح او به ودیعت نهاده، نور گیرد. نهایت امر این که این معرفت بسیط است، یعنی انسان می‌شناسد اما به این شناخت خود توجه ندارد؛ تنها بعد از تذکر دادن و ارشاد است که رشد را از گمراهی، تقوا را از فجور، وجوب تبعیت از رشد و اقدام به وظایف عبودیت بین خود و آفریدگارش، حرمت فرو رفتن در کفر و فسق و زشتی آلوده شدن با آلودگی‌ها و رذایل اخلاقی را می‌شناسد و در می‌یابد.

معرفت عقل و احکام آن، خود بایی است که ابواب فراوانی از آن گشوده می‌شود. این تنها راه و اساس و پایه است برای علم اخلاقی که در کتاب سنت وارد شده است. آیات و روایات سرشارند از تذکر و توجّه دادن به عقل و حجیت عقل و احتجاج به آن، نیز بد دانستن و سرزنش کسانی که از عقل سرپیچی و سرکشی می‌کنند. این بیانات، همگی با امضا و تثبیت احکامی است که عقل آن‌ها را کشف می‌کند و انسان با الهام فطری از جانب خدای متعال، آن را در می‌یابد، همان‌گونه که فرموده است:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (انفال / ۲۲).

«به راستی، بدترین جنبندگان نزد خداوند، آن ناشنویان و لالهایی هستند که تعقل نمی‌کنند».

در بحارالانوار از علل الشرایع، از رسول خدا ﷺ در حدیثی آمده است: «... پس در قلب این انسان نوری می‌افتد که به وسیله‌ی آن، واجب و سنت و نیکو و بد را می‌فهمد. هان! بدانید که مثل عقل در قلب، همانند چراغ در وسط اتاق است.»<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: در آیه‌ی کریمه، توییح و سرز نشی است شدید نسبت به آنان که در برابر عقل سرکشی می‌کنند، کسانی که از الهام فطری بهره نمی‌برند و آلوده‌ترین جنبندگان هستند.

این حدیث شریف نیز تصریح می‌کند که حقیقت عقل نوری است که به روح انسان افاضه می‌شود و به حجت بودن عقل صراحت دارد آن‌جا که فرموده است: «فیفهم» (پس می‌فهمد و در می‌یابد). هم‌چنین در این بیان تصریحی است به متعلق و مورد عقل که امور واجب و سنت است. منظور از فریضه، همان واجبات ذاتی و فضائل و مکارم اخلاقی است که یاد شد، نه واجبات و سنت‌های تعبیدی شرعی که در مقام ثبوت، فقط به جعل و تشریع شارع، تحقق می‌یابد، و در مقام اثبات شناخته نمی‌شود مگر با بیان و ابلاغ آن.

رسول خدا ﷺ در این حدیث فرمود: «الجید و الردی» (نیکو و بد). ممکن است منظور از آن نیکو و بد اعمال باشد، همانند ظلم و احسان، و ممکن است که منظور از آن اعیان باشد، همانند پاکی‌ها و ناپاکی‌ها.

آیه: «فألهمها» یعنی: به نفس شناساند و تلقین کرد

در نورالثقلین از علی بن ابراهیم به طور مسند از ابوبصیر آورده که حضرت صادق علیه السلام درباره‌ی آیه‌ی: «و نفس...» فرمود: آن را آفرید و صورت داد. ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا﴾ یعنی به نفس شناساند و الهام کرد، سپس او را آزاد گذاشت و او

اختیار کرد.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: یعنی: علم و استطاعت را به او افاضه کرد. همانند کلام خداوند که فرمود:

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾

﴿ما او را به راه هدایت کردیم، یا سپاس‌گزار است یا ناسپاس﴾.

در همان کتاب از توحید به طور مسند آورده که حضرت صادق علیه السلام در تفسیر آیه ی ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ فرمود: یعنی: به او شناسانیدیم، یا عمل می‌کند یا رها می‌کند.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: فرق بین دو آیه این است: آیه ی مورد بحث در مورد احکام عقلی و الهام تکوینی است، ولی آیه ی دوم همان راه حق است، اعم از اصول و فروع، عقلی و تعبدی، و هدایت تکوینی و تشریعی.

نیز در نورالتقلین از کافی آورده که حضرت صادق علیه السلام در مورد آیه ی ﴿فَأَهْمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ فرمود: برای نفس آشکار کرد آن چه را که لازم است انجام دهد و آن چه را باید واگذارد. همانند آن در مجمع البیان، از حضرت باقر و حضرت صادق علیه السلام، آمده است.<sup>۳</sup>

مؤلف گوید: از ظاهر حدیث به نظر می‌رسد که مطلق است - یعنی اعم از هدایت تکوینی و تشریعی - اما با تدبیر و اندیشه در این آیه توهم اطلاق از بین می‌رود و آیه صراحت در الهام تکوینی دارد به علاوه تقوا و فجور در مرحله ی اطاعت و فرمان برداری از احکام واقع می‌شوند. پس این دو، معلول حکمی هستند که امتثال آن واجب یا عصیان آن حرام باشد، زیرا وجوب اطاعت و پیروی از آن، و حرمت عصیان، محال است واجب یا حرام تعبدی باشد.

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۵۸۶.

۲. نورالتقلین، ج ۵، ص ۴۶۹.

۳. نورالتقلین، ج ۵، ص ۵۸۶.

### توضیح و تفصیلی در تفاوت بین حقیقت عقل و حقیقت قطع

عقل به معنای لغوی که در کتاب و سنت وارد شده، عبارت است از سنخ علم و آشکار دیدن حقیقی، که فعل خدای سبحان است، همان‌گونه که صریح آیه‌ی کریمه‌ی مورد بحث است. و آن عین کشف و ظهور ذاتی است. لذا عاقلانه نیست که بگوییم عقل با علم دیگری غیر از خودش معلوم می‌شود. بنابراین عقل حجت است، هم بر ذات خودش و هم بر آن‌چه متعلق آن است. اما قطع (در اصول فقه و...) از نوع علم حصولی است و آن عبارت است از صورتی که در ذهن حاصل می‌شود و با علم حقیقی شناخته می‌شود. و معنای حجیت قطع، وجوب جریان بر طبق آن است در نزد انسانی که قاطع است، از ناحیه‌ی عدم احتمال خلاف آن، چه به حق برسد یا خطا برود. بنابراین رسیدن به حق یا نرسیدن به آن، از اختیار قاطع خارج هستند. و برای قاطع، علم به رسیدن یا نرسیدن وجود ندارد. بنابراین قطع مصونیت ذاتی ندارد. این بر حسب مقام اثبات است، اما بر حسب مقام ثبوت، باید گفت که این یک عرضی است برای وجودی که محدودش کرده، و کشف ذاتی از نفس خودش نیست، چه رسد به متعلق خود. محقق طوسی در تجرید می‌نویسد:

«و هو عرض لوجود حدّه فیه»<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: براساس آیات کریمه و روایات ذیل آن‌ها نتیجه می‌شود که منظور از «الهام»، همان بیان و شناساندن تکوینی است. هم‌چنین روشن می‌شود که متعلق بیان و تعریف همان احکام واجب ذاتی و حرام ذاتی و فضیلت و رذیلت ذاتی هستند.<sup>۲</sup>

در این میان، سخن شیخ طوسی شگفت است که در تبیان گوید: ابن عباس، مجاهد، قتاده، ضحاک و سفیان در مورد معنای آیه گفته‌اند: (خداوند) به او (نفس) راه‌های فجور و تقوا را شناساند. و نفس را به تقوا و بی‌میلی از فجور ترغیب کرد.

۱. تجرید، ص ۱۷۰.

۲. هر کس تفصیل بتر این بحث را می‌خواهد به توحید الامامیه، مباحث مقدماتی مراجعه کند.  
(مؤلف)

گروهی گفته‌اند: او را وا گذاشت و مخدول کرد تا این که فجور را برگزید، و تقوا را به او الهام کرد که نفس را به آن توفیق داد.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: هر دو نظر در نهایت سقوط، و بیگانه از مفاد آیه کریمه است. مخصوصاً نظر اخیر. خوب است دقت و قضاوت کنیم که با شگفتی، چگونه الهام را به خذلان تفسیر کرده است تا آن جا که انسان فجور را برگزیده و در جهت تقوا آن را به توفیق تفسیر کرده تا این که نفس به آن پرداخته است!

نیز گفته‌اند: «الهام» همان است که در درون افکنده می‌شود. یعنی خدای متعال صورت‌های علمی را از تصوّر یا تصدیق بر نفس افاضه می‌کند.

مؤلف گوید: اگر منظور این گوینده از افکندن علم و عقل بر نفس، همان علم حقیقی باشد که وجوب و حرمت ذاتی اعمال یا همان حُسن و قبح ذاتی اعمال را به بدهات کشف کند، جای اعتراض و گفت‌وگو نیست. اما اگر منظور گوینده از این سخن، جزم و قطع منطقی باشد، سخنی استوار نیست.

آیهی: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ ﴿۹﴾

#### بیان:

در قاموس می‌گوید: فَلَحَّ - با دو فتحه - و فلاح، به معنی رستگاری و نجات و باقی ماندن در خیر و نیکی است.<sup>۲</sup>

در مرآة الانوار می‌گوید: این واژه برای به معنا باقی ماندن ظفری است، یعنی: ایشان دست یافتگان‌اند به آنچه در جست و جویش بوده‌اند و در بهشت باقی می‌مانند.<sup>۳</sup>

از قاموس استفاده می‌شود که واژه‌ی زَكَّى - بر وزن رضی - به معنای رشد یافتن و صلح و افزونی و برخورداری از نعمت است.<sup>۴</sup> در مرآة الانوار می‌گوید: طعام

۱. تبیان، ج ۱۰، ص ۳۵۸.

۲. قاموس، ج ۱، ص ۲۴۹.

۳. مرآة الانوار، ص ۲۵۵.

۴. قاموس، ج ۳، ص ۳۴۱.

زکّی یعنی غذایی که پاک و حلال باشد. و در مورد مردمان، یعنی افرادی که از گناه پاک هستند. و گفته‌اند: یعنی انسانی که در کارهای خیر، تامّ و تمام است.<sup>۱</sup>  
مؤلف گوید: این معانی، مخصوصاً تفسیر آن به صلاح و طهارت، با سیاق آیه‌ی کریمه مناسبت دارد.

آیه‌ی: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾

می‌توان «دسّاهّا» را از باب تفعیل دانست که حرف سین سوم آن به یاء تبدیل شده است، یا از باب تفعیل از فعل دسّی یدسّی تدسیه، بدون این تکلف و زحمت که حرف سین به یاء تبدیل شود. و این روشن‌تر به نظر می‌رسد. در قاموس گوید: دسی - بر وزن سعی - ضد زکی (پاک و طاهر شد). دسّا یعنی او را گمراه و فاسد کرد.<sup>۲</sup>

بنابراین در آیه‌ی ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ ظاهر آن است که جمله‌ی مبارکه جوابی است برای سوگندهایی که در آیات پیشین یاد شد و از اهداف اصیل در این سوره‌ی مبارکه است. خدای متعال یازده سوگند در تثبیت مفاد این آیات و تأکید آن‌ها آورده و این به منزله‌ی بیان فرع و علت است برای آیه‌ی ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ یعنی الهام کرد به نفس که به زودی رستگار می‌شود یا برای آن که رستگار شود. فعل را به صیغه‌ی ماضی آورده، شاید بدین روی که حکمت خدای متعال برای تحقق رستگاری است برای کسی که به علم خود عمل کند و به ترکیه نفس خویش توجه کند. هم‌چنین حرمان و محرومیت را حتم کرده است برای کسی که نفسش را وانهاد و با معصیت آفریدگارش مخالف عملش عمل کرده است.

در سطور گذشته توضیح دادیم که متعلّق الهام فطری و بیان تکوینی، همان تقوا و فجور، از حیث معنای اسم مصدری آن دو است. به عبارت دیگر: علم به آن‌چه خدای متعال دوست می‌دارد و دشمن می‌شمارد و علم به واجب و حرام در

۱. مرآة الانوار، ص ۱۷۲.

۲. قاموس، ج ۴، ص ۳۲۹.



مرحله‌ی عمل و راه‌های رسیدن به تقوا و فجور، نه صرف علم و معرفت بدون توجه به این که تقوا با عمل به آن حاصل می‌شود، و بدون عنایت به این جهت که فسق و فجور به مخالفت انسان با عملش حاصل می‌شود.

بر این مبنا، ناگزیر باید تزکیه‌ی یاد شده در آیه با عمل باشد به آن چه می‌داند که سبب فلاح و رستگاری است، و پرهیز کردن از آن چه می‌داند که فجور است و ناپاکی و پلیدی را در پی دارد. ظاهر آن که منظور از تزکیه، آن است که انسان نفس خود را تطهیر کند از اخلاقی که سبب آلودگی انسان به آن می‌شود. و این که رستگاری بر مبنای همان تزکیه و طهارت است، گرچه در کمترین درجه‌ی آن باشد؛ یعنی بر حسب درجات پرهیزکاران بر مبنای علم و کمال و ایمان و اخلاص‌شان، نه از جهت تبعیض در تزکیه.

اما در تحقق تزکیه و طهارت، عنوان رفع آلودگی شرط نیست که پاکسازی معنوی بعد از آلودگی به آن اخلاق و اعمال فاسد باشد، بلکه عنوان دفع در تحقق مصداق تزکیه کافی است. که از ارتکاب آن‌ها خودداری کند و شخصیت خویش را از خواری به فرورفتن در زشتی‌ها باز دارد. بلکه آن عنوان بر طهارت با همان دفع به اولیّت و اولویت صدق می‌کند. بسا مردان آزاده‌ی نیکوکاری که در فضای قدسی الهی و عصمت ربانی تربیت شده‌اند و یک لحظه هم خدای را سرپیچی نکردند. اینان همان امامان پاک و سروران مطهر طاهر هستند.

در آیه‌ی ﴿وَقَدْ خَابَ مِنْ دَسَائِهَا﴾ خدای متعال حکم کرده است به ناامیدی و زیان کاری هر کسی که نفس خود را فاسد کند. پس ویل و هلاک بر انسانیت و شخصیت کریمانه‌ای که انسان آن را به گمراهی و فساد می‌کشاند. ظاهر آیه‌ی کریمه این است که محرومیت مطلق، وابسته به فاسد کردن مطلق است. اما این که بخشی فاسد و آلوده شود نه همه‌ی جهات و بخش‌ها، از مفاد آیه‌ی کریمه بیرون است.

زمخشری در کشاف سخنانی گفته که خلاصه‌اش این است: آیه ﴿قَدْ أَفْلَحَ...﴾ جوابی برای سوگندهای یاد شده در صدر سوره نیست، بلکه کلامی است تابع

«فأهلّمها» به روش گریز زدن. اما جواب سوگند، محذوف است، یعنی: اهل مکہ را ہلاک کرد، بدان سبب کہ رسول خدا را دروغ شمردند، همان گونه کہ قوم ثمود را بہ سبب تکذیب صالح، ہلاک کرد.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: دلیلی بر این تقدیر و تأویل زمخشری وجود ندارد. و مانعی ندارد کہ جواب قسم در آیہی «قد أفلح» باشد، همان گونه کہ پیش از این یاد شد. و بہ اهمیت این جملہ و جایگاہ آن در این سورہ اشارہ کردیم.

### كَذَّبَتْ ثَمُودُ

بِطَعُونَهَا ﴿١١﴾ إِذْ أُنْبِئَتْ أَشَقُّنَهَا ﴿١٢﴾ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ  
نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيِيهَا ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ  
عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ يَذِّنِيهِمْ فُسُودَهَا ﴿١٤﴾ وَلَا يَخَافُ عُقْبَهَا ﴿١٥﴾

۱۱ - قوم ثمود از روی سرکشی تکذیب کردند.

۱۲ - آن گاہ کہ شقی ترین شان برخاست

۱۳ - پیامبر خدا بہ آن ها گفت کہ مادہ شتر خدا را با آیشخورش واگذارید.

۱۴ - پس دروغگویش دانستند و شتر را پی کردند. آن گاہ پروردگارشان بہ سبب گناہان شان بر سرشان عذاب آورد و آن دیار را با خاک یکسان ساخت.

۱۵ - و از سرانجام آن بیمناک نشد.

### بیان:

قوم ثمود امتی بود کہ بہ اللہ کفر ورزید، فرستادہی خداوند را دروغگو شمرد، بر پرستش بت ها و ہم چنین بر ابطال حجت آشکار از جانب خدای متعال پافشاری می کرد پس خداوند با کیفر خویش ایشان را ہلاک کرد، آن گونه کہ در داستان ایشان ذیل این بیان می آید، إن شاء اللہ. بر مبنای آنچه در بحار الانوار از

قصص الانبياء نقل کرده، نسب ایشان به ثمودبن عاثر بن ارم بن سام بن نوح علیه السلام می‌رسد.<sup>۱</sup> در کامل به جای عاثر، جاثر آورده<sup>۲</sup> و در مروج الذهب عابر گفته است.<sup>۳</sup> رسولی که به سوی ایشان مبعوث شده بود، حضرت صالح علیه السلام بود از قوم ثمود. خداوند فرموده است:

﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا...﴾ (هود / ۶۱)

﴿و به سوی ثمود، برادرشان صالح را [فرستادیم]...﴾

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ...﴾ (نمل / ۴۵)

﴿و به سوی ثمود، برادرشان صالح را فرستادیم که الله را پرستش کنید...﴾

زمان این قوم بعد از هود علیه السلام بود، و هود نیز بعد از نوح علیه السلام می‌زیست، و خداوند هود را به سوی قوم عاد فرستاد. او را تکذیب کردند. آن‌گاه خداوند آن‌ها را با بادی شدید و سرکش هلاک کرد. سپس صالح را به سوی قوم ثمود فرستاد. خداوند فرمود:

﴿وَإِلَى عادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ... وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ

مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْطَةً...﴾ (اعراف / ۶۹-۶۵)

﴿و به سوی عاد برادرشان هود را [فرستادیم] که گفت: ای قوم من! الله را بپرستید ... و به یاد آورید آن هنگام را که خداوند شما را جانشینانی بعد از قوم نوح قرار داد و در آفرینش برایتان گسترش نعمت داد...﴾

﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ... وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ

خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهولِهَا قُصُورًا وَ

تَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا...﴾ (اعراف / ۷۳-۷۴)

﴿و به سوی ثمود، برادرشان صالح را [فرستادیم]. گفت: ای قوم من! الله را

۱. بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۳۷۷.

۲. کامل، ج ۱، ص ۸۹.

۳. مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۲۲.

پیرستید... و به یاد آورید آن هنگام که شما را جانشینانی بعد از عاد قرار داد و شما را در زمین جایگزین کرد، آن گونه که از زمین های هموار آن قصرهایی می سازید و از کوه ها خانه هایی...»

خدای متعال تصریح می کند که عاد بعد از قوم نوح بوده است و ثمود بعد از قوم عاد. پس خداوند، صالح را در میان ایشان برانگیخت که ایشان را به دین خدا و یکتاپرستی و وانهادن پرستش بت ها فراخواند. خدای متعال شتر ماده ای را، به عنوان آیه و معجزه ای آشکار برای صالح از کوه بیرون آورد. معجزه ای که خارج از روش عادی طبیعت و برهان روشن و نبوت و صدق و راستی سخن او بود. این شتر، آیه ی آشکاری بود که آن را، انسان عالم با عملش و انسان جاهل به جهلش می شناخت. صالح ایشان با این آیه و برهان آشکار بر ایشان غلبه کرد و حجت های ایشان را باطل ساخت و بهانه ها و عذرهایشان را از میان برداشت.

اما نسبت به محل سکونت ایشان؛ مسعودی در مروج الذهب می نویسد: ثمود پسر عابر پسر ارم پسر سام بود، و ایشان در حجر فرود آمدند و بین شام و حجاز سکونت داشتند.<sup>۱</sup>

در همان کتاب می گوید: خانه های ایشان تا روزگار ما بناهایی تراشیده شده در کوه ها است، آثارشان تا امروز باقی است و سنگ نوشته های آنان باقی است و آثار زندگی شان از میان رفته است. این مکان در راه حاجیانی است که از شام وارد می شوند نزدیک والدی القری و خانه هایشان در سنگ با درهای کوچک و تراشیده شده و مسکن های ایشان به اندازه ی مسکن های روزگار ماست.<sup>۲</sup>

ظاهر آن است که اصحاب حجر که در قرآن یاد شده اند، همان قوم ثمود باشند. در قاموس در معانی واژه ی حجر می نویسد: خانه های قوم ثمود یا سرزمین ایشان.<sup>۳</sup> نیز گفته اند: جایگاهی است که اصحاب حجر یا قوم ثمود در بخشی از آن بودند، از طرف شمال به سرزمین های لبنان و سوریه و سرزمین مقدس، از

۱. مروج الذهب، ج ۱، ص ۴۲.

۲. مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۳.

۳. قاموس، ج ۲، ص ۴.

جنوب به نواحی ریاض و یثرب، از شرق به عراق و از غرب به دریای سرخ محدود بود.

آیهی: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ ﴿١١﴾ ﴿إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ ﴿١٢﴾

در قاموس می‌نویسد: طغی بر وزن رَضِی، طغی و طغیان - با ضمه و کسره - یعنی: از اندازه گذشت و برخاست و در کفر زیاده روی کرد و در گناهان به اسراف و زیادی پرداخت.<sup>۱</sup>

ظاهر آن است که منظور از ثمود، قوم و قبیله‌ی او باشند نه شخص او. ثمود معاصر صالح نبود، بلکه صالح عليه السلام و قومی که او به سوی ایشان فرستاده شد، از قوم ثمود بودند. حرف «ب» در آیه متعلق است به کلمه‌ی «كَذَّبَتْ». ظاهر آن است که این حرف بیانگر سببیت باشد. یعنی: تکذیب به سبب طغیان و سرکشی‌شان بود. در کشف می‌گوید: همانند آن در این جمله است که: «و کتبت بالقلم» (با قلم نوشتم).<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: منظور از این است که حرف «ب» در این جمله، به معنای استعانت (کمک گرفتن) است. اما مطلب روشن است. منظور از تکذیب همان تکذیب است با سرکشی در کارهایشان، هنگامی که پی کردن شتری را که آیه و نشانه‌ی آشکاری در مقابل‌شان بود، قصد کردند. زیرا روشن است که واژه‌ی «إِذِ» در آیه‌ی ﴿إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾، ظرف باشد برای آیه‌ی ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ و عامل در ظرف، کلمه‌ی «كَذَّبَتْ» باشد. پس باید گفت که تکذیب به وسیله‌ی طغیان بوده است.

اگر گفته شود: ظاهر آیه این است که تکذیب برای طغیان همه‌ی قومی است که صالح به سوی‌شان فرستاده بود. ولی ظاهر آیه‌ی ﴿إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ این است که تکذیب کننده به طغیان همان شقی‌ترین فرد از همه‌ی آن قوم بوده نه تمام ایشان، پس چگونه است که کار به همه نسبت داده شده است؟

در پاسخ می‌گوییم: به زودی در جواب این ایراد و اشکال ضمن تفسیر آیه‌ی

۱. قاموس، ج ۴، ص ۳۵۸.

۲. کشف، ج ۴، ص ۷۶۰.

«فَعْقَرُوهَا» خواهیم گفت که پی‌کننده‌ی شتر ماده، شقی‌ترین آن‌ها بوده و او یکی از قوم است که نسبت پی کردن به همه‌ی ایشان داده است. در کشف به تکلف افتاده که واژه‌ی افعَل التفضیل (أشقی) در حالت اضافه شدن، شکل مفرد و جمع و مذکر و مؤنث آن یکسان است. نیز جایز بود که گفته شود: أَشَقُّوهَا، همان‌گونه که گفته می‌شود: افاضلهم.<sup>۱</sup> مؤلف گوید: هیچ نیازی به پایبندی به این امر نیست، و هیچ دلیلی بر جواز «أشَقُّوهَا» وجود ندارد. به زودی توضیح آن می‌آید.

در تفسیر نورالتقلین از چندین محدث اهل تسنن در منابع متعدد نقل می‌کند که رسول خدا ﷺ فرمود: ای علی! شقی‌ترین پیشینیان، پی‌کننده‌ی ناقه‌ی شتر است و تیره‌روزرترین پسینیان، گشنده‌ی توست. و در روایت دیگری آمده است: (محاسن تو را از خون سرت خضاب کند).<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: به این مضمون روایات دیگری از طرق خاصه روایت شده است. پس نیازی به تکلف زمخشری نیست که «أشَقُّوهَا» بگوییم زیرا صریح آیه و روایات این است که شقی‌ترین آن مردم، یکی از ایشان بوده است نه همه‌ی ایشان. و در تعبیر به برانگیختن، اشاره‌ای است به این که آن اشقی فریب نفس اماره‌اش را خورد.

آیه: ﴿قَالَ لَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ﴾.

منظور، همان صالح است که مبعوث به سوی ایشان بود. پیش از این بحث در مورد معنای نبی و رسول در رساله‌ی ما «روح در قرآن» آمد که متن کامل آن ذیل سوره‌ی نبأ در همین تفسیر آمده است.

آیه‌ی: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَ سُقْيَاهَا﴾ (۱۳)

در قاموس می‌نویسد: اسم: سُقْيَا، با ضمّه.<sup>۳</sup>

۱. کشف، ج ۴، ص ۷۶۰.

۲. نورالتقلین، ج ۵، ص ۵۸۷.

۳. قاموس، ج ۴، ص ۳۴۵.

مؤلف گوید: سقیاها یعنی نوشیدنش. در مورد آب آن آبادی شرط شده بود که آن شتر بهره‌ای دارد و مردم، ایشان بهره‌ای دیگر. خداوند فرموده است:

﴿وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾ (قمر / ۲۸)

«و به آن‌ها خبر بده که آب میان‌شان تقسیم شده، نوبت هر که باشد او به سر آب می‌رود.»

﴿قَالَ هَذِهِ نَاقَةُ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ﴾ (شعرا / ۱۵۵)

«[صالح] گفت: این ناقه [شتر ماده‌ای] است که سهم آب یک روز، از آن اوست، و برای شما نیز به روز سهم آب معلوم و آشکار است.»

صالح ایشان را بر حذر داشت و هشدار داد به آن‌چه خدای متعال فرموده بود. در قرآن می‌فرماید:

﴿... هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أََرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ (هود / ۶۴)

«... این ناقه [ماده شتری] است که برای شما آیه و نشانه‌ای است. پس آن را واگذارید تا در زمین بخورد و به او صدمه‌ی بدی نرسانید که در نتیجه، عذاب نزدیک شما را در برگیرد.»

آیه‌ی: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾

ظاهر آن است که این تکذیب به مطالبی بر می‌گردد که حضرت صالح آن‌ها را بر حذر داشته و بیم داده بود، که این ناقه را صدمه‌ای نزنند که در نتیجه به عذاب و کیفر حق گرفتار شوند.

می‌توان گفت که متعلق و جایگاه تکذیب ایشان در این آیه‌ی کریمه، همه‌ی مطالبی است که صالح علیه السلام به آن فراخوانده و همه‌ی آن‌چه را که از سوی خدای سبحان به ایشان خبر داده است.

ظاهر «فعقروها» آن است که پی‌کننده‌ی ناقه، همه‌ی آن‌ها هستند یا جمعی از ایشان، همان‌گونه که در بسیاری از آیات دیگر نیز دیده می‌شود. خدای متعال

می فرماید:

﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ (هود / ۶۵)

پس آن را پی کردند. صالح گفت: سه روز در خانه هایتان بهره مند شوید، این وعده ای است که دروغ نیست.

﴿... وَ عَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ...﴾ (اعراف / ۷۷)

و از فرمان آفریدگارشان سرپیچیدند...

﴿فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ﴾ (شعرا / ۱۵۷).

پس آن را پی کردند و از پشیمانان شدند.

مؤلف گوید: در تفسیر آیه ی ﴿إِذْ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ گفتیم که کسی که از سوی خویش برانگیخته شد و به سبب زشتی درون فریب خورد و آن ناقه را پی کرد، تیره روزترین فرد ثمود بود، نه همه ی ایشان و نه جمعی از آنان آن جا اشاره شد که اتفاق روایات و تواریخ بر همین است. و همین مطلب ظاهر است در این آیه که می فرماید:

﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾ (قمر / ۲۹)

پس صاحب شان را ندا کردند، آن گاه پیش آمد و پی کرد.

آن کس که پی کرده، یعنی متصدی که مستقیماً در کار بوده و با دستش ناقه را پی کرده است، همان فرد تیره روز جسور در پیشگاه آفریدگارش بود که به گمان خودش، به ابطال آیه ی بزرگی از آیات الهی قصد کرد. شاید جهت نسبت دادن این جنایت به همه ی قوم، با وجود این که پی کننده تنها یک فرد بوده است، کلامی است که در البرهان آمده، به طور مسند از اصبع بن نباته که می گوید: شنیدم امیرالمؤمنین علیه السلام بر منبر کوفه می فرمود:

«من بینی هدایت و دو چشم آن هستم. ای مردمان! در راه هدایت احساس تنهایی نکنید، به سبب کمی کسانی که آن راه را می پیمایند. مردمان بر سفره ای گرد آمده اند که سیری آن اندک، اما گرسنگی اش فراوان است. و خداوند یار و مددکار است.»



به راستی، مردمان را خشنودی و خشم گرد می آورد. ای مردمان! ناقه‌ی ثمود را یک نفر پی کرد، اما خداوند همه‌ی ایشان را به سبب رضایت آن‌ها به این جنایت عذاب کرد. و نشانه‌ی آن این است که فرموده است: ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ \* فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿پس همراه‌شان را صدا زدند و او ناقه را پی کرد، پس عذاب و بیم من چگونه بود؟﴾ هم چنین فرمود: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ \* وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ﴿پس آن را پی کردند و خداوند هلاکت را بر ایشان فرستاد و آنان را به گناه‌شان کیفر کرد، با خاک برابر شدند و از عقوبت و کیفر آن نترسیدند﴾.

هان، ای مردمان! هرکس درباره‌ی قاتل من (ابن ملجم) بپرسد و بپندارد که قاتل من مؤمن است، به راستی مرا کشته است...<sup>۱</sup>  
مؤلف گوید: امیرالمؤمنین (علیه السلام) بین آیه‌ی ﴿فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ با آیات دیگری که توهم منافات بین آن‌ها می‌رود، جمع کرده است.

### بیان:

تعبیر به جمع در ﴿فَعَقَرُوهَا﴾ به سبب رضایت ایشان است به پی کردن آن شتر، و با این که آن فردی که به پی کردن دست زده، یک نفر است. آن‌گاه امام (علیه السلام) استشهاد می‌کند به این که هرکس قاتل مرا مؤمن بداند، در قتل من شریک است، زیرا رضا و خشنودی به آن داده و پنداشته که قاتل من مؤمن است.

در بحارالانوار از نهج البلاغه نقل می‌کند که امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود:

«ای مردمان! مردم را خشنودی و خشم گرد می آورد. ناقه‌ی ثمود را یک نفر پی کرد، اما خداوند همه‌ی آنان را کیفر داد، به سبب آن که همگی به آن کار راضی بودند. از این رو فرموده است: ﴿فَعَقَرُوهَا فَاصْبِحُوا نَادِمِينَ﴾ (پس آن را پی کردند و پشیمان شدند).»<sup>۲</sup>

۱. البرهان، ج ۴، ص ۲۶۰.

۲. بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۳۷۹.

آیهی: ﴿فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ...﴾

در جوامع الجامع در تفسیر دمدَم می گوید: یعنی: عذاب را بر آن ها قرار داد.<sup>۱</sup> مؤلف گوید: وجوه دیگری نیز در این معنا گفته اند، اما نیکوتر همان است که ما گفتیم. «ناقة مدمدة» یعنی شتری که چربی آن را پوشانده است. و شاید این بیان، کنایه باشد از این که عذاب آن ها را در برگرفته و به ایشان احاطه کرده، آن گونه که هیچ یک از ایشان را رها نکرد و خشم خداوند بر فضای قوم ثمود فرود آمد و حال بیم داده شدگان بد شد. پس خدای سبحان ایشان را عبرتی برای جهانیان و موعظه و پند برای پرهیزگاران قرار داد. اگر پرسیده شود: خداوند، ثمود را با چه هلاک کرد و از ایشان انتقام گرفت؟ در پاسخ می گوئیم: صریح شماری از آیات این است که آن ها را با صیحه و بانگ هلاک کرد. می فرماید:

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُ صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا... وَ أَخَذَ

الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِينَ﴾ (هود / ۶۶ و ۶۷)

«پس آن گاه که امر ما رسید، صالح را و آنان را که با او ایمان آورده بودند، با رحمتی از خود نجات دادیم... و آنان را که ظلم کردند، صیحه فرا گرفت و ایشان در خانه هایشان به رو درافتادند».

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسِلِينَ... فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ

مُصْبِحِينَ﴾ (حجر / ۸۳ و ۸۰)

«و اصحاب حجر، رسولان را تکذیب کردند... پس صیحه صبحگاهان ایشان را دربرگرفت»

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ... إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ

الْمُخْطَرِ﴾ (قمر / ۳۱ و ۲۳).

«ثمود، هشداردهندگان را تکذیب کرد... ما بر ایشان یک صیحه فرستادیم و ایشان همانند علف های خشکیده شدند».

هم چنین صریح شماری از آیات، این است که خدای سبحان ایشان را با صاعقه هلاک کرد که فرموده است:

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (فصلت / ۱۷)

﴿ثمود را هدایت کردیم، ولی ایشان گمراهی را بر هدایت دوست داشتند [ترجیح دادند]. پس صاعقه عذاب خوارکننده، ایشان را به سبب اعمال شان در برگرفت.﴾  
 ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ (ذاریات / ۴۳ و ۴۴)

﴿و در مورد ثمود، هنگامی که به ایشان گفته شد: تا زمان معین بهره‌مند شوید. آن‌گاه از امر آفریدگارشان سربیچیدند، و ایشان را صاعقه در برگرفت، در حالی که می‌نگریستند.﴾

صریح بعضی آیات دیگر این است که خداوند، این‌ها را با «رجفه» در برگرفت، همان‌گونه که فرموده است.

﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِينَ ﴿٧٨﴾﴾ (اعراف / ۷۷ و ۷۸)

﴿پس ناقه را پی کردند و از امر آفریدگارشان سربیچیدند و گفتند: ای صالح! وعده‌ای را که به ما دادی برای ما بیاور، اگر از رسولان هستی، پس زلزله ایشان را در برگرفت و آنان در خانه‌هایشان به صورت بر زمین افتادند.﴾

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴿٤﴾ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾﴾ . (الحاقه / ۴ و ۵)

﴿ثمود و عاد، قیامت را تکذیب کردند. ثمود با آن سرکش هلاک شدند.﴾

مؤلف گوید: در کلام مفسران سخنی ندیدم که متعرض جمع بین آیات باشد، با وجود اختلافی که در هریک از آن‌ها دیده می‌شود (بانگ و لرزش و صاعقه). از آن‌جا که آیات مثبت هستند، بعید نیست که همه‌ی آن‌ها روی داده باشد و خدای

سبحان هر يك از آن‌ها را فرستاده باشد. با اين توضيح:  
صاعقه همان آتشی باشد كه از آسمان فرستاده شود. شاهد و گواه اين امر،  
حديثی است كه در بحار الانوار از نهج البلاغه نقل شده است: «خشنودی و خشم،  
مردمان را گرد می‌آورد. به يقين ناچه‌ی ثمود را يك مرد از ايشان پي كرد ولی  
خداوند همه‌ی ايشان را به عذاب كيفر داد، زیرا به آن كار خشنود بودند،  
همان‌گونه كه خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿فَعَزَّوْهَا فَاصْبَحُوا نَادِمِينَ﴾»<sup>۱</sup> پس آن را  
پي كردند و پشيمان شدند. و طول نكشيد كه زمين آن‌ها به سبب زلزله صدا كرد،  
مانند فرورفتن خيش آب ديده در زمين نرم.<sup>۱</sup>  
علامه مجلسی می‌نويسد: «خوار» يعنی صدای گاو، و «سگه» يعنی آن‌چه با آن  
زمين را خيش می‌زنند، و «محمأة» يعنی آن‌چه صدای نيرومند دارد و به سرعت  
فرومی‌رود.

مؤلف گوید: از ظاهر كلام آن حضرت بر می‌آيد كه آن صيحه (بانگ) از خسف  
(فرورفتن) سرچشمه گرفته است.

در قاموس می‌گويد: صاعقه، يعنی: مرگ و هر عذاب كشنده و هم‌چنين بانگ  
عذاب... يا آتشی كه از آسمان فرود آيد. و «صعقتهم السماء»: آسمان بر آنان صاعقه  
زد. صَعَقَ بر وزن منع مصدر است، مانند راعيه... صعق بر وزن كتف: بيهوش شد.  
صعق با دو فتحه، يعنی شدن صوت. صَعَقَ بر وزن كَتَفَ يعنی صدای شديد.<sup>۲</sup>  
مؤلف گوید: بنا بر اين صاعقه هم بر صيحه و هم بر رجفه قابل تطبيق است، بنا بر  
بعضی از اين معانی كه در قاموس آمده است.

اما در مورد «طاغية» در جوامع الجامع آمده است: طاغية يعنی حادثه‌ای كه از  
حدّ می‌گذرد. و اين همان رجفه (لرزش) است يا صيحه يا صاعقه. گفته‌اند: طاغية،  
مصدر است، يعنی: به سبب طغيان‌شان.

۱. بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۳۷۹.

۲. قاموس، ج ۳، ص ۲۶۲.

آیه: ﴿بَدَنِيْهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ ۱۴

یعنی به سبب گناه‌شان.

گفته‌اند: که ضمیر مؤنث در فعل «سَوَّاهَا» به «دمدمه» باز می‌گردد، یعنی آن دمدمه و عذاب را بر همه‌ی ایشان گسترانند. روشن است که این سخن بعید است، زیرا نوعی تکرار در آن وجود دارد، به سبب این‌که بنا به نوشته‌ی تفسیر جوامع الجامع یعنی این‌که عذاب مردم را شامل شود و در بگیرد. پس دیگر جایی برای تسویه و برابری عذاب بر ایشان وجود ندارد. بنابراین ظاهر آن است که به قوم ثمود بازمی‌گردد.

«سَوَّاهَا» یعنی بلندی‌ها را به پستی تبدیل کرد، و مسکن آن‌ها و زمین‌هایشان را با زمین برابر کرد، بزرگان قوم را با افراد کم ارزش ایشان یکسان کرد، که همگی بر زمین افتاده و مردم بر ایشان می‌گذشتند.

آیه: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ ۱۵

بیان:

در نورالثقلین از مجمع‌البیان نقل می‌کند که اهل مدینه و ابن عامر به صورت «فلا يخاف» با حرف «ف» قرائت کرده‌اند و این قرائت از حضرت صادق علیه السلام نیز روایت شده است.<sup>۱</sup>

در کشاف می‌نویسد: و در قرائت پیامبر چنین بوده است «و لم يخف».<sup>۲</sup> «عقبی» به معنی پیامد امر است. «أعقبه» یعنی او را پاداش داد. در قاموس این چنین گفته است.<sup>۳</sup> و خداوند می‌فرماید:

﴿... أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَ ظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ عُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾

(رعد / ۳۵)

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۸.

۲. کشاف، ج ۴، ص ۷۶۱.

۳. قاموس، ج ۱، ص ۱۱۰.

﴿... و میوه‌ها و سایه‌هایش همیشگی است. این سرانجام کسانی است که پرهیزکارند، در حالی که سرانجام کافران آتش است﴾.

ظاهر آن است که ضمیر مستتر در فعل «یخاف» به «ربّ متعال» بر می‌گردد. یعنی: خدای متعال، از هلاک قوم ثمود بیمی نداشت. زیرا هر کس قومی را درمانده کند و کیفر دهد می‌ترسد که روزی گرفتار شود و از نتایج و تبعات آن بازخواست شود، از جهت مراعات قانون عدل و انصاف در بین انسان‌ها، و از جهت مطالبه‌ی قصاص و امثال آن‌ها. اما خدای سبحان، عادل است، که ظلم و جور در حکمش نمی‌کند، و قاهر و قادر است که در سلطنتش شکست نمی‌خورد و بر او چیره نمی‌شوند.

از این رو خدای سبحان ستمگران را نابود می‌کند، و مستکبران و سرکشان را هلاک می‌کند. و اینان سبک‌ترین و بی‌ارزش‌ترین موجودات‌اند که در برابر خدای متعال نابود می‌شوند. هم‌چنین در برابر دوستانش، که با حبّ او دوست می‌دارند و با بغض و کینه‌ی او بغض و کینه می‌ورزند. پس خداوند رحم نمی‌کند کسی را که ستمگران را رحم کند. از این رو برای ایشان یاورى نیست، و از اهل آسمان و زمین، دلسوزى برایشان وجود ندارد. خداوند می‌فرماید:

﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾ (دخان / ۲۹)

﴿پس آسمان و زمین بر ایشان نگریستند، و به آنان مهلت داده نشد﴾.

از این رو آفریدگار ما - که جلالت و عظمتش بزرگ است - بر این کار حمد می‌شود و بزرگ شمرده می‌شود، همان‌گونه که بر خویش ستایش فرموده و خود را بر این کار حمد کرده و می‌فرماید:

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (انعام / ۴۵)

﴿پس دنباله‌ی قومی که ستم کردند، قطع شد. و حمد برای آفریدگار جهانیان است﴾.

گفته‌اند که ضمیر به پی‌کننده‌ی ناقه باز می‌گردد، زیرا او تکذیب‌کننده‌ی ثواب و عقاب بوده است، که از نتیجه و سرانجام کارش بیمی نداشته است. نیز گفته‌اند که

ضمیر به صالح عليه السلام بر می‌گردد، یعنی: بیم نداشت از پیامدهایی که آن‌ها را بیم داده بود. زیرا صالح عليه السلام به نجات و امان از آفریدگارش اطمینان داشت. اما آشکارتر و ظاهرتر همان است که ما یاد کردیم.

### بحث و تحلیلی در بیان حقیقت ثواب و عقاب، در ضمن چند نکته

#### نکته یکم:

بر فقیه آگاه پوشیده نیست که سنت حکیمانه‌ی گران‌قدر خدای متعال - بر مبنای آن چه آیات محکم و سنت‌های قطعی می‌گویند - پاداش دادن نیکوکاران به کارهای نیک و شایسته، و هم‌چنین مجازات گناهکاران به زشتی‌ها و جرم‌هایشان است.

نیز روشن است که ثواب برای حسنات، به فضل خدای متعال داده می‌شود، بدون این که استحقاق و وجوب و ضرورتی برای خداوند باشد. اما کیفر ستمگران و عذاب گناهکاران، حق مطلق برای خدای متعال است، به سبب عدل الهی که حق خود را استیفا کند، که تجاوز کرده و حق او را ضایع ساخته و جلال و عظمت او را کوچک شمرده‌اند، پس خداوند ایشان را هشدار داده و از کیفر و عقابش بر حذر داشته. البته اقدام به وعید و گرفتن حق خدای متعال، بر آفریدگار واجب نیست. زیرا مطالبه نکردن حق به طور مطلق کاری قبیح و زشت نیست. این حق خدای متعال است که حق خود را تمام و کمال بگیرد و ستمگران را کیفر کند، کیفر عزت‌مند مقتدر. هم‌چنین خداوند حق دارد ببخشد و درگذرد. نیز می‌تواند از جهت کمیت و کیفیت و از جهت نابود کردن و یا مهلت دادن متفاوت عمل کند. خدای متعال حکم کرده و امر فرموده که کافران را در آتش جاویدان دارد و دشمنان را برای همیشه عذاب کند. این کار او نیز، حمد و سپاس مترتب است.

اگر گفته شود: در مورد وعده‌های خداوند، مطلب چگونه است؟ زیرا خدای متعال به نیکوکاران و عده‌ی ثواب و پاداش داده، به آن چه چشم‌هایشان بدان روشن شود. و این وعده‌ای است از زبان رسولان و سفیران حق متعال. بنابراین نه ثواب بر او واجب است و نه حقی بر گردن اوست، اما از جهت این که وعده کرده،

بر خود واجب ساخته است.

در پاسخ می‌گوییم: چنین نیست، زیرا خلف وعده ضرورتاً قبیح است. و خدای سبحان، یقیناً خُلف وعده نمی‌کند. اما این وعده‌ی نیکو، موجب ابطال قدرت حق نشده و وجوب تکوینی برای پاداش دادن ایجاد نمی‌کند. زیرا شخص حکیم، فعل نیکو را با قدرت خودش انجام می‌دهد و بر این کار هم حمد می‌شود، در حالی که توان او بر خلاف آن نیز باقی است، نه این که قدرت بر ضد و نقیض آن، از او سلب شود.

پس روشن می‌شود که منظور از مجازات، فعلی اختیاری برای خداوند است از این رو خداوند ستوده شده و از بزرگی او یاد می‌شود که بر عدل و فضلش به طور مساوی تعلق می‌گیرد. چه به معنای اسم مصدری باشد یا به اعتبار خلقتش بر آن چه ثواب و عقاب بر آن تعلق می‌گیرد، همانند بهشت و دوزخ و امثال آن دو، به بیانی که إن شاء الله به آن اشاره می‌کنیم.

#### نکته دوم:

ثواب خدای متعال در آخرت، همان بهشت جاودان دائمی است با لذت‌های مادی، به گونه‌ای که چشمی ندیده و گوشی نشنیده باشد. قرآن کریم در آیات محکم‌ش به این امر تصریح کرده و تمام جوانب غیبی و جهت‌ها و شؤون آن را به رساترین بیان روشن کرده است؛ و هم‌چنین به نعمت‌های روحانی. بنابراین رضوان خدای متعال و کرامت‌ها و اکرام و مهر و نزدیک شدن به او و معرفتش در این خانه‌ی جاویدان، ارزشمندتر از هر لذت و شادمانی است. همین، خود روشنایی چشم پرهیزکاران و نهایت آرزوی نیکوکاران است، که پیوسته افزوده می‌شود و از میان نمی‌رود.

#### نکته سوم:

کیفر خدای متعال نسبت به کافران و سرکشان معاند با آتش جاویدان، به انواع عذاب و گونه‌های مختلف عقاب جسمانی است. قرآن کریم با فریاد بلند در



انذارهای خود آن را بیان کرده و هم چنین به صورت خواری ها و خذلان ها محرومیت از عطوفت و مهربانی، کیفر روحانی می دهد، همان گونه که فرموده است:

﴿قَالَ اخْسُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ (مؤمنون / ۱۰۸)

﴿گوید: در آتش گم شوید و با من سخن مگویید.﴾

﴿... وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ...﴾ (بقره / ۱۷۴)

﴿... و خداوند در روز قیامت با ایشان سخن نمی گوید و آنان را تزکیه نمی کند...﴾

﴿لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ﴾

(آل عمران / ۷۷)

﴿و خداوند با ایشان سخن نمی گوید و در روز قیامت به ایشان نظری نمی افکند و ایشان را تزکیه نمی کند.﴾

#### نکته چهارم:

ثواب خداوند و کرامت ها و عواطف او در این دنیا به بندگان صالح و دوستان مخلصش، با نعمت های روحانی است، تا پاداش دهد به این که به عهد او وفا کردند و در راه خشنودی او شکیب ورزیدند. این نعمت ها شامل علوم و معارف و یقین و هدایت و توفیق است. خداوند فرموده است:

﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ (محمد ﷺ / ۱۷)

﴿و آنان که پذیرای هدایت شدند، به هدایت شان می افزاید و تقوایشان را به ایشان می دهد.﴾

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (عنکبوت / ۶۹)

﴿و آنان را که در راه ما بکوشند، به یقین راه های خود را به ایشان می نماییم. و به راستی خداوند با نیکوکاران همراه است.﴾

﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى...﴾ (مریم / ۷۶)

﴿و آنان را که پذیرای هدایت شوند، خداوند هدایت شان را می افزاید.﴾

﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (عنکبوت / ۲۷)

﴿و ما به او [ابراهیم] اسحاق و یعقوب را بخشیدیم، و نبوت و کتاب را در ذریّه و نسل او قرار دادیم و اجر او را در دنیا دادیم و در آخرت، او از شایستگان است.﴾  
ثواب خدای متعال احسانش بر صالحان، پاداشی است بر نیکوکاری های ایشان در دنیا با نعمت های مادی، از جمله فراوانی مال و وفور نعمت و افزونی اطرافیان و امکانات. این باب وسیعی است که هر کس اطلاع بر آن را بخواند، باید به قرآن رجوع کند و روایاتی را که از ائمه علیهم السلام رسیده است، در شرح و توضیح و تفسیر آیات مراجعه کند. می فرماید:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا...﴾ (اعراف / ۹۶)

﴿و اگر اهل سرزمین ها و آبادی ها ایمان آورند و تقوا پیشه کنند، برکاتی از آسمان ها و زمین بر ایشان می گشاییم اما ایشان تکذیب کردند...﴾

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنُثِيَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نحل / ۹۷)

﴿هر کس عمل صالحی انجام دهد، چه زن و چه مرد، در حالی که مؤمن باشد، به یقین ما او را در حیاتی پاک، زندگی می بخشیم، و اجر و مزد ایشان را به بهترین صورت می دهیم، به سبب آن چه عمل می کرده اند.﴾

در البرهان از امالی شیخ طوسی به طور مسند آورده که حضرت صادق علیه السلام در مورد آیهی ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ فرمود: یعنی قناعت.<sup>۱</sup>

در وسائل الشیعه به طور مسند از حضرت صادق علیه السلام نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

برکت در خانه ای که امر به معروف جریان دارد، از ورود درفش و فرو رفتن آن

به کوهان شتران یا از سیل به پایان جایگاه خود، سریع تر و شتابان تر است.<sup>۱</sup>  
در بحارالانوار در خطبه‌ی حضرت زهرا (علیها السلام) آمده است که فرمود:  
خداوند، صله‌ی رحم را وسیله‌ای برای زیاد شدن تعداد قرار داد.<sup>۲</sup>

نکته پنجم:

کیفر خدای متعال و خشم او بر ستمگران و کافران در این دنیا، با کیفرهای روحانی معنوی است، از جمله ابتلا و استدراج و مهر زدن بر دل‌ها و چرک آلود شدن دل‌ها و تنگی سینه و آلودگی در آن، همان‌گونه که فرموده است:

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ...﴾ (شوری / ۳۰)

﴿آن‌چه از مصیبت‌ها به شما می‌رسد، به سبب اعمال و رفتار تان است﴾.

﴿... كَذَلِكَ نَطِيعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُتَعِدِّينَ﴾ (یونس / ۷۴)

﴿این چنین بر دل‌های تجاوزگران مهر می‌نهم﴾

﴿... سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿۸۲﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿۸۳﴾﴾

(اعراف / ۱۸۲ و ۱۸۳)

﴿به زودی ایشان را به تدریج به کیفر می‌رسانیم و به ایشان مهلت دهم که کید من استوار است﴾.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ مِلًّا لَهُمْ خَيْرٌ لِنَفْسِهِمْ إِنَّهُمْ لِمُنَافِقِينَ كَثِيرٌ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا مُهِينٌ﴾ (آل عمران / ۱۷۸)

﴿و آنان که کافر شدند، هرگز گمان نبرند، که آن‌چه به ایشان مهلت می‌دهیم، برایشان خیر و نیکوست، بلکه به آن‌ها مهلت می‌دهیم تا به گناه‌شان بیفزایند. و برایشان عذاب خوارکننده‌ای است﴾

﴿كَلا بَلْ زَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (مطففین / ۱۴)

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۵۲۲.

۲. بحارالانوار، ج ۷۶، ص ۹۴.

﴿آری، چنین است که بر دل‌هایشان زنگار گرفت به سبب اعمال و رفتاری که داشتند﴾.

البته آیات و روایات در این باب فراوان است. هم‌چنین کیفی‌های مادی خارجی آن‌ها را در بر گرفته است، مانند مسخ شدن، فرورفتن در زمین، زلزله، صاعقه، باد، طوفان، قحط، گرانی‌نرخ، قورباغه، خون، ملخ و شپش. قرآن کریم سرشار از سرگذشت‌های اُمّت‌های پیشین است که کفر ورزیده و از فرمان آفریدگارشان سرپیچیدند. این سنت خدا در میان آفریدگان اوست، که در مورد ستمگران جاری است. هر کس که عارف به خدا باشد و سنت‌ها و اسماء و صفات او را بشناسد، به آن آگاهی دارد؛ و هر که بداند که او در کمین‌گاه ستمگران است و خشم او از گروه ستمگر باز نمی‌گردد. این بابی گسترده در کلام الهی است در تربیت دوستانش و بندگانی که سنت او را می‌شناسند. و هرگز برای سنت الهی، تبدیلی در اولین و آخرین نمی‌یابی.

خدای متعال، عواطف خویش را از ظالمان قطع می‌کند و تأیید خود را از آنان می‌گیرد و با کوبنده‌ای از کوبنده‌های خود آن‌ها را در هم می‌کوبد و آنان را عبرت و پند برای کسانی که پند می‌گیرند و موعظه‌ای برای پرهیزکاران قرار می‌دهد.

مؤلف می‌گوید: بار خدایا! ما را مورد پند و اندرز برای کسی که پند می‌گیرد و مورد عقوبت برای کسی که عبرت می‌گیرد، قرار مده، و حمد خدای راست.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ① وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ② وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ③  
 إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ④ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ⑤ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ⑥  
 فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ⑦ وَأَمَّا مَنْ يُخَلِّ وَأَسْتَفَى ⑧ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ⑨  
 فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ⑩ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ⑪ إِنَّ عَلَيْنَا  
 لَلْهُدَى ⑫ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى ⑬ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى ⑭  
 لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ⑮ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ⑯ وَسَيُجَنَّبُهَا  
 الْأَتْقَى ⑰ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ⑱ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ  
 نِعْمَةٍ تُجْزَى ⑲ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ⑳ وَلَسَوْفَ يَرْضَى ㉑

به نام خداوند بخشنانده‌ی مهربان

۱ - سوگند به شب، آنگاه که جهان را در خود فرو پوشد،

۲ - و سوگند به روز، آنگاه که آشکار شود

- ۳- و سوگند به آن که نر و ماده را بیافرید
- ۴- که حاصل کوشش‌های شما متفاوت است.
- ۵- اما کسی که بخشایش و پرهیزکاری کرد
- ۶- و آن بهترین را تصدیق کرد،
- ۷- پس برای بهشت آماده‌اش می‌کنیم.
- ۸- اما آن کس که بخل ورزید و خود را بی‌نیاز داشت
- ۹- و آن بهترین را تکذیب کرد
- ۱۰- او را برای دوزخ آماده می‌سازیم.
- ۱۱- و چون هلاکش در رسد، دارایی‌اش به حالش سود نبخشد
- ۱۲- هدایت، تنها کار ما است و پس.
- ۱۳- و از آن ماست آن جهان و این جهان
- ۱۴- پس من شما را از آتشی که زبانه می‌کشد، هشدار می‌دهم.
- ۱۵- جز اهل شقاوت آن را نمی‌چشند،
- ۱۶- آن‌که تکذیب کرد و روی‌گردان شد
- ۱۷- و پرهیزکارترین مردم را از آن دور دارند،
- ۱۸- آن‌که مال خویش می‌بخشاید و پاکی می‌جوید
- ۱۹- و هیچ کس را بر او حق نعمتی نباشد که برای آن پاداش خواهد.
- ۲۰- مگر جستن خشنودی پروردگار والای خویش
- ۲۱- و زودا که خشنود شود.

### بیان:

نزد مفسران مشهور است که این سوره مکی است. و در روایتی از ابن عباس آمده که این سوره در مکه بعد از سوره‌ی اعلی نازل شده.<sup>۱</sup>

**مؤلف گوید:** به بیان این روایت، این سوره، هشتمین سوره است که بر رسول خدا ﷺ در اوایل کار و آغاز بعثت ایشان نازل شده است. اما این امر، بعید به نظر می‌رسد، زیرا این سوره‌ی مبارکه و جوب بخشش مال و برانگیختن و ترغیب بر آن و سرزنش و انکار را بر کسی که نسبت به مال، بخل ورزد و ثواب و پاداش را

۱. بنگرید به: مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

دروغ انگارد، دربردارد. این امور به گونه‌ای به حقوق واجب برمی‌گردد که پرداخت آن‌ها واجب است. بعضی روایات وارد شده که این سوره در شأن دو مرد از انصار نازل شده، که از آن سخن به میان می‌آید. این روایات شایسته‌تر و بایسته‌تر است که مورد استناد باشند و به آن‌ها اطمینان حاصل شود تا روایت ابن عباس.

روشن است که پیامبر ﷺ مردمان را در آغاز کارش به جانب خدای سبحان و توحید او و ایمان به روز قیامت و جزا و امثال آن از معارف اصیل دینی فرامی‌خواند. در این روزگار آن چه مورد بحث و گفت‌وگو و احتجاج بود و یا بشارت و هشدار داده می‌شد، فقط اصول دین بود، نه احکام و فروع دینی. بنابراین ترجیح این است که این آیه‌ی کریمه مدنی است و این بشارت و انداز در جهت فرمان بردن و اقدام به حقوق مالی یا سرکشی در آن می‌باشد، و توبیخ و تهدید مذکور در آن به صفات نکوهیده برگردد که در باطن انسان است، همانند بخل و آن چه از آن برخیزد. نیز تحسین و ستایش نسبت به بخشش و آن چه به آن بازگردد.

آیه‌ی: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾

بیان:

ظاهر آیه‌ی کریمه - به قرینه حذف متعلق (مفعول فعل، یغشی) آن است که آن چه پوشانده می‌شود، عام است. یعنی: تمام موجوداتی که شب بر آن جریان یابد. پس معنی چنین می‌شود: با تاریکیش می‌پوشاند تمام آن چه را که به تدریج و کم کم بر روی آن می‌گذرد، زیرا جریان و حرکت تاریکی در زمین بنابر کروی بودن زمین، یکباره روی نمی‌دهد. بلکه به تدریج در یک فضا بعد از فضای دیگر حرکت می‌کند. بنابراین هیچ سطح و فضایی از زمین نیست مگر آن که شب به تدریج بر آن می‌گذرد و جاری می‌شود.

از این جا سستی برخی سخنان روشن می‌شود که در معنی پوشاندن شب گفته‌اند، به سبب این که دلیلی بر تعیین متعلق و فعل «یغشی» نیست.

زمخشری در کشف می نویسد: آن چه پوشانده می شود، یا خورشید است، به سبب آیهی ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ (شمس / ۴) ﴿وَهَنَگَامِیْ که شب آن را بپوشاند﴾ یا روز است، به سبب آیهی: ﴿يُغْشِی اللَّیْلَ النَّهَارَ...﴾ (اعراف / ۵۴) ﴿شب را بر روز می پوشاند﴾ و یا هر چیزی است که شب آن را با تاریکی اش می پوشاند به سبب آیهی: ﴿إِذَا وَقَبَ﴾ (فلق / ۳) ﴿هنگامی که [شب] وارد شود.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: آیهی اوّل و دومی که کشاف به آن استناد کرده، هیچ دلالتی بر تفسیری از آیهی مورد بحث ندارند، به سبب صراحت آن دو بر متعلّق «پوشیده شدن» و عنایت ویژه‌ای که به ذکر مُتعلّقی ویژه‌ی آن دو دارند.

اما در مورد آیه‌ی سوم، گیریم که منظور از «غاسق» همان شب باشد و منظور از «وقوب»، وارد شدن شب باشد، باز هم این آیه هیچ ارتباطی به تفسیر آیه‌ی مورد بحث ندارد. زیرا هدف این آیه همان «وقوب» (دخول) و هجوم تاریکی و ورود آن در آفاق است و هیچ ذکری در آن، از پوشاندن و متعلق آن (عام یا خاص) وجود ندارد.

آیہی: ﴿وَالنَّهَارَ إِذَا تَجَلَّى﴾ ﴿٢﴾

یعنی: هنگامی که روز جلوه می کند یعنی کاملاً آشکار و تابان ظاهر می شود.  
ظاهر آن است که منظور، تجلی روز با پرتوافشانی صبح باشد، نه با طلوع خورشید، زیرا جلوه ی روز با پرتوافشانی بامداد، صدق می یابد.

آیہی: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ ﴿٣﴾ ﴿﴾

گفته‌اند: واژه‌ی «ما» به معنی «الذی» است (کسی که) یعنی: کسی که نر و ماده را آفرید. اما آیه دلالتی آشکار ندارد که همه‌ی انواع و اقسام آفرینش دارای نر و ماده باشد یعنی دو زوج باشند. بلکه آیه بر تمجید خدای متعال دلالت دارد بر این که او آفریننده‌ی نر و ماده است، نه این که همه‌ی مخلوقات نر و ماده هستند. نیز منافاتی در این آیه نیست اگر دلیلی دلالت کند بر این که همه‌ی آفرینش بدون



استثنا نر و ماده هستند زیرا دو دلیل مثبت، منافاتی با یکدیگر ندارند، و منافات تنها بین مثبت و نافی است.

آیهی: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾

این آیه جواب سوگندهایی است که در ابتدای سوره از آن‌ها یاد شد. در قاموس می‌نویسد: قوم شَتَّى یعنی گروه‌هایی متفرق بدون این که یک قبیله باشند. و یا گفته می‌شود: جاؤا شَتَات شَتَات، یعنی: متفرق و پراکنده آمدند.<sup>۱</sup> در مرآة الانوار می‌نویسد: «قوم شَتَّى» یعنی گروه‌ها و مردمانی متفرق. هروی واحد «اشتات» را «شت» می‌داند. قمی نیز در تفسیرش، ذیل آیهی ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا...﴾ گوید: یعنی: در این روز، مردم با کارهای متفاوت می‌آیند، مؤمن یا کافر یا منافق.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: ظاهر آن است که این سخن اخیر، همان مراد و مقصود آیهی کریمه باشد، زیرا جهت‌های تلاش مردمان و اندیشه‌ها و خواست‌های ایشان پراکنده و متفاوت است؛ گروهی تنها برای خدا می‌کوشند و گروهی برای بهشت، گروهی برای دنیا و گروهی نیز برای هوا و هوس.

آیهی: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَىٰ﴾

این بیان، تفصیل و توضیحی است برای آن‌چه سعی و تلاش مردمان که خدای سبحان در آیهی پیشین یاد کرد.

یعنی: هر کس که مالش را در راه خدا بخشید و از عوامل خشم خدای متعال پرهیز کرد، به خصوص در مورد منع مال و بخل از آن نسبت به خانواده‌اش. در این تعبیر، تأییدی است برای آن‌چه در آغاز سخن یاد شد که ظاهر آیهی کریمه آن است که اعطای مال و بخل نسبت به آن در جهت حقوق واجبه است، بنا به اصل حکم شرعی، یا با عناوین ثانوی؛ به سبب این احتمال که این امر از رسول

۱. قاموس، ج ۱، ص ۱۵۶.

۲. مرآة الانوار، ص ۱۵۳.

خدا باشد، زیرا آن حضرت با تملیک خدای متعال مالک آن مال است و حق امر و نهی دارد، به هر صورتی که می داند و نظر دارد.

آیهی: ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾

یعنی: تصدیق کرد بهشت و پاداش نیک برای مؤمنان و مطیعان را که خدای سبحان به آن وعده داده بود.

بعضی گفته اند: یا با خصلت نیک که همان ایمان به خداست یا با دین نیکوتر که همان اسلام است.

مؤلف گوید: ظاهر همان نظر اول است، زیرا سیاق آیات کریمه و ظهور آن ها این است که در شأن مسلمان ها نازل شده اند و این تشویق و ترغیب چه از روی وجوب و حتم باشد یا از روی استحباب، در باره ی عموم مسلمانان است، در باب بخشش مال و در عمل فردی، به شرط آن که از روی ایمان و یقین به پاداش آن باشد، نه در مقام ایمان به خدا یا دین اسلام، چه کافران را مکلف به فروغ دین و انجام آن بدانیم یا نه.

آیهی: ﴿فَسُنِّسِرُهُ لِّلْیُسْرِ﴾

بیان:

واژه ی «یُسْر» در مقابل «عُسْر» (سختی و دشواری) است، به معنی آسانی. هنگام متعدی شدن در باب تفعیل به معنی تسهیل (آسان کردن) است. مفسران در این جایگاه آن را به زمینه سازی تفسیر کرده اند. پوشیده نیست که نوعی تسامح و عدم دقت در آن وجود دارد، زیرا آماده ساختن برای آسانی و یُسْر، خود آسانی نیست، به دلیل این که آماده سازی برای آسانی، در مرحله ی مقدم از جهت زمانی و از جهت رتبه بر خود آسانی است.

ظاهر آن است که منظور از واژه ی «یُسْر» همان وسعت و آسایش در کار زندگی دنیاست، از جمله نازل شدن برکت ها و خیرات پیاپی. و در امر آخرت، از توفیق و تأیید برای اطاعت ها و عبادت ها، که خدای متعال انسان را به وسیله ی

هدایت‌ها و موهبت‌های نیکو و پاداش‌های زیبا - از جمله بهشت و آمرزش و مجاورت با نیکان بزرگوار در خانه‌ی کرامت - بزرگ می‌دارد.

صریح آیه‌ی کریمه این است که واژه‌ی «یُسری» با معنایی که یاد کردیم، در رنج و سختی برای شامل شدن آن برای انسان نیست. بلکه با سهولت به او می‌رسد و می‌پیوندد. زیرا خدای سبحان رسیدن و نیل به آن را سهل و آسان کرده است. در این تعبیر، عنایتی است برای بیان زیادیِ مهر و دلسوزی خدای متعال، و اکرام و تأیید او به انسان به گونه‌ای که پنهان نیست.

تفاوت بین آماده‌سازی که مفسران یاد کرده‌اند و میان آن‌چه یاد کردیم، آن است که بنابر نظر ما، یُسری و خیرات و برکات برای انسان، با تقدیر خدای علیم حکیم می‌رسد. ولی این که انسان را در عمل برای آن‌ها آماده کند، فعلی است. پس این آسان کردن و آسانی، از جهت رتبه و زمان، قرین یکدیگر هستند. این همان جایگاه کرامت و مهر خداوند است. اما بنابر سخن دیگران، مورد کرامت، فقط آماده کردن خود انسان است برای آسانی، بدون عنایت و تعرض به فعلیت (فراهم و ممکن شدن) یسری و دستیابی به آن، از جهت خودش.

هم‌چنین به قرینه‌ی الف و لام (ال) آن‌چه ظاهر است، عام بودن یسری است، ولی این عمومیت، بدلی است، زیرا خیرات و برکات در دنیا و آخرت - همگی، آن‌چه بوده و هست - موهبت و بخششی برای فرد فرد انسان‌ها نیست، بلکه بعضی از آن برای بعض دیگر است، با اختلاف درجاتی که یکتاپرستان و مؤمنان دارند. تفاضل بین بعضی و درجات برتری دیگر بدین سان حاصل می‌شود. این امر به تقدیر خدای عزیز حکیم است، که به هر کس آن‌چه را بخواهد، می‌بخشد. بنابراین برای هر فردی از مؤمنان، آن مقدار از «یُسری» ممکن می‌شود که برای او تقدیر شده است. آن‌گاه خداوند از فضل خود و با تقدیر جدید به هر کس که بخواهد، افزونی می‌دهد؛ خداوند صاحب فضلی بزرگ است.

در مرآة الانوار می‌نویسد: در محاسن برقی است که امام علیه السلام درباره‌ی آیه‌ی «فَسُنِّيْهِ لِلْيُسْرَىٰ» فرمود: هیچ خیری را نمی‌خواهد، مگر این که برای او آسان

شود. و در مورد آیهی ﴿فَسُنِّيْهِمْ لِئِيْسَرٰى﴾ فرمود: هیچ بدی را نمی خواهد، مگر آن که آن برای او آسان شود. نیز در روایت جابر از حضرت باقر علیه السلام است که در مورد آیهی ﴿فَسُنِّيْهِمْ لِئِيْسَرٰى﴾ فرمود: برای بهشت. و در مورد آیهی ﴿فَسُنِّيْهِمْ لِئِيْسَرٰى﴾ یعنی: برای دوزخ - تا پایان این خبر.<sup>۱</sup>

در تفسیر نورالتقلین از کافی به طور مسند از سعدان بن طریف آورده که حضرت باقر علیه السلام در مورد آیهی ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقٰ﴾ فرمود: یعنی این که خدای عزوجل ده در برابر یک می بخشد (و همین گونه ده برابر) تا هزار در برابر صد، بلکه بیشتر عطا می کند. ﴿فَسُنِّيْهِمْ لِئِيْسَرٰى﴾. فرمود: هیچ خیری را نمی خواهد مگر آن که خداوند آن را برای او آسان می کند. ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰ﴾ و اما آن کس که بخل ورزید و اظهار بی نیازی کرد. فرمود: یعنی: نسبت به آن چه خدا به او بخشید، بخل ورزید. ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى﴾ آن چه را نیکوتر است تکذیب کرد، به این که خداوند در برابر یک، ده تا صد هزار و بیشتر آن را می بخشد؛ ﴿فَسُنِّيْهِمْ لِئِيْسَرٰى﴾ فرمود: یعنی چیزی را از شر نمی خواهد، مگر آن که برایش فراهم شود. ﴿وَمَا يُغْنِيْ عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى﴾ و مال و ثروتش او را بی نیاز نمی کند آن هنگام که در معرض هلاکت قرار گیرد.

فرمود: یعنی: سوگند به خدا منظور از آن، افتادن در چاه یا افتادن از کوه یا از دیوار نیست، بلکه منظور فرو افتادن در آتش دوزخ است.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: خواننده دریافت که پاداش وعده داده شده به کسی که ایمان آورد و «حسنی» را در مورد این آیهی کریمه تصدیق کند، همان «یُسر» (آسان و ممکن شدن) است. روایات وارد شده در تفسیر این آیه، همان گونه که می بینیم، بیان متفاوتی دارند که باید اختلاف آن ها را در بیان مصداق حمل کرد. البته می توان به همه ی آن ها استناد کرد، به سبب این که منافاتی ندارند. همین گونه است سخن در مورد «عسری». چه یسر باشد یا عسر، در دنیا یا آخرت.

۱. مرآة الانوار، ص ۳۴۴.

۲. نورالتقلین، ج ۵، ص ۵۹۲.

امام علی (علیه السلام) فرمود: «هیچ شر و بدی را نمی خواهد مگر آن که خداوند آن را برایش آسان و ممکن می کند» این آسان سازی عبارت است از سلب توفیق و خواری و خذلان و وانهادن که او را بدان گرفتار می کند. روشن است که وقتی خداوند سبحان، شر را برای او آسان کند و دسترسی به مخذول را برایش ممکن سازد، و او را بر شر مسلط دارد، هرگز تأثیری در وجوب کردن فعل بر فرد مخذول ندارد؛ فرد مخذول، از آن خذلان ها با قدرت و توان خودش، استمداد و استفاده می کند، زیرا این وانهاده شدن و امکانات و فراهم شدن ها در طول قدرت و استطاعت انسان است، نه در عرض آن ها، بلکه قدرت و آزادی و حریت بر همه ی آن ها حکم فرما و چیره است. و علت شری که از فرد مخذول صادر می شود، قدرت و اختیار اوست، نه به سبب خذلان ها و فراهم شدن امکانات و آسان شدن برای آن ها. به علاوه فرد مخذول می تواند آن خذلان ها را از پیش پا بردارد و با توبه کردن از گناهان، آن ها را باطل سازد و به توفیقات و تأییدات خداوند، تبدیل کند. نیز امام علی (علیه السلام) فرمود: «هیچ چیزی از خیر و نیکی را نمی خواهد، مگر آن که خداوند آن را برایش میسر و ممکن می سازد». پس این که خدای سبحان او را برای «یسری» آماده سازد، عبارت است از سوق دادن تأییدات و توفیقات به جانب انسان، بدون آن که انجام کار خیر را بر انسان واجب سازد.

نتیجه این که پاداش دادن خداوند به «یسری» برای کسی که ایمان آورده و با آسانی، پاداشی را برای نیکوتر تصدیق کرده است، عنایت و توجهی است رسا به آن چه بهتر و نیکوتر است، یعنی «حسنی»، به نوعی که خداوند چنین قرار داده که هر کس به آن عمل کند «یسری» برایش فراهم می شود، مانند این که آن را ایجاد کرده است. در مجازات و کیفر با «عُسری» (سختی) بر کسی که حسنی را تکذیب کرده نیز چنین است. و این عنایتی است رسا به آن امر، به نوعی که چنین قرار داده که هر کس آن را تکذیب کند و عمل به آن را واگذارد، «عُسری» برایش میسر و ممکن می شود.

آیهی: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ﴾ (۸)

یعنی: هر کس نسبت به مال بخل بورزد و خود را بی نیاز از پاداش خدای متعال و ثواب او بداند، و بی نیازی را در بخل و امساک بجوید، و گمان برد که انفاق و بخشیدن مال در راه خداوند، سبب نقص و کاستی آن می گردد.

آیهی: ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ (۹)

یعنی پاداش نیکو را تکذیب کند.

ظاهر آن است که این تکذیب همان تکذیب عملی است، با چشم پوشی و کم کاری در اطاعت و عدم رغبت به پاداشی که به آن وعده داده است. این همان تکذیب کفار نیست که از روی انکار آخرت و پاداش موعود آن باشد. زیرا مورد آیه همان بخشش مال و ترغیب و برانگیختن نسبت به آن و توبیخ و نادرست دانستن کار انسان بخیل و ممسک است. تفسیر آیهی کریمه و حمل آن بر کسی که با تکذیب آخرت و انکار پاداش و جزا در آن روز کافر و مرتد می شود، به امری افزون و قرینه ای آشکارتر نیاز دارد. لذا مناسب نیست که تکذیب به طور مطلق معنا شود تا این که آن چه را سبب کفر و فسق می گردد شامل شود. گواه بر این امر، روایت شده امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه است که فرمود:

«یعنی خداوند در برابر یک ده تا صد هزار و افزون تر را می بخشد».

مؤلف گوید: این بیان تصریح می کند به آن چه ما در تفسیر تکذیب و تفسیر استغنا آوردیم.

﴿فَسَنِّيئِرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾

«عسری» در مقابل «یسری» قرار می گیرد، یعنی مشقت و سختی در زندگی دنیا و آخرت. تفسیر این آیه را در ضمن تفسیر «فَسَنِّيئِرُهُ لِلْعُسْرَىٰ» توضیح دادیم. تفاوت بین آن دو این است که خدای سبحان به یسری (آسایش) وعده داده و به آن حکم کرده است و او صادق الوعد است و راست گفتار است و به یقین خلاف وعده نمی کند. اما واژه ی «عسری»، تهدید و وعید است از جانب خدای

متعال، اما اقدام و عمل به وعید، بر خداوند واجب نیست. اگر کیفر و عقوبت کند، بر آن اختیار دارد، و اگر ببخشد و درگذرد، بر عفو و احسان سزاوار است.

آیهی: ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى﴾ ﴿۱۱﴾

یعنی: هنگامی که خداوند متعال، او را به سبب زشتی‌ها و گناهانش کیفر و عقوبت کند و در معرض هلاکت قرار گیرد، دیگر اموالش در دفع و بازداشتن عذاب از او، سودمند نیست.

در کشف می‌نویسد: واژه‌ی «تردّی» از باب تفعّل است از ریشه‌ی ردی، به معنی هلاک و نابودی که منظور از آن مرگ است، یا این‌که در گودال گور در معرض هلاکت قرار می‌گیرد یا این‌که در قعر جهنم فرو افکنده می‌شود.<sup>۱</sup> مؤلف گوید: در روایت از امام باقر علیه السلام گذشت که فرموده بود:

«سوگند به خدا که جایگاه هلاکت این فرد، در چاه یا سقوط از بلندی کوه یا از دیوار نیست، بلکه در آتش دوزخ در معرض هلاک قرار می‌گیرد».

آیهی: ﴿إِنْ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ ﴿۱۲﴾

#### بیان:

این جمله‌ی استینافی برای کلام است (سخنی که از ابتدا شروع شده) یا بر همان سیاق اوّل خود جریان دارد. برای آن‌چه در آیات پیشین گذشت، که مؤاخذه و کیفر شدن ایشان با عقوبت «عسری» در دنیا و آخرت یا سقوطشان در آتش فقط بعد از تبیین و اقامه‌ی حجت و برهان است. و ظاهر همان نظر دوم است، به سبب آن‌چه بیان آن‌ین شاء الله می‌آید.

ظاهر از کلام بعضی از مفسران این است که منظور از واژه‌ی «هدی» در آیه‌ی کریمه، همان هدایت تشریعی است که با فرستادن رسولان و وضع قوانین و تشریع احکام و ارشاد مردمان به مصالح دین و دنیای‌شان تحقق می‌یابد.

در کشف می گوید: ارشاد به سوی حق با برپاداشتن دلایل و با بیان شرایع واجب است.<sup>۱</sup>

در مجمع البیان می نویسد: خدای سبحان خبر داده یه این که هدایت بر او واجب است. و اگر اضلال و گمراه کردن بر او جایز بود، هدایت واجب نمی شد.<sup>۲</sup> از کلام طبرسی بر می آید که هدایت در آیه ی کریمه همان هدایت تکوینی است، به قرینه مقابله ی هدایت با اضلال، همان گونه که صراحت کلام او، وجوب هدایت است بر خدای متعال. از این رو تبیین سخن در دو مقام و جایگاه صورت می گیرد:

**جایگاه اول:** روشن است که آیه ی کریمه، هیچ گونه دلالتی بر اختصاص ندارد که منظور از هدایت، هدایت تشریعی است آن گونه که مؤلف کشف گمان برده است. هم چنین نمی تواند هدایت تکوینی نیز باشد، چنان که از ظاهر سخن مجمع البیان بر می آید. بلکه ظاهر - به کمک الف و لام (ال) - این است که این هدایت، هدایت تکوینی و تشریعی را در بر می گیرد.

البته هدایت تکوینی، قدر متیقن در این آیه ی کریمه، و نوع بارز آشکار از دو نوع هدایت است. روشن است که هدایت تشریعی، از وضع احکام و جعل قوانین، حق مطلق خدای سبحان است که هیچ کس بهره ای در آن ندارد، چه در وضع یا جعل یا رفع یا نسخ آن ها. بلکه فعل خدای متعال است که بر مردمان تفضل کرده، پیامبران را برانگیخته، قوانین را وضع کرده و به رساندن نیکوی آشکار اقدام نموده است. خداوند سبحان، مردم را گرامی داشته که دل هایشان را با تابش عقل و روح هایشان را با پرتو فطرت نورانی کرده، آن گونه که نیکویی ها و بدی های ضروری ذاتی و مستقلات عقلی را به آنان شناسانده است. این باب گسترده ای است در فقه و احکام، که کلید همه ی باب های علم اخلاق و تزکیه نفس و آراستن آن است. خداوند می فرماید:

---

۱. کشف، ج ۴، ص ۷۶۳.  
۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۳.



﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (جمعه / ۲)

اوست آن خدایی که در میان امّی‌ها [اهالی مکّه] رسولی از خودشان برانگیخته است که آیات خود را بر آنان می‌خواند، و ایشان را تزکیه می‌کند و کتاب و حکمت را به آنان می‌آموزد....﴿

در معرفت خدای متعال و شناخت توحید او و خلاص در عبودیت و بندگی او، سخن همین است در برابر کسانی که معرفت خدا را ضروری می‌دانند نه اکتسابی. خداوند به مردم تفضل می‌کند و خویش را می‌شناساند و آنان را تکویناً بر معرفت خود سرشته است. می‌فرماید:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (روم / ۳۰)

﴿پس چهره‌ی خویش را بر پادار، برای دین یکتاپرستی که فطرت خداوند است، فطرتی که مردمان را با آن سرشته است و هیچ تبدیلی در آن نیست. این همان دین استوار است.﴾

سپس خدای سبحان حجت‌ها را برپاداشته و دلایل را نصب کرده و آیات و نشانه‌ها را برپاداشته و با آن‌ها بر زبان فرستادگان و حجت‌هایشان استدلال و احتجاج کرده است، تا تذکّر و یادآوری برای بی‌خبران و فراموش‌کنندگان باشد، و تثبیت و استواری برای هدایت جویان و مؤمنان گردد و حجّتی بر معاندان باشد و منکران را جدالی احسن شود.

پس منزّه است آن خدایی که صنع و ایجادش چه شگفت و نیکوست، و سنّت او در تربیت بندگان و هدایت ایشان به آن‌چه سبب خوشنودیش باشد، بسی زیبا است.

آن‌چه گفتیم، از جوامع الکلم و مفاد شماری از نصوص قرآن و سنّت است. پس خوب است آن‌ها را نگاه‌داری، باشد که خداوند در ایام باقیمانده‌ی عمر، برای شرح این اجمال توفیق دهد.

نتیجه آن که دینی را که خداوند برای پیامبران و فرستادگانش پسندیده و به آن خشنود است، همان هدایت الهی است، چه تشریعی و چه تکوینی. این هدایت فقط بر عهده‌ی حق متعال است. و او با انجامش، تفضل و لطف فرموده، ولی کار را انجام داده است.

در بحارالانوار از معاویه بن حکیم از بن زنی نقل می‌کند که می‌گوید:  
به حضرت ابی الحسن امام رضا علیه السلام عرض کردم که آیا مردمان در معرفت نقضی دارند؟ فرمود: نه. پرسیدم: آیا به سبب آن پاداش و ثوابی دارند؟ فرمود: خداوند با منت و لطف خویش بر ایشان ثواب می‌دهد، همان‌گونه که به سبب معرفت و شناخت (که کار خودش می‌باشد) بر ایشان منت می‌نهد.<sup>۱</sup>

در همان کتاب از محاسن از صفوان نقل می‌کند که: به عبد صالح [حضرت کاظم علیه السلام] عرض کردم: آیا در مردمان توان بر شناخت و معرفت حق متعال وجود دارد؟ فرمود: نه، بلکه این امر لطف و رحمتی از جانب خداوند است.

عرض کردم: آیا ایشان بر این معرفت ثواب و پاداشی دارند، در حالی که در وجودشان امکانی نیست که آن را انجام دهند و بیاورند همانند رکوع و سجودی که به آن امر شده و انجام می‌دهند؟ فرمود: این لطف و منتی از جانب خدا بر ایشان است. پاداشی که می‌دهد نیز منت و لطفی است.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: این اندکی از آیات و روایات فراوانی است که در این زمینه نزدیک به تواتر یا متواتر است. نتیجه آن که منظور از آیه‌ی کریمه، هدایت عام دینی است، چه تشریعی و چه تکوینی.

بعید نیست که بتوان این هدایت را برای همه‌ی مردمان در زمینه‌ی کارهای زندگی و اعمال روزمره‌شان نیز تعمیم دهیم؛ آن‌گونه که مردمان، پیوسته با هدایت الهی تکوینی در کار زندگی و تأمین وسایل ضروری زندگی پیشرفت و ترقی دارند. خداوند فرمود:

۱. بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۲۱.

۲. بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۲۳.

﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۖ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ (اعلیٰ / ۲ و ۳)

﴿آن کس که آفرید و متعادل کرد، و آن کس که تقدیر و هدایت کرد﴾.

قدر متیقن آن که هدایت در این آیه همان هدایت عام است.

جایگاه دوم: از آیه ی کریمه ظاهر می شود، مخصوصاً با توجه به آیه ی ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ﴾ که خداوند در مقام تمجید نفس متعالی و قدوس خویش است، که هدایت گر است برای تمام کسانی که پذیرای هدایت اند، و این که او مالک دنیا و آخرت است.

هم چنین ممکن است به اندیشه ی برخی از افراد چنین بیاید - همان گونه که از کشاف و مجمع نقل شد - که آیه ی ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ دلالتی بر وجوب خداوند متعال باشد، چنان که خداوند تصریح کرده که هدایت بر عهده ی اوست؛ و این بیان آشکارتر و صریح تر، وجوب هدایت و ضرورت آن بر را می رساند.

مؤلف گوید: انصاف این است که بعد از مراجعه به امثال این موضوع در آیات کریمه و تدبر در آنها، آشکار و روشن می شود که ظهوری که بر نگاه اولیه به ذهن متبادر می شود، اعتباری نداشته و به صحت آن نمی توان تکیه کرد. خداوند می فرماید:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (هود / ۶)

﴿هیچ جنبنده ای در زمین نیست، جز آن که روزیش بر خداست. و خدا قرارگاه (منزل دائمی) و آرامشگاه جای موقت او را می داند. و همه ی احوال آفریدگان در کتاب مبین ثبت است﴾.

﴿... فَأَنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ (رعد / ۴۰)

﴿ابلاغ و رساندن فقط برتوست و حساب بر عهده ی ماست﴾.

﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۖ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ (غاشیه / ۲۵ و ۲۶)

﴿بازگشت ایشان فقط به سوی ماست، سپس حساب آنها فقط بر ماست﴾.

از ظاهر این آیات و آیه‌ی مورد بحث، فقط یکتایی خداوند استفاده می‌شود. یعنی: خداوند، هدایت‌کننده و رزاق و حسابگر و مرجع همه‌ی خلق و یکتای بی‌همتا و بی‌شریک است. اما این که گفته شود این هدایت، وجوب و لزوم دارد، باید از دلایل دیگری جستجو شود. سر منشأ این آمیختگی همان است که در علم کلام گفته‌اند که بعثت انبیاء و تشریع دین و احکام را بر خدای سبحان واجب دانسته‌اند. این سخن بر فرض صحت و تمام بودنش، بر حسب دلیل و برهان، با مفاد این آیه به کلی بیگانه است. به فرض که این دلیل (در علم کلام) که یاد شد، در حدّ خود صحیح هم باشد، ظهور این آیه بیانگر وجوب نیست. زیرا «تفسیر» فقط همان طلب ظهور از آیات و استفاده از ظاهر کلام است.

اگر گفته شود که آیه‌ی ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ و آیه‌ی ﴿عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ ظهوری قوی در ضمانت خدای متعال و تعهد او برای هدایت مردمان و رزق مردم دارند. این تعهد و تضمین، امری تکوینی است که البته از مورد خود تخلف نمی‌کند، و سرانجام آن وجوب و لزوم از آن استفاده می‌شود.

در پاسخ می‌گوییم: چنین نیست، زیرا از این ضمان و تعهد، چیزی جز جریان سنت مقدس خداوند به طور عملی و خارجی از قدام به آن، بر نمی‌آید.

اما ایجاب فلسفی به معنی محال بودن ترک آن یا وجوب فعل به معنای قبح ترک آن، چیزی نیست که بتوان از این آیه کریمه استفاده کرد. و اگر دلیلی عقلی بر ایجاب یا وجوب نیز اقامه شود، حمل آیات بر آن، از روی تطبیق است نه تفسیر.

آیه‌ی: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ﴾ ﴿۱۳﴾

**بیان:**

پیش از این گفتیم که آیه‌ی کریمه برای بیان و تمجید حق متعال است که نفس خود را به اختصاص و یکتایی خود در مالکیت دنیا و آخرت ستوده است. ظاهر آن است که آخرت یعنی خانه‌ی آخرت، یعنی همان خانه‌ای که انسان با مرگ به آن منتقل می‌شود و در آن جای می‌گیرد. به آن آخرت گفته‌اند، زیرا در مقابل اولی

(دنیا) است، یا به سبب این که متأخر بر دنیا است، بعد از بازگشت به سوی آن و ورود به آن.

اما کلمه‌ی «والأولی» یعنی همان خانه‌ای که ما در آن زندگی می‌کنیم (دنیا). نامیدن آن به «أولی» به دلیل آن است که نسبت به آخرت بر حسب زمانی، اول است. هم‌چنین دنیا نامیده می‌شود، شاید به سبب نزدیک بودن روزها و ساعت‌هایش نسبت به اهل آن. هم‌چنین بعید نیست که دنیا بر خانه‌ی ابتدایی فانی اطلاق شود، به سبب بی‌ارزشی و پستی آن. در قاموس می‌گوید: دنیا نقیض آخرت است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: شاید منظور مؤلف قاموس این باشد که ضد آخرت است. در اندیشه‌ی مردمان جایگزین شده که آخرت، همان قیامت است، روزی که مردمان در برابر خدای متعال برای حساب برپا می‌خیزند.

مؤلف گوید: ظاهر آن است که آخرت در مقابل دنیا است، نشئه و جهان باقی که خانه‌ی جاویدان است و اکنون آفریده شده و موجود است، و انسان با مرگ به آن منتقل شده و به آن وارد می‌شود. با مرگ، حجاب برداشته می‌شود و پوشش کنار می‌رود و انسان حقایق و اعیان و اشخاصی را که اهل آن خانه هستند می‌بیند و مشاهده می‌کند.

از این رو حالت احتضار را حال معاینه نامیده‌اند. در ریاض السالکین می‌نویسد: اخبار متواتر است در این که میّت، ملک الموت را آشکارا می‌بیند و به هنگام برداشته شدن پرده‌ها با او، آشکارا سخن می‌گوید. لذا وقت معاینه نیز نام دارد.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: البته آخرت جایگاه‌ها و منزل‌گاه‌هایی دارد که نخستین منزل آن گور است که از منازل آخرت است و تا زمان برانگیخته شدن، در زبان قرآن کریم و سنت، برزخ نامیده شده است؛ همان‌گونه که خداوند می‌فرماید:

۱. قاموس، ج ۴، ص ۳۳۰.

۲. ریاض السالکین، ص ۴۱۸.

﴿... وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (مؤمنون / ۱۰۰)

﴿و در ماورا و پشت ایشان، برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند﴾

بنابراین انسان پیوسته در این جایگاه‌ها حرکت می‌کند، از منزلی به منزل دیگر، تا این‌که به رستاخیز برسد. رستاخیز جایگاهی است از جایگاه‌های آخرت، نه این‌که خودش همان آخرت باشد. برپاخاستن مردمان در آخرت برای آفریدگار جهانیان، یکی از پدیده‌های آن خانه و یکی از کوبنده‌های آن است. و تو چه می‌دانی که آن کوبنده چیست؟

سپس به جایگاه نهایی منتهی می‌شود که عرض (رو در رویی) بر خدای سبحان و ایستادن در پیش روی آفریدگار جهانیان برای حساب است. آن جایگاه، عرض اکبر (رو در رویی بزرگ) بر خداوند نامیده می‌شود. در بحارالانوار در وصیت رسول خدا ﷺ آمده است که به اباذر فرمود:

آری، بعد از جایگاه حساب، مؤمنان به خانه‌ی کرامت خداوند - یعنی بهشت جاویدان - منتقل می‌شوند و کافران به خانه‌ی خواری دوزخ که برای همیشه در آن‌اند.<sup>۱</sup> بدکارانی که ایمان داشته‌اند، وضع‌شان به تفصیلی خواهد بود که در جای خودش آمده است. بعد از آن دو خانه، جای دیگری نیست که انسان به آن جا کوچ کند. البته افراد این دو جایگاه درجات و مقدماتی دارند که در آن سیر می‌کنند تا جایی که آن را فقط خدا می‌داند.

این خانه‌ی آخرت و اهل آن، از اهل دنیا، تحت پرده‌های غیب، پوشیده است. و اشراف بر آن‌ها ممکن نیست مگر وقتی که با مرگ، پرده‌ها برداشته شود.

این خانه و تمام موجوداتی که در آن است، به ضرورت دین و حکم قطعی کتاب و دین و سنت قطعی، حقایقی مادی هستند. تفاوت بین آن‌ها و بین ماده‌ی دنیایی این است که ماده جهان آخرت تأثیری نیرومندتر و جوهری قوی‌تر و در عین حال ماده‌ای لطیف‌تر از دنیا دارد. در این مورد بحث‌های ارزشمندی است که در این جا جای فرورفتن در آن‌ها نیست.

پس آیهی «وَإِنْ لَنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ» یعنی: مالکیت تشریعی و تکوینی این دو عالم، از آن خداوند است و تصرف در تمام شؤون این خانه‌ی باقی و همیشگی با تمام با انواع تصرف و قبض و بسط و اداره و فرمانروایی در آن برای اوست، همان‌گونه که در دنیا (در عالم تکوین) همین‌گونه است و خداوند است که در آن دو، طبق اراده‌اش حکم می‌کند و طبق مشیت خود به عدل و فضل انجام می‌دهد. این مالکیت به ویژه مالکیت روز رستاخیز در آن روز، به کامل‌ترین و تمام‌ترین وجه آشکار می‌شود. زیرا معارف در آن ضروری می‌شود، دیگر فرصتی برای انکار و دشمنی در آن در هیچ یک از شؤون آن دنیا وجود ندارد، پرده‌ها برداشته می‌شود، فرعون‌ها خوار و ذلیل می‌شوند، بزرگی و عظمت از آن‌ها سلب می‌شود، و همه‌ی چهره‌ها برای آفریدگار حیّ قیوم (زنده‌ی برپادارنده) خاضع خواهند شد. و آن‌جاست که ولایت و حاکمیت، حق انحصاری خدای متعال است، یکتا و بی‌همتایی که شریکی ندارد.

از آن‌چه گفتیم، روشن می‌شود که تفاوتی میان ولایت و مالکیت خدای سبحان در شؤون دنیا و آخرت نیست، بلکه حکم و قضای او در دنیا و آخرت به طور مساوی جریان دارد. شیخ طوسی در تبیان می‌نویسد:

معنای آیهی «وَإِنْ لَنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ» خبر دادن است از خداوند که خانه‌ی آخرت و جزا و پاداش آن در برابر اعمال و امر و نهی برای هیچ کس جز او نیست زیرا در خانه‌ی دنیا گروهی مالکیت و تصرف دارند. و معنای کلمه‌ی «وَالْأُولَىٰ» این است که زندگی دنیا و خانه‌ی دنیا نیز برای ماست. زیرا این خداوند است که خلق را در آن آفریده و اوست که دسترسی و تصرف در دنیا را به ایشان داده است و اوست که هرچه را خواسته، به ایشان تملیک کرده است. پس دنیا نیز به هر صورت، از آن خداوند است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این بیان در نهایت ضعف و سستی است. زیرا دانستیم که مالکیت خدای متعال در جایگاهی مقدم بر مالکیت دیگران است خدای سبحان در

مرتبه‌ی مالکیت غیر خود نیز مالک است زیرا او به غیر تملیک می‌کند. از این رو مالکیتش در آن چه به آن‌ها تملیک کرده، قطع نمی‌شود و پیوسته مالکیت در موارد مالکیت غیر نیز، از آن اوست. بلکه حکومت و سلطنت او بر وجود ایشان نافذ است و بر هر چه به ایشان تملیک کرده نیز جریان دارد، از این رو مالکیت دیگران در طول مالکیت خدای متعال و با تملیک او است، نه در عرض و کنار آن.

آیه‌ی: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ (۱۴)

اصل این واژه «تَلَظَّى» است، یعنی تلتھب، یعنی این که شعله می‌کشد و التھاب دارد. ظاهر از سیاق آیه این است که خدای متعال خود را ستوده به این که مالک دنیا و آخرت است، آن‌گاه ایشان را به یکی از بزرگ‌ترین کیفرهای خویش هشدار می‌دهد، یعنی آتشی بزرگ که تحت مالکیت مالک دنیا و آخرت است.

آیه‌ی: ﴿لَا يَضِلَّهَا إِلَّا الْأَشْقَى﴾ (۱۵)

در مجمع البیان می‌نویسد: یعنی: وارد آن آتش نمی‌شود و ملزم و وابسته به آن نیست مگر فرد اشقی.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این جمله صفت دومی است برای کلمه‌ی «نارا». پس بر اطلاق کلمه‌ی «نارا» قید می‌زند. زیرا این کلمه، نکره‌ای است که در مورد تمام افراد به طور مطلق و به نحو بدل، ساری و جاری است. خواننده این نکته را در نظر داشته باشد تا این که توضیحی درباره‌ی آن بیاید، ان شاء الله.

در لسان العرب می‌نویسد: شقاء و شقاوت: ضد سعادت است که هم با مدّ و هم بدون مدّ خوانده می‌شود... و شقاء به معنی شدّت و سختی است.<sup>۲</sup>

بنابراین مفاد این آیه‌ی کریمه آن است که حرارت این آتش را کسی نمی‌چشد و وارد آن نمی‌شود مگر فرد اشقی، که همان کافر سرکش است.

در مورد مفاد این استثنا با حرف «إِلَّا» اشکال شده است، زیرا آتش همه‌ی

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۲.

۲. لسان العرب، ج ۱۴، ص ۴۳۸.



کافران اَشقی و شقی و فاسقان از اهل قبله را نیز در برمی گیرد.

برای پاسخ به این اشکال، دو وجه گفته شده است:

**وجه اول:** مطلبی است که در مجمع البیان از بیضاوی آمده که با توضیحی از این مؤلف نقل می شود: واژه ی «نارا» نکره و نوع خاصی از آتش است، که همان جایگاه فرد اَشقی و پناهگاه اوست. و آن طبقه ی خاصی است از آتش، همان گونه که خداوند فرموده است: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ (نساء / ۱۴۵) منافقان در پایین ترین دَرک و مرتبه از آتش هستند. بنابراین داخل شدن نوع خاصی از کفار بر نوع خاصی از آتش منافاتی ندارد با وارد شدن فرد شقی و دیگر فاسقان و بدکاران از اهل قبله در دوزخ. پس این آیه دلالتی ندارد بر آن چه خوارج گفته اند که گناهکاران از اهل توحید وارد آتش نمی شوند.<sup>۱</sup>

و در کشف به این سخن ایرادی وارد کرده است که خلاصه اش این است: اگر بگوییم واژه ی «نارا» به صورت نکره است و اختصاص به گروهی خاص دارد، اما در مورد این بین چه می گویی که «إِلَّا الْأَتَقِ»؟ زیرا نجات از این آتش که ویژه ی «اَشقی» است، اختصاص به اَتقی ندارد، بلکه هر فرد با تقوایی و هر یک از افراد متقی نیز، از آن نجات می یابد.

**مؤلف گوید:** بر زمخشری این ایراد وارد می شود که حصر در این آیه ی کریمه، نسبت به فرد «اَشقی» است. اما در مورد نجات از آن، آیه ی کریمه نسبت به فرد «اَتقی» حصری ندارد. بنابراین نجات فرد «اَتقی» با نجات دیگر افراد متقی و نجات افراد درجات پایین تر ایشان که هم عمل صالح داشتند و هم عمل زشت، منافاتی ندارد. زیرا ثابت شدن یک شیء، منافاتی با چیزی غیر آن نیز، از جهت دلایل و برهان های آن ندارد.

این جواب، در صورتی است که منظور از «اَشقی» همان کافر باشد و این آتش شعله کشنده به او اختصاص یابد. اما بر این اساس که فرد «اَشقی» فاسقان از مسلمانان باشد، سخن در این مورد ان شاء الله در ذیل آیه وارد می شود.

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۲.

وجه دوم: گفته‌اند که افع‌ل التفضیل در بیان خدای سبحان یعنی «أشقی» و «أتقی» از معنی تفاضل تهی بوده، و منظور از آن دو واژه، فرد شقی و تقی باشد تا شقاوت کفر و فسق را با تمام مراتب آن دو دربرگیرد. هم‌چنین است کلام در مورد اتقی که از آتش نجات می‌یابد، همان فرد تقی که واجد حتی یک مرتبه از مراتب تقوی باشد.

مؤلف گوید: هیچ دلیلی برای جدا کردن الفاظ از معانی لغوی که برای آنان وضع شده، وجود ندارد. پس چگونه بیرون کشیدن الفاظ از معانی لغوی‌شان جایز باشد؟ در حالی که انجام این کار در مورد کتاب و سنت موجب اختلال و گمراهی در فهم حقایق و استنباط احکام می‌شود. اما نسبت به معانی مجازی باید گفت که استناد به آن‌ها بر حسب دلیلی که بر آن دلالت کند، طبق سنت و نظامی است که در گفت‌وگو و سخن گفتن نزد اهل هر زبان رایج می‌باشد.

وجه صحیح برای پاسخ دادن، همان است که ما از مجمع به نقل از بیضاوی آوردیم؛ و آن همان سخنی است که از ائمه علیهم‌السلام نقل شده است. در نورالتقلین از علی بن ابراهیم از عبدالرحمان کثیر از حضرت صادق علیه‌السلام در مورد آیه‌ی: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ آورده که فرمود: آتش درجاتی دارد. اما آتشی که در این وادی مورد نظر است، برای ناصبیان و دشمنان اهل بیت است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: در این بیان تصریحی است برای این که آتش مذکور در این آیه، ویژه‌ی قومی خاص است، و شاید یاد کردن از ناصبیان، از باب مصداق باشد نه برای بیان مراد آیه‌ی کریمه.

آیه‌ی: ﴿الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ (۱۶)

### بیان:

در تفسیر واژه‌ی «أشقی» گفتیم که منظور، همان کافراست به قرینه‌ی آیه‌ی «كَذَّبَ وَتَوَلَّى»، زیرا تکذیب و روی گرداندن فقط بر کفر، صدق می‌یابد و فقط بر

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۵۹۲.

کافر منطبق می‌شود. در مجمع در تفسیر واژه‌ی اشقی می‌گوید و او همان فرد کافر به خداوند است که آیات خداوند و رسولانش را تکذیب کرد و روی گرداند. یعنی از ایمان روی گرداند.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: برای این سخن، این اشکال وارد می‌شود که هیچ دلالتی در آن نیست که منظور از اشقی، فقط فرد کافر باشد، زیرا شقاوت و تیره‌روزی، مراتب و درجاتی دارد، بعضی از مردم شقی و بعضی اشقی هستند بنابراین شقاوت کفر را نیز در برمی‌گیرد. پس تعیین نوع یک نوع از «أشقی»، نیاز به قرینه‌ی قطعی دارد و آیه‌ی «کَذَّبَ وَ تَوَلَّى»، برای قرینه قرار گرفتن مناسبت ندارد.

شیخ طوسی در تبیان در تفسیر «کَذَّبَ وَ تَوَلَّى» می‌گوید: از آن‌چه به او امر شد کوتاهی کرد. همان‌گونه که گفته می‌شود: «لَقِيَ فُلَانٌ الْعَدُوَّ فَكَذَّبَ» (فلان فرد با دشمن برخورد و تکذیب کرد) که منظور از این تکذیب عقب نشینی و بازگشت است. فراء این نکته را یاد کرده است. پس در حقیقت، مانند این است که اطاعت کردن را تکذیب کرده و به آن تحقق نبخشیده است.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: آن‌چه شیخ طوسی یاد کرده، به پذیرفتن نزدیک‌تر است و با دقت نظر، ترجیح و برتری دارد. زیرا این آیات بنابر آن‌چه ظاهرشان نشان می‌دهد، هر یک در شأنی از کارهای مالی نازل شده‌اند. و این تهدید و وعید در مورد کسی است که نسبت به مال بخل ورزیده و در برابر رسول خدا ﷺ با طغره و تأخیر عمل کرده است. قدردانی و ستایش نیز در حق کسی است که عطا کرده و تقوا پیشه کرده، و از مخالفت فرمان پرهیز کرده است. از این رو درست نیست که گفته شود رسول خدا در مدینه مالی از فرد کافری درخواست کرده و او سر باز زده و از پرداخت آن به رسول خدا ﷺ خودداری کرده است. و این آیات در سرزنش آن کافر یا بخشش آن کافر نازل شده است، آن‌گاه این آیات برای بشارت به این کافر و نجات او نازل شده است.

۱. مجمع‌البیان، ص ۵۰۲.

۲. تبیان، ج ۱۰، ص ۳۶۵.

در شماری از روایات نکاتی نقل شده که خلاصه‌اش این است: مردی درخت خرمايي در خانه همسایه فقیرش داشت که بدون اجازه او وارد خانه‌اش می‌شد. آن مرد به رسول خدا شکایت کرد. رسول خدا ﷺ صاحب آن درخت خرما را فراخواند و از او خواست که درخت خرمايش را در ازای درختی در بهشت بفروشد. اما آن مرد خودداری کرد. تا آن‌جا که می‌گوید: ابوالدحداح این مطلب را شنید و نزد صاحب درخت خرما رفت و از او رضایت طلبید و آن را به چهل نخل خرید. سپس نزد رسول خدا آمد و گفت: این درخت خرما ملک من شده است، اینک شما هرگونه که می‌خواهید عمل کنید. آن‌گاه این آیات نازل شد.<sup>۱</sup>

پس همان‌گونه که مورد نزول، فرد مسلمان فاسقی است و همو، قدر متیقن از «أشقی» است، از این رو مانعی نیست که این معنا هر منافق و ناصبی متظاهر را که در همان مسیر حرکت می‌کند دربرگیرد.

آیهی: ﴿وَسُيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾

بیان:

واژه‌ی «جنب» همان پرهیز کردن و دور شدن است به سویی مخالف آن جهت که امر مکروه در آن جاست. شاید تعبیر به صیغه‌ی مجهول و عدم ذکر فاعل، برای اهتمام کامل و عنایت خاص به شأن و مقام کسی باشد که از آتش دوری گزیند. و آن همان فرد «اتقی» است، همان‌گونه که می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (انبیاء / ۱۰۱)

«به یقین آنان که برایشان از جانب ما «حسنی» از پیش آمده است، ایشان از آن [آتش] دورشدگان‌اند».

«اتقی» یعنی کسی که تقوا و پرهیزش نسبت به پرهیزکاران پایین‌تر از خود بیشتر است نه نسبت به همگان. زیرا تقوا در بین مردمان، درجات دارد. در بیان سابق توضیح دادیم که آیه‌ی کریمه، هیچ دلالتی بر اختصاص نجات از آتش به فرد

اتقی ندارد. پس تعارض و تنافی بین این آیه و بین دلایلی که بر نجات پرهیزکاران و مؤمنان دیگر از آتش دلالت می‌کنند دیده نمی‌شود. زیرا نمی‌توان تعارضی تصور کرد بین دلایلی که مثبت هستند، زیرا ثبوت یک شیء منافاتی با ثبوت شیء دیگر با دلیل خودش، ندارد. بلکه منافات، بین مثبت و نافی است.

آیهی: ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ ﴿۸﴾

این جمله صفتی برای فرد «اتقی» و بیان مقداری از شئون و صفات این‌گونه افراد است. یعنی او فردی است که اموال خود را در راه خداوند، برای پاکسازی نفسش و تطهیر آن از رذایل و آراستن آن به فضایل می‌پردازد، یا این که می‌خواهد آن فرد، زکات معین شده از مالش را پرداخت کند، همان‌گونه که خداوند فرموده است ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ ﴿۹﴾ وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿۱۵﴾ (اعلیٰ ۱۴-۱۵)، بنابر بعضی از نظرات که واژه‌ی «یتزکی» یعنی زکات فطره، و صلاة یعنی نماز عید فطر. این از باب مقید ساختن معنای مطلق است، همان‌گونه که امر روشن است.

در کشف می‌نویسد: یعنی در جستجوی این است که او نزد خداوند پاک باشد. و منظورش از این پرداخت، ریاء و تظاهر نیست. یا آن که منظور از «تزکی»، باب تفعّل است از ریشه‌ی زکات.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: آنچه ظاهر است، نکته‌ی دوم می‌باشد، زیرا «یتزکی» بدل است از «یؤتی ماله».

این احتمال که در نقش حال باشد از فاعل در جمله‌ی اول، درست به نظر نمی‌رسد، زیرا مقارنت بین حال و عامل در حال و ذی‌الحال، هنگامی که مشتق باشد، شرط است. زیرا تزکیه‌ی نفس به معنی تطهیر آن از رذائل یا به معنی تطهیر آن از ناپاکی‌های گناهان، مقارن با «ایفاء» که عامل در حال است، نمی‌باشد. بلکه «تزکیه» به هر یک از دو معنی که بگیریم، از نظر زمانی و رتبه متأخر از پرداخت زکات است، همان‌گونه که در این آیه آمده که می‌فرماید:

۱. کشف، ج ۴، ص ۷۶۴.

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ...﴾ (توبه / ۱۰۳)

﴿از اموالشان صدقه بگیر تا ایشان را با آن تزکیه کنی...﴾.

بر این مبنا که منظور از تطهیر، تزکیه باشد، یعنی پاک ساختن درون و نفوس آن‌ها نه پاک ساختن اموالشان.

به علاوه تزکیه به معنی دوم - یعنی پاک ساختن انسان از ناپاکی گناهان و چرک و سرکشی‌ها - فقط به معرفت خداوند و فعلی از جانب خداوند به صورت تفضل می‌باشد، و این فعل و کار انسان اتقی نیست. به عبارت دیگر، تزکیه با این معنی همان ثواب خدای متعال و آمرزش اوست، در مقابل پرداخت مال، نه فعل فرد اتقی تا این که حال از آن باشد.

از این مطالب روشن می‌شود که: ظاهر از «یتزکی»، همان پرداخت زکات معین شده است نه تزکیه نفس. البته منکر این نیستیم که تزکیه بر پرداخت زکات نیز، به هر دو معنی زکات مترتب می‌شود، یعنی پاک ساختن از رذایل یا به معنی آمرزش گناهان و نجات از آن‌ها.

آیهی: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى﴾ (۱۹)

یعنی: هیچ کس بر خداوند حقی ندارد، و کار نیکی بر ذمه‌ی حق متعال نیست تا این که با پرداخت مال، خداوند او را جزا و پاداش دهد.

آیهی: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ (۲۰)

### بیان:

در قاموس می‌گوید: بغا الشیء یعنی: به چیزی نظر کرد که چگونه است... و بغیته... یعنی آن را طلب کردم، همانند ابتغیته.<sup>۱</sup>

«وجه» لغتی است برای عضو مخصوص (چهره). و در مورد انسان یعنی: آن بخشی که شستن آن در وضو واجب است و بخشی از هر شیء که فرادید مردمان

می آید. و معانی دیگری که این واژه دارد. اما هنگامی که این واژه به واژه‌ی «الله» اضافه شود، یعنی: آنچه سبب خشنودی و تقرب و توجه به پیشگاه خدای جلّ شأنه می شود، همانند ایمان به او و تنزیه توحید او از شریک مانند و ضد، و پذیرش ولایت اولیاء او و اطاعت ایشان در آنچه امر و نهی کرده اند، و هم چنین طاعت‌ها و قربات.

خلاصه این که: آن دینی که خداوند، برای اولیاء و برگزیدگانش پسندیده و به آن خشنود است. دین ورزی با این دین و فرمان بردن از هر یک از احکام و دستورات آن همان وجهی است که از طریق آن می توان به خدا رسید، و با آن به جانب خدای سبحان توجه می شود. با این وجه است که اولیای پرهیزکار خداوند به او متوجه می شوند. این همان وجهی است که نزد خداوند باقی است. و «باقیات الصالحات» نزد آفریدگار تو، پاداشی بهتر و بازگشت بهتری دارد.

روایاتی که در تفسیر این وجه وارد شده، در نظر اولیه، متفاوت به نظر می رسد، اما تدبیر و دقت صادقانه در آنها این نتیجه را می دهد که هر یک از آنها بعضی از مصداق‌هایی را بیان می کند که ما به بخشی از آنها در صدر بیان خود اشاره کردیم. خدای متعال می فرماید:

﴿وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ...﴾ (بقره / ۲۷۲).

﴿و انفاق نمی کنید، مگر برای طلب خشنودی خداوند...﴾

﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ...﴾ (رعد / ۲۲).

﴿و آنان که برای طلب خشنودی و رضای خدای شان صبر و شکیبایی کردند...﴾

﴿... وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ...﴾ (روم / ۳۹).

﴿... و هر چه از زکات را می پردازید که طلب خشنودی و رضای خدا را اراده می کنید...﴾

﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ...﴾ (دھر / ۹).

﴿شما را فقط برای خشنودی و رضای خداوند اطعام می کنیم...﴾

﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾

(انعام / ۵۲).

﴿و از خود دور مکن آن کسان را که پروردگارشان را صبحگاهان و شامگاهان برای طلب خشنودی خداوند می خوانند...﴾

در کنزالعرفان در تفسیر آیه ﴿وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ...﴾ می نویسد: منظور از «وجه» در این جا آن عضو شناخته شده نیست، زیرا جسمیت در مورد خداوند محال است. بلکه منظور از وجه، رضای خداوند است. زیبایی کنایه از این واژه به خشنودی برای این است که شخص، هنگامی که می خواهد به چیزی توجه کند، با چهره اش به آن روی می آورد. و اگر بخواهد از چیزی روی بگرداند، با چهره اش از آن روی می گرداند.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: اما نیکوتر همان است که ما ذکر کردیم و بیان یاد شده خالی از ضعف و سستی نیست. زیرا آن چه از «وجه» در آیات، ظاهر است، وجه به سوی خدای متعال است، نه وجه برای خدای متعال، با توجیهی که آن را ذکر کرده.

برخی وجه را در آیه ی ﴿...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...﴾ (قصص / ۸۸). ﴿... همه چیز نابود می شود جز وجه او...﴾، ذات خداوند دانسته اند. و همین گونه در آیه ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۖ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن / ۲۶-۲۷). ﴿هر کس روی آن [زمین] است فانی می شود، و وجه آفریدگارت باقی می ماند که صاحب جلال و اکرام است﴾.

مؤلف گوید: ظاهر آن است که این سخن، به این شرط تمام می شود که منظور از «شیء» چیزی باشد که اعم است، چه اعراض و چه اعیان. و به اطلاقش هم خدای سبحان را دربرگیرد و هم، آن چه را جز اوست، با اشتراک معنوی در لفظ «شیء» و همانندهای آن. به علاوه منظور از هالک، وجود تعلیقی و معنی ربطی باشد، که در نتیجه، این استثناء، استثناء متصل باشد.

نسبت به این سخن باید گفت:

۱. کنزالعرفان، ج ۱، ص ۲۴۱.



### نکته اول:

لفظ «شیء» و امثال آن بر خدای متعال و بر غیر خدای سبحان با معنای متصوّر و محدودش اطلاق نمی‌شود، بلکه باید به وضع شخصی در مورد اطلاق آن بر خدای سبحان ملتزم شویم. پس اطلاق آن به معنی شخصی، بر غیر خدای متعال روا نیست. لذا ناگزیر به اشتراک لفظی هستیم، یعنی: یک لفظ با چند معنای مختلف.

### نکته دوم:

این‌که: این سخن مبنی بر این است که منظور از هالک، وجود تعلیقی و معنای حرفی باشد که این امر بر خلاف تحقیق است. زیرا آن اصطلاحی است و جدا کردن لفظ از معنای لغوی آن صحیح نیست. بلکه منظور از هلاک، مرگ و زوال است. هم‌چنان‌که در مورد هلاک روحی با ضلالت و کفر نیز به کار می‌رود. پس منظور از «وجه» در این دو آیه و در آیات دیگر، عاملی است که به وسیله‌ی آن انسان به رضا و خشنودی خداوند برسد.

در البرهان از صدوق به سندش آورده که راوی از امام باقر (علیه السلام) در مورد آیه‌ی ﴿... كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...﴾ پرسید.

فرمود: پس همه چیز هلاک می‌شود و «وجه» باقی می‌ماند؟! خداوند عزّوجلّ، بزرگ‌تر از آن است که با «وجه» توصیف شود. بلکه معنای آن این است که همه چیز هلاک می‌شود مگر دین او، که همان وجهی است که از طریق آن به سوی خدا می‌آیند.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: مفاد این حدیث در روایات فراوان دیگری نیز آمده است.

### آیه‌ی: ﴿رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾

بحث و تحقیق در معنای واژه «ربّ»، در تفسیر سوره فاتحه گذشت. به علاوه توضیحاتی در سوره ناس می‌آید، ان شاء الله. در مورد «الأعلى»، ظاهر آن است که صفتی تنزیهی برای خدای سبحان از

۱. تفسیر برهان، ج ۳، ص ۲۴۱.

جهت ذات و صفات و افعالش باشد، برای نفی هر نقیصه و آفت و علتی از ذات خداوند، و طرد هر نقص و ردیلتی از صفات و افعال حق متعال. خدای سبحان برتر و بلندتر از تصوّر و توهم و تعقل است، از جهت ذاتش و این که متصف به صفاتی از صفات آفریدگان شود. او جلیل تر و برتر از داشتن ضد و شریک و مثل و مانند است. او اقدس و اعلی است از عجز و جهل...، و برتر و بلندتر است از این که بیهودگی و قبح و زشتی و ظلمی در افعالش راه یابد.

نیز می توان گفت که این بیان، صفتی است تمجیدی برای تمجید ذات حق متعال به علوّ و برتری واقعی و معنوی. البته صیغه افعّل (اعلی) هنگامی که به خدای سبحان نسبت داده شود، از معنای تفاضل (برتری)، خارج و دور می شود به این دلیل و ضرورت که برای مقایسه و برتری بین دو شیء، ناچار باید مشارکت بین آن دو در اصل فضل وجود داشته باشد، که در یکی از آن دو، بیشتر باشد. در حالی که خدای سبحان هیچ مشارکتی در کمالات خودش با هیچ کس ندارد، و با هیچ چیزی از آفریدگانش قابل قیاس نیست تا برتر از او باشد. بنابراین باید بگوییم که منظور از «أفعّل» (اعلی) شدت صفت می باشد. و مفاد آیه ی «اعلی» و آیه ی «رَبُّكَ الْاَكْرَمُ» و نظایر آن دو، همان «شَدِيدُ الْعُلُوِّ و شَدِيدُ الْكُرْمِ» است. هم چنین در موارد مشابه دیگر.

#### آیه ی: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ (۲۱)

این وعده زیبایی است از جانب خدای متعال، برای کسی که مالش را برای تزکّی پرداخته است، به ثواب و گرامی داشت تا این که به وسیله ی آن خشنود شود. درست نیست که فاعل فعل «یرضی» را خدای سبحان بدانیم، زیرا خدای متعال از فرد اتقی خشنود است هنگامی که عمل خیری را انجام دهد، و رضا و خشنودی او، ثواب و پاداش اوست. خداوند این را برای او نوشته و تقدیر کرده است، بدون این که به زمان آینده شرط کند. بلکه آنچه شرط زمانی دارد، خشنودی فرد اتقی است. و به زودی خشنود می شود، هنگامی که خداوند به او تفضل کند. و زود است که خداوند، وعده خود از اجر و پاداش را به او ببخشد.

## سوره ضحی

در روایتی از ابن عباس آمده که این سوره، مکی است و این سوره‌ی هشتم از قرآن کریم است (به ترتیب نزول) که بعد از سوره‌ی اعلی نازل شده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 وَالضُّحَى ۝۱ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ۝۲ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَاقَلَى ۝۳  
 وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ۝۴ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ  
 فَتَرْضَى ۝۵ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ۝۶ وَوَجَدَكَ ضَالًّا  
 فَهَدَى ۝۷ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ۝۸ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ  
 ۝۹ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝۱۰ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝۱۱

به نام خداوند بخشنده‌ی مهربان

۱ - سوگند به آغاز روز

۲ - و سوگند به شب، چون آرام و در خود شود

۱. بنگرید به: مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

- ۳- که پروردگارت تو را ترک نکرده و بر تو خشم نگرفته است
- ۴- و به یقین، آخرت برای تو بهتر از دنیاست
- ۵- و به زودی پروردگارت تو را عطا خواهد داد تا تو خشنود باشی
- ۶- آیا تو را یتیم نیافت و پناه داد؟
- ۷- و آیا تو را گمنام نیافت و هدایت کرد
- ۸- و آیا تو را نیازمند نیافت و توانگر گردانید؟
- ۹- پس یتیم را میازار
- ۱۰- و گدا را مران
- ۱۱- و از نعمت پروردگارت سخن بگو

### بیان:

این سوره مبارکه در این جهت است که خدای متعال، رسول و برگزیده خود ﷺ را نسبت به دنیا و نعمت‌های آن بی‌میل کند، و در سیاق ترغیب و تشویق اوست به آخرت و عطا‌های شریف و برجسته و بخشش‌های ارزشمند که خدای متعال برای اولیایش فراهم کرده است. خداوند به او وعده‌ای زیبا داده که از کرامت‌های خود و عطاها و بخشش‌هایش، آن مقدار به او بدهد که او را خشنود کند، و به او خبر داده که بی‌میل کردن او از دنیا و عدم خشنودی خدای سبحان فقط به سبب کوچک شمردن دنیاست، و این که دنیا سزاوار و شایسته‌ی مقام عالی و برجسته‌ی او نیست، نه این که خداوند او را وانهاد و از او خشم و کینه دارد. از نکته‌های لطیف و ارزشمند در این سوره‌ی مبارکه این است که خدای سبحان به روشنی روز و به شب سوگند یاد کرده است که محبوب خود را وانهاد و از او خشمگین نیست. هم‌چنین در تعبیر به خطاب‌های متوالی با بیان «ما ودّعک...»، عنایت و توجهی رسا است که به شأن و مقام آن حضرت ﷺ و توجه و اهتمام به جایگاه او را نشان می‌دهد.

آیه‌ی: ﴿وَالْضُّحَىٰ﴾ ①

حرف واو برای سوگند است.

در قاموس می نویسد: ضحاء - با مد - یعنی: هنگامی که میانه‌ی روز نزدیک شود، اما با ضمّه و قصر (بدون مد) به معنی خورشید. گفته می شود: اُتیتک ضحوة، یعنی: میانه‌ی روز به سوی تو آمدم. اُضحی یعنی: در میانه‌ی روز وارد شد.<sup>۱</sup>

پس ظاهر آن است که منظور از «ضحی» مطلق روز است در مقابل شب. یعنی: پیوسته خورشید به آن صفحه و فضایی که زمین برابر آن است روشنی می بخشد و مؤید این سخن صاحب مجمع البیان است که می گوید: خدای سبحان به نور تمام روز سوگند یاد کرده است. اضحی، از این تعبیر برگرفته شده که می گویند: ضحی فلان للشمس: یعنی آن فرد در برابر خورشید آشکار شد.

و گفته اند: «ضحی» به معنی میانه‌ی روز است.<sup>۲</sup> و آن چه آشکارتر است، همان وجه اوّل است. خدای تعالی می فرماید:

﴿أَفَإَمِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ (۹۷) ﴿أَوْ أَمِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ﴾ (اعراف / ۹۷ و ۹۸)

﴿آیا اهل شهر و دیار، از آن درامان اند که شب که خوابند، عذاب ما ایشان را فراگیرد؟ آیا اهل شهر و دیار درامان اند که میانه‌ی روز که سرگرم بازی دنیا هستند، عذاب ما ایشان را فراگیرد؟﴾

بنابراین واژه‌ی «ضحی» در این آیه‌ی مبارکه، در مقابل بیات (آرامش) در شب قرار دارد.

آیه‌ی: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ (۲)

در قاموس می نویسد: سجا سجواً یعنی ساکن شد و ادامه یافت.<sup>۳</sup> از همین معنا است دریا و جانب ساکن آرام آن. ظاهر آن است که منظور از سکونت لیل، سکون صداهایی است که در آن است، یا راکد و بی حرکت شدن تاریکی آن.

۱. قاموس، ج ۴، ص ۳۵۶.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۴.

۳. قاموس، ج ۴، ص ۳۴۲.

آیهی: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ ﴿۳﴾ و ﴿لَا خِرَةَ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ ﴿۴﴾

مؤلف گوید: واژه‌ی وادع از باب مفاعله است یعنی: ترک و جداشدن دو جانب. «قلی» یعنی: دشمن داشت و ناخشنود داشت. بنابراین «ما ودَّعَكَ...» جواب است برای قسم. خدای سبحان به روز و شب سوگند یاد کرده است که رسولش را وانهد و از او روی نگرداند و او را دشمن و ناپسند نشمارد.

یکی از مفسران در مورد وجه ارتباط بین آیه‌ی «ما ودَّعَكَ...» و بین آیه‌ی «و لاخرة...» سخنانی مضطرب و پریشان گفته است. در کشف می‌گوید: چگونه آیه‌ی «و لاخرة...» به ماقبلش ارتباط پیدا می‌کند؟ در پاسخ می‌گوییم: در ضمن نفی و وانهادن و خشم الهی نسبت به پیامبر، این مطلب بیان شده که خداوند، از طریق وحی به تو پیوند دارد و این که تو حبیب خدا هستی و کرامتی را بزرگ‌تر از آن و نعمتی را برتر از آن نمی‌بینی، آن‌گاه به او خبر داده که حالش در آخرت بزرگ‌تر و برتر است، یعنی سبقت و تقدم او بر همه‌ی رسولان و پیامبران، و شاهد بودن امت او بر سایر امت‌ها، و بالا بردن درجات مؤمنان و برتر داشتن مرتبه‌ی ایشان با شفاعت او، و دیگر کرامات ارزشمند (که به او عطا فرموده است).<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: اختلال در سخنان زمخشری پوشیده نیست. گویی تنها به این نکته دل خوش کرده است که در روایات آن‌ها (اهل سنت) آمده که آیه در تکذیب کسی است که عقیده دارد خداوند، رسولش را وانهاد و از او خشمگین است. در این صورت چگونه آیه‌ی «و لاخرة...» با آیه‌ی قبل از خود، ارتباط می‌یابد؟ زمخشری می‌گوید:

«خداوند به او خبر داده است که حالش در آخرت، برتر و بزرگ‌تر است».

آیا این وعده‌ای از جانب خداوند سبحان است یا خبر داده که این امر به صورت تکوینی است؟ ما به زودی به توضیح این بحث اشاره می‌کنیم، ان شاء الله. هم‌چنین این مفسران، شماری از این روایات را در شأن نزول این آیات آورده و گمان برده‌اند که برای توضیح آیه‌ی ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ مناسبت و

شایستگی دارد.

از جمله در کشف آورده است: روایت شده که وحی چند روز، از رسول خدا ﷺ به تأخیر افتاد. مشرکان گفتند: آفریدگار، محمد را وانهاد و از او خشمگین شده است. نیز گفته‌اند: ام‌جمیل همسر ابولهب به او گفت: ای محمد! می‌بینم که شیطان تو را ترک گفته و رها کرده است. پس این آیه نازل شد.<sup>۱</sup>

**مؤلف گوید:** در حاشیه کشف، به سندش از زیدبن ارقم نزدیک به این مضمون را روایت کرده است. به علاوه از جندب بن عبدالله بجلی روایت کرده که می‌گوید: زنی آمد، و همانند این روایت را نقل می‌کند. در مجمع‌البیان می‌نویسد: گفته‌اند: مسلمانان گفتند: ای رسول خدا! آیا وحی بر شما نازل نمی‌شود؟ فرمود: چگونه بر من وحی نازل شود، در حالی که شما حیوانات خود را پاک و تمیز نمی‌کنید و ناخن‌هایتان را نمی‌گیرید؟<sup>۲</sup>

از طریق شیعه روایتی که در نورالثقلین از ابی‌الجارود از حضرت باقر علیه السلام آورده که خدیجه رضی الله عنها گفت: شاید آفریدگارت تو را ترک کرده و به سوی تو وحی نمی‌فرستد. پس خداوند متعال این آیه را نازل کرد: «ما ودّعک».<sup>۳</sup>

**مؤلف گوید:** این روایات، علاوه بر ضعف سند و سستی مفاد و دلالت‌شان، با ظاهر و سیاق آیه انطباق ندارند. پس ظاهر آیه کریمه همان است که ما در آغاز بیان، از آن یاد کردیم که اهتمام به بی‌میل کردن رسول خدا ﷺ از دنیا دارد، بی‌میلی کوچ‌کننده‌ای که از آن کوچ می‌کند، و او را به آخرت و به کرامات جلیل و ارزشمند و بزرگی که دارد، رغبت می‌دهد.

بدیهی است که این بیان و رساندن، ابلاغی تشریفی از جانب خداوند است که بر رسولش و بر بزرگان عترت و خاندان و افراد برتر امتش فرستاده، و تزکیه و تأدیب از جانب خداوند است و این که این کرامت‌های وعده داده شده، ثواب و پاداشی از خدای متعال برای رسول خود است، نه این که خداوند این امر را

۱. کشف، ج ۴، ص ۷۶۶.

۲. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۴.

۳. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۹۴.

تکوینی خواسته و آن را به او خبر داده باشد، برای تکذیب او تا سخن کسی را که گمان برده خداوند رسولش را وانهاده و از او خشمگین است، نادرست بدانند. ظاهر سخن کشاف و مفسران دیگر این گونه است، بر خلاف آن چه از آن یاد کردیم. خدای سبحان برای رسولش ﷺ آخرت را برگزیده است تا او را شرافت و کرامت دهد، و او را نسبت به دنیا بی میل کرده است تا مقام او را بالا برد و منزّه بدانند، نه این که خدای متعال او را با وانهادن از دنیا منع کرده باشد.

بنابراین انتخاب خدای متعال، همان برگزیدن رسول خدا است و خشنودی خدای متعال، خشنودی رسول اوست، زیرا اولیای خداوند در سخن بر او پیشی نمی گیرند و به خشنودی و فرمان او عمل می کنند.

در مجمع البیان از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود:

رسول خدا ﷺ بر فاطمه علیها السلام وارد شد، در حالی که جامه ای از پشم شتر بر تن داشت و با دستش دستاس می کرد و فرزندش را شیر می داد. رسول خدا ﷺ او را دید و چشمانش پر از اشک شد و فرمود: دخترم! تلخی دنیا را برای شیرینی آخرت بپذیر، که خداوند بر من این آیه را نازل کرده است: و به زودی آفریدگارت به تو می بخشد، تا آن جا که راضی و خشنود شوی.<sup>۱</sup>

در تفسیر البرهان به طور مسند از حماد بن عیسی از امام صادق از پدرش علیه السلام از جابر بن عبدالله نقل می کند که می گوید:

رسول خدا ﷺ نزد فاطمه علیها السلام آمد در حالی که با دستاس گندم را آرد می کرد و لباسی از پشم شتر بر تن داشت. هنگامی که به او نگریست، گریه کرد و به دخترش فرمود: ای فاطمه! تلخی دنیا را برای رسیدن به نعمت فردای آخرت بپذیر. سپس خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿وَلَا خَيْرَ خَيْرٍ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾.<sup>۲</sup>

در نورالثقلین از مناقب از تفسیر ثعلبی از جعفر بن محمد علیه السلام نقل می کند که: پیامبر خدا ﷺ فاطمه را در حالی دید که جامه ای از پشم پوشیده بود و با

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۵.

۲. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۷۲.



دستش گندم را آرد می کرد و فرزندش را شیر می داد. رسول خدا ﷺ گریست و فرمود: دخترم! تلخی دنیا را برای شیرینی آخرت پذیرا باش.

فاطمه علیها السلام گفت: ای رسول خدا! حمد خدای را بر نعمت هایش و شکر آفریدگار را بر بخشش هایش. پس این آیه نازل شد: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾<sup>۱</sup>.

مؤلف گوید: روایات شریفه به تعیین هدف کلام تصریح می کنند و شاهدند بر آن چه یاد کردیم که آیه در مقام بی میل کردن پیامبر خدا ﷺ از دنیا و جلوه های آن و زینت های آن است. نیز در مسیر تربیت عترت پاک و خاندان مطهر او و دوستان خالص اوست. زیرا رسول خدا ﷺ زهرای مطهر را دید و مرارت و سختی او را مشاهده کرد، اما به آن خشنود شد و آن را امضاء و تأیید کرد و دخت گرامی خود را به شکیبایی و تحمل در این چند روز اندک فرمان داد. در این امر، ابلاغ و یادآوری است برای گروهی که تعقل می کنند.

اما توهّم اختلاف و منافات این روایات از نظر وقت نزول آیه، باید گفت: روایت مجمع: «خداوند بر من این آیه را نازل کرده که با روایت ابن عباس مطابقت دارد که سوره مکی است، اما روایت برهان و نورالثقلین: «پس خداوند بر او نازل کرد» دلالت می کند بر این که سوره مدنی است. جمع بین این دو آسان است زیرا آرامش بخشیدن رسول خدا به فاطمه علیها السلام با قرائت این آیه و امر کردن او به شکیب و آرامش نسبت به دنیا و نزول آیه در شأن او، همه سخن یکسان دارند در آن چه ما در صدد آن هستیم که هدف آیه تعیین شود. به زودی در ذیل بحث به نظر برگزیده اشاره می شود، و جهت ترجیح آن را بیان می کنیم.

آیه: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾<sup>۵</sup>

**بیان:**

این آیه عطف است بر آیه ی پیشین و هم جهت با سیاق آن است، جز این که

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۹۴.

آشکارتر و صریح تر و رساتر از آن است، زیرا تفصیلی است برای اجمالی که در آن آیه بود که چگونه آخرت برای پیامبر، شایسته تر از دنیا است. خدای سبحان به رسولش وعده داده به موهبت‌هایی که او را خشنود کند.

خداوند، این عطا و بخشش را، از جهت گونه‌ها، حدود و مقدارش به طور مطلق آورده، نه مقید کرده، و نه مقید و معلق به چیزی کرده است، جز به خشنودی رسول و برگزیده‌اش. این از کرامت‌های شگفت خدای متعال است بر رسولش. و از آن جا که خداوند، راست وعده است و به قولش عمل می‌کند و وعده‌اش اجرا می‌شود، از این رو خلف وعده نمی‌کند، بلکه به این وعده زیبا اقدام می‌کند و این بخشش بزرگ را اعطا می‌کند.

از این رو این آیه از جهت مشیت و خواست خدای متعال نیز مطلق است. خدای متعال مشیت و حکم کرده که آن مقدار از بخشش‌ها به رسولش ببخشد که او را خشنود کند. از این رو می‌توان این آیه را امیدبخش‌ترین آیه در کتاب خدا دانست، زیرا هیچ آیه‌ای در کتاب خدا نیست که بر گسترش رحمت عام او بر گناهکاران دلالت کند، مگر این که مشیت او در آن‌ها مطرح شده است. مثلاً آیه‌ی ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (زمر / ۵۳) بگو، ای بندگان من که بر خویشتن خویش زیاده‌روی کردید! از رحمت خداوند ناامید نشوید که خداوند همه‌ی گناهان را می‌بخشد. و آیات مشابه آن، هیچ کدام مطلق نیستند، بلکه به مشیت خدای سبحان مقیدند لذا پیوسته انسان مؤمن در بین خوف و رجا و میان رغبت و رهبت زندگی می‌کند؛ بر خلاف آیه‌ی مورد بحث که وعده حتمی خداوند در حق رسولش ﷺ با فضل و کرامت حق متعال، عملی می‌شود.

در نورالثقلین آمده است: حریش بن شریح از محمد بن حنفیه نقل می‌کند که گفت: ای مردم عراق! آیا گمان می‌کنید که امیدبخش‌ترین آیه در کتاب خدا، آیه‌ی ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ...﴾ است؟ ولی ما اهل بیت می‌گوییم: امیدبخش‌ترین آیه در کتاب خدا این آیه است:

﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ سوگند به خدا که منظور شفاعت است. خداوند این مقام را در مورد کسانی که اهل لا اله الا الله (موحد) باشند (به پیامبر) عطا می کند تا این که رسول خدا بگوید: آفریدگار من! خشنود شدم، بس است.<sup>۱</sup> در مجمع می نویسد: حضرت امام صادق علیه السلام فرمود: «رضا و خشنودی جدّ من این است که هیچ موحد و یکتاپرستی در آتش باقی نماند».

هم چنین در آن کتاب می گوید: زیدبن علی گفته است: از خشنودی های رسول خدا این است که اهل بیت او به بهشت وارد شوند.<sup>۲</sup> مؤلف گوید: این بیان امام صادق علیه السلام و محمدبن حنفیه و زیدبن علی منافاتی ندارد با آن چه یاد کردیم که اطلاق این بیان در عطا و بخشش، از حیث انواع و مقدار و حدودش، فقط معلق و وابسته به رضایت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است. ظاهر آن است که بیان حضرت صادق علیه السلام و دیگران نیز برای بیان مصداق و نمونه های این بخشش است، نه تمام مقصود آیه ی کریمه. اگر پرسیده شود که چگونه عطا در این آیه، از حیث مشیت مطلق باشد؟ زیرا شفاعت، از انواع این عطا است که معلق به مشیت خدای سبحان است، در مورد آنان که شفاعت می کنند و آن ها که شفاعت می شوند. کسی نمی تواند شفاعت کند مگر به اذن خداوند، و هیچ کس از شفاعت سود نمی برد، مگر آن که خدای سبحان خشنود بوده و در خصوص او اذن بدهد. مفاد آیات شفاعت چنین است. از جمله این که خداوند می فرماید:

﴿...مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ...﴾ (بقره / ۲۵۵)

﴿...کیست که نزد او شفاعت کند مگر به اذن او...﴾

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿۳۶﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهُ يَعْمَلُونَ ﴿۳۷﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۵۹۵.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۵.

إِلَّا لِنِ ارْتَضَىٰ وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ (انبیاء / ۲۸-۲۶)

﴿و گفتند که خداوند سبحان فرزندی برای خود گرفت، [این‌گونه نیست] بلکه ایشان بندگان بزرگ داشته شده هستند. در سخن از او پیشی نمی‌گیرند و به فرمان او عمل می‌کنند. او می‌داند آن‌چه را در پیش رو و پشت ایشان است و خداوند به آن خشنود بوده و ایشان از بیم او ترسان هستند﴾.

﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ (نجم / ۲۶)

﴿چه بسیار فرشتگانی در آسمان‌ها که پایمردی ایشان را سود ندهد مگر بعد از آن‌که خداوند بخواهد و خشنود باشد﴾.

این آیات و مشابه آن، دلالت می‌کنند و شاهدند بر این‌که شفاعت، از افراد مقرب خداوند بعد از اذن خداوند است، و بهره بردن شفاعت شدگان منحصر است به آن کسانی که خداوند به آن‌ها خشنود باشد.

در پاسخ می‌گوییم: در این آیات چیزی دیده نمی‌شود که منافاتی با آیه‌ی مورد بحث ما داشته باشد، زیرا این آیات دلالت می‌کنند به این‌که شفاعت، متوقف به اذن خداوند و مشیت اوست و استفاده شفاعت شدگان از شفاعت فقط به خشنودی خدای سبحان وابسته است. این برای محفوظ بودن توحید خدا است تا برساند که همه‌ی کارها به دست او و در قبضه‌ی قدرت اوست و همه‌ی شفاعت برای اوست و اوست که تملیک می‌کند و مالکی برای آن جز او نیست. اما آیه‌ی مورد بحث می‌رساند که خدای سبحان بر حسب وعده‌ی راست و زیبایش در مورد آن مشیت و حکم کرده است. و به زودی این وعده خود را برای رسول و حبیبش به انجام می‌رساند، و او البته خلف وعده نمی‌کند و مقام شفاعت را به رسولش ﷺ می‌بخشد، که آن حضرت در جایگاه و مکان گرد آمدن اولین و آخرین و در محل شهود اولیا و دوستان مقرب خداوند و یکتاپرستان، شفاعت می‌کند. شفاعتش پذیرفته می‌شود، و درخواست می‌کند و به او عطا می‌شود.

آیهی: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾

### بیان:

آیهی کریمه و آیات بعدی در سیاق آیات پیشینی است که برای بی میل و رغبت کردن رسول خدا ﷺ آمده است تا شأن و جایگاه او را از ابتلا به دنیا بالا برد، و برای یادآوری و تذکر به عنایات ویژه و کریمانهی الهی به دست بخشندهی عطا کننده اش به رسول خدا ﷺ است، چه قبل از رسالت و چه بعد از آن.

هدف خداوند از این استفهام تقریری تثبیت مفاد آیات پیشین است، یعنی: چگونه درست است که گفته شود که خدای متعال تو را وانهاده و بر تو خشم گرفته است؟! در حالی که یتیم بودی و تو را به پناهگاه نیکویی پناه داد و تو را در دامن های پاک رشد داد. نیز به زودی درون های پاک و دل های اهل عطوفت را به سویت جذب می کند. پس خدایت نسبت به تو عنایت ورزید، و به تو توجه کرد و تو را به مراقبت و ملاحظه و توجه با چشم عنایت خود، لحظه به لحظه و دم به دم نواخت.

مؤلف گوید: آیا بالا بردن قدر و ارزش چگونه است، جز با یادآوری اوصاف کمال و بیان آن چه جلالت و بزرگی را می رساند؟ بنابراین این آیات در سیاق این آیه است که می فرماید:

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾

﴿آیا سینهات را برای تو گشاده نکردیم؟...﴾

این بیان دفع می کند این سخن را که گفته شود که منت از منعم و کریم، آفتی برای احسان او است، و سبب کم شدن عطا او می شود، در حالی که خداوند از این کار منع کرده و فرموده است:

﴿... لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى...﴾ (بقره / ۲۶۴)

﴿... صدقه و بخشش های خود را با منت و آزار، باطل و بی اثر نکنید...﴾

برای بیان نادرستی این احتمال باید گفت: فرق آشکاری است بین یادآوری

انسان برای این که بر فردی که بر او نعمت داده شده، منت نهد، و بین این که آن را یاد کند تا فضل و کمالش و شناساندن مقام و جلالت او را روشن سازد. این سنت خدای متعال است در کتاب کریمش که شأن انبیاء و برگزیدگانش را بالا برد و بزرگ بدارد با یاد کردن صفات ارزشمندی که آن‌ها را با آن صفات، بزرگ می‌دارد. خداوند می‌فرماید:

﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَ بِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (اعراف / ۱۴۴)

«ای موسی! من تو را بر مردمان برگزیدم، با رسالت‌ها و کلام خودم. پس آنچه را به تو بخشیدم، بگیر و از سپاس‌گزاران باش.»

﴿... يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلَىٰ وَالِدَتِكَ اِذْ اَيْدُتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ...﴾ (مائده / ۱۱۰)

«... ای عیسی بن مریم! به یاد آر نعمتم را بر تو و بر مادرت، آن هنگام که تو را با روح القدس یاری کردم...»

در مجمع البیان می‌گوید: بعضی از ملحدان طعنه زده و گفته‌اند: چگونه برای نعمت بخشیدن منت نیکو باشد؟! و آیا این عمل می‌تواند کار کریمان باشد؟! جواب این است: منت هنگامی از نعمت بخشنده قبیح است که بخواهد فردی را که به او نعمت بخشیده بیازارد. اما اگر هدف تذکر دادن برای شکر نعمت و ترغیب او باشد تا فرد شکرگزار به نعمت افزونی برسد و بر آن شایستگی یابد، این کار در نهایت نیکویی است. بلکه نشانه‌ی کمال وجود و تمامیت کرامت، شناساندن فردی است که به او نعمت داده شده تا او تمام آن‌چه را که نیازمند است درخواست کند و به او داده شود.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: دانستیم که این آیات در مقام بیان کرامت خدای متعال و اثبات جایگاه رسول خدا ﷺ و نزدیکی آن حضرت به خدای سبحان است. از این رو

خدای متعال اظهار دوستی به حبیبش می‌کند به این‌که او را وانگذارده و بر او خشم نگرفته و از یاد نبرده و او را ناپسند نشمرده است.

و این‌که پیامبر خدا ﷺ نزد آفریدگار متعال مورد توجه است، با توجهات رحیمانه الهی، قبل از رسالتش و بعد از آن. آفریدگار سبحان به او وعده می‌دهد که کرامت دنیا را به کرامت آخرت پیوند دهد و نعمت‌های آغازینش را با نعمت‌های بعدی تداوم بخشد تا این‌که او خشنود شود، این وعده‌ای زیبا و حکمی حتمی است. این آیات دلالت نمی‌کند بر این‌که خداوند در جایگاه درخواست شکر و سپاس است تا آن حضرت شایستگی نعمتی افزون را بیابد و نیز در مقام تذکر دادن به نعمت‌ها نیست تا آن‌چه را نیاز دارد از حق متعال درخواست کند.

در سیره ابن هشام آمده است: زمانی نگذشت که عبدالله فرزند عبدالمطلب پدر رسول خدا ﷺ وفات یافت در حالی که مادر رسول خدا ﷺ باردار آن حضرت بود.<sup>۱</sup>

در بحارالانوار از قصص الانبیاء نقل می‌کند: پدر آن حضرت زمانی وفات یافت که مادرش باردار بود. مادر رسول خدا، آمنه بنت وهب به جانب دایی‌هایش از بنی عدی از طایفه‌ی نجار در مدینه آمد. سپس با آن حضرت بازگشت و هنگامی که در ابواء بود، آمنه علیها السلام وفات یافت. آن‌گاه حلیمه بنت عبدالله سعیدیه رسول خدا را شیر داد تا آن حضرت به سن رشد و بلوغ رسید.<sup>۲</sup> در بحارالانوار از ابن اسحاق آورده که می‌گوید: پدرش در هنگامی که مادر آن حضرت باردار او بود، وفات یافت و مادرش در سن چهار سالگی رسول خدا درگذشت.<sup>۳</sup>

مؤلف گوید: در این مورد نظرات دیگری نیز وجود دارد. آن‌گاه خدای متعال او را به جدّ امجد و بزرگوارش عبدالمطلب و پس از او به عموی کریم و بزرگوارش ابوطالب علیه السلام پناه داد.

۱. سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۱۱۱.

۲. بحارالانوار، ج ۱۵، ص ۱۱۱.

۳. بحارالانوار، ج ۱۵، ص ۱۱۱.

آیہ: ﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ ﴿٧﴾

### بیان:

واژه‌ی: «ضلال» به معنی نبودن هدایت و جهل نسبت به واقعیت است. اما آیا این واژه‌ی ضلال نقیض «هدی» باشد؟ کلام در این مورد را ان شاء الله خواهیم آورد.

در مفهوم ضلال، معنای کفر و عناد و پابندی به خلاف حق و هدایت وجود ندارد.

در قاموس می‌نویسد: ضلال و ضلالت... ضد هدایت است. ضلول یعنی: ضالّ. یعنی: از راه بی‌راه شدم. و هر چیزی که در جایی مقیم بوده و برای آن هدایت نمی‌یابد. ضلّ هو عنی، یعنی: او مرا گمراه کرد، و یا فلان شخص شتر و اسب را گم کرد. و ضلّ یضلّ - و با فتحه‌ی حرف ضاد نیز خوانده می‌شود و مصدر آن ضلال است - یعنی: از میان رفت و مرد و خاک شد و پوسید و پنهان شد و پوشیده گشت. ضلّ فلاناً، یعنی: او را فراموش کرد. «أنا من الضالین»، یعنی: من از گمشدگان هستم. ضلّنی، یعنی: او از من دور شد و گذشت.<sup>۱</sup>  
مؤلف گوید: معنی اوّل را در این آیہ می‌بینیم:

﴿... وَ مَنْ يَتَّبِدِلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (بقره / ۱۰۸)

﴿و هر کس کفر را بر ایمان جایگزین کند، از راه راست گم شده است﴾.

و در مورد معنای دوم، این آیہ که می‌فرماید:

﴿... لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ (انعام / ۹۴)

﴿... همانا میان شما جدایی افتاد و آنچه را که گمان می‌کردید، از دست دادید﴾.

و نسبت به معنای سوم این آیہ که:

﴿... أَعْدَا ضَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ أَتَانَا لِنِ خَلْقٍ جَدِيدٍ...﴾ (سجده / ۱۰)



﴿آیا آن زمان که ما در زمین گم شدیم [خاک و پوسیده شدیم] آیا ما آفرینش جدید خواهیم داشت؟﴾

روشن است که معناهایی را که قاموس برای واژه‌ی ضَلّ یاد کرده، مانند این که از دنیا رفت، پنهان و خاک شد و پوسید - از باب موارد استعمال این واژه است، با عنایت به معنای پنهان شدن در زمین و آمیخته شدن با خاک. نه این که «ضَلَّ» به معنی «مات» باشد یا این که خاک و پوسید.

جستجوگر اندیشمند و آگاه، به کاربردهایی بیشتر از آن چه یاد کردیم، دست خواهد یافت. اما معنای مشترک در میان تمام آن چه گفتیم، جهل و بی خبری نسبت به واقع است. بین این معانی پراکندگی و جدایی افتاده است، به اعتبار متعلق ضلال، جز این که تفاوت بسیاری است بین «ضلال» (گم شدن) توحید و بین ضلال (گم شدن از) امور عادی زندگی.

این مطالب در مورد هدایت نیز جریان دارد. زیرا هدایت با تمام جوانب و همه‌ی معانی که در موارد متعدد دارد، در مقابل ضلال - بر حسب موارد متعدد آن - قرار می‌گیرد، و «ضلال» نیز در هر موردی در مقابل هدایت در آن امر می‌باشد. مثلاً هدایت عام در همه‌ی آفریدگان، همان گونه که خداوند فرموده است: ﴿... الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه / ۵۰) (آن کس که به هر چیزی آفرینشش را داد، سپس هدایت کرد) در این جا «ضلال» بر حسب جایگاه این هدایت است. و هم چنین در هر مرتبه و مرحله‌ای که باشد.

پس هدایت در جایگاه نبوت و رسالت و وجدان نور آن دو، در تقابل است با نبود آن‌ها و بی خبری از آن دو.

بنابراین هنگامی که متعلق هدایت و ضلالت در کلام یاد شود، دیگر جای سخن نیست. اما اگر ذکر نشود، مفسر باید برای متعلق این دو واژه (هدایت و ضلال) به دقت بکوشد تا آن‌ها را روشن نماید و تشخیص بدهد.

با این مقدمات، می‌گوییم: آیات کریمه، از ابتدا تا انتها، بیانی آشکار دارند در این که خدای سبحان در مقام بیان لطف و عطوفت و مهر خود بر رسول و برگزیده اش ﷺ می‌باشد.

به چندین صیغه سوگند می فرماید که خدای متعال آن حضرت را وانگذاشته و بر او خشم نگرفته است.

به زودی این نکته بیان می شود که این مهربانی و بزرگداشت، با هدایت عام و گسترده، همه چیز را در بر می گیرد، یا با هدایتی که همه خردمندان از ملت های مؤمن و کافر را در تنظیم کار زندگی و حیات شان دربر می گیرد، یا با هدایت دینی که همه ی مسلمانان را با اختلاف مراتب و درجاتی که دارند، در حقشان در امور دینشان و معارفشان را شامل می شود.

پس آشکار می شود که منظور از این هدایت، هدایتی ویژه و کرامتی خارق العاده است. به هر حال، زمانی آن حضرت ﷺ فاقد کرامت نبوت و موهبت رسالت بود. و روح القدس را که با آن نبوت و رسالت را فرامی گیرد نداشته است.

پس به این آیه کریمه و مشابه آن استدلال می شود که نبوت و رسالت دو حقیقت خارج از ذات و وجود هر پیامبر و رسولی اند که بر او افاضه می شوند بعد از آن که در وجود او نبوده اند، به نحو اعجاز که استثنایی از سنت عادی و طبیعت باشد، و این دو نبودند، سپس یافت شدند به موهبت و عنایتی خاص از جانب الله. این پندار، خطا است که این مقام، نبوغی ذاتی است که در ذات پیامبر، بالقوه وجود داشته و اکنون به فعلیت درآمده است.

اما تفسیر واژه ضلال، به معانی که یادآوری و بیان شد، بعید نیست، بلکه در کتاب و سنت وارد شده است. خداوند می فرماید:

﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ (انعام / ۷۷).

«هنگامی که [ابراهیم] ماه را تابان دید، گفت: این پروردگار من است. پس هنگامی که افول کرد، گفت: اگر پرودگارم مرا هدایت نکند، از گروه گمراهان خواهم بود.»

در تفسیر نورالثقلین، از عیاشی در تفسیرش از حضرت باقر علیه السلام روایت

می‌کند که درباره‌ی این سخن ابراهیم علیه السلام که گوید: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي...﴾ فرمود: یعنی از گروهی خواهم بود که میثاق و پیمان «عالم ذر» را فراموش کرده‌اند.<sup>۱</sup> هم‌چنین در نورالثقلین از تفسیر عیاشی از مسعده آورده که حضرت صادق علیه السلام درباره آیه: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً...﴾ تا آخر آیه (بقره / ۲۱۳). حدیثی طولانی فرمود که در آخر آن چنین آمده است:

«از امام علیه السلام پرسیدم: آیا ایشان قبل از پیامبر در ضلالت بودند یا بر هدایت؟ فرمود: بر هدایت نبودند. بر فطرت خداوند بودند، فطرتی که مردمان را بر آن آفریده و تبدیل و تغییری در آفرینش خداوند نیست. و این‌گونه نبود که هدایت یابند، مگر هنگامی که خداوند ایشان را هدایت کند. آیا نشنیده‌اید سخن ابراهیم را که گویند: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ یعنی از آنان می‌شوم که میثاق (و پیمان عالم ذر) را فراموش کرده‌اند».<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: در تفسیر «ضلال و هدایت» نظرات دیگری در این زمینه رسیده که هر کس بخواهد، به تفسیرهای مفصل آن رجوع کند.

از این مطلب روشن می‌شود که آیات در جهت منت نهادن بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است، و ظاهر از هدایت در این آیه، همان هدایت خاص است. پس منظور از ضلال نیز نیافتن این هدایت خاص است، به ویژه بعد از آن‌که ما خواننده را آگاه کردیم که واژه «ضلال» به معنای نبودن هدایت نیز به کار می‌رود.

آیه: ﴿وَ وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾

در مرآة الانوار می‌نویسد: گفته می‌شود: عال عیلة یعنی تهی دست شد. و عال أعال یعنی هنگامی که نان خورهای او زیاد شوند. واژه اول، اجوف یایی است و واژه دوم، اجوف واوی. هم‌چنین این ریشه به معنی ستم و انحراف نیز به کار می‌رود، هم‌چنان‌که در سوره نساء آمده است:

۱. نورالثقلین، ج ۱، ص ۷۳۶.

۲. نورالثقلین،

﴿... ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ (نساء / ۳).

﴿آن نزدیک تر است به این که جور و ستم نکنید.﴾

در تبیان آمده است: عائل یعنی فقیر. هو ذوالعیله من غیر جده، یعنی او توان مالی ندارد. عال یعیل عیله: یعنی عیال و نان خورهای او زیاد شدند و تهی دست شد. عبارت مجمع البیان نیز نزدیک به همین است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: کلام تبیان و مجمع انسجام ندارد، زیرا هر دو معنا و مفهوم «عائل» را عیالوار دانسته اند که توان مالی ندارد، در حالی که «عائل» به معنی فقیر است، از مصدر «عیله» که در مقابل غنی است، نه به معنی فراوانی عیال در مقابل کمبود آن. خداوند فرموده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. (توبه / ۲۸).

﴿ای آنان که ایمان آورده اید! مشرکان ناپاک و نجس هستند. پس بعد از امسال به مسجدالحرام نزدیک نشوند. و اگر از تهی دستی ترسیدید، پس به زودی خداوند شما را به فضل خود بی نیاز می کند اگر بخواهد، که خداوند بسیار دانای حکیم است.﴾

کلام دقیق سخن شریف عاملی است که واژه «عائل»، اگر اجوف یایی باشد (عیل) به معنای تهی دستی و فقر است و اگر از اجوف واوی (عول) باشد، به معنی فراوانی نان خوران است.

(کثیرالعیال) و حق تعبیر و بیان، این بود که گفته شود: ذوالعیال، به معنی عیال مند. به علاوه دلیل نداریم که عائل، مشتق از اجوف واوی را به فراوانی معنی کنیم.

«فاغنی»: برای رسول خدا، از جانب پدرش میراث قابل توجهی باقی نماند. آن

حضرت خود برای تجارت با اموال خدیجه - قبل از ازدواج با او - به منطقه شام رفت. و پس از آن، خداوند او را به نبوت و رسالت برگزید و غنیمت‌ها و انفال را برای او روا دانست. و سلطه بر زمین و آنچه را که در آن است، به تملیک او در آورد؛ که هرگونه بخواهد، در آن حکم برانند و انجام دهد. البته او چیزی را نمی‌خواهد مگر آنچه را خدا بخواهد. رسول خدا ﷺ نیز در دین و دنیایش نیازمند به هیچ کس نیست، اما همگان به او نیاز دارند و هیچ یک از مردم جهان، از او بی‌نیاز نیست.

آیهی: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝۹﴾

سخن را از سیاق اولش تغییر داده و بیانی نو آغاز می‌شود، با سفارش خداوند به کار یتیمان و فقیران. آنچه در ربط این آیات با آیات پیشین گفته شده، تنها حدس و گمان‌هایی بی‌دلیل‌اند که اعتباری ندارند. «قهر» به معنی غلبه و چیرگی است؛ همان‌گونه که اهل زبان به آن تصریح کرده‌اند. یعنی: بر یتیم در اموال و حقوقش غلبه نکن و در تمام و امور مشروعی که مخصوص اوست بر او چیره مشو. خطاب، به رسول خدا ﷺ است، اما این بیان یک قضیه و حکم حقیقی است که شامل تمام مکلفان می‌شود.

غلبه و چیرگی بر حقوق یتیمان، از منکرات عقلی و احکام عقلی ضروری است که حرمت آن، منحصر به فرد خاصی نیست، بلکه این حکم کافران را نیز در بر می‌گیرد. اگر این خطاب‌ها و احکام را مخصوص مؤمنان بدانیم، بحث در مورد احکام تعبدی شرعی است؛ اما در مورد احکام و مستقلات عقلی راهی به این نظر وجود ندارد که آن را مختص مؤمنان و مسلمانان بدانیم. از این رو باید گفت که این نهی و بازداشتن، ارشادی است و بحث به این جا نمی‌رسد که گفته شود نهی و اطلاق آن آیا دلالت بر تحریم آن می‌کند یا نه.

«قَهَّار»، از نام‌های اختصاصی خدای سبحان است. این خدای سبحان است که قاهر و غالب بر هر چیزی و هر فردی است، در ذات و وجودش و تمام آنچه که مالک آن است. غلبه و چیرگی خدای متعال بر هر نفس و وجودی و بر هر چه را که

آن وجود مالک است، فقط غلبه‌ی حق متعال و چیرگی او است بر حقّی که آن را به این نفس بخشیده و تملیک کرده است. بنابراین خدای متعال مغلوب و درمانده نمی‌شود در آن‌چه به دیگران تملیک کرده و بخشیده است. این خداوند است که غالب و قاهر و چیره است بر حقش و مالکیتش؛ اگر بخواهد آن را برای او نگاه می‌دارد و اگر نخواهد، از او می‌گیرد و از او جدا می‌کند. هم‌چنان‌که چیرگی خدای متعال و غلبه او، همانند غلبه و چیرگی ماسوی نیست، بلکه او غالب و چیره‌ازلی و ابدی است.

آیه‌ی: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَ﴾

ظاهر آن است که منظور از «سائل» (درخواست کننده)، همان تهی دستی است که دست دراز می‌کند. تعمیم آن به کسی که پرسش کننده علم و خواهان آن باشد و هم‌چنین نیازمندانی که نیازهای خود را در امور مختلف از دیگران درخواست می‌کنند نیز بعید نیست.

«نهر» به معنای راندن و دور کردن با فریاد است، چنان‌که در قاموس گفته است. در تبیان می‌نویسد: انتهار یعنی فریاد زدن در چهره‌ی فقیر که خواهان پذیرایی است. گفته می‌شود: «نهره و انتهره» به یک معنا (او را راند و دور کرد) هستند.

مؤلف گوید: خدای متعال، از راندن فرد درخواست کننده و تهی دست یا فریاد زدن بر سر او نهی فرموده است. ظاهر آن است که دور کردن تهی دست و فریاد زدن بر او، اذیت و اهانتی است به او که عقلاً چنین کاری جایز نیست. بنابراین حکم یاد شده در این آیه کریمه، یک حکم عقلی است و آیه کریمه تذکر و ارشاد به این حکم عقل است. اما سخن در مورد عام بودن این حکم و یا خاص بودن آن، همانند آیه پیشین است. پس پاسخ به درخواست کننده، فقط این است: گفتاری زیبا یا بخشیدن، چه کم و چه زیاد.

آیهی: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾

در مرآة الانوار در تفسیر لفظ حدیث می نویسد: این واژه در قرآن به معنای مشهور آن وارد شده است، یعنی آن چه با آن خبر داده می شود. اما اگر به معنای «جدید» ضد قدیم بدانیم، یعنی به معنای حادث و ایجاد شده، در قرآن کریم با لفظ و «مُحَدَّث» آمده است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این سخن شگفتی است. کاش می دانستم که اگر ماده «حَدَّث» و مشتقات آن به معنی خبر دادن و خبر و مورد خبر باشد، پس چگونه شکل واژه «مُحَدَّث» به معنای جدید تواند بود؟! سخن حق در این زمینه آن است که لفظ حدیث و خبر مترادف نیستند، و ریشه ی «حَدَّث» و تمام مشتقات آن در مورد خبر یا واقعه به شمار می روند، یا با عنایت به این نکته که در حدّ خود جدید و نو پدید هستند، یا به اعتبار حدوث و تجدید شدن آن در یک فاصله زمانی. نمی توان عنایت یاد شده در این ماده و در هر یک از مشتقات آن را لغو کرد. نهایت امر، آن که این اطلاق، یا به اعتبار زمان گذشته است یا به اعتبار آینده.

اما اطلاق «حدیث» بر قرآن، فقط به این اعتبار است که این کتاب، بدیع و نو پدید است در حد خود، نه به این جهت که نزول آن از رخداد های زمانی است. خداوند فرموده:

﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (کهف / ۶).  
 شاید، اگر به این سخن ایمان نیاورند، تو جان خود را از اندوه در پیگیری [کار]شان تباه کنی.

﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ (طور / ۳۴).

پس باید سخن نویی مانند آن را بیاورند، اگر راست می گویند.

در آیات دیگری نیز واژه «حدیث» به معنای قرآن به کار رفته است. خواننده دریافته است که وجه این اطلاق، به لحاظ واقع و نفس الامر است.

زیرا قرآن کریم و علوم و معارف و حقایق آن، نوپدید و بی سابقه است که همانند و مثل آن در سراسر جهان یافت نشده و هیچ زمانی یافت نخواهد شد. و از این رو جدید و تازه است در مقابل علوم و شریعت‌ها و معارف جای مانده از پیامبران پیشین، و در مقابل یافته‌های بشری که اهل جهان از علوم و معارف و سنت و قوانین و آداب بدان رسیده‌اند.

اما کاربرد واژه «مُحَدَّث» به اعتبار وقوع و پیدایش آن در فضای زمان است، نه به اعتبار ذات و حقیقتش. بنابراین می‌توان گفت: حدیث مُحَدَّث، و ذکر مُحَدَّث (سخنی که نوپدید آمده و یادی که نوپیدا شده) همان‌گونه که خداوند فرمود:

﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ (انبیاء / ۲).

اما آیه:

﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾

﴿اما نعمت آفریدگارت را بازگو کن﴾.

ظاهر آن است که منظور از آن، ایجاد و تجدید است. یعنی: یاد از نعمت را تجدید کن و از آن غافل مشو، آن را تجدید کن و پی در پی یاد آور، چه در باطن و درون نفست در پنهانی، و چه آشکار، و در طول شب و روز. اما تحدیث و سخن گفتن بامردمان که از بعضی روایات و از اطلاق آن در آیات کریمه استفاده می‌شود، اشکالی در آن نیست. هنگامی که انسان مؤمن به گفتار زشت و تهمت گرفتار شد، وظیفه‌ی انسان مؤمن دیگر است که فضائل و نیکی‌های او را یاد آورد و آن تهمت و افترا و گفتار زشت را از او دفع کند، به شرط آن که این کار سبب تظاهر و ریاکاری نشود.

در معانی الاخبار به سندش از جابر جعفی آورده که حضرت باقر علیه السلام فرمود: امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام بعد از بازگشت از نهروان، در کوفه خطبه خواند، در حالی که به او خبر رسیده بود که معاویه او را سب و بدگویی می‌کند و اصحابش را می‌کُشد. آن حضرت برپا خاست و خدای را حمد و ثنای گفت و بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم درود فرستاد و یاد کرد از آن چه خداوند هم بر پیامبرش و هم



خویش (امام علی علیه السلام) نعمت بخشیده، سپس فرمود:

اگر نبود یک آیه در کتاب خدا، آن چه را که در این مکان از آن یاد می کنم، یاد نمی کردم. خدای متعال می فرماید:

﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾

﴿اما نعمت آفریدگارت را بازگو کن﴾.

خدایا! حمد تو را بر نعمت هایی که قابل شمارش نیست، و بر فضل و رحمتی که از جانب تو فراموش شدنی نمی باشد. مردمان! به من خبر رسیده است که او (معاویه) نسبت به من چه می گوید، و می دانم که اجل و مرگم نزدیک شده است، و گویا می بینم که شما نسبت به من در جهل و بی خبری هستید. من در بین شما همان را باقی می گذارم که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم باقی گذاشت: کتاب خدا و عترتم را. آنها همان خاندان هدایت کننده به نجات، خاتم انبیاء و سرور نجیبان و پیامبر برگزیده اند.

ای مردمان! شاید از گوینده ای نشنوید آن چه را که مانند من می گوید، مگر این که افترا زننده باشد. من برادر رسول خدا و پسر عموی او و شمشیر انتقام بر ستون پیروزی و خشم و شدت او هستم...<sup>۱</sup>  
آن گاه حضرت در این بیانات، بسیاری از فضائل و مقامات خویش را یاد می کند.



## سوره انشراح

در روایتی از ابن عباس آمده که این سوره مکی است، و یازدهمین سوره (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره الضحی نازل شده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝<sup>۱</sup> وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝<sup>۲</sup> الَّذِي  
 أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ۝<sup>۳</sup> وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝<sup>۴</sup> فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝<sup>۵</sup> إِنَّ  
 مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝<sup>۶</sup> فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۝<sup>۷</sup> وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ۝<sup>۸</sup>

### بیان:

در وسائل الشیعه از محقق حلی آورده که در کتاب شرایع (الاسلام) می نویسد: اصحاب ما (عالمان شیعی) روایت کرده اند که سوره الضحی و الم نشرح یک سوره است و هم چنین سوره فیل و ایلاف.<sup>۲</sup> مؤلف گوید: احادیثی که دلالت می کنند بر این که سوره الضحی و الم نشرح یک

۱. بنگرید به: مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

۲. وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۷۴۴.

سوره هستند، دلالت برخی قاصر است و روایات معارض نیز دارند. این سوره مبارکه برمی شمرد، تا نعمت‌های خدای متعال و کرامت‌ها و بخشش‌های آشکارش بر رسولش ﷺ او را از غصه‌ها و غم‌هایش که از جانب دشمنانش به او می‌رسد، آرامش دهد، و در مقام تقویت او و تثبیت او در اقدام به دعوت و تحمل سختی‌ها و ناخوشی‌های آن است. هم‌چنین وعده‌ی زیبایی از خدای سبحان بر زیادی و فراوانی و آسان شدن کارها و ساده‌شدن‌شان برای آن حضرت است. نیز در آن اشاره‌ای است به تمام کردن نعمت و تکمیل کرامت بر او که فرمود: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾، همان‌گونه که بیان آن و توضیحش ان شاء الله می‌آید.

آیه‌ی: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾

یعنی: ما سینه‌ات را برای تو گسترده گردانیدیم. تعبیر به استفهام به انتفاء شرح ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ با این عنایت است که مقام، اقتضای این می‌کند که جواب، اثباتی برای شرح باشد. کلام مفسران در تفسیر «شرح»، اضطراب دارد. هر کس بخواهد به آن مراجعه کند.

شرح صدر (گسترده‌گی سینه) در مقابل محدودیت و تنگی آن، عبارت است از افاضه نور و هدایت به قلب انسان؛ با این تفاوت که نسبت شرح یا تنگی به سینه، مجازی است در مجاز دیگر. زیرا حمل‌کننده نور و هدایت، اصالتاً سینه نیست و نسبت دادن گسترده‌گی به سینه فقط برای این است که سینه محلی برای قلب است. هم‌چنین قلب - یعنی همان عضو خاص - حمل‌کننده نور نیست، تا این‌که گسترده‌گی و یا تنگی حقیقتاً منسوب به آن باشد، بلکه به عنایت ارتباط آن با روح چنین گفته می‌شود. بنابراین گسترش علم یا تنگ شدن آن، نسبت به روح است که گسترده‌گی و یا تنگی نیز نامیده می‌شود. و نسبت دادن آن به قلب، سپس به سینه، به سبب عنایتی است که یاد شد.

هم‌چنین آن‌چه را که مادر مورد انبساط و انقباض علم در آیه مذکور یاد کردیم، فقط در قلب‌ها و سینه‌های متعارف است. اما در مورد سینه و قلب و روح شریف

رسول خدا ﷺ - که قابل قیاس و سنجش با دل‌های متعارف نیست - سخنی داریم که ان شاء الله بیانش می‌آید.

در مجمع‌البیان از ابن عباس نقل می‌کند که: از پیامبر ﷺ پرسیدند: ای رسول خدا! آیا سینه گسترش می‌یابد؟ فرمود: آری.

پرسیدند: ای رسول خدا! آیا نشانه‌ای دارد که به وسیله آن شناخته شود؟ فرمود: آری؛ دوری از خانه فریب (دنیا)، و بازگشت به خانه جاویدان، و آماده شدن برای مرگ قبل از فرود آمدنش.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این روایت شریفه نه بیانگر تفسیر آیه است و نه در توضیح انشراح یاد شده در آیه، بلکه تنها بخشی از نشانه‌های انشراح متعارف برای اشخاص متعارف و برخی از لوازم و آثارش را یاد می‌کند.

در نورالثقلین از روضه الواعظین نقل می‌کند:  
روایت شده است که رسول خدا ﷺ این آیه را قرائت فرمود: ﴿أَفَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ...﴾ (زمر / ۲۲) ﴿آیا آن کسی را که خداوند، سینه‌اش را برای اسلام گسترده‌اند و او بر نوری از آفریدگارش می‌باشد...﴾، سپس فرمود: هنگامی که نور در قلب بیفتد، گسترش و توسعه می‌یابد.

پرسیدند: آیا نشانه‌ای دارد که با آن نشانه شناخته شود؟ فرمود: دوری گزیدن از خانه فریب، و بازگشت به خانه جاویدان، و آماده شدن برای مرگ قبل از فرود آمدنش.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: این حدیث همانند حدیث پیشین در مورد افراد عادی است. گواهی می‌دهد بر نکته که نسبت شرح و به صدر، اعتبار آن است که محلی برای قلب می‌باشد. همان‌گونه که می‌بینیم در تعبیر آیه، شرح به صدر نسبت داده شده و در تعبیر روایت، به قلب نسبت داده‌اند، و از نور به شرح تعبیر شده است.  
خدای متعال می‌فرماید:

۱. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۸.

۲. نورالثقلین، ج ۴، ص ۴۸۵.

﴿قَن يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلسَّلَامِ وَ مَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلّٰهٗ يَجْعَلْ  
صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا...﴾ (انعام / ۱۲۵).

﴿هرکس را که خداوند بخواهد او را هدایت می‌کند سینه‌اش را برای اسلام  
(تسلیم شدن) گسترش می‌دهد. و هرکس اراده‌ی ضلالت داشته باشد سینه‌اش  
را تنگ می‌گرداند...﴾

مؤلف گوید: آیه کریمه همانند آیه پیشین، در مورد افراد عادی و در موارد  
هدایت‌های ابتدایی است. و در تفسیر آن نزدیک به ده حدیث نقل شده با مفاد و  
معنایی نزدیک به یکدیگر که معنای آن‌ها را در آغاز این بیان آوردیم. در آن‌ها  
تصریح می‌شود که این بیانات در مورد هدایت‌های ابتدایی است.  
بنابراین از این روایات استفاده می‌شود که: شرح صدر، اضافه‌ی نور و هدایت  
و سکینه و آرامش به روح انسان و روشن شدنش با آن امور است. و ضیق صدر در  
مقابل این امر است.

اما انشراح مذکور در این سوره کریمه و آیه مورد بحث در مورد رسول  
خدا ﷺ را که در مقام آرامش و شرافت دهی و بزرگداشت آن حضرت است،  
نمی‌توان با این روایات و با این دو آیه سوره زمر و انعام تفسیر کرد، بلکه بعید  
نیست که این انشراح شامل شرح صدر به نبوت و رسالت باشد. روشن است که آن  
حضرت ﷺ، حامل رسالت و نبوت و روشن و نورانی به نور آن دو و در  
برگیرنده عرش علم و ایمان است، یعنی آن‌چه را که خدای سبحان او را، با  
کرامت‌های ویژه‌ی مقام اصطفاء بدان اختصاص داده است.

آیه‌ی: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾

آن‌چه از واژه «وضع» (وضعنا) برمی‌آید، سبک کردن و آسان کردن و برداشتن  
تکوینی است، نه رفع تشریعی، بر حسب تکالیفی که بر عهده‌ی آن حضرت است.  
در لسان العرب می‌نویسد: «وزر» یعنی بار سنگین. هم‌چنین به معنی گناه، به  
سبب سنگینی آن، و جمع آن «اوزار» است. و «اوزار الحرب و غیرها» یعنی: ابزار و

### آلات آن.<sup>۱</sup>

پس روشن می‌شود که وزر همان سنگینی‌ها و سختی‌هایی است که بر انسان وارد می‌شود و حمل و پذیرش آن بر او دشوار می‌شود، درحالی که سستی و سهل‌انگاری در اقدام به آن‌ها جایز نیست بر حسب وظایفی که انسان است در وجوب عمل به آن‌ها از جهت شرعی و عقلی دارد. یعنی: سبک کردیم و برداشتیم از تو سختی‌هایی را که در آغاز دعوت و ابتدای کار تو وجود داشت، در ستیزه‌جویی و رودررویی و برخوردی که با تو در هنگام آشکار کردن دعوت و گسترش هدایت داشتند.

### آیهی: ﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾<sup>۲</sup>

واژه «الذی» که موصول است و صله آن، صفتی است برای واژه «وزر» (بار سنگین). در قاموس می‌گوید: ﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ یعنی پشتت را سنگین کرد تا آن‌جا که آن را شکست، یعنی: لاغر و ضعیف کرد. یا این‌که آن را سنگین کرد تا این‌که صدای شکستنش شنیده شد... تنقّض الدم، یعنی: خون قطره قطره ریخت. تنقّض عظامه یعنی: استخوان‌هایش صدا کرد.<sup>۲</sup>

زمخشری در کشاف می‌نویسد: بار سنگینی که پشت او را در هم شکسته، یعنی: واداشتن او به در هم شکستن، که صدای درهم شکستن و از هم جدا شدن است به سبب سنگینی آن. این بیان مثلی است برای آن‌چه بر رسول خدا ﷺ سنگین بود و دشواری‌هایی که فرطات (لغزش‌های) او پیش از نبوت او را غمگین ساخت، یا به سبب بی‌خبر بودن آن حضرت از احکام و شرایع بود، یا غم و غصه‌اش به سبب اسلام، از دشمنی قومش، و غم و غصه خوردنش بر آن بود. «وضع» آن «وزر» از او، یعنی این‌که آن را برای او آمرزید یا شرایع و احکام را به او آموخت.<sup>۳</sup>

۱. لسان العرب، ج ۵، ص ۲۸۲.

۲. قاموس، ج ۲، ص ۳۶۰.

۳. کشاف، ج ۴، ص ۷۷۰.

مؤلف گوید: سخن ز مخشری مستند به یک اصل شرعی یا دلیل عقلی نیست. مخصوصاً این که می گوید: «از افراط و زیاده روی هایش قبل از نبوت». چگونه چنین افترا و تهمتی بر رسول خدا جایز است، کسی را که خدای سبحان در بر خوان قداست و طهارت پرورش داده و او را برای خودش در گهواره توفیق و استوار داشتن و کرامت و بزرگی رشد داده تا او را امینی برای اسرار شریعت قرار دهد و او را با انواع گزینش شرافت ببخشد و برگزیند؟! احتمالات در این مورد نیز مضطرب اند و از جهت بیان مدّعی و تنظیم دلیل، بررسی شده و دقیق نیستند.

گاهی اشکال می شود که این سوره مکی است و بعد از سوره الضحی نازل شده، یا این که این سوره و سوره الضحی یکی هستند و از سوره های آغازین اند که در مکه بر رسول خدا ﷺ نازل شده اند، و پس از آن زمان بارها و سنگینی ها از وجود آن حضرت برداشته نشده بود، مگر بعد از هجرت رسول خدا به مدینه، که با شمشیر قیام کرد و اسلام منتشر شد و مسلمانان نیرومند شدند. همین گونه است بالا بردن یاد او انتشار ندای فضیلت او در جهان.

شیخ طوسی در تبیان برای پاسخ گویی به این اشکال نوشته است: گفته اند: این امر غیر ممکن نیست که خدای متعال او را خبر داده باشد که این امر، در آینده خواهد بود تا رسول خود را با این امر، شادمان کرده و او را بر آن چه در درون دارد، آرامش ببخشد. این بیان با لفظ و ماضی آمده، اما منظور آینده است، همان گونه که می فرماید:

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ...﴾ (اعراف / ۴۴).

﴿و بهشتیان دوزخیان را صدا زدند...﴾

و یا این که فرمود:

﴿وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ...﴾ (زخرف / ۷۷)

﴿و ندا در دادند: ای مالک آفریدگارت ما را نابود کند...﴾<sup>۱</sup>



مؤلف گوید: تفاوت است بین آیات مورد بحث با دو آیه‌ای که به آن‌ها استشهاد کرده است. زیرا مورد بحث، آن است که خداوند بر رسولش منت نهاده و شرافت بخشیده به کرامت‌هایی، از جمله: نبوت و شرح صدر که تحقق یافته‌اند هم‌چنین او را شرافت بخشیده به امری که در آینده به آن وعده داده شده و هنوز تحقق نیافته ولی با صیغه ماضی می‌آورد. یا این که بخشی از آن تحقق یافته و بخشی دیگر تحقق نیافته است - همان‌گونه که کاملاً روشن است - ولی دو آیه چنین نیست، بلکه برای وعید و تحذیر است زیرا وعید و بر حذر داشتن برای آینده است که به عنایت تأکید آن با فعل ماضی می‌آید. در قرآن کریم بسیاری از موارد به لفظ ماضی آمده تا تحقق آن را در آینده خبر دهد. نشانه‌های قیامت بر ایشان تحقق یافته، از این رو به صیغه ماضی آمده در موردی که کار مربوط به آینده است، تا اعلام کند و خبر دهد که این کار حتماً روی خواهد داد، هرچند که هنوز واقع نشده است، با توجه به عنایت مورد نظر، و توجه به نیکویی آن و جایگاه آن در کلام نیز که اقتضا می‌کند.

شایسته گفتن است که آن چه از ابن عباس در تاریخ نزول این سوره آمده که آن را از سوره‌های اولیه‌ای می‌داند که بر رسول خدا ﷺ نازل شده، امر قطعی نیست. پس هیچ دلیلی برای پایبندی به این اشکال و پاسخ دادن به آن وجود ندارد. بلکه روشن در این جایگاه همان است که در آغاز این سوره یاد کردیم که آیات کریمه برای شمارش نعمت‌های خدای متعال هستند تا پیامبر را از غم و غصه و اندوه آرامش بخشند، و حضرتش در اقدام به امر دعوت گرامی دارد و نیرومند سازد و تشویق کند و برانگیزد و پایدار بدارد.

ظاهر آن است که این موهبت‌ها فعلی و متحقق بوده است جز این که در این بیان، وعده‌ای است برای افزونی و فراوانی بیشتر و آسانی و آسان کردن بیشتر کارها، تا خبر دهد که این امر به زودی فرجام می‌یابد و به انتهای خود خواهد رسید، و خداوند اتمام آن را نصیب پیامبر خواهد کرد، همان‌گونه که خداوند نورش را تمام می‌کند و دینش را بر همه ادیان چیرگی می‌بخشد، هر چند مشرکان خوش ندارند.

پس نتیجه این که این موهبت ها فعلیت یافته اند، اما هنوز به پایان نرسیده اند، و حضرتش انجام وظیفه فراغت نیافته است.

آیه: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾

خدای متعال یاد رسول و برگزیده ی خود را بالا برده و نام او را با عظمت و جلالت بیان فرموده است، به وسیله کمالات و کرامت هایی که به او عطا کرده، آن حضرت را جلیل و بسیار برجسته قرار داده، نامش را بالا برده، جلال و عظمتش را آشکار کرده و بعد از هر بزرگی به جلالت مجد و عظمت بیشتری بخشیده، عنایت کامل به آن حضرت نشان داده، از تلاش های طعنه زندگان و تحریفات باطل نگاه داشته، سنتش را در قرآنی که بر او نازل کرده جریان داده است، و فرمود:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر / ۹).

«به راستی ما ذکر را [قرآن را] نازل کردیم و ما آن را نگهداری می کنیم.»

بار خدایا! ما هرگز بر شمارش ستایش های زیبا و یاد نیکو از نعمت های وجود متعال تو توانا نیستیم، و هرگز نمی توانیم به حقیقت عصمت و مجد رسولت دست یابیم؛ فقط همین مقدار بگوییم که خداوند متعال به او آن مقدار بخشیده است که به هیچ یک از جهانیان نبخشیده است. این قرآن مبین را به رسولش برای هدایت عالمیان بخشیده که علم اولین و آخرین در آن است، و برای او ستایشی نیکو و جاویدان و یادی بلند و همیشگی و مجد و عظمتی پایدار به پایداری روزگار قرار داده است با نگهداری علوم و معارف و شریعت و قانون گذاری رسول خدا که در این قرآن او را ستوده است. و طاعت او را طاعت خود قرار داده، هم چنان که گردن نهادنش را با اطاعت خویش همراه نموده و نامش را بلند آوازه کرده و در خطاب های خود به او، با گونه های متفاوتی تشریف و تکریم کرده است. میراث علم و حکمتش را در میان عترت و فرزندان برگزیده ی او قرار داده است که بزرگی بعد از بزرگ دیگر آن را به ارث می برد. آنان مظاهر مجد و عظمت رسول خدا هستند؛ علوم او را تفسیر کرده و در شرح و توضیح جوامع و سخنان فشرده او می کوشند و بینات او را ابلاغ می کنند.

در کشف می نویسد: اگر بگویی: چه سودی است در افزودن کلمه‌ی «لک»، در حالی که معنا و مفهوم، بدون آن هم رساست؟ در پاسخ می‌گوییم: افزودن واژه «لک»، همان را دارد که در روش ابهام و توضیح دادن وجود دارد. گویا گفته شده است: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ﴾، آیا ما برای تو شرح و گسترش ندادیم؟! از این بیان فهمیده می‌شود که در این جا چیزی گسترش یافته است. سپس گفته شده است: «صدرك». به این ترتیب توضیح داده آن‌چه را که مبهم دانسته می‌شد. هم‌چنین است «لک ذکرك».<sup>۱</sup>

بعضی از کسانی که بر زمخشری حاشیه زده‌اند، با آن مخالفت کرده و یکی از اینان گفته است: افزودن واژه «لک» برای این است که گسترش و بالا بردن، فقط برای رسول خدا ﷺ است، نه برای ذات حق متعال، خداوند در افعالش بی‌نیاز است، و نیاز ندارد که از افعالش سودی برد و بهره‌مند شود.

مؤلف گوید: این سخن هیچ نقشی در رفع اشکال ندارد، زیرا جای سؤالی وجود ندارد. گفته می‌شود: به چه منظور، خداوند سینه‌ی او را گشاده کرده و ذکرش را برای او بالا برده است؟ شایسته‌تر این است که گفته شود: افزوده شدن واژه‌ی «لک» در این دو جمله، برای آشکار کردن و روشن ساختن و تصریح است به این که حضرتش را شرافت بخشیده و بزرگ داشته است. در مجمع‌البیان می‌نویسد: در حدیث از ابوسعید خدری از پیامبر خدا ﷺ در مورد این آیه آمده است که فرمود:

«جبرئیل به من گفت: خدای متعال فرموده است: هنگامی که من یادآوری شوم، تو نیز با من یاد و یادآوری می‌شوی».<sup>۲</sup>

در نورالثقلین از کتاب احتجاج طبرسی از امام موسی بن جعفر از پدرش از پدرانش از حسین بن علی علیه السلام آورده که فرمود:

فردی یهودی از عالمان یهودیان شام به علی علیه السلام گفت: این ادریس علیه السلام است که

۱. کشف، ج ۴، ص ۷۷۰.

۲. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۸.

خدای متعال به او مکانی بلند بخشیده است. علی علیه السلام فرمود: درست است. به محمد صلی الله علیه و آله نیز چیزی بخشیده شده که از این برتر است. خدای متعال می فرماید: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ و یادت را برای تو بالا بردیم. این بیان از سوی خداوند، در بالا بردن کفایت می کند. یهودی گفت: خداوند محبتی از خود را بر موسی علیه السلام القا کرد. علی علیه السلام فرمود: همین گونه است. اما بر محمد صلی الله علیه و آله چیزی بخشیده که از آن برتر است. خدای متعال بر او محبتی از خود افکنده است. کیست این کسی که در این اسم با خداوند شریک است، زیرا شهادت به خداوند عزوجل با آن اسم، تام و کامل می شود؟! شهادت و گواهی تمام و کامل نمی شود، مگر این گه گفته شود: اشهد أن لا اله الا الله و اشهد أن محمداً رسول الله. این ندا بر منار (بر منابر) این گونه برمی خیزد. بنابراین هیچ صدایی به یاد خدای عزوجل بلند نمی شود، مگر این که همراه با آن یاد محمد صلی الله علیه و آله نیز برمی خیزد.<sup>۱</sup> مؤلف گوید: آشکار است که آن چه در حدیث یاد شده، از باب ذکر مصداق است، نه تمام مقصود و هدف.

آیهی: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾

بیان:

در تکرار جمله دوم بعد از جمله اول، اشاره ای است به این که در واژه «عسر» (سختی) عمومیت وجود ندارد، هم چنان که در بیان «یسراً» (آسانی)، در جمله اول، اطلاق نیست، بلکه حرف لام در واژه «العسر» برای جنس می باشد نه عموم. یعنی چیزی از عسر یا نوع آن. واژه «یسراً» نیز مطلق است، بر مبنای اطلاق بدلی نه شمولی؛ یعنی چیزی از یسر سخن در مورد جمله دوم نیز همین است. و به این ترتیب، توهم تکرار و تأکید در این دو جمله، از میان می رود، زیرا این توهم وابسته به احراز عموم در واژه «العسر» و اطلاق در واژه «یسراً» در دو جمله است.

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۶۰۳.

توضیح این که حرف فاء در واژه «فَإِنَّ» در جمله اوّل، برای تفریع از آیات پیشین سنّت ارزشمند حکیمانه‌ی خدای متعال در حق پیامبران و رسولان و اولیائش را بیان می‌دارد که بعد از هر سختی، آسانی نصیب ایشان می‌کند و بعد از هر رنج، گشایشی می‌دهد. و بدین سان، هر مرتبه بعد از مرتبه دیگر در طول دوره‌ی اقدام به امر نبوت و رسالت و مجاهده و ابلاغ و پایبندی ایشان به عهد خداوند، چنین می‌شود. کلام خدای متعال: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ می‌رساند که سنّت خدای متعال در شأن پیامبران و رسولانش، مطابق همان سنّت ارزشمند پیشین خداوند است که هرگز تغییر نمی‌پذیرد و تبدیل نمی‌شود.

هم چنین در این بیان، توجه به این است که وعده زیبا برای رسولش ﷺ که فراوانی نعمت‌ها و تکمیل کرامت و فراهم ساختن اسباب عزت و چیرگی است تا نورش را تمام کند و کلمه‌ی او را بالا ببرد و کلمه‌ی کسانی را که کافر شدند پست و پایین گرداند.

اگر گفته شود: آیا می‌توان به جریان این سنّت کریمانه در مورد غیر پیامبران و رسولان یعنی مؤمنان پایبند شد؟ در پاسخ می‌گوییم: نه، زیرا که شمول این آیه کریمه برای غیر پیامبران و رسولان، وابسته است به اجرای عموم و اطلاق آیه. و شرایط شمول آن برای غیر پیامبران و رسولان. زیرا عُسْر در مورد غیر پیامبران، ممکن است برای مجازات‌شان بر گناهان باشد، همان‌گونه که آسانی موجود در حق غیر پیامبران نیز ممکن است برای استدراج و املاء باشد. البته نمی‌گوییم که آسانی بعد از سختی در مورد غیر انبیاء ممکن نیست، بلکه می‌گوییم برداشته شدن سختی از ایشان وابسته به شرایط توبه و قبول آن است امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه می‌فرماید:

«اگر مردمان، آن زمان که نعمت بر ایشان فرود آید و نعمت‌ها از ایشان گرفته شود، با آفریدگارشان به نیتی صادقانه و دلباختگی به سوی آفریدگارشان توجه کنند، هرچه از دست‌شان رفته است، به آنان باز می‌گردد و هر فاسد نیکو می‌شود».<sup>۱</sup>

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۸.

آیهی: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ ﴿وَالِی رَبِّكَ فَارْغَب﴾ ﴿۸﴾

### بیان:

پیش از این یاد کردیم و توضیح دادیم که آیات کریمه آرامش بخشی به رسول خدا ﷺ و در سیاق تشریف و بزرگ داشت آن حضرت هستند. این آیه کریمه نیز بخشش های خدای متعال را بر آن حضرت ﷺ یادآور می شود هم چنین اشاره کردیم که آن آرامش بخشی و آن شرافت و بزرگ داشت، بعد از تحقق رسالت و نبوت است. و خدای متعال آن حضرت را پایدار و استوار می دارد به این امر و به آن چه بعد از آن است، که بعد از سختی آسانی داده و بعد از شدت، گشایش می دهد پس آیهی ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ با این امور مرتبط است و از این حقایق سرچشمه می گیرد.

متعلق آیه ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ «هنگامی که فراغت و آسودگی یافتی»، متعلق واژه «نصب» «فانصب، رنج ببر و مجاهده کن» نیز محذوف است همانند واژه «فراغ» (فرغت)، از این رو لفظ هم با هر متعلق و وابسته ای برای واژه «فراغ» (فرغت) سازگار است و هم چنین با واژه «نصب» (فانصب)، در صورتی که متناسب با مورد باشد. از این رو مانعی ندارد که وظایف نبوت و رسالت و هم چنین وظایف فردی مانند عبادت و مجاهدت - را در متعلق «فراغ و نصب»، مخصوصاً در مورد متعلق نصب (فانصب) مقدر بدانیم.

احکام، از جهت ابلاغ تدریجی است و هرچه بر مردم و سنگین تر باشد، ابلاغ آن دیرتر صورت می گیرد. این صریح روایاتی است که در این باب رسیده است. همین گونه سنت عملی از جانب خدای سبحان و رسولش همین گونه است. از این رو، از جهت لفظی می توان گفت: هنگامی که مثلاً از جهاد با دشمنان و از ابلاغ باقیمانده ای احکام فراغت یافتی. در این امر، هیچ تفاوتی نیست بین قرائت «فانصب» با فتحه حرف صاد یا با مکسور خواندن آن. یعنی: نفست را به رنج و تعب وادار یا نفس خویش را برپادار. این امر نیازی به این که به صورت «وانصب» با صاد مکسور خوانده شود. و وجهی برای گفت وگو در باب اثبات هر یک از دو

قرائت نخواهد بود، زیرا هیچ از این دو (از جهت قرائت) متواتر نیستند.  
اگر بگویید: وقتی متعلق «فراغ» (فرغت) و «نصب» (فانصب) هر دو محذوف  
باشد، آیا سبب اجمال در این آیه می شوند یا نه؟

در پاسخ می گوییم: حذف متعلق، بیانگر معنای عمومیت است. پس آیه کریمه  
در عمومیت، ظاهر و متناسب با این مورد است. و سخنان یاد شده مفسران در  
تعیین متعلق، همگی خلاف ظاهر آیه هستند و توجه به آن ها شایسته نیست.  
بیانات مختلفی که از ائمه علیهم السلام رسیده، در ظاهر، از بیان بیانگر مصداق هستند  
نه بیان همه‌ی مراد و مقصود، پس همه‌ی آن ها موافق با ظاهر آیه کریمه‌اند. حتی  
در روایت اهل بیت علیهم السلام نقل شده است که: «فانصب علیاً و صبیّاً» (علی را به عنوان  
وصی و جانشین برپا دار) این می تواند مصداقی باشد. یعنی: تحمل و بردباری کن  
و نفس خویش را در رساندن جانشینی علی و وصایت او صلوات الله علیه به رنج و  
زحمت وادار.

این بیان، استناد به ظاهر آیه است. هم چنین تفسیری است برای تمام روایاتی  
که در این جایگاه وارد شده‌اند. اگر خواننده این سخن را نپذیرد، به او گفته  
می شود: این روایات، عام بودن آیه را تخصیص می زند. اگر اشکال کننده چیزی  
جز اجمال آیه نپذیرد، می گوییم: این روایات، شرح دهنده اجمال و  
برطرف کننده‌ی ابهام آیه‌اند. چیزی در این باب نیست که با قواعد مسلم و قطعی  
در باب تفسیر و استنباط منافاتی داشته باشد.  
از این جا دانسته می شود که نقد زمخشری در کشاف بر امامیه سخن بی پایه‌ای  
است. می گوید:

«از جمله بدعت ها سخنی است که از بعضی رافضیان روایت شده که «فانصب» را  
با کسره صاد خوانده یعنی: علی را برای امامت نصب و تعیین کن. اگر این سخن  
برای رافضی صحت داشته باشد، ناصبی نیز می تواند این گونه قرائت کند، و آن را  
فعل امر قرار دهد به معنای نصبی که بغض و کینه‌ی علی و دشمنی نسبت به او  
باشد.»<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: زمخشری در نیافته است که نصب و تعیین علی به خلافت، از آشکارترین مصداق‌های عمومیت آیه در متعلق و «نصب» است، چه با فتحه‌ی صاد یا با کسره آن خوانده شود.

در وسائل الشیعه در ابواب تعقیب از عبدالله بن جعفر حمیری در قرب الاسناد از هارون بن مسلم از مسعدة بن صدقه آورده که حضرت صادق علیه السلام فرمود:

«پدرم درباره آیه ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ...﴾ می‌فرمود: یعنی: هنگامی که نماز را به پایان بردی، و بعد از آن که سلام دادی و هنوز نشسته باشی، در دعا کردن برای امور دنیا و آخرت بکوش و رنج ببر. و هنگامی که از دعا فارغ شدی، به سوی خدای متعال رغبت و تمایل پیدا کن که همه آن‌ها (دعاها را) از تو بپذیرد.»<sup>۱</sup>

در مجمع البیان آمده است: معنای ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ...﴾ این است: هنگامی که از نماز واجب فراغت یافتی، به سوی پروردگارت در دعا کردن رنج ببر، و به سوی او در دعا و درخواست خود رغبت و تمایل داشته باش تا آن را به تو ببخشد. این نکته از مجاهد، ضحاک، مقاتل و کلبی نقل شده و از حضرت باقر و صادق علیه السلام روایت شده است... امام صادق علیه السلام می‌فرماید: منظور از آن، دعاست در انتهای نماز، در حالی که تو هنوز نشسته‌ای.<sup>۲</sup>

در نورالثقلین از اصول کافی از عبدالحمید بن ابی دیلم از حضرت صادق علیه السلام در حدیثی طولانی آورده که آن حضرت به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «پس خداوند احتجاج کرده است بر ایشان، هنگامی که به آن حضرت از مرگش خبر داده و پایان حیاتش را اعلام کرده و فرموده است: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ \* وَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ» می‌فرماید: هنگامی که فراغت یافتی، پرچمت را برافراز و وصی خود را معرفی و اعلام کن، و برتری او را آشکارا به ایشان خبر بده. از این جهت بود که آن حضرت فرمود:

«من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه»

۱. وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۱۰۱۵.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۹.



هر کس که من مولای او هستم، پس علی نیز مولای اوست. بار خدایا! هر کس ولایت او را دارد، ولی او باش. و هر کس او را دشمن می‌دارد دشمنش بدار. و این جمله را سه مرتبه بیان کرد.<sup>۱</sup>

در تفسیر البرهان از محمد بن عباس به طور مسند از سلمان نقل می‌کند که می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: منظور از آیه: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ چیست؟ فرمود:

«خدای عزوجل او را به نماز و زکات و روزه و حج امر فرمود. سپس فرمان داد علی را وصی خود بر پا دارد (و معرفی کند).»<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: در این روایت، اشاره‌ای است به سنت خدای متعال و سنت رسولش صلی الله علیه و آله و سلم تأخیر ابلاغ است در مورد آن چه بر مردمان سنگین و دشوار است. «ولایت» از آخرین چیزهایی بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آشکارا اعلام کرد. در این زمینه، اخبار دیگری نقل شده که هر کس بخواهد، به آن‌ها رجوع کند.

---

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۶۰۵.

۲. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۷۵.



## سوره تین

در روایتی از ابن عباس آمده است که این سوره در مکه نازل شده؛ و این سوره بیست و هفتم از قرآن کریم است که بعد از سوره بروج نازل شده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 وَالْتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ ① وَطُورِ سِينِينَ ② وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ③  
 لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ④ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ  
 إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ⑤  
 فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ ⑥ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ ⑦

۱- قسم به انجیر و زیتون.

۲- و سوگند به طور سینا

۳- و سوگند به این شهر امن.

۴- که ما انسان را در نیکوترین ساختار آفریدیم.

۵- سپس او را به پایین‌ترین درجات برگردانیدیم.

۶- مگر آنان که به خدا ایمان آورده و نیکوکار شدند. پس آنان را پاداشی دادیم که منت گزارده شده نیست (قطع نمی‌شود)

۱. بنگرید به مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

۷- پس چه عاملی تو را بر آن داشت که دین را تکذیب کنی؟

۸- آیا خدا مقتدرترین و عادلترین حکم فرمایان عالم نیست؟

### بیان:

خدای متعال در این سوره مبارکه به انجیر و زیتون و طور سینین (سینا) و سرزمین آمن سوگند یاد کرده، چنانکه در سوره‌های دیگر قرآن به اشیایی از آفریده‌هایش سوگند خورده است. خداوند می‌تواند به هرچه از آفریدگانش بخواهد، سوگند یاد کند، اما آفریده‌ها حق ندارند که جز به او سوگند بخورند.

در وسائل الشیعه از شیخ صدوق به سندش از علی بن مهزیار نقل می‌کند که می‌گوید: به حضرت امام جواد علیه السلام عرض کردم در مورد آیه «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى» «سوگند به شب آن‌گاه که پیوشاند و...» آیات نظیر این، منظور چیست؟ فرمود:

«خدای متعال به هر یک از مخلوقاتش که بخواهد، سوگند یاد می‌کند. اما

مخلوقات او حق ندارند که جز به خدای متعال سوگند بخورند.»<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: در این زمینه روایات دیگری نیز وجود دارد، با معنایی نزدیک به آن اما صراحتی در منع و تحریم این کار ندارند. روایات معارضی نیز دارند. از جمله این که در وسائل از کلینی به طور مسند از محمد بن یزید طبری نقل می‌کند که می‌گوید: در حضور حضرت رضا علیه السلام در خراسان بودم... پس فرمود:

«به من خبر رسیده است که مردمان می‌گویند که ما گمان می‌بریم که مردم

بندگان ما هستند. نه، سوگند به خویشاوندی من با رسول خدا، هرگز من چنین

سخنی نگفتم! و هم‌چنین نشنیدم که هیچ یک از پدرانم چنین حرفی بزنند...

بلکه من می‌گویم: مردمان بندگان ما در اطاعت‌اند، و دوستان ما در دین و

صاحب ولایت ما هستند پس هر حاضری به غایب باید برساند.»<sup>۲</sup>

ممکن است که منظور از منع و بازداشتن در گروه اول روایات، منع تکلیفی

تنزیهی باشد یا حکم وضعی، یعنی هنگامی که به غیر اسم خداوند برای سوگند

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۹۰.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۹۳.

قسم بخورد، اثری بر آن مترتب نشود.

آیهی: ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ﴾

انجیر، میوه‌ی معروفی است که می‌خورند. و زیتون درخت معروفی است که از آن روغن زیتون گرفته می‌شود. خداوند فرموده است:

﴿... جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونِ وَالرُّمَّانِ...﴾. (انعام / ۹۹)

﴿و باغ‌هایی از انگور و زیتون و انار﴾

﴿يُنَبِّتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ...﴾ (نحل / ۱۱).

﴿به وسیله آن برایتان کشت و زیتون و خرما بن و انگور می‌رویند...﴾

یکی از مفسران شماری از خواص و فایده‌ها و منافع این دو میوه را یاد کرده که این معنا خارج از بحث تفسیر این آیه است. بعضی دیگر گفته‌اند: از آن جا که انجیر و زیتون سر منشأ خیرات و برکات زیادی هستند، خداوند آن دو را برای سوگند خوردن برگزیده است. که این سخن نیز قابل اثبات نیست، زیرا این حق خدای متعال است که به هریک از آفریدگانش می‌خواهد سوگند یاد کند. و خدای سبحان آگاه است که کدام یک از مخلوقاتش را برای سوگند خوردن برگزیند.

و در تفسیر این دو واژه نظراتی است:

- ۱- واژه تین، نام کوهی است که شهر دمشق بر روی آن نهاده شده، و زیتون نام کوهی است که بیت المقدس روی آن قرار گرفته است. از قتاده نقل شده است.
- ۲- این دو واژه، نام دو کوه هستند که به آن نام آن دو نامیده شده‌اند، و از این جهت که این دو میوه روی آن‌ها می‌روید. این سخن از عکرمه نقل شده است.
- ۳- منظور از تین، مسجد دمشق است و زیتون یعنی بیت المقدس. این گفتار از ابن عباس است.

۴- منظور از تین، مسجد الحرام است و زیتون مسجد الاقصی.

مؤلف گوید: این سخنان و نظرات نیز دلیلی ندارند، هم‌چنان که مجوزی برای خارج ساختن لفظ از معنای لغوی شناخته شده آن در دست نداریم.

آیهی: ﴿وَ طُورِ سِينِينَ﴾

واژه طور، اسم کوهی است. و این لفظ در آیاتی از قرآن تکرار شده است. و این همان کوهی است که خداوند با موسی بن عمران علیه السلام سخن گفت و او را به قرب خود خواند و مورد ندا و مناجات خود قرار داد.

«سینین»، ظاهر آن است که اسمی است برای دره‌ای که طور در آن قرار دارد. در قاموس می‌نویسد: طور به معنای کوه، درگاه خانه و کوهی نزدیک «ایله» که به سیناء و سینین اضافه می‌شود و هم‌چنین نام کوهی در شام.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: بعید نیست بتوان نام دره‌ای را که در آن کوهی وجود دارد، بر کوه گذاشت.

خدای متعال فرموده است:

﴿... فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾. (طه / ۱۲)

﴿پس نعلینت را از پای بیرون آور که تو در وادی و دژه‌ی مقدس طوی هستی﴾

آیهی: ﴿وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾

منظور از این بلد (سرزمین)، مکه و اطراف آن است، به سبب امنیتی که از جهت بزرگداشت خانه برای آن و اطراف آن قرار داده شده است. هم‌چنین می‌توان گفت که امین به معنای مأمون است. و هر کس وارد مکه و اطراف آن شود، به امر تشریعی در امان است. فرمود است:

﴿وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ أَمْنًا...﴾ (بقره / ۱۲۵).

﴿و آن زمان که ما خانه را محل بازگشت برای مردمان و مکانی امن قرار دادیم...﴾

﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...﴾ (آل عمران / ۹۷).

﴿و در آن نشانه‌ها و آیات روشنی است، مقام ابراهیم. و هر کس وارد آن شود، در

امان خواهد بود...»

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا...﴾ (ابراهیم / ۳۵).

«و آن زمان که ابراهیم گفت: بار خدایا این سرزمین را مکانی امن قرار بده...»

﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَ يُتَخَفُّ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ...﴾

(عنکبوت / ۶۷).

«آیا ندیدند که ما حرمی امن قرار دادیم، در حالی که مردمان در پیرامون و اطراف

ایشان روده می شوند...»

﴿.. أَوْ لَمْ تُنْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ (قصص / ۵۷).

«آیا ما برای ایشان حرمی ایمن و امن ننهادیم که میوه‌ها و نتایج هر چیزی به

سوی آن برده می شود...»

﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴿٢﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ آمَنَهُمْ مِنْ

خَوْفٍ ﴿٤﴾﴾ (ایلاف / ۳-۴).

«آفریدگار این خانه که ایشان را از گرسنگی اطعام کرد و از و بیم، امنیت

بخشید.»

گفته‌اند: منظور از واژه «امین»، مأمون (در امن قرار گرفته شده) است. مانند انسانی که ادا می کند آن چه را که نسبت به آن امین شمرده شده و چنان که شایسته است، از تجاوز و دستبرد دیگران و همچنین از خیانت خودش نگاه می دارد در حقیقت این تشبیهی است به انسانی که امین است (و امین شمرده شده). و شاید گفتار صحیح، همان باشد که یاد کردیم، بدون هیچ گونه تأویل و تشبیهی.

آیهی: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾

این آیه جوابی است برای سوگندی که یاد شد. حرف «لام» و «قد» را آورده است، تا نشان دهد این قسم، تحقق یافته و ثابت است. زمخشری سخنی دارد که خلاصه این است: در سوگند خوردن عنایتی است نسبت به بزرگ شمردن آن چه

سوگند می‌خورند، به سبب خیرات و برکاتی که در آن وجود دارد. مؤلف گوید: خواننده توجه دارد به خدشه‌ای که از طریق روایات اهل بیت علیهم‌السلام به این سخن وارد می‌شود که فرموده‌اند: این حق خدای متعال است که به هر چه از آفریده‌هایش بخواهد سوگند بخورد، اما مخلوقات حق ندارند که جز به او سوگند بخورند.

در این زمینه بیانی وجود دارد که بر توجه خدای متعال به برگزیدن و اصطفاء انسان به نیکوترین برپاداشتن دلالت می‌کند. در قاموس می‌گوید: **قَامَ الامرُ یعنی:** امر، متعادل و استوار شد.<sup>۱</sup>

تردیدی نیست که این آیه دلالت و تصریحی دارد به این که متعادل کردن و استوار ساختن که خدای متعال آن را برای انسان برگزیده، بهتر است از تعادل و استواری‌ای که برای غیر انسان در نظر گرفته است. اما در این بیان نمی‌رساند که غیر انسان تعادل و استواری در آفرینش ندارد، بلکه در خلق و ایجاد هر یک از انواع آفریده‌های خداوند، نوعی حکمت و مصلحت رعایت شده است. بلکه مراد این آیه کریمه آن است که انسان در این تعادل، بهره برتر و نصیب کامل‌تر - از جهت تعدیل حسّی و معنوی از عقل و معرفت و کمالات دیگر - دارد. بلکه راست قامتی انسان و نیکویی ترکیب آفرینشش، از جمله این تعادل و استواری است. خداوند فرمود:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (اسراء / ۷۰).

«به راستی ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم، و ایشان را در خشکی و دریا حمل کردیم، و آنان را از پاکیزگی‌ها روزی بخشیدیم، و بر بسیاری از آنچه آفریدیم برتری دادیم.»

در نهج البلاغه خطبه اول در بیان خلقت آدم، امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود:

۱. قاموس، ج ۲، ص ۱۷۰.



«... آن‌گاه از روح خود در آن دمید.<sup>۱</sup> پس انسانی متمثل و برپا گشت، با خاطره‌هایی که آن را در هر چیز و به هر طرف به جولان می‌آورد و به اندیشه‌هایی که به سبب آن (در مشکلات) تصرف می‌کند، و اندام‌هایی که آن را در مقاصد خود به خدمت وامی‌دارد، و ابزاری آلاتی که آن را در کارها به کار می‌برد، و معرفتی که با آن میان حق و باطل و مزه‌ها و بوها و رنگ‌ها و اجناس مختلف فرق می‌گذارد...»

در تفسیر عیاشی از جابر آورده که حضرت باقر علیه السلام در مورد آیه «... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء / ۷۰). فرمود:

«هر چیزی را رو به زمین آفریده غیر از انسان که راست قامت آفریده است». از آن‌چه یاد شد و از روایات، مخصوصاً کلام امیرالمؤمنین در خطبه خود استفاده می‌شود که خدای متعال انسان را در نیکوترین استواری و تعادل، از جهت بدنی و روحی، از جهت اعضا و عقل و معرفت و فکر استوار و متعادل کرده هم‌چنین به او قدرت تسخیر این جهان را بخشیده است. تصرف در این جهان را برای تأمین آن‌چه در سعادت حیات مادی بدان نیاز دارد، داده است. به او تمکن داده و آمادگی بخشیده است که سعادت معنوی برای جهان پایدار ابدی را نیز به دست آورد. پس مبارک است خدای احسن الخالقین.

اما با کمال تأسف، این انسان ستیزه جو، خداوند سبحان را بر این بخشش‌های بزرگ و نعمت‌های گوارا سپاس نگفته، بلکه سرکشی او کرده و آن‌چه را که حق متعال برای سعادت و کرامت او مهیا ساخته، در راه شقاوت و بیچارگی خود به کار می‌گیرد. شکر و سپاس را به کفران و ناسپاسی، و تسلیم را به سرکشی تبدیل کرده. و در نتیجه مستحق خواری و وانهادن از سوی آفریدگارش می‌شود. و در شمار بی‌ارزش‌ترین هلاک شوندگان بر خداوند می‌گردد، و از اوج عزت و کمال به حضيض ذلت و هلاکت فرومی‌افتد.<sup>۲</sup>

۱. به بیان اهل بیت علیهم السلام، این روح نیز مخلوقی است و به سبب این‌که خداوند آن را انتخاب کرده، آن را به خود نسبت داده است. بنگرید به توحید صدوق باب ۲۷ (مترجم).  
۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۰۲.

آیهی: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ ﴿۵﴾

ظاهر آن است که منظور از واژه «اسفل»، ذلت و خواری باشد. می فرماید:

﴿... رَبَّنَا ارْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ (فصلت / ۲۹).

«ای آفریدگار ما! به ما نشان بده کسانی از جن و انس را که ما را به ضلالت کشیدند، تا آن‌ها را زیر پاهای خویش بگذاریم، برای این‌که از اسفلین [ذلیلان و خوارتران] باشند.»

﴿فَارَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ﴾ (صافات / ۹۸).

«پس برای او اراده‌ی مکر و نیرنگی داشتند، و ما ایشان را از اسفلین قرار دادیم.»

﴿... وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (توبه / ۴۰).

«... و کلمه‌ی آنان را که کافر شدند، سفلی [بی‌ارزش و خوار] قرار داد. و این کلمه خداوند است که بلند و ارزشمند است.»

بنابراین معنی چنین می‌شود: ما او را، به جایگاهی پست‌تر از کسانی که نزد خدا خوار و بی‌ارزشند قرار دادیم، و خوارتر و بی‌مقدارتر از آنان که نزد خدای سبحان در دنیا و آخرت، خوار و بی‌مقدارند زیرا از چشم عنایت خداوند و کرامت و الطاف او فرو افتاده‌اند. بنابراین می‌توان گفت که «اسفل»، یعنی پست و پایین معنوی.

و ممکن است که منظور از واژه «اسفل»، پایین‌ترین از جهت مکانی باشد. بنابراین معنی چنین می‌شود: او را باز گردانیدیم و در پایین‌ترین درجه از کسانی قرار دادیم که در آتش هستند، به اعتبار درکات آتش و طبقات آن، یا به این جهت که او ناچیز و زبون‌ترین و خوارترین کسی است که در درجات زیرین دوزخ قرار می‌گیرد.

در هر وجه، باید آیه را به گروه خاصی از کافران اختصاص دهیم؛ زیرا کافران پایین تر و زبون تر و خوارتر از مسلمانان فاسق هستند. و این کافرانی را که خداوند سبحان ایشان یاد کرده، از همه زبون ترند آن‌ها همان ستمگران و سردسته‌های گمراهان‌اند.

و گفته‌اند: منظور از واژه «اسفل»، سقوط انسان از جوانی و نشاط به پیری و ضعف است. انسان چنان ضعیف می‌شود که حتی ضعیف تر از افراد ناتوان و زمین گیر و پیرمرد سالخورده می‌گردد.

در نقد این دیدگاه می‌گوییم: این آیه در مقام منت نهادن بر انسان است تا برساند که آفرینش او به نیکوترین ساختار می‌باشد. این آیه به قرینه آیه بعدی در جایگاه عدل خداوند است و انتقام او از کسانی که به این نعمت بزرگ ناسپاسی کرده‌اند. اما ضعف و سستی انسان در طول عمرش و بازگشت او به ناتوان‌ترین لحظات عمر تا آن‌جا که کمتر از جایگاه پیرمرد سالخورده و ناتوان باشد، این سنت عام خداوند متعال است که خشم و غضب خدای متعال در آن جلوه گر شده است.

نتیجه این که مراد آیه بر حسب ظاهر زبون‌ترین افراد در پیشگاه خدای سبحان و ذلیل‌ترین کسانی هستند که خداوند آن‌ها را خوار و ذلیل کرده است، یا این که پایین‌ترین افراد از جهت طبقات آتش و دوزخ هستند. اما به قرینه آیه‌ی ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ﴾ سپس او را باز گرداندیم ﴿وجه اول نزدیک تر به مراد است.

آیه‌ی: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾

ظاهر آن است که خدای سبحان، اهل ایمان و شایستگان را از حکم کسانی که در آیه پیشین بودند استثناء کرده است حکم آیه‌ی قبل، سقوط و انحطاط به مرتبه‌ای است که از هر فرد سافل، پایین تر باشد، بر مبنای آن چه به تفصیل گفتیم. خداوند متعال تصریح می‌کند که مؤمنان صالح، از این سقوط دور هستند و پاداشی غیر مقطوع دارند.

در تفسیر «غیر ممنون» نیز اختلاف شده است. از جمله این که گفته‌اند: یعنی این

اجر و پاداش کاهش نمی پذیرد. و گفته اند: یعنی قطع شدنی نیست. از ابو مسلم. نیز گفته اند: حساب شده نیست. اما سخن حق در این جایگاه کلام مولا و سرور ما حضرت امام زین العابدین علی بن الحسین علیه السلام است که در دعای سیزدهم صحیفه می فرماید:

«یا من لا یبیع نعمه بالأثمان، و یا من لا یگذر عطایاه بالامتنان».

«ای خدایی که نعمت هایش را به قیمت نمی فروشد، و ای کسی که بخشش هایش را با منت نهادن آلوده نمی کند...»

امام علیه السلام تصریح می کند که بخشش ها و موهبت های خداوند با منت نهادن لکه دار و آلوده نمی شود، یعنی این که در بخشش خداوند، ابداً منت نهادن نیست، نه این که در آن منت نهادنی باشد که کدورت بخشش در آن اثر کند.

سید علی مدنی در ریاض السالکین گوید:... امتنان به معنی یاد شده، نشانه رذیلت است که از پستی نفس و کوچکی همت و بزرگ شمردن نعمت و احسان سرچشمه می گیرد که خدای متعال از منت نهادن منزّه است. زیرا هر نعمتی از نعمت های خدای متعال، هر چه که بزرگ باشد، و هر بخششی از بخشش های او، هر چند نسبت به بنده ای که به او بخشش می شود بزرگ باشد، باز هم در برابر عظمت خدای متعال که قدرتی جلیل و عظیم دارد، کوچک و ناچیز است. جایگاه خدای متعال، برتر از آن است که نزد او جایگاهی داشته باشد و جایی برای منت نهادن برای آن نعمت باشد تا آن را فاسد و بی ارزش کند بر کسی که به او بخشیده و به او نعمت داده است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: عبارت دعا صراحت دارد بر این که خدای متعال از مبادله نعمت هایش با قیمت و آلوده کردن نعمت هایش با منت نهادن منزّه است. پس نمی توان گفت که منت نهادن به عطایا بعد از عطا و بخشش، رذیلت است. رذیلت، هنگامی است که این بخشش از مخلوقی به مخلوق دیگر باشد؛ اما هنگامی که از جانب خدای متعال باشد، چون او با مردم مقایسه نمی شود، این منت نهادن به

۱. ریاض السالکین، ص ۶۹۱.

نعمت، از جانب خدای متعال، مدحی برای خدای سبحان است، چنان که از جانب غیر خدا، کاری زشت و رذیلت است.

نتیجه این که آیه ی ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ در بیان جایگاه شرافت اجر و بیان صفت آن است و این که آن اجر و پاداش آمیخته و آلوده نمی شود با هر چه آن را آلوده کند، چه از منت و چه غیر آن. آیه کریمه همانند عبارت دعای یاد شده دلالت می کند که تفضلی از خدای متعال نسبت به اجر در برابر ایمان و کارهای شایسته، که خداوند شایسته آن است، به هیچ گونه منت نهادنی آلوده نمی شود، بلکه از هرگونه آلودگی و کدورت گوارا و صاف و خالص است خدای متعال فرمود:

﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَمْنًا وَلَا أَدَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ...﴾ (بقره / ۲۶۲).

﴿آنان که اموالشان را در راه خداوند انفاق می کنند، سپس در پی آن چه انفاق کردند، منت و اذیتی نمی گذارند، پاداش ایشان نزد آفریدگارشان است...﴾

در مجمع البیان در تفسیر آیه می گوید: مَنْ (مَنْت) یعنی یاد کردن از چیزی که نیکی ها را تلخ و ناگوار می کند) مانند این که فردی بگوید: نسبت به فلانی نیکوکاری کردم و به او حیات تازه ای بخشیدم و همانند آن. و اصل واژه «مَنْ» به معنی قطع و جدا کردن می باشد.<sup>۱</sup>

در این جا می توان این وجه را مطرح کرد که استثناء، استثناء منقطع باشد، و آن چه از آن استثناء شده، پیرمرد و کودک و زمینگیر باشند. البته این سخن سست و بی ارزش است، زیرا از اصل و پایه ساقط است.

آیه ی: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالْدِّينِ﴾

زمخشری در کشاف می نویسد: اگر گفته شود: مخاطب «فَمَا يُكَذِّبُكَ» کیست؟ در پاسخ می گوییم: این بیان خطاب به انسان است از روی التفات. یعنی: پس چه عاملی تو را دروغگو قرار می دهد به سبب دین و انکار آن بعد از این دلیل؟ یعنی

تو دروغ می‌گویی هنگامی که جزا و پاداش را تکذیب کردی، زیرا هر کسی که حق را تکذیب کند، خود دروغگو است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این سخن با وجود اجمال تکلف و زحمت که داراست، نتیجه و سودی ندارد. ظاهر آن است که این آیه خطاب به رسول خدا ﷺ است به این که خدای سبحان برهان‌ها را بر پا داشته و بهانه‌ها را از میان برده و دیگر برای فرد ناسپاس مجال و بهانه‌ای برای انکار و کفران باقی نگذاشته و فرموده است: «فما یکذبک»

ظاهر آن است که در این جا واژه «ما» به معنی «من» باشد، یعنی: کیست که تو را تکذیب می‌کند به تکذیب دینی که تو به سوی آن فرامی‌خوانی؟!

رازی در تفسیرش می‌گوید: وجه دوم، انتخاب فرء است که می‌گوید: آیه خطاب به رسول خدا به این معنی که: ای رسول، بعد از آشکار شدن این دلایل به دین کیست که تو را تکذیب کند؟!<sup>۲</sup>

و دین تمام حقایقی است که رسول خدا ﷺ از جانب خداوند آورده است، لذا جایی برای تفسیر آن به معنی جزا و پاداش نیست.

در تفسیر آیه ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...﴾ (آل عمران / ۱۹) به گسترده‌گی در این مورد سخن گفتیم. و این همان معنایی است که در کتاب و سنت، هنگام کاربرد این لفظ بدان توجه می‌شود.

آیهی: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾

این بیان برای آرامش بخشی به رسول خدا است، یعنی: غمگین مشو بر تکذیب و لجاجتی که از آن‌ها نسبت به تو می‌رسد. آیا بازگشت به سوی خدا نیست؟! پس بهترین داور، خدای سبحان احکم الحاکمین خواهد بود. این بیان، وعید و تهدیدی برای افراد ناسپاس و معاند دارد، و استفهام تقریری است که

۱. کشاف، ج ۴، ص ۷۷۴.

۲. تفسیر رازی، ج ۱۲، ص ۳۲.

جواب مثبت دارد.

در نورالثقلین از کتاب خصال در ضمن حدیثی که امیرالمؤمنین علیه السلام چهارصد باب به یارانش آموخته که برای انسان مسلمان در دین و دنیایش شایسته باشد، فرمود:

«هنگامی که سوره والتین را خواندید، در پایان بگویید: و نحن علی ذلک من

الشاهدین، (و ما بر این امر، از جمله گواهان هستیم).»<sup>۱</sup>

روایات دیگری به این مضمون رسیده که هر کس بخواند، به آن‌ها رجوع کند.

و حمد، تنها برای خدای یکتای بی‌همتا است.





## سوره علق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ② أَقْرَأْ وَرَبُّكَ  
الْأَكْرَمُ ③ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ④ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ⑤ كَلَّا إِنَّ  
الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ ⑥ أَلَمْ يَرَأْ أَنَّهُ اسْتَمَعَ ⑦ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ ⑧ أَرَأَيْتَ  
الَّذِي يَنْهَىٰ ⑨ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ ⑩ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَىٰ الْهُدَىٰ ⑪ أَوْ أَمَرَ  
بِالتَّقْوَىٰ ⑫ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ⑬ أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ⑭ كَلَّا لَئِنْ  
لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ⑮ نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ⑯ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ⑰  
سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ⑱ كَلَّا لَا نُطْعُهُ وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ⑳

۱ - بخوان به نام پروردگارت که آفرید.

۲ - آن خدایی که آدمی را از خون بسته بیافرید.

۳ - بخوان و پروردگار تو کریم‌ترین کریمان است.

۴ - آن خدایی که بشر را به واسطه‌ی قلم آموخت.

- ۵ - آن چه را که آدم نمی دانست به او تعلیم داد.
- ۶ - آری، این گونه است که انسان به طغیان می افتد.
- ۷ - چون خود را بی نیاز ببیند.
- ۸ - به یقین بازگشت به سوی پروردگارت خواهد بود.
- ۹ - آیا دیدی آن کس را که منع کرد؟
- ۱۰ - آن بنده خدا را که به نماز مشغول شد؟
- ۱۱ - آیا چه می بینی اگر او به راه راست باشد،
- ۱۲ - یا این که به تقوا و پرهیزگاری امر کند؟
- ۱۳ - آیا دیدی اگر تکذیب کند و روی گرداند؟
- ۱۴ - آیا نمی داند که خداوند می بیند؟
- ۱۵ - آری، اگر از کفر و ظلم دست نکشد، خدا موی پیشانیش را بگیرد.
- ۱۶ - آن پیشانی دروغ زن خطا پیشه را.
- ۱۷ - آن گاه او هر که را بخواهد، بخواند.
- ۱۸ - ما آن فرشتگان عذاب را فرامی خوانیم.
- ۱۹ - چنین نیست. از او اطاعت کن، و سجده کن و نزدیک شو.

### بیان:

در روایتی از ابن عباس آمده است که گوید: نخستین سوره ای که در مکه نازل شد، ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ...﴾ بود، پس از آن ﴿ن وَالْقَلَمِ...﴾، سپس مزمل، آن گاه مدثر...<sup>۱</sup> در نورالثقلین از عیون اخبار الرضا علیه السلام به سندش حسین بن خالد آورده که حضرت رضا علیه السلام فرمود:

شنیدم که پدرم از پدرش نقل کرد که نخستین سوره ای که نازل شد، ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ...﴾ بود، و آخرین سوره ای که نازل شد، ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ...﴾<sup>۲</sup> بود.

در همان کتاب به نقل از کافی به سندش از علی بن سری روایت کرده که

۱. بنگرید به: مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

۲. نورالثقلین، ج ۱۰، ص ۶۰۹.

حضرت صادق علیه السلام فرمود:

نخستین چیزی که بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شد: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ...﴾ بود، و آخرین سوره ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ...﴾ بود.

هم چنین در آن جا به طور مسند از عبدالله بن کیسان آورده که حضرت باقر علیه السلام فرمود:

«جبرئیل بر محمد صلی الله علیه و آله نازل شد و گفت: ای محمد! بخوان. رسول خدا فرمود: چه بخوانم؟ جبرئیل گفت: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (بخوان به نام پروردگارت که آفرید).»

مؤلف گوید: این حدیث می‌رساند که این امر در ابتدای کار رسول خدا و آغاز قرائت قرآن بود. مسعودی در مروج الذهب در بیان مبعث رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌نویسد: نخستین چیزی از قرآن که بر آن حضرت نازل شد، این بود: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾... و در روز دوشنبه او را با عنوان رسالت مخاطب قرار داد. این امر در «حرا» بود و آن جا نخستین جایی است که قرآن در آن نازل شده است جبرئیل با او خطاب کرد، از ابتدای سوره تا آیهی ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.<sup>۱</sup>

از سوی دیگر، از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده که سوره فاتحه نخستین سوره‌ای است که بر رسول خدا نازل شده است، همان‌گونه که در بحار الانوار در خطبه علی علیه السلام به طور مسند از کتاب توحید نقل شده است که می‌فرماید:

«... سپس خدای متعال - که حمد برای اوست - کتاب خود را با حمد برای خودش آغاز کرد [الحمد لله رب العالمین] و پایان دنیا و آمدن آخرت را نیز با حمد بر خودش به انجام رساند و فرمود: «و قَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (و میان ایشان به حق حکم شد و گفته شد حمد برای آفریدگار جهانیان است).»<sup>۲</sup>

۱. مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۸۲.

۲. بحار الانوار، ج ۴، ص ۲۶۶.

مؤلف گوید: در این جا این اشکال مطرح می شود که مفاد این خطبه با روایات پیشین تعارض دارد که سوره ی علق را نخستین سوره ای می دانند که بر رسول خدا ﷺ نازل شده است. آن روایات کثرت و صراحت دارند بر خلاف این خطبه مبارکه، که این مقدار تصریح و تأکید ندارد. پس متعین، اسناد به روایات پیشین است و تأیید آن ها به تاریخی که از کتاب مروج الذهب نقل شد.

در این موضوع، روایاتی از طریق عامه (اهل سنت) در مورد شأن نزول جبرئیل علیه السلام و وحشت رسول خدا از او نقل شده است که آن حضرت برای این کار از ورقه بن نوفل توضیح خواست، و این گونه نقل ها و گفتارهای باطل و خیال بافی ها که از آوردن آن ها در این جا خودداری کردیم. سخن حق در این باب، همان است که بر حسب روایات فراوان از ائمه علیهم السلام مسلم است که خدای سبحان هیچ فردی از بندگانش را کرامت و شرافت به رسالت و نبوت نبخشیده، مگر این که پیش از مرتبه رسالت و نبوت یا همراه با آن، آن ها را به روح القدس تأیید کرده، و آن همان علم محفوظ معصوم است به ذات خود.

رسول و پیامبر، رسالت و نبوت را با این علم معصوم و مصون از خطا دریافت می کند و آن را تحمل می کند و نگاه می دارد، با این علم قدسی است که آن را تبلیغ می کند. او جبرئیل را بالبداهه عیناً و آشکارا می شناسد، و هم چنین نبوت و رسالت را به بداهت می شناسد. رسول خدا ﷺ در آرامشی از آفریدگارش بود و جمال و روشنی علم و مکان و عصمت و قداست آن در وجودش بود. جبرئیل از آن حضرت اذن می خواست و مانند بنده و برده پیش روی آن حضرت می نشست. ما در خصوص این امر، در رساله خود «روح در قرآن» - که در همین تفسیر، بعد از سوره نبأ آمده - سخن را گسترده آوردیم.

آیه: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ»

بیان:

در قاموس می نویسد: اسم الشیء - با کسره و ضمه و هم چنین و سمه و سماه به

صورت مثلث (با ضمه یا فتحه یا کسره) - یعنی علامت و نشانه آن.<sup>۱</sup> در مرآة الانوار می نویسد: الاسماء... و اصل آن از واژه «سمّة» به معنی علامت و نشانه است.<sup>۲</sup> برخی این واژه را از ریشه «سموّ» به معنی ارتفاع و بلندی گرفته اند که دلیلی بر آن نیست.

در مجمع به این تمایل یافته که حرف «ب» (بسم) زائد است و تقدیر آن چنین است: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، «اسم آفریدگارت را بخوان» و قرائت اسم رب یعنی: یاد خدای سبحان با اسماء حسنی و خواندن او با آن ها. زیرا تعظیم مسمی با عنوان ذکر فقط با تعظیم بزرگ داشت ذکر و تشریف و تکریم آن ممکن است. و این همانند آیه ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ است، پس معنی به این برمی گردد که آیه مبارکه امر است به ذکر و تسبیح و تقدیس حق متعال.<sup>۳</sup>

مؤلف گوید: می توان گفت که حرف «ب» (باسم) برای متعدی کردن است و متعلق آن محذوف می باشد، یعنی: ابتداء و در آغاز به اسم آفریدگارت بخوان. و ابتدا به اسم، یعنی به عنوان موضوعیت به اسم نه به غیر آن. ابتدا به اسم به عنوان موضوعیت و به عنوان این که آن اسم الله است، تعظیم و تکریمی است برای اسم که عیناً همان تعظیم و تشریف است برای مسمی یعنی خدای سبحان جل اسمه، بنابراین آن چه خوانده می شود، «اسم رب»، است.

پیش از این در تفسیر سوره فاتحه معنای «رب» آمد و به زودی در تفسیر سوره ناس نیز خواهد آمد. ان شاء الله.

آیهی: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾

یعنی: آفرید آن چه را که آفریده است.

خدای سبحان بدین بیان نفس خودش را بزرگ داشته به این که آفریدگار همه ی مخلوقات است، زیرا متعلق، آن دلالت آشکار بر عمومیت دارد. یعنی: همه مخلوقات آفریده ی اوست).

۱. قاموس، ج ۴، ص ۳۴۶.

۲. مرآة الانوار، ص ۱۹۱.

۳. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۱۳.

آیه: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ (۲)

### بیان:

سید علی مدتی در ریاض السالکین ضمن شرح دعای ۳۲ صحیفه در تفسیر بیان امام سجاد (علیه السلام) در مورد آیه: ﴿ نُطْقَةٍ مِنْ عَلَقَةٍ ﴾ می نویسد: شیخ الرئيس در قانون گفته است: علقه یعنی قطعه‌ای از خون جامد. از هری گوید: علقه خون جامد غلیظ... و هر خون غلیظی علق نامیده می شود. ماوردی در تفسیرش در مورد علقه گوید: قطعه‌ای از خون مرطوب. وجه تسمیه این که رطوبتش سبب می شود که بر هرچه کشیده شود، به آن بچسبد. اما هنگامی که خشک شد، دیگر علقه نیست... و گفته اند: یعنی خونی که سرخی آن شدید باشد. و یک قطعه از آن علقه نامیده می شود.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: خداوند، انسان را اختصاص داده است به این که بعد از ذکر همه‌ی آفریدگان، او را جداگانه یاد کرده که انسان را از علق آفرید. برای عنایت خاصی است به خلقت او از «علق». زیرا در آیه اول خدای متعال است نفس خود را تمجید کرده به آفرینش آن چه آفریده است، و در آیه دوم به خلقت انسان از علق، بعد از طی چند مرحله پیش از آن که علقه بوده است. این از جهت ذکر خاص بعد از عام نیست، بلکه بیانگر مرتبه‌ای از مراتب خلقت انسان است. زیرا مرتبه اول خلقت انسان، از خاک است. فرموده:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ...﴾ (روم / ۲۰).

﴿و از نشانه‌های او این است که شما را از خاکی آفرید.﴾

و هم چنین فرموده است:

﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ (مرسلات / ۲۰).

﴿آیا شما را از آبی پست و بی ارزش نیافرید؟﴾

اما نباید تصور اختلاف بین این آیات شود، بلکه این آیات در طول یکدیگرند

و مراحل مختلف آفرینش را نشان می‌دهد. تنها باید توجه کرد که بعضی آن‌ها در برخی موارد و بعضی در مورد دیگر یاد شده تا عنایت ویژه به جایگاه آن مورد را نشان می‌دهد. اینک پس بر عهده مفسر جستجوگر است که به این موارد و تفسیر آن‌ها توجه کند.

شاید عنایت در آیه مورد بحث، مقایسه این مرتبه از خلقت انسان باشد با فرجام او که به آن می‌رسد. انسان قبل از این نسل، به صورت «ذَرَّ» (ذَرّه) بوده است و خداوند آن را حرکت داده و در صلب و مردان قرار داده است. و پیوسته از یک صلب به یک رحم کوچ کرده، در گردش روزگار گذشته و قرون سپری شده، تا این که خداوند، خلقت آن را از خاک شروع کرده است تا این که آن را از آبی پست و بی‌ارزش و از منیّ (آبی که ریخته می‌شود) آفریده و به قطعه‌ای خون خشک بدل کرده است.

پس باید بنگریم و پند بگیریم از این که این ماده‌ی پست و بی‌ارزش، چگونه از پست‌ترین و بی‌ارزش‌ترین جایگاه حرکت کرده، تا این که به صورت «مُضْغَه» (گوشت جویده شده) درآمده و خداوند آن را به بشری تبدیل کرده و به صورت تامّ و متعادل به این دنیا آورده است.

هنگامی که همین بشر در مسیر عبودیت قرار گرفت و شامل لطف الهی شد، به بالاترین درجه‌های کمال می‌رسد، علوم الهی و حقایق و معارف را در بر دارد، و به ایجاد فنون و صنعت‌های مختلف دست می‌زند، تا این که خداوند از اینان، فردی را در جایگاه نبی و رسول و هدایتگر برمی‌انگیزد. و پیوسته به بلندی و کمال خود می‌افزاید، و جایگاه و مکانی برای فیض خداوند برای ابد می‌شود، همراه با حفظ اصلش، یعنی همان انسانی که خاکی است. پس منزّه است آن خدایی که شگفت است و چه شگفت است کار او!

نتیجه این که این دو آیه، بیانگر مجد و عظمت دیگری از خدای سبحان است، با صفاتی که یاد شد.

آیهی: ﴿اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ ﴿۳﴾

### بیان:

خدای سبحان فرستاده‌ی برگزیده‌اش را به قرائت دیگری فرمان داده است. گفته‌اند: قرائت اوّل برای خودش می‌باشد و قرائت دوم برای ابلاغ و رساندن و هم‌چنین گفته شده: قرائت دوم برای تأکید است. در نقد این سخن باید گفت که این قضیه یک قضیه شخصی نیست، بلکه حقیقت عامّی است برای رسول خدا و هم‌چنین برای دیگران با وساطت آن حضرت ﷺ.

بلکه باید گفت: متعلق فعل «إِقْرَأْ» (سخوان) در آیه اوّل، همان اسم است و منظور از آن، تمجید و بزرگ داشتن ذات الهی به آفریدگاری و به صفات دیگر است، اما متعلق در واژه بعدی «إِقْرَأْ» اسم و غیر آن را در برمی‌گیرد. پس جایی برای تصور تکرار، به هیچ وجه وجود ندارد تا این که در جواب تکرار دوم را برای تأکید و غیر آن بدانیم.

«الاکرم» یعنی: کرامت و بزرگی او بزرگ‌تر از آن است که کرامت هیچ کریمی به پای آن برسد، همان‌گونه که در مجمع و تبیان تصریح شده است. زیرا صیغه أفعّل هنگامی که به خدای متعال نسبت داده شود، باید بدون توجه به معنای مقایسه در نظر گرفته شود، بدان روی که در عرض ذات مقدس خدای تعالی و در مرتبه او چیزی نیست که با او برابری کند. هم‌چنین در برابر هیچ یک از صفاتش، صفتی قابل مقایسه و برابری نیست، تا این که خداوند کامل‌تر از آن در ذات و صفاتش باشد. بنابراین توهم برتری او خلق هیچ معنا و حقیقتی ندارد.

آیهی: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ ﴿۴﴾

یعنی: انسان را نوشتن به وسیله قلم آموخت. در این بیان، هر دو مفعول فعل «عَلَّمَ» حذف شده است و جارّ، یا متعلق به کتابت است یا به خط.

این سخن در صورتی است که منظور از «قلم»، همان قلم متعارف شناخته شده باشد. اما شاید مراد آیه کنایه از حقیقت قلمی باشد که از حواس ما و فهم و درک ما



پنهان است، مانند این آیات:

﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (قلم / ۱)

﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (بروج / ۲۲)

﴿وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾ (۲) ﴿فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ﴾ (۳) (طور / ۲ و ۳)، ﴿وَكِتَابِي نُوشْتَه شَدَه دَر صَفْحَه‌ای گسَترده﴾ و آیات دیگر.

در این صورت تفسیر این آیات، غیر از مطالبی است که مفسران در این جایگاه آورده‌اند البته در ظاهر این آیه چیزی نیست که این احتمال را دفع کند، هم‌چنان که شاهد صادقی وجود ندارد که منظور از «قلم» در این آیه، همان قلم متعارف و شناخته شده باشد. به علاوه حذف هر دو مفعول در فعل «عَلَّمَ» می‌تواند این نکته را برساند که متعلق تعلیم، عامّ باشد، البته تعلیم هر چیزی متناسب با خودش می‌باشد. و خداوند آگاه است.

شاید عنایت در جدا آوردن تعلیم کتابت به طور خاصّ، به دلیل اهمیت آن باشد. زیرا این کار، پایه‌ی اساسی در مدنیت همه‌ی انسان‌ها و در بالا بردن انسان به برتری‌های مادی و معنوی است.

آیه‌ی: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (۵)

ظاهر آن است که آیه کریمه برای نعمت بزرگی برای این انسان باشد و هدایت او به نیازمندی‌هایش که آن‌ها را نمی‌داند، ولی در ساختار زندگی و امور معیشت به آن‌ها نیاز اساسی دارد و گریزی از آن‌ها نیست.

بنابراین آموختن با قلم و تعلیم آن‌چه را که انسان نمی‌داند، فعلی از افعال خدای متعال و سنّت کریمانه نیکوی اوست، در شمار سنّت‌های آشکار شگفتی که حق متعال، خود را به سبب آن بزرگ شمرده است. این امر نشانه‌ای نو بوده و پیدایش آن معلوم است، لذا آفریدگار به وسیله آن بر وجود خویش و هم‌چنین بر گوشه‌ای از صفات و کمالاتش؛ همانند خالقیت و آفریدگاریش بدان استدلال کرده، و بیان می‌دارد که منبع کرامتی است که با کرامت هیچ کریمی جز خودش

قابل قیاس نیست.

این درک و شعور و علمی که بر انسان افاضه شده، موجودی نوری و عینی و خارجی است، انسان در این نور مستغرق شده و با آن روشن می‌شود. و این خود، از بزرگ‌ترین آیات خدای متعال در مرحله استدلال بر آفریدگار متعال است، مخصوصاً در حالات مختلف انسان و زیر و روشن‌های او. از این روگاهی آن را وجدان می‌کند (می‌یابد)، و زمان دیگر در خواب آن را از دست می‌دهد و زمان دیگر، آن را در خواب و بیداری و فراموشی و غفلت‌ها و پیری و جوانی از دست می‌دهد. خداوند فرمود:

﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ (یس / ۶۸).

﴿و هر کس را که عمر طولانی می‌دهیم، او را سرنگون و ضعیف می‌کنیم.﴾

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَقَّأُكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَوَّلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ

عِلْمٍ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ (نحل / ۷۰).

﴿و برخی از شما هستند که به ضعیف‌ترین مرحله عمر می‌رسند، تا آن‌جا که بعد

از علم و آگاهی، دیگر شناخت و علمی از هیچ چیز ندارند.﴾

هر کس به مرتبه‌ای از علم برسد، می‌بیند و می‌شناسد که علم، إبا دارد از این که معلوم و معقول و مفهوم قرار گیرد. بلکه هرچه تعقل و فهمیده شود، با نور علم فهمیده می‌شود؛ هم‌چنین می‌بیند که هرچه را می‌داند و می‌شناسد، با علم با معلومیت در آن و عدم معلومیت در آن، مباین است. یعنی: محال است که علم، خود معلوم واقع شود. زیرا حقیقت ذات علم، عین ظهور است. پس چه نادان است کسی که گمان کند که علم از سنخ امور مادی است و ذاتی انسان است! چگونه ممکن است؟! در حالی که علم، نوری است که وقتی از جانب خدای سبحان بر انسان افاضه شود، او می‌داند و هنگامی که از او باز گرفته شود نمی‌داند. و چه غافل است کسی که گمان برد که علم با معلوم خود متحد است. زیرا عالم - یعنی اِنْتِیَ مُظْلَمٌ و تاریکی که علم را می‌یابد و وجدان می‌کند - می‌بیند که او خودش با علم، معلوم شده است و هم‌چنین معلومات دیگر او.

مصدق آشکار این علم همان، علوم حقیقی نوری ضروری فطری هستند که بدون اختیارش بر انسان افاضه می شود و بدون اختیار از او گرفته می شود. و بعید نیست که علوم عادی ای را که نظام عالم وابسته به آن است، در برگیرد، که به حقیقت معلومات اند، همانند صنایع و فنون و مانند آن، که ممکن است گاهی از واقعیت تخلف کنند. این معلومات به طور عرفی، علم نامیده می شود، اما در حقیقت این ها معلومات با علم حقیقی هستند (چیزهایی که با علم، معلوم و شناخته شده اند). و بعید نیست که همگی آن ها از موارد امتنان و از آثار کرامت آفریدگار بزرگوار ما باشد که آن چه را شناسیم، به ما می آموزد. پس منزله است آن خدایی که کرامتش چه شگفت است!

آیهی: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ﴾

#### بیان:

گفته اند که واژه «کَلَّا» برای بازداشتن و منع در جهت تذکر دادن است، بر اشتباه انسانی که طغیان می کند. در نقد این سخن باید گفت که واژه «کَلَّا» به معنی بازداشتن زمانی است که پیش از آن عمل یا سخن زشتی باشد و این واژه به عنوان انکار و منع بر آن بیاید. ولی در این جا پیش از واژه «کَلَّا» مطلب زشت و ناپسندی نیامده تا این واژه برای منع آن بیاید. به علاوه بعضی آن را به معنی «حقاً» (به حق و چنین است) و در مجمع، این معنا را به عنوان یک نظر آورده است. ظاهر آن است که واژه «کَلَّا» به معنی «حقاً»، در مورد تحقیق سخن و تثبیت و تحکیم جایگاه آن باشد. هم چنین شاید بتوان گفت که واژه «کَلَّا» در این جا، به معنی «آلا» (هان) است که برای استفتاح (آغاز سخن) آمده و در جایگاه آن به کار رفته است.

#### بیان:

«لِطَفِي» در قاموس می نویسد: طغی - بر وزن رَضِيَ - و مصدر آن طغی و طغیان با ضمه و کسره - یعنی: از اندازه فراتر رفت، و برتری گرفت در کفر، و

زیاده روی کرد، در معصیت و ستمگری افراط کرد.<sup>۱</sup>

آیهی: ﴿أَنْ رَّاهُ اسْتَغْنَى﴾ (۷)

تعبیر «رویت» (دیدن) در مورد گمان باطل، برای بیان شدت شهوت‌ها و آرزوهای دروغین و جهل آشکار نسبت به جایگاه و مقام خودش می‌باشد. گویی این انسان خود را از آفریدگار غنی و مستقل می‌داند در آن‌چه ملک او قرار گرفته، در حالی که در حقیقت ملک خالص برای خدای سبحان است، از شعور و زندگی و توانایی او و دیگر امکاناتش و نعمت‌هایی که قابل شمارش نیست. این استغناء، برای جهالت و حماقت او کافی است. پس استغنا در حقیقت خروج از عبودیت آفریدگار متعال است که از حدود بندگی بگذرد و به خدای سبحان شرک آورد، زیرا خود را در برابر خدای سبحان مالک واقعی دانسته است؛ در حالی که توحید یعنی: اخلاص و اعتراف به این که همه‌ی بخشش‌ها و کمالات را خدا داده است. به علاوه طغیان و سرکشی که در اثر استغنا پدید می‌آید، جنایت دیگری است که از همان استغنا سرچشمه می‌گیرد.

حرف «سین» در کلمه‌ی «استغنا»، برای طلب نیست، بلکه از نوع استکبار است، یعنی تکبر و ورزیدن، یعنی این که: خود را غنی و بی‌نیاز دیده و پنداشته است.

آیهی: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ (۸)

و واژه «رجعی» به معنای رجوع و بازگشتن است. تنها خدای سبحان، مرجع و محلّ بازگشت همگان است و او حاکم و داور در تمام شؤون و کارهای مردمان می‌باشد.

در این بیان تهدید و بر حذر داشتن فرد طاغی است. واژه ربّ به ضمیر مخاطب اضافه شده، و خدای متعال به رسولش ﷺ خطاب کرده، تا شرافت بخشیدن و تأیید و آرامش بخشی برای آن حضرت باشد، بر ناخوشایندی‌ها و

امور ناپسندی که در راه دعوت به آن حضرت می‌رسد؛ و حضرتش را توجه دهد به وعده‌ای که خدای متعال به آن حضرت ﷺ داده است که از دشمنان آن گرامی انتقام گیرد.

آیه: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴿١٠﴾﴾ ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى ﴿١١﴾﴾ ﴿أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى ﴿١٢﴾﴾

گفته‌اند که این آیات در شأن رسول خدا ﷺ نازل شده، و او همان بنده‌ی نمازگزار است. ابوجهل مخزومی است.

خدای سبحان، به رسول و سفیر و برگزیده‌اش ﷺ خطاب می‌کند، از روی استفهام و پرسشی همراه با تعجب و شگفتی تا مهربانی و لطفش را نسبت به او آشکار کند. هم‌چنین در این آیه، تقریر نماز آن حضرت است. رضا و خشنودی خود از او را اعلام داشته، و توبیخ و تهدیدی است بر کسی که رسول خدا را از نمازش باز داشته و آن را انکار کرده است.

آیه ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى ﴿١١﴾﴾ ﴿أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى ﴿١٢﴾﴾ یعنی: بنده‌ی نمازگزار، در هدایتی از آفریدگارش به هنگام نماز بوده است. زیرا نماز با تشریع خدای متعال و فرمان اوست. و این آیه‌ای است برای عبودیت و انجام وظیفه‌ای از وظایف بندگی، که شامل تسبیح و تمجید و تکبیر و تهلیل (لا اله الا الله گفتن) و قرآن و درخواستی از او است.

می‌توانیم معنای «علی الهدی» را عام بگیریم یعنی او بر هدایتی است از خدای متعال، در تمام شؤون خود و بر او سپر حفاظتی است از جانب خداوند، که شیطان و سربازانش به او راهی ندارند. بنابراین گمراه نمی‌شود و خطا نمی‌کند.

گفته‌اند: خطاب به رسول خدا ﷺ با بیان: «أرأيت»، تکرار همراه با تأکیدی بر بیان اول است. این سخن شگفت‌انگیز است، زیرا مفعول فعل «أرأيت» در خطاب اول، بازدارنده از نماز است. و مقصود در این آیه توبیخ این فرد است. ولی مفعول در خطاب دوم، همان بنده نمازگزار است، که او بر هدایتی از جانب خدا و رشد نصیحت و صلاح و استواری است.

مؤلف کشف گمان برده است که اسم فعل ناقص «کان» و فاعل «أمر» در آیه ی ﴿إِنْ كَانَ عَلَىٰ اهْدَىٰ﴾ همان کسی است که از نماز باز می دارد. شگفت تر از آن سخن شیخ طوسی در تبیان است که گوید: هنگامی که خداوند به رسول خدا ﷺ فرمود: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى﴾، بیان می کند که شایسته است به او چه چیز گفته شود، زیرا به او گفته می شود: آیا دیدی این فردی که نماز می گزارد، اگر بر هدایت و طریق صحیح باشد یا به تقوا امر کند، یعنی: از معاصی خدا پرهیز کند، پس چگونه است حال و وضع کسی که از نماز نهی می کند و از آن باز می دارد؟!<sup>۱</sup>

ولی سخن حق این است که این خطاب و شرافت بخشیدن نسبت به رسول خدا ﷺ است. و هدایت و تقوا در این آیه کریمه نیز، هدایت و تقوای آن حضرت است با بیانی که آوردیم.

هم چنین کلام خدای متعال: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى﴾ نیز خطاب به رسول خدا ﷺ است، در سیاق و فضایی همانند خطاب هایی که پیش از این یاد شد. یعنی: آن کسی که بندگان خدای متعال را از نماز نهی می کند، در حالی که ایشان در متن و فضای هدایت و راه حق هستند، جنایات دیگری مرتکب شده که بزرگ تر از باز داشتن نماز است، که حق را تکذیب کرده و از آن روی می گردانید، یعنی: از حق روی می گرداند و به آن پشت می کند.

آیه ی: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾ ﴿١٤﴾

خدای سبحان از مخاطب قرار دادن رسول خود ﷺ عدول نموده به تهدید بازدارنده از نماز که حق را دروغ می پندارند و به آن پشت می کند، و این بیان به صورت استفهام انکاری است.

یعنی: آیا نمی داند که خدای سبحان، از آن چه مجرمان انجام می دهند، غافل و بی خبر نیست، و آنان را می بیند و مراقب آنها است، که سرانجام ایشان را بر

اعمال‌شان کیفر می‌دهد؟!۱

در مجمع می‌نویسد: در حدیث آمده است که ابوجهل گفت: آیا محمد چهره‌اش را پیش روی شما بر زمین می‌گذارد؟ گفتند: آری. گفت: سوگند به کسی که او به آن قسم می‌خورد، اگر ببینم که او آن‌گونه عمل می‌کند، گردنش را زیر پایم می‌گذارم و لگد می‌کنم. به او گفته شد: او هم اکنون نماز می‌خواند. به راه افتاد تا پای بر گردن آن حضرت نهاد. ناگهان دیدند که او عقب عقب می‌رود و دست‌هایش را به هم می‌مالد. گفتند ای ابی‌الحسن تو را چه می‌شود؟! گفت: بین من و بین او گودالی از آتش و صحنه هولناک و بال‌هایی بودند. رسول خدا ﷺ فرمود: سوگند به کسی که جانم در دست اوست، اگر به من نزدیک می‌شد، فرشتگان اعضای او را قطعه قطعه کردند. پس خداوند سبحان این آیه را نازل کرد: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى﴾ «آیا دیدی آن کسی را که نهی می‌کند،» تا آخر این سوره. مسلم در صحیح خود این حکایت را آورده است.<sup>۱</sup>

در نورالثقلین می‌نویسد: از علی علیه السلام روایت شده است که روز عیدی بیرون رفت و مردمانی را دید که نماز می‌گزارند. فرمود: ای مردمان! ما رسول خدا ﷺ را در چنین روزی مشاهده کردیم و ندیدیم که هیچ کس پیش از عید نماز بگزارد (یا این که فرموده است: پیامبر). شخصی گفت: ای امیرالمؤمنین! آیا نهی می‌کنی که قبل از خروج امام نماز بگزارند؟ نمی‌خواهم نهی کنم بنده‌ای را هنگامی که نماز می‌گزارد، ولی ما با ایشان سخن می‌گوییم به آن‌چه از پیامبر خدا دیده‌ایم یا همان‌گونه که گفته است.<sup>۲</sup>

آیهی: ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ ﴿۱۵﴾

در قاموس می‌نویسد: سفیع... بناصیته یعنی: موهای بالای پیشانی‌اش را گرفت و آن‌ها را کشید. و از همین معناست آیهی ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ یعنی: موهای جلوی

۱. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۱۵.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۱۰.

پیشانی‌ش را می‌گیریم و به سوی آتش می‌کشیم. یا این‌که: چهره‌اش را سیاه می‌کنیم. اکتفا به تعبیر «ناصیه» (پیشانی) برای این است که بخش مقدم و پیش روی انسان است. یا این‌که یعنی: او را با نشانه دوزخیان نشان‌دار می‌کنیم. یا این‌که یعنی: او را خوار می‌کنیم.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: «لنسفعاً» تأکیدی است با نون تأکید خفیفه که به صورت الف نوشته می‌شود، اما به شکل «نون» خوانده می‌شود.

#### آیه‌ی: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ (۱۶)

گفته‌اند: «ناصیه» (پیشانی) بدل نکره است از معرفه (الناصیه در آیه پیشین). زیرا بعد از این که این‌گونه اختصاص یافت و توصیف شد به این‌که آن پیشانی دروغگوی خطا کار است، مستقل و شده و بدل از واژه «الناصیه» شده است. توصیف آن به این‌که آن دروغگوی خطا کار است و نسبت دادن دروغ و خطا به آن (پیشانی)، نسبت دادن مجازی است، به این اعتبار که کسی که پیشانی را دارد، پیشانی فرد دروغگوی خطا کار است.

مؤلف گوید: در این آیه، تهدید شدیدی است و منع و انکاری است بر تکذیب‌کننده‌ی باطل‌کننده، که به عذاب و انتقام و خواری گرفتار می‌شود. پوشیده نیست که افرادی چون ابوجهل و همانندهای او، دست نکشیدند و از آزار رسول خدا و تکذیب او خودداری نکردند، تا این‌که خداوند با شمشیرهای دوستان مجاهدش در روز بدر از او انتقام گرفت و عذاب و کیفری را که به او وعده داده بود، تحقق یافت در حالی که عذاب و خواری خدای متعال و عذابش بر این فرد در آخرت باقی ماند.

آیا می‌توان از این آیه چنین برداشت کرد که سنت خدای متعال به انتقام گرفتن به نفع هر فرد بر حق از هر فرد بر باطل، یا این‌که این مطلب، مخصوص این مورد است؟ امری است که خداوند می‌داند.



آیهی: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ (۱۷)

این امر به فراخواندن گروه (پشتیبان)، برای نشان دادن بی‌ارزشی دعوت کننده و گروه مددکار خود و جایگاه آن دو می‌باشد. «نادی» یعنی مجلس و مکان نشستن. و منظور از آن، اهل مجلس است مانند این که فرمود: «و اسأل القرية» از آن قریه و آبادی بپرس (یعنی از اهل قریه بپرس)

در قاموس می‌نویسد: نادى و ندوة و متدى یعنی: مکان نشستن قوم و گروه.<sup>۱</sup>  
در نورالتقلین آمده که: ابن عباس گوید: هنگامی که ابوجهل به جانب رسول خدا ﷺ آمد، حضرتش او را از پیش خود راند. ابوجهل گفت: ای محمد! آیا مرا از پیش خود می‌رانی؟! سوگند به خدا که میدانی در این شهر، هیچ کس گروه طرفداری بیشتر از من ندارد. پس خداوند سبّحان این آیه را نازل کرد:

﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾

﴿پس باید گروه و جمعیت طرفدار خود را فراخواند.﴾<sup>۲</sup>

آیهی: ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ (۱۸)

در قاموس آمده است: زَبَانِيَّةٌ بر وزن - هَبْرِيَّة - یعنی فرد سرکش از جن یا انسان، فرد تندخو و شُرطی و شبگرد. جمع آن: زبانیه است یا این که واحد آن «زبَنی» می‌باشد.<sup>۳</sup>

در مجمع آمده است: منظور از آن (زبانیه) فرشتگان گمارده بر آتش هستند. همان فرشتگان خشن و تندخو هستند. ابن عباس گفته است: اگر او (ابوجهل) گروه خود را فراخوانده بود، آن فرشتگان گمارده شده بر آتش دوزخ در همان لحظه، آشکارا او را فرو می‌گرفتند.<sup>۴</sup>

۱. قاموس، ج ۴، ص ۳۹۷.

۲. نورالتقلین، ج ۵، ص ۶۱۰.

۳. قاموس، ج ۴، ص ۲۳۲.

۴. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۱۶.

در صحیفه مبارکه سجاده در دعای امام علیه السلام بر حاملان عرش و ملائک مقرب (دعای سوم) آمده است:

«... و زبانی، آن کسانی که هرگاه به ایشان گفته شود: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ \* ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ» (او را بگیرید و در زنجیر کشید سپس به آتش دوزخ بیفکنید) با شتاب به سوی او آمده و به او مهلت نمی دهند.»

﴿سَدْعُ الزَّبَانِيَةِ﴾ «به زودی زبانی را فرامی خوانیم»، محتوای سخن خدای متعال است. ظاهر آن است که این بیان، خبر دادن است از فرود آمدن کیفر و خشم خدای متعال بر ابوجهل و گرفتن او آن سان که عزتمند نیرومند می گیرد. خدای متعال، او را روز بدر با شمشیرهای دوستان مجاهدش و با یاری فرشتگان هلاک کرد.

آیهی: ﴿كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ (۱۹)

این بیان منع و کنایه ای است بر کسی که بنده ای را هنگامی که نماز می خواند نهی می کند. خدای متعال او را از اطاعت چنین فرد سرکش نهی کننده و بازدارنده نهی کرده، و رسول خدا صلی الله علیه و آله را به سجده کردن و دستیابی به قرب خدای متعال، فرمان داده است بینی این فرد سرکش را به خاک بمالد.

در کشف در تفسیر «واسجد» می نویسد: و به سجده خویش ادامه بده. منظور نماز است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: واژه سجود، مترادف با واژه صلوٰه نیست. و هیچ دلیلی برای تفسیر سجود به نماز وجود ندارد. و این جایگاه برای برگرداندن لفظ از معنایی که برای آن وضع شده، قرینه ی مناسبی نیست.

در نورالثقلین از عیون اخبار الرضا علیه السلام به طور مسند از حسن بن علی و شاء نقل می کند که می گوید: شنیدم حضرت ابی الحسن الرضا علیه السلام می فرمود: نزدیک ترین حالت بنده به خدای عزوجل، آن زمانی است که در سجده است.

و این همین آیه است که فرمود: ﴿وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ﴾، در همان کتاب، از کافی به طور مسند از و شاء از حضرت رضا علیه السلام همانند آن را نقل کرده است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این دو حدیث، دلالت و گواهی است بر سخنی که گفتیم که آن چه به آن امر شده فقط همان سجده است که سبب قرب و نزدیکی به خدای متعال می شود. بنابراین باید لفظ «سجده» را بر همان معنای لغویش حمل کنیم. ظاهر آن است که این امر بعد از جستجو در مورد قیدها و شرایطی است که برای سجده وجود دارد. پس فرد فقیه و وظیفه دارد که قیدها و تخصیص هایی را که در هر یک از موارد ضروری و واجب و یا مستحب به آن ها دست می یابد به کار گیرد. بنابراین آیه ی کریمه از نظر کیفیت مطلق است. و با صدق آن با مطلق هر چیز که سجده بر آن تحقق می یابد و با خضوع از انواع و اقسام سجده منافاتی ندارد.

خدای متعال فرموده است:

﴿...وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا...﴾ (بقره / ۵۸).

یعنی با حالت رکوع و خمیده، از در وارد شوید، بر مبنای آن چه قاموس آورده است.

هم چنین خدای متعال فرموده است:

﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿٧﴾ وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ...﴾ (اسراء / ۱۰۷ و ۱۰۹).

﴿بگو به آن ایمان آورید یا ایمان نیاورید، همانا آنان که علم را پیش از آن داده شدند هنگامی که بر آنان تلاوت شود، بر زنخدان در حال سجده بر زمین می افتند... و بر زنخدان به حال گریه به زمین می افتند...﴾

آری؛ فرو افتادن بر زمین با اعضاء هفت گانه، در حالی که انسان پاک و روبرو به قبله باشد، از آشکارترین مصداق ها و نمونه های سجده و خضوع و فروتنی است نه این که معنایش باشد. انجام این نوع عمل برای فرمانبرداری، از جهت تطبیق آن با

آنچه امر شده کافی است. اما معین کردن آن امر، چیزی نیست که از ظاهر آیه دلیلی بر آن وجود داشته باشد.

این مطلب بر حسب کیفیت سجده است؛ اما از حیث واجب و یا مستحب بودن، ظاهر امر وجوب آن را می‌رساند، تا هنگامی که قرینه‌ای مناسب برای قید زدن به اطلاق وجود نداشته باشد. روایاتی که در تفسیر این آیه وارد شده است، آن‌ها نیز از جهت کیفیت و از جهت وجوب مطلق هستند. بنابراین سخن درباره روایات، عیناً همان سخن در آیه کریمه است.

نتیجه این که سجده از فرد جُنُب و یا حائض و نفساء نیز صحیح است. و در این سجده، طهارت لباس و بدن و یا پاکی مکان سجده کننده دیگر شرایطی که در سجده نماز وجود دارد، شرط نشده است، مگر غصبی نبودن مکان. زیرا سجده بر آنچه غصبی باشد، عقلاً حرام بوده و جایز نیست.

در نورالثقلین از فقیه نقل می‌کند:

امام صادق علیه السلام فرمود: نزدیک‌ترین حالتی که بنده به خدای متعال نزدیک می‌شود، زمانی است که در سجده است. خدای متعال فرمود: «وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ». و روایت شده است که در سجده‌های واجب (قرآن) این‌گونه بگوید:

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَقًّا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إيمَانًا وَ تَصَدِيقًا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عِبُودِيَّةً وَ رِقًّا. سَجَدْتُ لَكَ يَا رَبِّ تَعَبُّدًا وَ رِقًّا لَا مُسْتَنْكَفًا وَ لَا مُسْتَكْبِرًا، بَلْ أَنَا عَبْدٌ ذَلِيلٌ خَائِفٌ مُسْتَجِيرٌ.»

سپس سر بردارد و تکبیر بگوید.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: مانعی ندارد که اطلاق سجده و التزام به فرو افتادن بر زمین با این روایت، مقید شود. در این صورت، اطلاق یافت مذکور در مورد کیفیت از میان برداشته می‌شود. بحث کامل در این مورد را باید در کتب مفصل فقهی یافت. بیان: «وَ اقْتَرِبْ».

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۱۱.

## بیان:

واژه «اقتراب» به معنی تقرب نیست. زیرا تقرب عبارت است از اقدام کردن برای دست یابی به قرب، که برایش ممکن شود یا نشود؛ بر خلاف «اقتراب»، که در آن، عنایت به قبول است. گویا در این جا قرب واقعی تکوینی برای او ممکن می شود و به آن دست می یابد و به آن وابسته است به قبول سجده ای که قرار دادن اعضاء هفت گانه بر زمین، است تا کوچکی و تواضع خود برای خدای جبار قدّوس را نشان دهد.

به این ترتیب خدای سبحان پرده های غفلت و بی خبری را از قلب او بر می دارد و به نفس قدوس خود، خود را به او می شناساند و با انواع سخن با او سخن می گوید. این سنگین ترین کار فرزندان آدم بر شیطان است و بهترین چیزی که بینی شیطان را به خاک می مالد. مخصوصاً آن زمان که در حال مناجات و گریه با آفریدگار خود باشد، با اقسام او به انواع تسبیح و تمجید.

در نورالثقلین از کافی به طور مسند از ابو عبیده حدّاء از حضرت صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود:

«هرگاه یکی از شما آیات واجب را خواند، باید در سجده اش بگوید: «و سجدت لک تعبداً و رقاً، لا مستکبراً عن عبادتک، و لا مستکفأً و لا متعظاً، بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر». (بار خدایا برای نشان دادن بندگی و رقیّت برایت سجده کردم، هرگز از عبادت تو استکبار ندارم و خودداری نمی کنم و خود را بزرگ نمی شمارم، بلکه من بنده خوار و ذلیلی هستم، ترسان و پناه آورنده).»<sup>۱</sup>

در مجمع از عبدالله بن مسعود از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل می کند که فرمود:

«نزدیک ترین حالت بنده به خداوند هنگامی است که در سجده باشد.»<sup>۲</sup> و به این مضمون، روایاتی از حضرت صادق و رضا علیهما السلام نیز گذشت.

در مجمع می نویسد: «وَ اقْتَرَبْتُ»، یعنی به ثواب خداوند نزدیک شو. گفته اند که

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۱۱.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۱۶.

معنايش اين است: با اطاعت خداوند به او نزديك شو، نيز گفته اند كه معنايش اين است: اى محمد! براى نزديك شدن به او سجدہ كن. زيرا نزديك ترين حالت براى بنده، آن زمان است كه براى حق متعال سجدہ مى كند. بعضى گفته اند: «واسجد» يعنى: براى خداوند نماز بگزار و به خداوند نزديك شو.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: از ظاهر برمی آید و آشکارتر است، همان است که پیش از این گفتیم.

## سوره قدر

در روایتی از ابن عباس آمده است که این سوره در مکه نازل شده و این سوره بیست و چهارم قرآن کریم (به این ترتیب نزول) است که بعد از سوره عبس فرود آمده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝<sup>۱</sup> وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۝<sup>۲</sup>  
 لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝<sup>۳</sup> نَزَّلَ الْمَلَكُ الْكَوْثِرَ وَالرُّوحُ  
 فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝<sup>۴</sup> سَلَّمَ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ۝<sup>۵</sup>

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱- ما (قرآن را) در شب قدر نازل کردیم.

۲- و از شب قدر چه آگاهی کرد؟

۳- شب قدر، از هزار ماه ارجمندتر است.

۴- در آن (شب) فرشتگان، با روح به فرمان پروردگارشان برای هر کاری (که مقرر شده است) فرود آیند.

۵- (آن شب) تا دم صبح، صلح و سلام است.

۱. بنگرید به مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

## بیان:

بررسی بحث در این آیه، به توضیح چند نکته نیاز دارد:

### نکته اول:

آیه مبارکه در آغاز سوره، برای تعظیم جایگاه شب قدر و اهمیت آن در میان شب‌های سال است، زیرا امور بزرگ در آن شب روی می‌دهد، از جمله: نزول قرآن و ملائکه و روح و امور و حوادثی که در این شب با تقدیر خدای علیم حکیم تقدیر می‌شود و نظیر این آیه است که می‌فرماید:

﴿حَمْدٌ ۙ وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ۝﴾  
 ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝﴾ (دخان / ۱-۵).

﴿حم سوگند به کتاب مبین. ما آن را در شبی مبارک فرو فرستادیم که ماییم هشدار دهندگان در این شب، هر امر حکیم جدا می‌شود. امری از نزد ما که ما فرو فرستندگان هستیم.﴾

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ  
 الْقُرْآنِ...﴾ (بقره / ۱۸۵)

﴿ماه رمضان که قرآن در آن نازل شده، هدایتی برای مردمان و بینه‌هایی از هدایت و جداکننده...﴾

از دو آیه اول قدر و دخان روشن می‌شود که این دو، دلالت دارند بر این که تمام قرآن در شب قدر فرود آمده است. و احتمال نزول قرآن با نزول بخش‌هایی از آن، احتمال بسیار ضعیفی است. اما آیه‌ی اخیر، مانند نصّ و تأکیدی آشکار است که نزول قرآن به تمامی را در ماه رمضان نشان می‌دهد.

به این سخن اشکال شده است که ضرورت تاریخ، نزول قرآن از آغاز رسالت رسول خدا ﷺ به طور تدریجی تا پایان وفاتش در مدینه را فریاد می‌زند. و پاسخ داده شده است که تمام قرآن به بیت المعمور نازل شد، سپس بر رسول خدا ﷺ به طور تدریجی در عرض ۲۳ سال نازل شده است.



در البرهان از کافی از علی بن ابراهیم به طور مستند از حفص بن غیاث آورده که از حضرت صادق علیه السلام درباره‌ی آیة‌ی: «شهر رمضان...» پرسید که از اوّل تا آخرش در طول بیست سال نازل شده است.

امام صادق علیه السلام فرمود: همگی قرآن در ماه رمضان در بیت المعمور نازل شده، اما سپس در طول بیست سال فرود آمده است.

سپس فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است: صحف ابراهیم در نخستین شب از ماه رمضان، تورات شش روز از ماه رمضان گذشته، انجیل سیزدهم ماه رمضان، زبور هجدهم ماه رمضان، و قرآن در بیست و سوم ماه رمضان نازل شده است.<sup>۱</sup>

### بیان:

امام علیه السلام که فرمود: «الی البیت المعمور» به بیت المعمور، ظاهر آن که این جمله یعنی: به کسی که از امینان وحی و خزانه داران علوم بود. حضرت سیّد العابدین امام سجاد صلوات الله علیه در دعا برای حاملان عرش و فرشتگان مقرب (دعای سوم صحیفه) می فرماید:

«... والطائفین بالبیت المعمور...»

و طواف کنندگان به بیت المعمور.

مؤلف گوید: حدیث حفص بن غیاث خبر واحدی است که نمی توان با جزم و اطمینان به آن استناد کرد، اما پذیرفتن آن نیز جایز نیست، زیرا مفاد آن برحسب واقع، امر محالی شمرده نمی شود. این مقدار برای دفع تنازع قطعی کافی است، یعنی بین نزول قرآن در طول بیست و سه سال و بین نزول مجموع آن در یک شب در ماه رمضان. یعنی این تعارض به صورت احتمالی ظاهر می شود، نه به صورت قطعی و یقینی.

### نکته دوم:

یکی از مفسران در رفع این اشکال توضیحاتی داده که خلاصه‌اش این است: منظور از نزول قرآن در شب قدر، نزول آن در مرتبه‌ی اجمال و کلیت و مرتبه‌ی تجرد باشد. یکبارہ بر قلب رسول خدا ﷺ نازل شدہ باشد، سپس در دنیای گسترده و پراکنده، بہ صورت تدریجی، پراکنده و جداگانہ ظاہر شود. او بر این سخن بہ چند وجہ اعتماد کردہ است (کہ سہ وجہ را با نقد آن می‌آوریم).

وجہ اول: لفظ «أنزل» ظاہر است، و در مورد نزول یکبارہ بہ کار می‌رود. وی سپس بہ لفظ کتاب استدلال کردہ است کہ بہ گمان خودش، حکایت از جایگاه کلیت و تجرد دارد.

پاسخ: اولاً: تفاوت بین فعل «أنزل» (از باب افعال) و «نزل» (از باب تفعیل) بہ معنایی کہ گفتہ، هیچ دلیل و شاہدی ندارد، نہ بر حسب مادہ و نہ بر حسب شکل و کاربرد آن. ہم چنین استعمال فعل «أنزل» در مورد نزول تدریجی و «نزل» در مورد نزول دفعی در قرآن کاربرد فراوانی دارد. می‌فرماید:

﴿طه﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ﴿١﴾ (طہ / ۱ و ۲).

﴿طہ﴾ ما قرآن را بر تو نازل نکردیم تا بہ زحمت بیفتی.

﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ (طہ / ۱۱۳).

﴿و چنین است کہ ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم و در آن وعید آوردیم، شاید ایشان تقوا پیشہ کنند یا تذکری برایشان پدید آورد.﴾

﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ مَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ (بقرہ / ۹۹).

﴿بہ راستی ما آیاتی بین بر تو نازل کردیم، و بہ آن کافر نمی‌شوند مگر فاسقان.﴾

توجیہی کہ آن را در مورد آیہ ﴿... وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً...﴾ (لقمان / ۱۰) ﴿و ما از آسمان آبی را نازل کردیم﴾ و ارجاع دادن «أنزل» بہ معنای نزول دفعی و یکبارہ، شاہدی بر آن نیست و نمی‌توان بہ آن استناد کرد. چنان کہ فعل «نزل» در مورد

« کتاب » نیز به کار رفته است. می فرماید:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ (بقره / ۱۷۶).

« این امر به سبب آن است که خداوند، کتاب را به حق نازل کرد. و آن کسان که در کتاب اختلاف کردند، در اختلاف و جدایی دوری هستند. »

﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ...﴾ (آل عمران / ۳).  
« کتاب را بر تو نازل کرد به حق، در حالی که تصدیق می کند آن چه را در پیش روی اوست... »

﴿... وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً...﴾ (نحل / ۸۹).  
« ... و ما کتاب را بر تو نازل کردیم که هر چیزی را روشن کند و هدایت کننده و رحمتی باشد... »

﴿إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ (اعراف / ۱۹۶)  
« همانا ولی من خداوندی است که کتاب را نازل کرده و او متولی نیکوکاران است »

وجه دوم: این مفسر استشهاد کرده است به آیه ﴿الرَّكِتَابُ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود / ۱). « کتابی که آیاتش محکم شده است سپس تفصیل داده شده است از جانب خدای بسیار حکیم آگاه » که این احکام در مقابل تفصیل است. و تفصیل یعنی این که آن را بخش بخش و قطعه قطعه کنند. پس « احکام » یعنی این که آن را چنان محکم کنند که هیچ جزئی از جزء دیگر جدا نشده و بخشی از بخش دیگر قابل تمییز نباشد. زیرا تمام آن به یک معنی بر می گردد که جزء و فصلی در آن نباشد. و این آیه می رساند که این تفصیل که در قرآن مشاهده می شود، بعد از این که محکم و غیر منفصل بوده، در آن عارض شده است. پاسخ: منظور از معنی « احکام »، آن است که در مقابل « تشابه » مورد نظر باشد. می فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...﴾ (آل عمران / ۷).

«اوست آن کس که کتاب را بر تو نازل کرده است، بخشی از آن آیات محکم است که اصل و پایه کتاب هستند و سایر آیات متشابه می‌باشند...».

این از جمله صفات دلالت در کلام و الفاظ است، نه از صفات وجود عینی، از آن جهت که موجود مجرد عینی یا موجود عینی باشد. به عبارت دیگر: معنی احکام در الفاظ و کلام، همان است که گفتیم، و تفصیل در مقابل اجمال و ابهام است، یعنی: تعیین شده و شرح داده شده. سخن خداوند، محکم است و تشابه و تناقض و خلل و نقصی ندارد، و مفصل است که تعیین شده و هیچ‌گونه اجمال و ابهامی در آن نیست.

در جوامع الجامع می‌نویسد: «أَحْكَمُ آيَاتِهِ» «آیاتش محکم شده است» یعنی نظمی استوار دارد و هیچ خلل و نقصی در آن نیست مانند یک بنای محکم... «ثم فصلت» آن‌گاه تفصیل داده شده است، همان‌گونه که آیات «قلائد» با دلایل توحید و موعظه‌ها و احکام این‌گونه است... «ثم» (سپس) برای تراخی و فاصله است در حال، نه در وقت و زمان. همان‌گونه که گفته می‌شود: محکم است به نیکوترین محکمی و استواری، سپس مفصل است به بهترین تفصیل و گستردگی. «کتاب» خبری است برای مبتدای محذوف. «من لدن حکیم» از نزد خدای حکیم که آن‌ها را محکم کرده است. و «خبیر» یعنی خدای عالم که آن‌ها را تفصیل داده است، یعنی: تبیین کرده و شرح داده است.<sup>۱</sup>

وجه سوم: این مفسر علیه السلام بعد از چندین آیه که آن‌ها را در این زمینه آورده، نکاتی می‌گوید که خلاصه‌اش این است:  
خدای متعال فرموده است:

﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلُ مِنَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ (واقعه / ۷۷ - ۸۰).

«همانا این قرآن کریمی است در کتابی پوشیده شده، که آن را مَسّ نمی‌کنند مگر پاکان. فرو فرستاده شده‌ای از آفریدگار جهانیان»

وجه استدلال این است: ضمیر بر حسب سیاق، به قرآن معلوم و شناخته شده برمی‌گردد. و «کریم» صفت و تجلیلی است برای قرآنی که نزد خداوند سبحان، پسندیده و ستوده است، به سبب حقایق و معارف و احکامی که در آن است. ﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ صفت دومی است برای قرآن، یعنی: محفوظ و مصون است از تغییر و دگرگونی. و این همان لوح محفوظ است. همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ (بروج / ۲۱-۲۲). بلکه آن قرآن مجید است در لوحی محفوظ. و آیه: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ «آن را مَسّ نمی‌کنند مگر پاکان» صفتی است برای کتاب مکنون، و شاید وصف سومی باشد برای قرآن. اما نتیجه هر دو وجه - بر این تقدیر که واژه «لا» برای نفی باشد - یکی است. و معنی چنین است: و کتاب مکنون را که قرآن در آن است، مَسّ نمی‌کنند مگر پاکان. یا: مَسّ نمی‌کنند قرآن را که در کتاب است مگر پاکان. واژه «مُطَهَّرُونَ» اسم مفعول است از تطهیر. و آنان کسانی هستند که خدای سبحان، نفس‌های ایشان را از ناپاکی گناهان معصیت‌ها پاک کرده است، یا از هر چه که برای مَسّ مناسب نیست که همان علم است، بدون طهارت از خبث یا حدث‌ها چنان‌که آشکار است. مؤلف گوید: «قرآن» مصدر است به معنی مفعولی، یعنی: خوانده شده و از جنس آن چه خوانده می‌شود و تلاوت می‌گردد. «کریم» صفت و تجلیل است برای قرآن مبین ستوده نزد خدای سبحان، یعنی: دارای کرامت و مکانت نزد خدای سبحان، آیه: ﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ صفت دومی است برای قرآن کریم. البته روشن نیست که مراد از کتاب مکنون و لوح محفوظ و نظایر آن‌ها چیست؛ اما احتمال قوی این است که منظور، صحیفه نوری باشد، یعنی: علمی که بر شماری از اولیاء ارزشمند - از فرشتگان مقرب و پیامبران و رسولان و صدیقان - افاضه شده است. قرآن در این کتاب مکنون است، در مرتبه‌ای که خواننده و تلاوت می‌شود، یعنی این که با این علم نزد حاملانش معلوم است، نه این که قرآنی که خواننده و

تلاوت می‌شود، به نحوی از ثبوت و تجرد، در این کتاب و در این لوح باشد. این حاملان گرانقدر، قرآن را می‌شناسند و آن را با حقیقت علم و احصاء نگه می‌دارند و گواهی می‌دهند که حق مبین است که در آن تردیدی نیست. خداوند فرمود: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (یس / ۱۲). و آیه: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ صفت سومی برای قرآن است. مَسَّ، همان دست کشیدن ظاهری بین اجسام است. و در محاورات و بیانات قرآن کریم، کلمه مَسَّ و لمس، به معنی ادراک به کار نرفته است، مخصوصاً در مورد ادراک حقایق غیبی نوری. کاربرد لفظ مَسَّ و لمس در قرآن کریم در مورد چسبیدن به اجسام است فرموده:

﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ...﴾ (بقره / ۲۳۷).

﴿و اگر زنان را پیش از آن که مس کنید و دست بکشید، طلاق داده باشید...﴾.

﴿... أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ...﴾ (مریم / ۲۰).

﴿... از کجا برای من پسر بچه‌ای باشد در حالی که هیچ بشری به من دست نسییده است...﴾.

بیشترین چیزی که می‌توان در مورد «مَسَّ» گفت، همان چسبیدن عذاب و سوزاندن و سختی‌ها و دشواری‌هاست. خداوند می‌فرماید:

﴿... ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ (قمر / ۴۸).

﴿... بچشید تماس دوزخ را.﴾

﴿... وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ (فصلت / ۵۱).

﴿و آن هنگام که شری با او تماس گرفت، او دارای دعایی است بسیار.﴾

﴿... وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ...﴾

(اعراف / ۱۸۸).

﴿... و اگر من غیب را می‌دانستم، برای خود خیر و خوبی بسیاری فراهم می‌کردم،

و هیچ بدی و سختی مرا لمس نمی‌کرد...﴾

امروزه، کاربرد «مَسَّ» و لمس را در مورد ادراک، در سخنرانی‌ها و

گفت وگوهای عادی می‌آوریم، ولی این معنی از بیانات کتاب خدا و سنت بیگانه است و مورد قبول نیست. نتیجه این که آیه «لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» جمله‌ای خبری منفی است که منظور از آن انشاء است، زیرا این گونه بیان رساتر و نیرومندتر، معنی منع و تحریم را می‌رساند. و منظور از «مَسَّ» همان دست کشیدن ظاهری است. بنابراین آیه کریمه بیانگر معنای منع و نهی است از مَسَّ و دست کشیدن به کتاب، جز از جانب کسی که از حدث‌ها و ناپاکی‌ها، پاک باشد.

در نورالثقلین از استبصار، به سندش از ابراهیم بن عبدالحمید آورده که امام ابی‌الحسن علیه السلام فرمود:

انسان قرآن را مَسَّ نمی‌کند (به آن دست نمی‌کشد) هنگامی که طهارت نداشته و یا جنب باشد، و نباید خط قرآن و وابسته‌های آن را دست بکشد. خدای متعال فرموده است «لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»<sup>۱</sup>

در مجمع‌البیان می‌نویسد: و گفته‌اند: مطهرون یعنی آنان که پاک و مطهر از حدث‌ها و جنابت هستند. و گفته‌اند: برای جنب و حائض و کسی که حدثی از او سر زده، مَسَّ و دست کشیدن بر مصحف و قرآن جایز نیست. این نکته از حضرت باقر علیه السلام نقل شده است.<sup>۲</sup>

آیه: «تَنْزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» فرو فرستاده‌ای از آفریدگار جهانیان. این صفت چهارمی است برای قرآن که در صدر آیات کریمه یاد شده.

خدای متعال به جایگاه ستارگان سوگند یاد کرده است تا نظرات و سخنان مشرکان و تردیدشان را در مورد شأن و جایگاه قرآن کریمی که در پیش روی ماست، باطل کند. آیه با واژه اِنَّ و لام تأکید همراه است تا برساند که این قرآن، شعر و سحر و جادو نیست، بلکه قرآنی است صاحب کرامت و جلالت نزد خداوند است، که دست کشیدن بر خطوط آن حرام است، مگر بر کسی که از حدث‌ها و جنابت و ناپاکی‌ها پاک باشد. فرو فرستادن قرآن عین فعل و کار خدای سبحان

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۲۲۱.

۲. مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۲۶.

است، و او صادق‌ترین گواه است بر این‌که از نزد او نازل شده است. پس دیگر در آن شک نمی‌کنند، مگر آنان که اهل ابطال معاند هستند.

این صفات چهارگانه قرآن، همگی در یک سطح هستند.  
این آیه که می‌فرماید: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ «ماه رمضان که قرآن در آن نازل شده است» می‌رساند که هدف مورد نظر در این سخن، بزرگ داشتن ماه و بیان رفعت شأن و جایگاه ماه رمضان است، از آن روی که قرآن در آن نازل شده است.

#### نکته سوم:

در تفسیر المنار در تفسیر سوره قدر می‌گوید: لیلۃ القدر نامیده شده است، یعنی شب شرافت. و هم چنین شب مبارک نام گرفت، چنان‌که در آیات دیگر آمده است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: ضعف و سستی این سخن روشن است، زیرا که این شب به سبب فضیلت و برکتی که دارد، «لیلۃ القدر» نامیده شده است.

در لسان العرب می‌نویسد: ابن سیده گوید: قَدَر و قَدَرٌ یعنی: قضا و حکم؛ و آن چیزی است که خدای متعال تقدیر می‌کند از قضا، و حکم می‌کند به اموری که به آن‌ها حکم می‌کند. خدای متعال فرموده است:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: به زودی معنای قضا و قدر و حکم در طی بحث‌های آینده می‌آید، إن شاء الله.

آیهی: ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾ ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾<sup>۳</sup>

این بیان، بزرگ داشت عظمت شأن لیلۃ القدر و فخامت آن است. در ابتدای

۱. تفسیر المنار، ج ۲، ص ۸۶۱.

۲. لسان العرب، ج ۵، ص ۷۴.



سوره گفتیم که نزول قرآن که از بزرگ‌ترین امور بوده است، در لیلة‌القدر انجام گرفته. و این امر کافی ست در بیان جلالت شب قدر، و امور بزرگی که در این شب مبارک واقع می‌شوند.

روشن است که خطاب به رسول خدا ﷺ است، و به واسطه آن حضرت، به هر کسی است که نسبت به این خطاب تعقل می‌کند و آن را می‌شناسد. خداوند، رسولش ﷺ را به تنهایی مورد خطاب قرار داده تا تشریف و تعظیم آن حضرت را برساند. رسول خدا ﷺ بیشتر از هر کس نسبت به عظمت شب قدر و امور بزرگی که در آن واقع می‌شوند آگاه بوده است. او صاحب لیلة‌القدر است که خدای متعال در این شب قرآن را به آن گرامی نازل کرده است، همان‌گونه که در آغاز سوره گذشت، و همگی این نزول یکجا و یک باره بوده است. از این رو نمی‌توان منظور این آیه را نفی علم و آگاهی آن حضرت به شب قدر و عظمت این شب نزد خدای تعالی دانست.

در کافی آمده است: علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیر از چند تن از شاگردان حضرت صادق علیه‌السلام نقل کرده که گفتند: یکی از اصحاب ما به آن حضرت عرض کرد: ... چگونه شب قدر بهتر از هزار ماه است؟ فرمود:

«عمل در این شب، از عمل در هزار شب که در آن لیلة‌القدر نباشد، بهتر است.»<sup>۱</sup>  
در نورالثقلین به سندش که به مسمعی می‌رسد، آورده که حضرت صادق علیه‌السلام فرزندانش را این‌گونه سفارش می‌کند:

«آن زمان که ماه رمضان فرا رسید، پس خود را به جهاد و تلاش وادارید. زیرا رزق در آن تقسیم می‌شود و اجل‌ها و سرآمدها در آن نوشته می‌شود. و در آن، کسانی که بر خدا وارد می‌شوند (حجاج) و میهمانان خدا هستند، نوشته می‌شوند. و در این ماه، شبی است که عمل در آن بهتر از عمل در هزار ماه است.»<sup>۲</sup>  
این ظاهر آیه کریمه است. اخباری وارد شده است که شب قدر بهتر است از

۱. کافی، ج ۴، ص ۱۵۷.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۱۸.

هزار ماهی که بنی امیه حکومت کنند، این اخبار شاید از جهت بیان مصداق باشد یا به سبب جهات دیگری که به آیه و به شأن نزول آن مرتبط هستند.

در مجمع البیان از ابن عباس نقل می‌کند که گفت: در حضور رسول خدا ﷺ، از مردی در بنی اسرائیل یاد شد که او هزار ماه سلاح را در راه خدا حمل کرده است. رسول خدا شگفتی شدیدی یافت و آرزو کرد که این امر در امتش هم باشد. و عرض کرد: آفریدگارا! عمر و کمترین عمل را به امتم عطا کردی. پس خداوند لیلة القدر را به او عطا فرمود و فرمود: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ شب قدر، از هزار ماه بهتر است که آن اسرائیلی در راه خدا سلاح در آن حمل کرده است، برای تو و برای امت بعد از تو تا روز قیامت، تا در هر ماه رمضان.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این حدیثی که از طریق عامه نقل شده است. لذا پایبند شدن و استناد به آن و التزام به معنایش مشکل است. و این که خدای متعال لیلة القدر را در عوض حمل سلاح قرار می‌دهد این که آن فرد بنی اسرائیل حمل کرده معارض است با روایاتی که بعد از این می‌آید که شب قدر، از جانب خدای متعال، در شرایع گذشته نیز بوده است.

آیهی: ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحُ فِيهَا يَأْتِي رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرِ﴾

در شماری از آیات واژهی «روح» آمده است. این آیات در چند دسته‌اند: دسته اول: منظور از روح، فرشته‌ی دربردارنده‌ی نبوت و رسالت است که به نبی و رسول القامی کند. خداوند فرموده است:

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدًى وَ

بُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل/ ۱۰۲)

﴿بگو روح القدس آن را از جانب پروردگارت به حق فرود می‌آورد، تا استوار بدارد آنان را که ایمان آوردند.﴾

﴿وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿۹۲﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿۹۳﴾ (شعرا/ ۱۹۳ و ۱۹۴)

«روح‌الامین آن را در قلب تو فرود آورد برای این‌که تو از هشدار دهندگان باشی.»

دسته دوم: آیاتی که واژه‌ی «روح» در آن‌ها در مقابل مَلَك (فرشته) است. خدای متعال می‌فرماید:

«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا» (نبا / ۳۸)

«روزی که روح و فرشتگان در صف بر پا می‌ایستند، سخن نمی‌گویند مگر آن کس که خدای رحمان به او اذن دهد و صواب بگوید.»

«تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» (معارج / ۴)

«فرشتگان و روح به سوی او بالا می‌روند، در روزی که اندازه‌اش پنجاه هزار سال است.»

ما معنای واژگی «روح» را که در این دو آیه آمده است، نمی‌شناسیم، لذا از تفسیر این دو آیه چشم پوشیدیم.

دسته سوم: شماری از آیات که در آن‌ها لفظ روح آمده است و فراوان هستند. خداوند فرمود:

«... وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...» (بقره / ۸۷ و ۲۵۳)

«... و ما به عیسی‌بن مریم [معجزات] را بخشیدیم و او را با روح‌القدس تأیید کردیم...»

«إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا...» (مائده / ۱۱۰)

«و آن‌گاه که خداوند فرمود: ای عیسی‌بن مریم! یاد کن نعمت مرا بر تو و بر مادرت، آن زمان که تو را با روح‌القدس یاری کردم، آن‌گونه که در گهواره، در میان سالی با مردم سخن گفتی...»

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ ۝۵۱﴾ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿۵۲﴾ (شوری / ۵۱ و ۵۲)

﴿و هرگز برای هیچ بشری نیست این که خداوند با او سخن گوید، مگر با وحی یا از پشت حجاب یا پرده یا این که رسولی را می فرستد که وحی می کند به اذن او آن چه را که می خواهد و همانا او بلند مرتبه حکیم است. و این گونه است که به سوی تو روحی از امرمان را وحی کردیم در حالی که نمی دانستی کتاب و ایمان چیست، اما ما آن را نوری قرار دادیم که به سبب آن هدایت می کنیم هر کس از بندگانمان را که بخواهیم. به راستی تو به سوی صراط مستقیم هدایت می کنی.﴾

در بصائر الدرجات به طور مسند از ابوبصیر نقل می کند که می گوید:

با امام صادق علیه السلام بودم. بعضی از شئون امام را یاد کرد، هنگامی که متولد می شود. آن حضرت فرمود: و او سزاوار زیاد شدن روح در لیلۃ القدر می شود. گفتم: فدایت شوم! آیا روح همان جبرئیل نیست؟ فرمود: جبرئیل، از فرشتگان است، ولی روح آفریده ای است بزرگ تر از فرشتگان. آیا خداوند نمی فرماید: ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ﴾ «فرشتگان و روح فرود می آیند»؟!<sup>۱</sup>

در نورالثقلین از بصائر به طور مسند از محمد بن سلیمان دیلمی از پدرش آورده که حضرت صادق علیه السلام فرمود:

نطفه ای امام از بهشت است. هنگامی که از شکم مادرش بر روی زمین قرار گرفت، در حالی قرار می گیرد که دو دستش بر روی زمین است و سر را به سوی آسمان بالا می برد.

پرسیدم: فدایت شوم؛ برای چه این گونه است؟ فرمود: زیرا ندا کننده ای از جو آسمان، از میانه ی عرش، از افق اعلی، او را صدا می زنند... پس هنگامی که صدای آن ندا کننده به پایان رسید، او این گونه جواب می دهد: شهد الله... (خداوند گواهی

می‌دهد که خدایی جز او نیست و فرشتگان و صاحبان علم با قسط و دادگری بر پا می‌ایستند [عدل و دادگری را برپا می‌کنند] خدایی جز او نیست که عزیز و حکیم است). هنگامی که این سخنان را گفت، خداوند علم اوّل و آخر را به او می‌بخشد و او برای افزون شدن روح در شب قدر شایسته می‌گردد.<sup>۱</sup>

**مؤلف گوید:** امام علیه السلام در دو روایت یاد شده فرمود: «شایسته‌ی زیاد شدن روح در لیلة القدر می‌شود.» در هر دو تصریح است به این که روحی که امام در لیلة القدر شایسته‌ی آن می‌شود قابل زیاد شدن و کم شدن است. و منظور همان علمی است که از جانب خداوند افاضه می‌شود و مصون و محفوظ است که به پیامبران و رسولان و اوصیا و صدّیقان می‌رسد.

روح نیز در آیه‌ی مورد بحث چنین است: می‌توانیم بگوییم: منظور از آن همان روح قدسی علمی نیز می‌باشد. زیرا روح مذکور در این آیه در شب قدر، مانند مصداقی است برای روایت ابوبصیر و محمد بن سلیمان که یاد شد، و از نکاتی است که بر آن دو تطبیق می‌کند.

در نورالثقلین از تفسیر علی بن ابراهیم به سندش به عبدالرحمان بن کثیر آورده که حضرت صادق علیه السلام در مورد آیه‌ی ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا...﴾ (حدید / ۲۲) «هیچ مصیبتی در زمین و در وجودتان به شما نمی‌رسد مگر این که پیش آن که آن را ایجاد کنیم، در کتابی هست» فرمود: خداوند راست فرموده و رسولانش ابلاغ کرده‌اند. کتاب تو در آسمان، علم او به آن است. و کتاب تو در زمین، علوم ماست در لیلة القدر و غیر آن. ﴿إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ که این بر خداوند آسان است.<sup>۲</sup>

از ظاهر آیه ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ﴾ و هم‌چنین از آن چه در آغاز این سوره توضیح دادیم، بر می‌آید که «لیلة القدر» (شب قدر) وابسته به نزول قرآن و نزول فرشتگان و روح در آن شب نیست تا شب قدر با تحقق آن دو صورت گیرد. بلکه

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۳۹.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۲۴۷.

منظور این است که قرآن کریم در این شب قدر نازل شده است و فرشتگان و روح نیز در شب قدر فرود می آیند. بنابراین جایگاه لیلۃ القدر پیش از جایگاه نزول قرآن کریم و قبل از فرود فرشتگان و روح در آن شب است. و خدای متعال با فرستادن قرآن و فرود آمدن فرشتگان و روح در آن شب، کرامت و شرافتی افزون بر کرامت و شرافت آن شب بدان بخشیده است.

پس نزول فرشتگان و روح، منحصر به عصر رسول خدا ﷺ نیست، بلکه ظاهر آن است که منظور، استمرار این شب مبارک، از اول دنیا تا آخر آن بوده است از هنگامی که خداوند یکی از اولیای خود را حجت در زمین قرار داده است؛ زیرا تقدیری که در کار خلقت ضروری است و گریزی از آن نیست، تنها به یک نسل و یک رویداد، منحصر نیست. بلکه ایمان داشتن به قدر واجب است در مورد هر چیزی که دست خلقت بر روی آن کشیده شده، و هیچ شیء از این امر استثنان ندارد. همان گونه که فرموده است:

﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (دخان / ۴).

﴿در آن شب، جدا و روشن می شود هر امر حکیمی﴾.

زیرا جدایی و اندازه گیری در نظام خلقت جاری هستند. خداوند، در سرزنش کسانی که منکر قدر (اندازه گیری) هستند، هنگامی که وارد آتش می شوند، می فرماید:

﴿... ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ (قمر / ۴۸-۴۹)

﴿آتش دوزخ را بچشید. ما هر چیزی را به قدر و اندازه ای آفریدیم﴾.

تفصیل این امر باید در محل خودش بررسی شود.

﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ﴾. ظاهر آن است که منظور از فرشتگان، همان مأمورانی نیستند که مسئول اجرای اوامر خدای متعال در حوادث عالم، از قبیل رحمت، آسایش، رنج، گرفتاری، مرگ، زندگی و امثال آن هستند. بلکه منظور از فرشتگان در این جایگاه، آن حاملان امینی هستند که این امانت های بزرگ را به زمین و به سوی هر کسی که خداوند مشیت و اراده کرده باشد حمل می کنند.

اما کسی که بر او فرود می‌آیند، در این آیه ذکر نشده است، زیرا یاد آن از هدف این آیه بیرون است. ممکن است این‌گونه بر این امر استدلال شود که روح همان علم مصون و معصومی از جانب خدای متعال است، چنان‌که پیش از این توضیح دادیم که آن کس که بر او فرود می‌آیند، ولی‌ای از اولیای خدای متعال در زمین، است. پس فرشتگان و روح بر یکی از اولیاء خداوند فرود می‌آیند و این ولی بزرگ مقام علمی را تحمل می‌کند که به حوادث عالم تا سال بعد مربوط می‌شود. گواه این نظر، مطالبی است که پیش از این گفتیم که فرشتگان و روح بر زمین فرود می‌آیند، که ان‌شاءالله بیان آن به زودی می‌آید.

در مورد نزول فرشتگان و روح، وجوه و جهات دیگری را مفسران گفته‌اند. مثلاً در مجمع‌البیان می‌نویسد: نازل می‌شوند تا ستایش بر خداوند و قرائت قرآن و ذکرهای دیگر را بشنوند. نیز گفته‌اند: برای این‌که به اذن خداوند بر مسلمانان سلام بفرستند، یعنی به فرمان خداوند گفته‌اند: هر امری را فرود می‌آورند در آسمان دنیا، تا این‌که اهل آسمان دنیا آن را بدانند، و این لطفی است برای ایشان.<sup>۱</sup> مؤلف گوید: خواننده ژرف بنگرد و نسبت به این نظرات داوری کند و در شگفت شود. چه دلیلی است بر این‌که واژه‌ی «مِنْ» به حرف «لام» معنی می‌شود؟! و از کجا استفاده می‌شود که ملائک و روح فرود می‌آیند تا ثنا و ستایش و قرائت قرآن را بشنوند؟! چگونه این آیه دلالت می‌کند بر این‌که ایشان فرود می‌آیند تا بر مؤمنان سلام بفرستند؟! در حالی که شنیدن ستایش فقط یک کار است. و سلام دادن نیز یک کار حساب می‌شود. و معنی ندارد که هریک از این‌ها را به معنی «تمام امر» تعبیر کنیم و بدانیم. هم‌چنین باید پرسید: چه لطفی است در نزول ایشان به آسمان دنیا برای اهل این آسمان؟! و این چگونه سازگاری دارد با این بیان خداوند که می‌فرماید: ﴿... حَقِّ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ تا این‌که فجر و سپیده طلوع کند؟!<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: هم‌چنین روایت ابوبصیر در بصائر که پیش از این گذشت بر سخن ما گواهی می‌دهد. که می‌گوید: با حضرت صادق علیه السلام بودم پس درباره

ولادت امام سخن رفت و امام علیه السلام فرمود: «امام برای زیاد شدن روح در لیلۃ القدر سزاوار می شود.» و هم چنین روایت محمد بن سلیمان دیلمی از حضرت صادق علیه السلام که فرمود:

«نطفه امام از بهشت است... پس هنگامی که آن را گفت، خداوند علم اول و آخر را به او می بخشد و او شایسته ی زیاد شدن روح در شب قدر می شود.» نیز روایتی که از حضرت صادق علیه السلام گذشت که فرمود: «کتاب او در آسمان یعنی علم او به آن (علم او به آسمان) و کتاب او در زمین، علوم ماست در شب لیلۃ القدر و غیر آن.»

در البرهان از طبرسی در احتجاج از حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله علیه آورده در حدیثی که در آن در باب ویژگی های اولی الامر و معنای امر بیاناتی دارد، تا این که می فرماید:

«اگر این امری را که آن را به تو شناساندم، آن را به پیامبر صلی الله علیه و آله تنها خبر داده بود، خطاب دلالت می کرد به فعل ماضی، نه دائمی و نه آینده، آن گاه می فرمود: «نزلت...» (فرشتگان فرود آمدند) و می فرمود: «فرق کل امر حکیم» (هر امر حکیمی جدا و مشخص شد)، و دیگر نمی فرمود: «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ...» (فرشتگان فرود می آیند...) و یا «يُفَرِّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» (هر امر حکیمی از هم جدا و آشکار می شود).<sup>۱</sup>

در کافی از ابو جعفر امام باقر علیه السلام نقل شده است که فرمود:

«خدای متعال، لیلۃ القدر را در آغاز آفرینش دنیا آفرید. در آن شب، اولین پیامبر و اولین جانشین و وصی که در دنیا است، نیز آفرید. و خداوند حکم کرد که در هر سال، یک شب قدر باشد که در آن شب تفسیر کارهایی که در این سال است تا سال آینده، فرود آید. هر کس این را انکار کند، علم خدای متعال را انکار کرده است، زیرا پیامبران و رسولان و افراد محدث برپا نمی ایستند مگر این که شب قدر بر ایشان حجتی باشد به آن چه خداوند در آن شب به ایشان می دهد، همراه با حجتی که جبرئیل علیه السلام به ایشان می دهد.»



راوی پرسید: آیا جبرئیل یا فرشتگان دیگر بر افرادی که «مُحَدَّث» هستند فرود می‌آیند؟ فرمود: در مورد انبیاء و رسولان صلی الله علیهم شکی در آن نیست. غیر اینان نیز، از نخستین روزی که زمین در آن آفریده شده است تا پایان فنا و نابودی دنیا، ناگزیر باید بر اهل زمین حجتی باشد که در آن شب به سوی هر یک از بندگان که دوست داشته باشد فرود می‌آید و سوگند به خدا که روح و ملائکه با عمد در شب قدر بر آدم فرود آمدند. و سوگند به خدا که آدم از دنیا نرفت، مگر این که وصی و جانشینی داشت. و هر پیامبری که بعد از آدم باشد نیز، امر در آن شب به سوی او می‌آید.<sup>۱</sup>

در همان کتاب از کافی به طور مسند از حرمان نقل می‌کند که از حضرت اباجعفر (باقر) صلوات الله علیه درباره آیه «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ» «ما آن را در شبی مبارک فرو فرستادیم» می‌پرسد. امام عیسی می‌فرماید:

«أری، لیلۃ القدر. و آن در هر سالی در ماه رمضان است در دهه سوم»<sup>۲</sup>  
 «مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» ظاهر آن است که واژه «مِنْ» متعلق است به فعل «تَنْزَلُ» (فروود می‌آیند)، و معنی این استوار نمی‌شود مگر این که حرف «مِنْ» (از) به معنای حرف «باء» باشد، همانند این آیه:

«... يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ...» (شوری / ۴۵)

«... می‌نگرند با چشمی فرو افتاده...»

آیه «حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ» قرینه‌ای است بر این که محل نزول، به یقین همان زمین است، چنان که پیام و تصریح روایات فراوانی از اهل بیت علیهم السلام نیز همین است. گفته‌اند: «لکل امر» «با هر امری». با این بیان، آیه در این نکته ظهور ندارد که با نزول فرشتگان امر نیز نازل می‌شود با نزول فرشتگان، بلکه در این صورت، از معنای مخالف آن تهی نیست، و معنی چنین می‌شود: فرود می‌آیند فرشتگان با هر امری که به آن امر شده‌اند. در این صورت منظور از آیه کریمه آن است که اینان

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۵۰.

۲. کافی، ج ۴، ص ۱۵۷.

فرشتگانِ مأموری هستند که به آن‌ها برای اجرای امر و انجام آن؛ امر شده است این مفاد و معنای سخنانی است که از مجمع البیان نقل شد و ضعف و سستی آن سخنان را نیز یادآور شدیم.

### بحث و تحلیل در ضمن چند امر

#### امر اوّل:

اگر پرسیده شود که منظور از نزول فرشتگان و روح به زمین با تمام حوادثی است که بر عالم جاری می‌شود، پس کسی که ملائک و روح بر او فرستاده می‌شوند، تنها رسول باید باشد، نه غیر او.

در پاسخ می‌گوییم: سستی این سخن کاملاً آشکار است. این‌که گفته شود فرشتگان فقط بر رسول نازل شوند، فقط در مورد احکام و حلال و حرام و تشریع و قانون‌گذاری صحت دارد. فرشته با رسول به طور حضوری رو در رو می‌شود. اما در مورد دیگر حوادث و حقایق می‌تواند برای نه تنها جانشینان، بلکه برای غیر آن‌ها مانند صدیقان باشد، و جایز است که ملک از پشت حجاب با ایشان سخن بگوید، چنان‌که صدای او را بشنوند و شخص او را نبیند، یا به گونه‌ی دیگری از افاضات الهی، همانند تأیید ایشان به روح القدس که همان علم مصون و ذاتاً معصوم است. قرآن کریم و آثار روایت شده از ائمه علیهم‌السلام بر این امر تصریح و تأکید دارند. خدای متعال می‌فرماید:

﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ...﴾ (آل عمران / ۴۵)

«هنگامی که فرشتگان گفتند: ای مریم! خداوند تو را به کلمه‌ای از خود بشارت می‌دهد که نامش مسیح است، عیسی پسر مریم...»

﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران / ۴۲)

«و آن‌گاه که فرشتگان گفتند: ای مریم! خداوند تو را برگزیده و مطهر داشته و تو

را بر زنان عالم بر جهانیان برگزیده است».

﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿٣٨﴾ أَنْ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ...﴾ (طه / ۳۸ و ۳۹).

«آن‌گاه که ما به مادرت وحی کردیم که او را در تابوت بگذار...»

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَالْتَقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كُنِيَ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ...﴾ (قصص / ۷ و ۱۳).

«و ما به مادر موسی وحی کردیم که او را شیر بده. و هرگاه بر او ترسیدی، او را در دریا بیفکن و نترس و غمگین مشو، که ما او را به سوی تو باز می‌گردانیم و او را یکی از رسولان قرار می‌دهیم... پس ما او را به سوی مادرش باز گردانیم تا چشمش روشن شود و غمگین نشود و بداند که وعده‌ی خدا حق است...»

مؤلف گوید: این آیه کریمه تصریح می‌کند که وحی به مادر موسی، از باب شعور فطری نیست، آن‌گونه که در آیه: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...﴾ (نحل / ۶۸) «آفریدگارت به زنبور عسل وحی کرد...» چنین است. خداوند به مادر موسی وحی فرستاد که پسرش را به سوی او باز گرداند و او را از رسولان برگزیده قرار دهد، و خداوند صادق الوعد است که سرانجام پسرش را به سوی او باز گرداند، چنان‌که به او خبر داده بود که پسرش را به سوی او باز خواهد گرداند و وعده‌اش را به صورت زیبا به انجام رساند. کرامتی آشکار و عنایتی روشن. پس منزّه است آن خدایی که نیکوکاری و صفایش بر اولیا و دوستانش چه شگفت است!

اما در مورد «تحدیث» (سخن گفتن فرشتگان با اولیاء خداوند)، بر حسب روایاتی که از ائمّه علیهم‌السلام نقل شده، مجموعه‌های احادیث شیعه سرشار است از احادیثی که اهل بیت علیهم‌السلام «مُحَدَّث» و «مُفَهِّم» و «مُؤَيِّد» به «روح‌القدس» هستند. و حضرت زهرا ی مرَضِیَّه صدّیقه علیها‌السلام نیز چنین بود که جبرئیل با او سخن می‌گفت و علی علیه‌السلام همه آن را شنیده و تمام آن را نوشته است، در نوشتاری که به نام «مصحف فاطمه» در نزد اهل بیت علیهم‌السلام نامیده شده و از جمله منابع علوم و مفاخر ایشان و میراث‌های امامت است. امام صادق صلوات الله علیه تصریح می‌کند به این‌که آن‌چه در

این مصحف وجود دارد، چیزی نیست که در قرآن باشد.<sup>۱</sup>  
 مؤلف گوید: از این سخن امام علی (علیه السلام) ظاهر می شود که در این مصحف، چیزی از احکام و تشریح و قانون گذاری وجود ندارد.  
 بر حسب روایات اهل سنت، مطالب زیادی در مورد تحدیث وجود دارد، مخصوصاً در شأن عمر. محتوای این روایات می تواند طعنه های قصیمی و هابی بر احادیث تحدیث در روایات شیعه را پاسخ می گوید. اما این که عمر بن خطاب، محدث بوده، باید گفت که مواضع و جلوه های او در فتواها و قضاوت ها و داوری هایش، صادقانه ترین گواه است بر عدم استواری گام او در راه فقاقت در حوادث واقعه و اموری که رخ می دهد، تا چه رسد به رسیدن او به جایگاه ولایت و تکیه زدن او بر کرسی کرامت. خواننده ای که تفصیل و توضیح بیشتر این امر را بخواهد، باید رجوع کند به آنچه علامه امینی در کتاب الغدير تحت عنوان [«نوادیر الاثر فی علم عمر»] آورده است.<sup>۲</sup>

#### امردوم:

احتجاجاتی از ائمه علیهم السلام وارد شده است که امری که در شب قدر نازل می شود، فقط بر ایشان نازل می شود. در این جا، به نمونه هایی در این موضوع اشاره می کنیم.  
 در بحارالانوار از حضرت صادق (علیه السلام) نقل می کند که حضرت علی بن الحسین السجاد (علیه السلام) می فرمود:

«... سپس [خدای تعالی] در یکی از آیات کتابش فرمود: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً...﴾ (انفال / ۲۵) ﴿وَبِيرْهَیْزِیدَ از فتنه ای که تنها کسانی از شما را که ظلم کردند در بر نمی گیرد.﴾ که در مورد ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ است. همچنین در یکی از آیات کتابش آمده است: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَ

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۴۰.

۲. کتاب الغدير، ج ۶، ص ۳۸ - ۳۳۳.

مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ (آل عمران / ۱۴۴). ﴿و نیست محمد، جز رسولی که پیش از او رسولانی آمده‌اند. آیا اگر بمیرد و یا کشته شود، به دوره گذشته خود [جاهلیت] برمی‌گردد؟ و هر کس بر گذشته خویش باز گردد، هرگز هیچ ضرری به خدا نمی‌رساند. و خداوند به زودی شاكران را پاداش می‌دهد﴾ در آیه اول می‌فرماید: هنگامی که پیامبر بمیرد، اهل خلاف نسبت امر خدای عزوجل می‌گویند: لیلة‌القدر با رحلت رسول خدا گذشت. این فتنه‌ای است که به طور خاص ایشان را در بر می‌گیرد که به وسیله آن مرتد می‌شوند و به روزگار گذشته [جاهلی] خود برمی‌گردند. زیرا اگر ایشان بگویند که [لیلة‌القدر] نرفته و نگذشته است، ناگزیر باید خدای عزوجل در آن شب، امری داشته باشد. ولی هنگامی که به این امر اقرار کردند، چاره‌ای نیست که این امر، صاحب و همراهی داشته باشد.﴾<sup>۱</sup>

در بحارالانوار ذیل حدیثی از حضرت باقر (علیه السلام) نقل شده است که فرمود: «و سوگند به خدا هر کس که لیلة‌القدر را تصدیق کند، خواهد دانست که لیلة‌القدر به طور خاص برای ماست، از آن روی که رسول خدا ﷺ هنگام رحلتش به علی صلوات الله علیه فرمود: این ولی و سرپرست شماست بعد از من. اگر او را اطاعت کردید، به رشد دست یابید. اما هر کس به آن چه در لیلة‌القدر است ایمان نیاورد، منکر است. و هر کس به لیلة‌القدر ایمان آورد، از کسانی که در غیر رأی ما هستند، چاره‌ای نخواهد داشت که صادقانه بگوید که لیلة‌القدر برای ماست. و هر کس نگوید، دروغگو است. خداوند عزوجل، عظیم‌تر از آن است که امر را با روح و فرشتگان بر فرد کافر و فاسقی فرو فرستد. اگر کسی بگوید که: بر خلیفه‌ای فرود می‌آید که در آن زمان هست، این سخن ایشان نیز اعتبار و ارزشی ندارد. و اگر بگویند که بر کسی فرود نمی‌آید، پس هیچ چیزی فرود نیامده است (پس در حقیقت هیچ کاری واقع نشده است). و اگر بگویند - که به زودی می‌گویند - این سخن اعتباری ندارد، در این صورت گمراه شده‌اند، گمراهی بسیار دوری.﴾<sup>۲</sup>

۱. بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۸۰.

۲. بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۸۳.

در کافی از حضرت ابوجعفر باقر علیه السلام نقل شده است که فرمود:

«ای گروه شیعه! به سوره انا انزلناه (فی لیلة القدر) [با مخالفان] مناظره کنید تا پیروز گردید. و سوگند به خدا این سوره، بعد از رسول خدا، حجتی است از خدای متعال بر مردمان. و این سوره سرور دین شماس. و این سوره نهایت علم ماست.

ای گروه شیعیان! [با مخالفان] مناظره کنید با [آیات] ﴿حَم \* وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ \*﴾ اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ اِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ﴿ (دخان / ۳ - ۱) ﴿حَم و کتاب مبین. ما آن را در شبی مبارک نازل کردیم که هشدار دهندگان ماییم﴾. این سوره به طور خاص برای والیان و سرپرستان امر و فرمان است بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله. ای گروه شیعیان! خدای متعال فرموده است: ﴿وَ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (فاطر / ۲۴) ﴿و هیچ امتی نیست مگر آن که در آن هشدار دهنده‌ای گذشته است﴾.

«به آن حضرت گفتند: ای ابا جعفر! هشدار دهنده‌ی امت، محمد صلی الله علیه و آله است. فرمود: راست گفتی. پس آیا هنگامی که او زنده است، هشدار دهنده‌ای در اطراف زمین برانگیخته و مبعوث می‌شود؟ پرسش کننده گفت: نه.

حضرت باقر علیه السلام فرمود: آیا می‌دانی که برانگیخته شده، نذیر و هشدار دهنده هم هست، همان‌گونه که رسول خدا صلی الله علیه و آله، در عین حالی که برانگیخته شده از جانب خدای عزوجل بود، نذیر و هشدار دهنده هم بود؟ پرسش کننده گفت: آری.

حضرت باقر علیه السلام فرمود: همین‌گونه است که محمد صلی الله علیه و آله وفات نکرده مگر این که برای او برانگیخته شده و بیم دهنده‌ای است.

سپس فرمود: اگر بگویی نه، باید بپذیری که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن افرادی را از امتش [نسل‌های آینده] که در صلب مردمان هستند، ضایع ساخته.

پرسش کننده گفت: آیا قرآن برایشان کافی نیست؟

امام علیه السلام پاسخ داد: بلی، اما اگر برای آن تفسیر کننده‌ای بیابند.

پرسید: آیا رسول خدا ﷺ آن را تفسیر نکرده است؟

امام فرمود: آری، قرآن را برای یک مرد تفسیر کرده است. و کسی که در جایگاه تفسیر برای امت جای دارد، آن مرد است، و او علی بن ابی طالب علیه السلام است.<sup>۱</sup>

نیز روایت حضرت صادق علیه السلام بر این امر گواهی می‌دهد و تصریح می‌کند. در نورالثقلین از تفسیر علی بن ابراهیم به سندش آورده که به عبدالرحمن بن کثیر می‌رسد که حضرت صادق علیه السلام آیه ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (حدید / ۲۲). ﴿هیچ مصیبتی در زمین و یا در درون نفس‌های شما ایجاد نمی‌شود، مگر این که در نوشته‌ای است پیش از آن که آن را به وجود آوریم، این امر بر خداوند آسان است﴾ [را خواند] و فرمود:

«خداوند راست فرموده و رسولانش ابلاغ کردند. کتاب او در آسمان، همان علم اوست بدان. و کتاب او در زمین، علوم ماست در لیلۃ‌القدر، این کار بر خداوند آسان است.»<sup>۲</sup>

توضیح: «مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا» (پیش از آن که آن را ایجاد کنیم). ظاهر این است که این علم و کتاب، در مرتبه تقدیر (اندازه‌گیری) است قبل از تحقق عین خارجی. در این باب، اخبار و شواهد فراوانی وجود دارد. آن‌گاه باید بدانیم که این امری که نازل می‌شود و فرود می‌آید و این علمی که در شب قدر برای ولیّ امر حادث می‌شود، علمی جدید، و امر، امر جدیدی است که خدای سبحان آن را در شب قدر مشیت و اراده فرموده است.

#### امر سوم:

بر این امر گواهی می‌دهند روایاتی که دلالت می‌کنند بر آن که تقدیر در شب قدر تحقق می‌یابد، و فرشتگان و روح با این امری که تقدیر شده فرود می‌آیند. پس سخن بعضی از مفسران که گفته‌اند: «فرشتگان و روح برای هر امری فرود

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۴۹.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۲۴۷.

می آیند» درست نیست، چنان که پیش از این توضیح دادیم.

در تفسیر البرهان از کلینی به سندش آورده که حضرت صادق علیه السلام فرمود:

«در شب نوزدهم از ماه رمضان، تقدیر (اندازه گیری) انجام می شود. و در شب بیست و یکم قضا (حکم) می شود. و در شب بیست و سوم، ابرام (قطعی) می شود آنچه که در آن سال خواهد بود، همانند آن در سال آینده که برای خدای متعال است. و خداوند هرچه را که مشیت کند، در خلش انجام می دهد.»<sup>۱</sup>

در وسائل الشیعه از کلینی به طور مسند از زراره نقل می کند که حضرت صادق علیه السلام فرمود:

«تقدیر در شب نوزدهم است، ابرام (قطعی شدن) در شب بیست و یکم، و امضاء در شب بیست و سوم.»<sup>۲</sup>

در همان کتاب، از کلینی به طور مسند از ابو حمزه ثمالی نقل می کند:

در حضور حضرت صادق علیه السلام بودم که ابوبصیر به آن حضرت عرض کرد: فدایت شوم، آن شبی که در آن امیدواری تمام هست [کدام شب است؟]

فرمود: در شب بیست و یکم یا شب بیست و سوم...

گفتم: فدایت شوم، سلیمان بن خالد روایت می کند در شب نوزدهم میهمانی و زیارت حج کننده نوشته می شود.

امام فرمود: ای ابا محمد! سفر حج کننده در شب قدر نوشته می شود، و حوادث و بلاها و گرفتاری ها و ارزاق و همانند آن ها تا سال آینده، را در شب بیست و یکم و بیست و سوم بجوی.<sup>۳</sup>

در همان کتاب از علل الشرایع به طور مسند از اسحاق بن عمار نقل می کند که می گوید:

«شنیدم که مردمان اطراف امام معصوم علیه السلام بودند و می پرسیدند که: ارزاق در شب نیمه ماه رمضان تقسیم می شود.

۱. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۸۷.

۲. وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۲۵۹.

۳.



فرمود: به خدا سوگند، نه، چنین نیست مگر در شب نوزدهم ماه رمضان و بیست و یکم و بیست و سوم. در شب نوزدهم، آن دو جمع با هم برخورد می‌کنند. و در شب بیست و یکم، هر امر حکیمی از هم جدا می‌شود، و در شب بیست و سوم آن‌چه را خداوند، از آن اراده کرده، امضا می‌شود. و این همان لیلۃ القدری است که خداوند عزوجل فرموده است: «خیر من الف شهر» (از هزار ماه بهتر است).  
 راوی گفت: منظور از «یلتقی الجمعان» (آن دو جمع با هم برخورد می‌کنند) چیست؟ فرمود: خداوند در آن شب، جمع می‌کند آن‌چه را از تقدیم و تأخیر و اراده و قضای خود خواسته است.

راوی می‌گوید: عرض کردم: معنای این‌که خداوند در شب بیست و سوم امضا می‌کند، چیست؟ فرمود: آن را در شب بیست و یکم جدا می‌کند و امضا می‌کند و در عین حال در آن امر بداء نیز وجود دارد. اما هنگامی که شب بیست و سوم رسید، آن را امضا می‌کند. و آن‌چه امضا شده، حتمی و قطعی می‌شود که خدای متعال در آن بداء نمی‌کند (و تغییر نمی‌دهد).<sup>۱</sup>

توضیح: ظاهر آن است که روایاتی که آوردیم، برای بیان این نکته‌اند که تقدیر در لیلۃ القدر است. مراتب فعل بعد از آن مانند قضا و امضا نیز در شب قدر است. این روایات ساکت‌اند از تعرض به مقام مشیّت و اراده که ناگزیر باید برای تحقق یک فعل، و قبل از مرتبه تقدیر بیان شود. اما وقوع بداء در امر مقدری که قضا و امضا شده است، و هم‌چنین وقوع بداء در مشیّت خدای متعال و اراده او، از تفسیر این آیه مبارکه بیرون است. و ما به تفصیل در مسئله بداء در بحث‌های خود درباره‌ی معارف الهیه سخن گفته‌ایم.

آیه‌ی: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾

از آیه ظاهر می‌شود که «سلام» القا می‌شود بر ولیّ امر در هر زمان که امر به او القا شده، یعنی رسول خدا و جانشینان پاک و مطهر او. اگر این سلام را برای غیر صاحب امر بدانیم، تفکیک است برای سیاق آیه، بدون هیچ دلیلی. در صحیفه

مبارکه سجاده در دعای امام سجاد علیه السلام هنگام ورود ماه رمضان (دعای ۴۴) آمده است:

«سپس خداوند، یک شب از شب‌های آن را بر شب‌های هزار ماه برتری داده و آن را لیلة القدر نامیده است؛ که فرشتگان در آن شب، به اذن آفریدگار از هر امری فرود می‌آیند. سلامی است و برکتی دائمی تا طلوع فجر، بر هر کس از بندگان که بخواهد، به وسیله آن قضایی که محکم و کرده است.»

در نورالثقلین از اصول کافی به سندش از ابو جعفر ثانی (امام جواد علیه السلام) آورده که حضرت صادق علیه السلام فرمود: حضرت علی بن الحسین امام سجاد علیه السلام می‌فرمود: ... «سلام هی حتی مطلع الفجر» (سلام است آن تا طلوع سپیده). می‌فرماید: ای محمد! فرشتگان من و «روح» من بر تو سلام می‌فرستند، به سلام من، از آغازی که فرود می‌آیند تا طلوع سپیده.<sup>۱</sup>

در ریاض السالکین از علی بن ابراهیم نقل می‌کند که گوید: با آن سلام، به امام تحیت گفته می‌شود تا طلوع سپیده. در خبر دیگری، از علی بن حسین علیه السلام آمده است که فرمود: آن سلام فرشتگان خداست بر رسولان، از اولی که به زمین فرود می‌آیند تا طلوع سپیده.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: احتمال دارد که این روایت عین روایتی باشد که از نورالثقلین از کافی نقل کردیم که نقل به معنا شده باشد.

هم‌چنین در آن کتاب، از بصائر در حدیثی نقل می‌کند که فرمود: فرشتگان به سوی او فرود می‌آیند با امور آن سال، از غروب آفتاب تا طلوع آن، از هر امری. سلامی است برای او تا سپیده بدمد.

مؤلف گوید: ظاهر این آیه و آیات، بعد از این که متشابهات آن‌ها را به محکومات بازگردانیم، کافی است در اثبات این که مورد سلام، مورد نزول فرشتگان و روح است به امر آفریدگارشان. روایت صفار و روایت کلینی صریح‌ترین گواه بر این امر هستند.

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۴۱ و ۶۴۲.

۲. ریاض السالکین، ج ۴، ص ۳۴۳.

مانعی ندارد که گفته شود ضمیر «هی»، مبتدا است و واژه‌ی «سلام» خبر مقدم است بر آن. و حمل واژه‌ی «سلام» بر ضمیر، از باب تأکید است برای کثرت کسانی که در این شب مبارک بر او سلام می‌فرستند. روایت صفار دلالت می‌کند بر تفکیک بین نزول امر و اهدای سلام.

پس نزول امر، تا طلوع خورشید و اهدای سلام تا طلوع سپیده است. اما کلمات مفسران عامّه (اهل سنت) در این جا پیریشان و پراکنده است. از نیشابوری نقل شده است که می‌گوید: معنی «سلام هی» چنین است: این شب نیست مگر سلامتی و خیر. اما سایر شب‌ها هم بلا است و هم سلامتی؛ یا این که نیست مگر سلامتی، به سبب فراوانی سلام فرشتگان بر مؤمنان. و از ابو مسلم نقل شده است که گفت: این شب در امان است از بادهای آزاردهنده و صاعقه‌ها و همانند آن. یا این که: سلامتی است از تسلط شیطان، یا سلامتی است از تفاوت عبادات در اجزای آن‌ها، بر خلاف سایر شب‌ها، زیرا عبادات مستحبی در آن شب هر چه به فجر دوم نزدیک شود، برتر است. عبارات کشاف و دیگران نیز مضطرب است.<sup>۱</sup> بدیهی است که آن چه ایشان گفته‌اند، تفسیر نبوده و مستند به دلیل قابل قبولی نیست.

خلاصه و نتیجه این که منظور از «سلام»، تحیت مخصوص است. یعنی: آن فرشتگان و روح که مأمور به فرود آمدن امر هستند، سلام می‌فرستند بر کسی که فرشتگان و روح بر او فرود می‌آیند و او همان رسول خدا و - پس از او - جانشینان اوست. و مراد از این ملائکه، شمار خاصی از امینان و خزانه داران هستند.



## سوره بینه

در روایتی از ابن عباس آمده است که این سوره در مدینه نازل شده و سوره ی نود و نهم از قرآن کریم (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره طلاق نازل شده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ  
حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۝ (۱) رَسُولٌ مِنْ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ۝ (۲)  
فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ ۝ (۳) وَمَا نَفَرَكَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ  
بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ۝ (۴) وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ  
لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ  
الْقِيَمَةِ ۝ (۵) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ  
فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ۝ (۶) إِنَّ  
الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ۝ (۷)

۱. بنگرید به مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴿٨﴾

به نام خداوند رحمتگر مهربان

- ۱- کافران اهل کتاب و مشرکان، دست بردار نبودند تا دلیلی آشکار بر ایشان آید،
- ۲- فرستاده‌ای از جانب خدا که (بر آنان) صحیفه‌هایی پاک را تلاوت کند،
- ۳- که در آن‌ها نوشته‌های استوار است.
- ۴- و اهل کتاب، گرفتار پراکندگی نشدند مگر پس از آن‌که برهان آشکار برای آنان آمد.
- ۵- و فرمان نیافته بودند جز این‌که خدا را بپرستند. و در حالی که به توحید گراییدند، دین را برای او خالص گردانند و نماز برپا دارند و زکات بدهند. و دین پایدار همین است.
- ۶- کسانی از اهل کتاب که کفر ورزیده‌اند و نیز مشرکان، در آتش دوزخند، که در آن همواره می‌مانند. اینانند که بدترین آفریدگاند.
- ۷- در حقیقت کسانی که گرویده و کارهای شایسته کرده‌اند، آنانند که بهترین آفریدگارانند.
- ۸- پاداش آنان نزد پروردگارشان باغ‌های جاودانه است که از زیر درختان آن نهرها روان است. جاودانه در آن‌ها می‌مانند. خدا از آن‌ها رضایت دارد و (آنان نیز) از او خوشنودند. این پاداش برای کسی است که از پروردگارش خشیت ورزد.

### بیان:

بی تردید پیامبران گرانقدر و فرستادگان بزرگواری که خداوند، اسلام را به عنوان دین برایشان پسندیده و خوشنود شده است، در راه مستقیم دعوت‌شان، در مقابل دو گروه از مردم قرار دارند:

**گروه اول:** کسانی که اختلاف در دین را نمی‌شناسند و بر فطرتی هستند که خداوند، ایشان را بر آن آفریده است. خداوند در میان ایشان رسولانی برانگیخته و پیامبرانش را پی در پی به سوی‌شان فرستاده است، تا این‌که پایبندی به میثاق فطرت را از ایشان بخواهند و نعمت فراموش شده‌ی خدا را به یادشان آورند و گنجینه‌های پنهان عقل‌هایشان را برانگیزند و آشکار کنند.

این گروه از مردم کسانی‌اند که پرتو هدایتی را می‌یابند که خداوند، فطرت

ایشان را بر آن آفریده است. هم‌چنین آن نور و روشنائی عقلی را وجدان می‌کنند که خداوند به ایشان الهام کرده است، که پلیدی‌ها و ناپاکی‌ها را از یک سو، و تقوا و پاکدامنی را از سوی دیگر بشناسند. هم‌چنین رستگاری کسی را به ایشان شناسانده است که نفس خود را تزکیه کند.

**گروه دوم:** مردمانی که بعد از اسلام و فطرت الهی‌شان بدان کفر ورزیدند و در برابر پیامبران‌شان اختلاف ایجاد کردند، و مبنای دعوت ایشان را - بعد از آن‌که حق برایشان آشکار شد و حجت و برهان الهی برایشان روشن شد - تحریف کردند. این امر روشن است برای هرکسی که تاریخ امت‌های گذشته را و آنچه میان‌شان رخ داده است شناخته باشد؛ به ویژه اختلاف یهود و نصاری نسبت به حضرت موسی کلیم و حضرت عیسی صدیق علیه السلام.

خداوند فرموده است: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ...﴾ (توبه / ۳۰) ﴿وَالْيَهُودُ كَذَّبُوا﴾ عزیز پسر خداست... نیز اشاره می‌شود به آن‌چه در بین ایشان روی داد، از پرستش گوساله و انکار حضرت عیسی صدیق علیه السلام و اهانت و آزار او با هر چه در توان‌شان بود، و هم‌چنین اختلاف نصاری در مورد حضرت مسیح علیه السلام و انحراف‌شان در توحید و یکتاپرستی که از اساسی‌ترین موانع دعوت عیسی علیه السلام بود. خداوند فرمود: ﴿وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ...﴾ (توبه / ۳۰) ﴿وَالنَّصَارَى كَذَّبُوا﴾ که مسیح پسر خداست... ﴿وَالْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ...﴾

این امر آشکارتر است نسبت به مشرکانی که خود را به حنیفیت (یکتاپرستی) و دین ابراهیم علیه السلام نسبت می‌دادند، پیامبری که از بزرگ‌ترین پیشوایان توحید بوده است. آنان در مجادلات و ستیزه‌هایشان، به این امر چنگ می‌زدند و فخر می‌فروختند، در عین آن‌که در شرک و پرستش بت‌ها پای می‌فشردند و در این راه باطل، فرو رفته بودند، و کار این‌گونه بود تا این‌که حجت آشکار به سوی آن‌ها آمد.

آیهی: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ ﴿١﴾

مؤلف گوید: آن کسان از اهل کتاب که کافر شدند و نیز مشرکان، اندیشه‌های فاسد و پرستش معبودها را واهی نمی‌گذارند. ضمیر «هُم» به کفار و مشرکان بر می‌گردد.

یکی از مفسران گفته است که منظور از فعل مستقبل (تاتیه‌م) معنای ماضی است. این بعید نیست. ظاهر واژه‌ی «حَقِّ» این نیست که اصرارشان بر شیوه قبلی‌شان با آمدن بینه و برهان پایان یافته باشد؛ زیرا در برابر ایشان قبل از این بینه و برهان، بینه و برهانی وجود داشت. بلکه مراد این است که پیوسته بر انحراف خود پای می‌فشرده‌اند تا این‌که ناگهان برهان و بینه‌ای به سوی‌شان آمد و انگیزه‌ی ایشان را به رسوایی کشاند و عذر و بهانه‌ی آن‌ها را قطع کرد. این واژه (حَقِّ) دلالتی بر پایان شیوه‌ای که پیش از آن بوده‌اند، ندارد؛ بلکه ظاهر، شامل شدن توبیخ و ارائه‌ی حجت و بینه بر ایشان قبل از این بینه و بعد از آن است و این توبیخ و احتجاج، همان هدف اصلی در ظاهر این آیه‌ی کریمه است.

آیهی: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾ ﴿٢﴾

این آیه عطف بیان یا بدل است از واژه‌ی بینه (برهان و دلیل آشکار).  
واژه‌ی «صحیفه» (صفحه و نوشته) بر چیزی اطلاق می‌گردد که حقایق و سخنانی در آن نوشته می‌شود، همانند کاغذ، آهن، چوب و امثال آن‌ها.  
در این جا «صحیفه» ای وجود دارد که از کاغذ و آهن و امثال آن دو برتر و بالاتر است و آن «علم» است به شماری از حقیقت‌ها و امور اساسی که این علم، آن‌ها را در بر دارد با تمام مشخصات و جزئیات آن‌ها. این علم ذاتاً مصون و محفوظ است و معصوم (از خطا و اشتباه). هر کس واجد و دارنده این علم و صحیفه‌ی قدسی باشد، تمام آن چه را در آن است می‌شناسد. نظیر آیه‌ی کریمه مورد بحث، این آیات است که می‌فرماید:



﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ (واقعه / ۷۷ و ۷۸)

﴿همانا آن قرآن کریم و گران قدر است، در کتابی پوشیده شده.﴾

﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ (بروج / ۲۱ و ۲۲)

﴿بلکه آن قرآن بزرگ و با عظمتی است، در لوحی حفاظت شده.﴾

و مؤید آن، این آیه است که می فرماید:

﴿يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ «صحیفه‌ها و نوشته‌های پاک و مطهر را می خواند»، زیرا

رسول خدا ﷺ قرآن را در نوشته و اوراقی تلاوت نمی کرد، بلکه آیات را از طریق قلب و روح خود مطالعه می کرد. طرح این مسئله برای ما مهم نیست که رسول خدا آن صحیفه‌ها را بعد از نزول جبرئیل یا پیش از آن می شناخته است، زیرا این بحث خارج از تفسیر آیه‌ی مبارکه است.

«مطهره» صفتی است برای واژه‌ی صحف. یعنی: این صحیفه‌ها از هر خطا و اشتباه و سخنان لغو و بیهوده یا فراموشی و دروغ و باطل مصون و محفوظ‌اند، زیرا گوینده‌ی این صحیفه‌ها و بیانات یعنی قرآن کریم، خدای متعال است که آن را به علمش نازل کرده و واسطه‌ی آن، حضرت جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَام است که فرستاده‌ی بزرگوار و با عظمت و مقرب در پیشگاه خداوند است و صاحب قوت و نیرویی بزرگ نزد مالک عرش، که یاد و عظمتش بزرگ است. مخاطب همان رسول خدا ﷺ است که با روح القدس تأیید شده است. و با این روح، نبوت و رسالت را دریافت می کند و به وسیله‌ی این روح، آن را فرامی گیرد، حمل می کند، نگاه می دارد و به دیگران می رساند.

«صحفاً» به صیغه‌ی جمع است، شاید برای بیان سوره‌های قرآن و بخش‌های نازل شده‌ی قرآن که در شؤون مهم مختلف در عرض نبوت و رسالت رسول خدا ﷺ تا روز وفاتش قرائت و تلاوت می شود و اطلاق قرائت و تلاوت بر صحیفه‌ها - با وجود این که آن چه خوانده و تلاوت می شود، محتوای این صحیفه‌ها است، به عنایت اطلاق محل بر آن چه در آن جای دارد - همانند اطلاق کتاب است بر آن چه در آن نوشته می شود.

مؤلف گوید: بعید نیست که گفته شود این صحیفه‌های مطهر، به منزله‌ی این آیه هستند که می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ به راستی آن قرآن کریم است، در کتابی پوشیده شده و پنهان و آیه‌ی ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ \* فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ بلکه آن قرآن مجید است در نوشته‌ای که حفاظت شده است. پیش از این به گستردگی در این مورد سخن گفتیم که بودن قرآن در کتاب مکنون، به وجود علمی است نه به وجود عینی. این کلام عیناً در مورد لوح محفوظ و صحیفه‌ی معتبر نیز صدق می‌کند. زیرا قرآن به معنای مقروء (چیزی که خوانده شده) است. و دلیلی نیست بر این که قرآن خوانده شده در صحف پاک و لوح محفوظ و موارد دیگر، از صحیفه‌های نوری مجرد با وجود عینی و جسمانی باشد.

آیه‌ی: ﴿فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ﴾ (۳)

#### بیان:

بررسی و روشن شدن بحث، به بیان دو نکته نیاز دارد:

#### نکته اول:

کتب جمع کتاب است و کتاب در چنین جایگاهی مصدر است به معنای مکتوب. یکی از مفسران گوید: که کتب به معنای فرض (وجوب) است. این نکته از ظاهر عبارت مجمع البیان در تفسیر آیه‌ی ﴿... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره/۱۸۳) برمی‌آید. یعنی: آن عبادت معروف در شرع و قانون خداوند (مثلاً روزه) بر شما فرض و واجب شده است.<sup>۱</sup>

در مورد این سخن باید گفت:

اولاً وجوب و ضرورت، از این بیان استفاده می‌شود که می‌فرماید: ﴿... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾ هر کس از شما که شاهد و حاضر در ماه رمضان باشد [در مسافرت نباشد] پس باید آن را روزه بگیرد... بنابراین شاید واژه‌ی ﴿كُتِبَ

۱. مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۷۱.

﴿عَلَيْكُمْ﴾ «بر شما نوشته شده»، بیانگر تشریع و قانونگذاری اصل روزه باشد، چه به صورت روزه واجب و چه مستحب باشد، نه این که این معنا به معنی وجوب و ضرورت باشد.

ثانیاً این سخن ردّ می شود به سبب این که فعل «کتب» در غیر معنای وجوب در قرآن به کار رفته است، آن گونه که می فرماید:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (بقره / ۱۸۰)

﴿بر شما نوشته شده است که هرگاه مرگ یکی از شما فرارسد، این که اگر ماترکی دارد، برای پدر و مادر و خویشاوندان و شناخته شده وصیت کند. و این کار بر اهل تقوا، حق است.﴾

لذا این آیه با آیه ی بعدی آن، صراحت دارد که بر کسی که اموالی دارد و پرهیزگار است، وصیت برای پدر و مادر و خویشاوندان مستحبّ است. این واژه (کتب) در مورد اذن و رخصت دادن نیز به کار رفته است. خداوند می فرماید:

﴿... وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ...﴾ (بقره / ۱۸۷)

﴿... و بجوئید آن چه را که خداوند به شما اذن داده و اجازه داده است...﴾  
بعد از آیه ی:

﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ...﴾

﴿بر شما حلال شده است شب ماه رمضان همبستری...﴾

که وجوب روزه داری و حرمت همبستری در شب ماه رمضان را نسخ می کند. هم چنین خدای متعال در مقام امتنان، به بهره مندی از زنان تصریح می کند با این آیه که می فرماید: ﴿وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ...﴾ «و بجوئید آن چه را که خداوند برایتان نوشته است...» این نیز رخصت و اجازه ی نوشته شده در تشریع است، همانند احکام دیگر.

این واژه در مورد قوانین وضع شده نیز به کار رفته است. خداوند می فرماید:

﴿... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ...﴾ (بقره / ۱۷۸)

﴿... خداوند بر شما قصاص در مورد کشته شدگان را وضع کرده است، آزاد در برابر آزاد و بنده در برابر بنده...﴾.

و فرمود:

﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾ (مائده / ۴۵).

﴿و ما در آن [تورات] نوشتیم بر ایشان که یک انسان در برابر انسان...﴾

البته نمی توان منکر شد که «کتب» در معنای فرض (وجوب) نیز به کار رفته که یکی از مصداق های آشکار کتابت است، اما نه این که فقط به این معنا وضع شده باشد. و شاید اشتباهی که رخ داده، از جهت اشتباه مفهوم با مصداق باشد.

#### نکته دوم:

آیه ﴿فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ﴾ در آن کتاب ها و نوشته های ارزشمندی است، نعت و صفت برای صحیفه ها است. در لسان العرب در مورد این آیه گوید: یعنی: کتاب های مستقیم که حق را از باطل آشکار می کند، با تکیه بر درستی و برهان و دلیل. این سخن از زجاج نقل شده است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: کُتِب جمع کتاب است، و کتاب مصدری است به معنای مکتوب، یعنی در این صفحه های الهی که رسول خدا ﷺ آن ها را تلاوت می کند، مکتوبات گران قدری هستند.

نیز می توان گفت که منظور از این مکتوبات ارزشمند، همان احکام ثابت ضروری عقلی و مبانی اصلی شرایع و اصول و فروع دین تفصیل حلال و حرام و حق و باطل و معارف اصیل در شناخت آفریدگار و توحید و صفات خداوند و حقیقت معاد و قوانین سامان دهنده ی حقوق انسان ها تا پایان دنیا، و وظایف مقرر

۱. لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۰۲.

بین خدای متعال و بندگان است، حقایق دیگری که نمی توانیم آن ها را شمارش کنیم.

نسبت دادن تلاوت به صحف با وجود این که درونمایه ی صحف تلاوت می شود چیزی است که به عنایت حال و محلّ (ظرف و محتوا) است. زیرا رسول خدا ﷺ این صحیفه های الهی را از طریق قلب خود می خواند نه از طریق صحیفه های جسمانی خارجی.

آیه: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾

ظاهر آن است که منظور از بینه در این جایگاه، همان حجت ها و رسولان و کتاب های الهی است که نزد ایشان موجود بوده و ایشان نسبت به آن ها دچار تفرقه و جدایی شده و در آن ها اختلاف کردند.

گفته اند: ایشان همگی در بشارت به آمدن محمد ﷺ قبل از بعثتش متفق بودند اما بعد از ظهور آن حضرت اختلاف کردند و پراکنده شدند. و منظور از بینه همین است.

نیز گفته اند: آنان نسبت به محمد ﷺ و بشارت به حضرتش اختلاف کردند و پراکنده شدند، با وجود حجت و برهانی که نزدشان موجود بود.

اما آشکارتر همان است که گفتیم که متعلق تفرقه و اختلاف در شؤون دینی، از جمله بشارت، عام است، و منظور از بینه، جنس بینه است، یعنی: بیانات موجوده با حجت های استوار و برپا شده. رأس نفاق و اختلاف نیز حاملان کتاب الهی هستند، که اختلاف از آن ها، به مردم عوام مقلد منتقل شده است. آنان را فقط ستمگری و هوس ها و تمایلات به این اختلاف افکنده است نه جستجو و بررسی در جستجوی حق، زیرا با وجود حجت استوار شده نزد ایشان، دیگر جایی برای شک و تردید و اختلاف نمی ماند. اما آنان در مورد کتاب هایی که خدای سبحان فرستاده نیز اختلاف کردند، کتاب هایی که برای اقامه ی دادگری و عدالت فرستاد. خداوند می فرماید:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ

الْكِتَابِ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿

(بقرہ / ۲۱۳).

﴿مردمان ہمگی یک امت بودند. پس خداوند پیامبران را بشارت دهنده و هشدار دهنده فرستاد. و با ایشان کتاب را به حق فرو فرستاد تا در میان مردمان در آنچه اختلاف کردند، به حق حکم کنند. و اختلاف در آن نکردند، مگر کسانی که حق به آن‌ها رسید، بعد از آن‌که دلائل روشن به سوی‌شان آمد. و این کارشان به سبب طغیان و ستمگری در میان‌شان بود. آن‌گاه خداوند آنان را که ایمان آوردند، به اذن خود به سوی حق هدایت کرد در مورد آنچه اختلاف کردند﴾.

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ...﴾ (آل عمران / ۱۹).

﴿دین نزد خداوند فقط اسلام است. و آنان که به ایشان کتاب داده شد، اختلاف نکردند مگر بعد از آن‌که علم به ایشان رسید. و انکارشان به سبب ستمگری و تجاوز بود...﴾

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَ ذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾.

﴿خداوند، نه مردمان را به اختلاف امر کرده، نه کتاب را ناقص نازل فرموده و نه حجت و برهان آن‌ها بوده است تا آنان در دین خداوند اختلاف کنند﴾.

بلکه خداوند به ایشان فرمان داده که در حالت یکتا پرستی او را عبادت کنند. در این آیه گواهی و دلالتی است بر آن‌چه گفتیم که متعلق اختلاف، عام است و منظور از «بینه»، بینه‌ای است که نزد ایشان موجود بوده است.

یکی از مفسران اصالت عبادی را در هر فریضه به کمک حصری که در آیه «لِيعْبُدُوا» آمده (باید عبادت کنند) از ظاهر نتیجه گرفته است. شیخ طوسی در تبیان می‌گوید: در این آیه دلالتی است بر وجوب نیت در طهارت، زیرا خداوند بیان

فرموده که مردم را به عبادت بر مبنای اخلاص فرمان داده، که ممکن نیست مگر با نیت و تقرب. و طهارت خود عبادت است، به دلیل این که رسول خدا ﷺ فرمود: وضو بخشی از ایمان است. و هر آنچه بخشی از ایمان باشد، چیزی جز عبادت نیست.<sup>۱</sup>

در کنزالعرفان می نویسد: این آیه بر وجوب نیت بر هر عبادتی دلالت می کند پس طهارت های سه گانه یاد شده (غسل، وضو، تیمم) نیز در آن وارد می شود.<sup>۲</sup> علامه شیخ انصاری رحمته الله در کتاب الطهارة سخنی دارد که خلاصه اش این است: و بعضی از ظاهر آیه اصالت عبادی را در هر امر واجب فهمیده اند، مگر آنچه با دلیل از آن خارج شود.

مؤلف گوید: به زودی در ذیل بحث، به آنچه لازمه تحقیق در این زمینه است، پرداخته می شود ان شاء الله.

عبادت در لغت به معنی اظهار ذلت و فروتنی است. در قاموس عبادت را به معنی اطاعت و گردن نهادن می داند.<sup>۳</sup> در مرآة الانوار آمده است: و بدان که عبادت در لغت به معنی طاعت است که گردن نهادن و فروتنی و اظهار خواری و کوچکی است.<sup>۴</sup> مؤلف گوید: عبادت، دو گونه است: ذاتی و مولوی. ذاتی همانند سجده و دعا و تسبیح و تکبیر و ستایش و حمد، بدون این که نیازی به امر به آنها باشد و بدون احتیاج به قصد و نیت امر در آنها. زیرا خضوع و تذلل با انجام آنها با حقیقت مصداق می یابد. و عقل به خوبی آنها و خوبی تقرب به آنها استقلال دارد. البته برای تقرب به وسیله آنها، نیت اخلاص در انجام آنها لازم است.

اما عبادت مولوی به تحقق اظهار تذلل و فروتنی به امر به آنها و نیت امر مولا و خداوند به همراه عمل آنها نیاز دارد، زیرا نسبت دادن عمل و اضافه ای آن به مولی عقلاً ممکن نیست، مگر به امر حق متعال و به نیت انجام فرمان او. انجام

۱. تبیان، ج ۱۰، ص ۳۹۰.

۲. کنزالعرفان، ج ۱، ص ۳۲.

۳. قاموس، ج ۱، ص ۳۲۲.

۴. مرآة الانوار، ص ۲۳۲.

عمل در موردی که عبادت ذاتی نباشد، بدعت و حرام است، هنگامی که فرمانی از مولی نسبت به آن نباشد. اگر خداوند به آن فرمان داده و فرد عمل کننده نسبت به آن امر، نیت نکند، عقلاً نمی تواند خضوع و تذلل نسبت به امر کننده باشد، چنان که عقلاً نمی توان هنگامی که خداوند به آن فرمان نداده، آن عمل را به او نسبت داد و اضافه کرد.

آیه: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾

«مخلصین»، حال است از فاعل فعل «لیعبدوا»، و «الدین» منصوب به وسیله آن است. و «له» متعلق به آن است. و ضمیر به خدای سبحان برمی گردد.

امر بر یکی از مفسران مشتبه شده که بین اخلاص در دین و اخلاص در عمل تفاوتی قائل نشده است؛ در حالی که اولی، به اخلاص در عبودیت و نفی اضداد و همانندها از خدای متعال برمی گردد، ولی دومی به اخلاص در عبادت بعد از ثبوت اقرار به عبودیت. تفاوت فراوان میان این دو، بسیار روشن است. و آیه کریمه در جهت بیان اخلاص در دین است، نه اخلاص در عمل.

توضیح این که دینی را که خدای متعال برای پیامبران و رسولانش به آن رضایت داده، دین اسلام است، همان گونه که فرموده: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران / ۱۹) و آن عبارت است از شناخت خدای متعال و معرفت توحید او و معرفت صفات جلال و کبریا و جمال حق متعال، و تصدیق و پایبندی به حقایقی که رسولانش آورده اند، و التزام قلبی به اقدام عملی، و وفاداری نسبت به آن چه خدای سبحان به آن فرمان داده است، تا پایان ابواب اطاعت و عبادات.

به این معنی محال است که برای غیر از خدا در دین، سهم و بهره ای باشد. به وجوب ضروری ذاتی، دین ورزی با این دینی که حق طلق خدای سبحان است - از الوهیت و وحدانیت و شاریت و حاکمیت و دیگر نعوت خدای سبحان - واجب است. پس هر کس دینی وضع کند یا حکمی را تشریع کند، با سلطنت و فرمان روایی خدای بزرگ یاد به نزاع برخاسته، پس او بت و طاغوتی است که غیر از



خدای متعال و در برابر او پرستیده شود، و باید نسبت به او کفر ورزید و بیزاری جست. در زادالمعاد مجلسی با سندش از حضرت صادق علیه السلام در دعای روز عرفه آمده است:

«المهْدِيُّ مِنْ هَدِيَّتِ، الْحَلَالِ مَا حَلَّلْتَ وَ الْحَرَامِ مَا حَرَّمْتَ، وَالْدِّينِ مَا شَرَعْتَ وَ الْأَمْرِ مَا قَضَيْتَ...»

«... هدایت شده کسی است که تو او را هدایت کنی. حلال همان است که تو حلال کرده‌ای و حرام همان است که تو حرام دانسته‌ای. و دین تنها همان چیزی است که تو تشریع می‌کنی، و امر همان است که تو به آن حکم داده‌ای.»<sup>۱</sup>

آیه کریمه هماهنگ است با مفاد این آیه که می‌فرماید:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ ﴿٢﴾ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾﴾ (زمر / ۲-۳)

«به راستی ما کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، پس الله را با اخلاص در دین پرستش کن. آگاه باشید! دین خالص فقط برای الله است. و آنان که در برابر او سرپرستانی برای خود گرفته‌اند، [می‌گویند] ما اینان را نمی‌پرستیم مگر برای آن‌که اینان ما را به الله نزدیک کنند. خداوند میان ایشان، در مورد هر آن‌چه در آن اختلاف کردند، حکم می‌کند.»

اما در مورد اخلاص در عبادت، دانستیم که عبادت، یا ذاتی است یا مولوی. و هر یک از آن دو به نیت خالصانه نیاز دارد. پس تحقق عبادت و بندگی، ذاتاً یا به قصد امر همراه با پایبندی به انجام آن به طور خالص برای خداوند است، زیرا امکان دارد که غیر خدا را در انجام آن شریک کنند. در قلائد الدرر در تفسیر اخلاص از یکی از مفسران آورده که می‌گوید: منظور از اخلاص، پاک ساختن عمل است از این‌که سهم و بهره‌ای برای غیر خدا در آن باشد. و گفته‌اند: خارج

کردن مخلوق از انجام عملی که برای خداوند است. نیز گفته‌اند: پوشاندن عمل از مردمان و صاف کردن آن از هرگونه وابستگی به دیگران. نیز گفته‌اند: عامل در برابر آن، عوضی در دنیا و آخرت نخواهد.<sup>۱</sup>

در کنزالعرفان می‌نویسد: گفته‌اند: معنای اخلاص، خالص کردن برای خداوند است که کار را به سبب ترس عقوبت خداوند و امید به پاداش او انجام دهد. و گفته‌اند: انسان عمل را برای شرمندگی از خداوند یا برای محبت خداوند به آن انجام دهد. نیز گفته‌اند: برای تعظیم در پیشگاه خداوند و مهابت و گردن نهادن باشد، و در خاطرش عوضی جز خدای متعال خطور نکند... این سخن، صحیح‌تر به نظر می‌رسد. زیرا آن‌چه جز این باشد، شرک است و با اخلاص منافات دارد.<sup>۲</sup> مؤلف گوید: سستی این سخن پوشیده نیست. زیرا کتاب و سنت سرشارند از تصریح به این‌که هر که عبادتی را برای ترس از آتش خداوند یا برای طمع به پاداشی که خداوند برای او در خانه کرامتش برای عباد صالح مهیا ساخته انجام دهد، یا انگیزه‌های مشروعی دیگر غیر از این دو که منتهی به خدای متعال شده و به او مربوط می‌گردد، اشکالی در صحت عبادت او نخواهد بود.

این خدای سبحان است که مردمان را به انجام این اعمال با این انگیزه فراخوانده، و ایشان را به آن ترغیب و تشویق کرده است، و وعده پاداش به طاعات به اجری بزرگ داده است. می‌فرماید:

﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَ طَمَعًا...﴾ (سجده / ۱۶).

﴿پهلوهایشان را از جایگاه‌های خواب دور می‌کنند، و با چشم داشت، آفریدگارشان را می‌خوانند...﴾

﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٤٣﴾ لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ (صافات / ۴۳ - ۴۱).

﴿در باغ‌های پر نعمت، بر روی تخت‌هایی که برابر هم هستند... این همان رستگاری بزرگ است. پس عمل‌کنندگان باید همانند این را انجام دهند.﴾

۱. قلائد الدرر، ج ۱، ص ۷۰.

۲. کنزالعرفان، ج ۱، ص ۳۲.

سخن درست در این زمینه، آن است که عبادیت به عنوان خضوع و تذلل، فقط با قصد امر (خداوند) تحقق می‌یابد. اخلاص نیز با نیت امر و با انگیزه‌هایی که در طول آن باشد، تحقق می‌یابد. این انگیزه‌ها بر حسب درجات و مقامات عارفان و عابدان درجات مختلفی دارند.

اخلاص به قصد امر (امر خداوند) نیز تحقق می‌یابد. بنابراین عبادت با قصد امر تحقق می‌یابد، ولی به وسیله اخلاص نیز محقق می‌شود، هنگامی که فرد مکلف فقط برای اجرای فرمان خداوند، به آن عمل پردازد.

اما در مورد عبادات ذاتی باید گفت: واجبات و محسنات، آن‌ها از جمله چیزهایی است که سبب تقرب به خداوند می‌شوند، پس عبادت بودن آن‌ها به امر الهی نیازی ندارد، بلکه قصد اخلاص و تقرب به وسیله آن‌ها به سوی خداوند، در آن‌ها و در ترتب آثار عبادت بر آن‌ها شرط می‌شود، آن‌گونه که انسان، از انجام آن‌ها رضایت و ستایش هیچ یک از مردمان را در نظر نگیرد. پس هر کس این عبادت‌های ذاتی را برای ستایش هر یک از مردمان خواهان باشد، غیر خدای متعال را پرستیده است.

از تمام این مطالب، تفاوت بین اخلاص در دین و اخلاص در عمل، و به عبارت دیگر، تفاوت بین اخلاص در عبودیت و اخلاص در عبادت آشکار می‌شود و روشن می‌شود که این آیه در جایگاه توبیخ و سرزنش اهل کتاب است، در جدا شدن آنان از امر خدای سبحان مانند ایمان به توحید او و دین‌ورزی با دین خالصی که از آلودگی شرک و بدعت‌هایی که مردمان ایجاد کرده‌اند، پاک باشد. هم‌چنین روشن می‌شود که این آیه کریمه، هرگز نمی‌خواهد وجوب نیت در مواردی را بیان کند، مانند عباداتی که عبادت بودن آن‌ها کاملاً بدیهی است، شرط بودن نیت در آن‌ها، یا وجوب اخلاص در عبادت به معنی جزء و شرط بودن هم‌چنین در صدد این بیان نیست که عبادت در تمام آن‌چه به آن امر شده، اصالت دارد مگر آن‌چه با دلیل استثنا شود.

جصاص در احکام القرآن می‌نویسد: در آن امر شده است به خالص کردن

عبادت برای او، به این که هیچ کسی را در عبادت برای خداوند شریک نگیرد، زیرا اخلاص ضد إشراک (شریک کردن) است. اما هیچ ارتباط به نیت ندارد، چه از جهت بودن و چه نبودن آن.<sup>۱</sup>

در مجمع در مورد آیه ﴿وَمَا أُمِرُوا...﴾ می نویسد: یعنی این که: خدای متعال ایشان را امر نکرده است، مگر این که فقط خدای را به یکتایی بپرستند و در عبادتش شرک نورزند.<sup>۲</sup>

علامه شیخ انصاری رحمته الله در کتاب الطهارة همین نظر را برگزیده و آن را از بیضاوی و نیشابوری و شیخ بهایی رحمته الله نقل کرده است.<sup>۳</sup>

آیهی: ﴿حُنَفَاءَ﴾

این کلمه، حال است از فاعل «لِيُعْبُدُوا»، یعنی: در حالی که گرانیده اند به سوی حق با معرفت فطری و توحید فطری که دارند، خلع انداد و اضداد از خدای سبحان کرده اند، از باطل روی گردان شده و نسبت به هر معبودی جز حق متعال و به هر اطاعت شونده ای غیر از خدای سبحان کفر ورزیده اند.

آیهی: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾

این آیه عطف است بر «لِيُعْبُدُوا»، یعنی: امر نشده اند مگر به عبادت و پرستش الله به یکتایی و بی همتایی، در حالی که معترف و مقرر هستند به این که او الله است، و ایمان خالص جز برای خدای سبحان نیست. هم چنین به اقامه ی نماز امر شده اند. در این عطف دلالتی است بر آن چه از ظاهر آیه برداشت کردیم که هدف از آیه کریمه، توحید است نه اخلاص در عمل، زیرا ظاهر آیه، امر به نمازی است که مهم ترین تکالیف دینی است، نه امر به اخلاص در انجام آن در جایگاه عمل به آن. شیخ بزرگوار انصاری رحمته الله نیز همین مطلب را بیان کرده و گفته است: خدای سبحان در

۱. احکام القرآن، ج ۵، ص ۳۷۴.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۲۳.

۳. کتاب الطهارة، ص ۷۸.

آیه شریفه، مهم‌ترین اصول و فروع دین را از تکالیف اهل کتاب، حکایت کرده است. مؤلف گوید: منظور شیخ انصاری این است که معطوف علیه، از باب ایمان و عقاید و التزام و تدبیر به حقایق واقعی عقلی است، و معطوف، از باب تکالیف شرعی تعبدی، نه آنچه برخی به صورت وهم و خیال گفته‌اند که از باب عطف خاص بر عام و مقید بر مطلق باشد، زیرا معطوف علیه از باب احکام عقلی است که عموم و اطلاق در آن معنا ندارد، در حالی که معطوف یکی از نمونه‌های تعبدی است.

آیه: ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ۝﴾

#### بیان:

واژه «قیم» (بسیار ارزشمند و استوار)، می‌تواند صفتی برای احکام باشد، همانند آیه ﴿فِيهَا كُتِبَ الْقِيَمَةُ﴾، یعنی: شرایع و احکام ارزشمند و استوار. البته صفتی برای دین نیز می‌تواند باشد. همان‌گونه که خداوند می‌فرماید:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ...﴾ (روم / ۴۳).

«پس چهره‌ی خود را به سوی دین قیّم و استوار و ارزشمند بگردان...»

کلمات مفسران در تفسیر این آیه پراکنده و آشفته است، مثلاً مولی احمد اردبیلی رحمته الله در زبدة البیان سخنانی دارد که خلاصه‌اش این است: «... در این جا اضافی بیانی است، و تقدیر «ملت» - که مفسران در نظر گرفته‌اند - برای اظهار موصوف واژه‌ی «قیمة» است که صفتی است.

گفته‌اند: دین یعنی: ملت و راهی ارزشمند و شریعت استوار.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: وجه این تقدیر - همان‌گونه که در مجمع البیان به آن تصریح شده - این است که اگر این «تقدیر» نباشد، اضافه «دین» به واژه «قیمة»، از باب اضافی موصوف به صفت آن است که این کار جایز نیست، زیرا مانند اضافی شیء است به خودش.

اما پوشیده نیست که این تقدیر و این وجه برای رفع اشکال یاد شده کافی

نیست، زیرا واژه‌های: ملت و شریعت و دین، یک معنا دارند؛ یعنی این واژه‌ها (از جهت معنا) نزدیک به هم هستند اما مترادف نیستند.

پس اشکال به اضافه دین به ملت و شریعت برمی‌گردد. گویی پنداشته‌اند که ملت به معنای جماعت است، در حالی که ایشان به آن چه گفته‌اند آگاه ترند. آن چه در نظر ما آشکارتر است، این است که «قِيَمَة» نعت و صفت است، مثل قائم و قوام - با ضمه یا فتحه - گفته می‌شود: فلان قائم بالقسط و العدل. (فلان شخص قیام کننده به دادگری و عدل است)، و فلان قِيَمٌ لِلْجُنْدِ و الْمُلْكِ (فلان شخص، قییم و مسئول سربازان و حکومت است) و یا: الرجال قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ (مردان قَوَّام و سرپرست بر زنان هستند) و القَوَّامُونَ بالقسط (بر پا دارندگان قسط و عدل).

در مجمع آمده است نضربن شمیله گوید: از خلیل در این مورد پرسیدم. گفت: «قِيَمَة» جمع قِيَم است، و قِيَم و قائم یکی هستند. بنابراین منظور این است: «و این دین کسانی است که با توحید خداوند، برای خداوند قیام می‌کنند.»<sup>۱</sup> شاید منظور خلیل از این که قِيَمه جمع قِيَم باشد، آن است که قِيَمه در این آیه، صفتی است برای جماعتی که به توحید خداوند و شریعت و دین او و به علوم و معارف او قیام می‌کنند.

آیهی: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾

مؤلف گوید: ظاهر در آیه کریمه، این است که این کافران بر کفرشان ادامه دادند و پافشاری کردند به وسیله کتاب‌هایشان و با حجت‌های ارزشمندی که دارند، و نیز به قرآن کریم و برهان‌ها و بینیهایی که آورده، کافر شدند. سپس سخن به وعید ایشان به آتش دوزخ برمی‌گردد، چنان که فرموده است: ﴿فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ «در آتش جهنم جاودانه‌اند.» این مجازاتی برای ایشان، بر خودداری و دشمنی‌شان از قبول حق است بعد از این که آن را شناختند.

آیهی: ﴿أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ ﴿٦﴾

واژه‌ی «بریه» از ریشه برء یبرء گرفته شده و بر وزن فعیل است به معنی مفعول، که از جهت وزن و معنا مانند «الْخَلِيفَةُ» است. شاید تفاوت بین آن دو، این باشد که واژه «برء» برای تکوین آن چه تقدیر و اندازه‌گیری شده، ولی خلق عبارت است از تقدیر آن چه تکوین آن مورد نظر است. و اطلاق خلق بر موجود عینی خارجی، شاید از باب اطلاق سبب بر مسبب باشد.

«شر» مصدری است یا اسم مصدری که انسان شرور از آن اراده می‌شود، و این برای مبالغه است، مانند «زید عدل»، و این منظور آیه است. گاهی از آن اطلاق و اراده می‌شود، آن چه از افراد شقی و فاسق صادر می‌شود از کارهای مخالف عقل و شرع، مانند جنایات و تجاوز بر نفوس انسانی و حقوق ایشان و سرکشی در مقابل سلطنت و حاکمیت خدای متعال و مخالفت فرمان او که مرتکب شدند.

گاهی نیز اطلاق می‌شود بر آن چه خداوند آفریده، از بلایا و کیفرها و خشم خداوند بر دشمنانش که ایشان را به کیفر می‌گیرد، کیفر عزتمند با اقتدار. این نیز شرّ نامیده می‌شود - هم چنین شرّ به حسب واقع - جز این که این امر، در محکمه‌ی عدل نیکو و واجب است زیرا خدای سبحان مقدس و منزّه است از این که قانون مجازات را لغو کند، حاکمیت امر در حق ستمگران و متجاوزان را به اهمال بگیرد، و سنت مقدس او بر این قرار گرفته است. فرمود:

﴿... وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (انعام / ۱۴۷).

﴿... و خشم و کیفر او، از قوم ستمگر باز گردانده نمی‌شود.﴾

آن چه مردمان به وسیله آن آزموده می‌شوند، از بلایا و ناپسندی‌ها و فتنه‌ها و گرفتاری‌ها نیز همین گونه است، چنان که در جای خودش بیان شده است.

آیهی: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ ﴿٧﴾

آیه کریمه در مقابله با آیه پیشین است که وضع و حال کافران نسبت به پیامبران

گذشته را و نسبت به آن چه قرآن کریم آورده، گزارش می کند. این قرینه ای است بر آن که منظور از ایمان، همان برترین مرتبه ی ایمان است که با مقام اوصیاء و صدیقان تناسب دارد. و این با اطلاق آیه کریمه و شمول آن بر مؤمنانی که پایین تر از این افراد و در درجات متوسط هستند، منافات ندارد. یعنی کسانی که اعمال صالح شان با اعمال بد در هم آمیخته است. زیرا افراد متوسط نیز، از ایمان شان برای رستگاری و نجات و خیر بهره می برند، با شرایطی که در باب ایمان و اسلام، در جای خود بیان شده است.

«الصالحات» که همراه با الف و لام آمده، تمام اعمال شایسته را در بر می گیرد چه اعمال قلبی مانند ایمان به خدا و آن چه رسولان خدای متعال آورده اند و چه اعمال جوارح و اعضای بدن، اما این عموم، عموم بدلی است.

آیه ی: ﴿أُولَٰئِكَ هُم خَيْرُ الْبَرِّیَّةِ﴾

خدای متعال خبر و گواهی می دهد که این بزرگواران نیکوکار، و هر کس که در پی آنان گام می زند، بهترین مردمان اند، زیرا واژه ی «خیر» - مصدر یا اسم مصدر باشد - به اعتبار صدورش از اشخاص، خیر نامیده می شود از باب «زید عدل». ولی هنگامی که در مورد اعیان و موجودات خارجی اطلاق شود، منظور از آن نعمت ها و موهبت ها و کراماتی است و آن چه از این نوع باشد، مگر کاری را که خدای سبحان برای مهلت دادن و استدراج می کند، که این مورد از باب خوار کردن و شر است، به اعتبار آن چه به سوی آن باز می گردد.

آیه ی: ﴿رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ﴾

یعنی: خداوند از ایشان خشنود شده است، به کارهای شایسته که پیش از این انجام داده اند و به وسیله آن ها خشنودی خدا را خواسته اند. آنان نیز، از خداوند خشنود هستند، به آن چه که ایشان را گرامی داشته، وعده زیبای خودش را که به انجام رسانده، به عهد خود وفا کرده، و جان خود را برای خشنودی خدای سبحان به رنج و زحمت انداخته اند.



## بیان:

«رضا» و «سخط» (خشنودی و خشم) از حالاتی هستند که بر انسان آگاه عاقل عارض می‌شوند. پس ناگزیر، باید خدای متعال را از این دو صفتی که عارضی هستند، منزّه و مقدس بدانیم.

در نورالثقلین از کتاب توحید، از هشام بن حکم آورده که فردی از حضرت صادق علیه السلام پرسید که آیا خداوند، «رضا و سخت» دارد. امام علیه السلام فرمود:

«آری. اما این چیزی نیست که در مخلوقات یافته می‌شود. زیرا رضا و غضب (خشنودی و خشم) در وجود انسان وارد می‌شوند و او را از حالی به حال دیگر می‌برند و در وجود او اثر می‌گذارند و در وجود او وارد می‌شوند. در حالی که آفریدگار ما، جایی برای ورود اشیاء در وجود او نیست، او یکتایی است که در ذات و معنا، همتایی ندارد. بنابراین منظور از «رضا» (خشنودی) خداوند، پاداش او است و منظور از «سخت» (خشم) خداوند، کیفر اوست بدون این که چیزی در وجود او وارد شود و او را به هیجان آورد و از حالی به حال دیگر ببرد. زیرا این امر، صفت آفریدگان ناتوان و نیازمند است، در حالی که خدای متعال، قوی عزیز است و نیازی ندارد به چیزی از آن چه آفریده، بلکه آفریدگان، نیازمند او هستند. خدای متعال، اشیاء را بدون نیازمندی و بدون سبب آفریده است، بی سابقه و بی وجود قبلی.»<sup>۱</sup>

در همان کتاب از محمد بن عمار آورده که گوید: از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام پرسیدم و به آن حضرت عرض کردم: ای فرزند رسول خدا به من خبر دهید که آیا خدای عز و جل هم «رضا» و «سخت» دارد؟ فرمود:

«آری، اما این به معنایی که در مخلوقات یافت می‌شود نیست، بلکه غضب خداوند، کیفر اوست و رضای او پاداشی است که می‌دهد.»

آیه: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾

یعنی: این وعده‌ی زیبا برای کسی است که از آفریدگارش پروا کند. ظاهر آن

است که این صفت و شرافت بخشی دیگری برای نیکوکاران است. و در این بیان، به جایگاه شایستگی معنوی ایشان نیز توجه می‌دهد. نه این که قید احترازی باشد، و صالحان را به دو دسته تقسیم کند که دسته‌ای اهل خشیت و گروهی غیر از آن باشند.<sup>۱</sup>

باید دانست که «خوف» و «خشیت» از خدای سبحان، از سنخ امور مادی - همانند دگرگونی‌ها و حالات که در نفس انسان عارض می‌شود - نیست. بلکه مرجع این خوف و خشیت در تحلیل دقیق، عبارت است از این که خدای متعال، خود را به دوستان صالح خویش می‌شناساند به این که قیام کننده و مراقب است بر هر نفسی نسبت به آن چه انجام می‌دهد و به این که مهیمن (نگاهبان) است بر بندگان که مراقب آفریدگار خویش هستند و از او پروا دارند. در مرآة الانوار گوید: «خشیت» به معنی «مراقبت» است.

مؤلف گوید: روشن است که در این بیان نوعی مسامحه وجود دارد. شاید بتوان گفت که حقیقت خوف و خشیت، همان است که یاد کردیم، یعنی: این که خدای متعال، خود را به بندگان بشناساند، از این جهت که او صاحب جلالت و سطوت و قدرت است، و حسابگر و مراقب بر خلق است چه بر پنهان و چه بر ظاهرشان. به این ترتیب، سینه‌ی مؤمنان گشاده می‌شود و نور خوف در آن می‌تابد. بدین روی، او آفریدگار خویش را می‌شناسد و از او تقوا می‌کند، آن گونه که شایسته‌ی مراقبت و پروا کردن است. و نسبت به حق متعال بیم دارد. نیز، فرد مؤمن آفریدگار را می‌شناسد که نیکوکار، بسیار با محبت و بسیار پیوند کننده است، آن گاه درون این انسان آرامش یافته و در پیشگاه خداوند، اظهار دوستی و محبت شدید می‌کند و پیوسته در انوار معرفت فرو می‌رود، از جمله انوار خوف و امید و رغبت و رهبت. خدای متعال خود را به بندگان می‌شناساند، به صفات جلیل و زیبایش، هر گونه بخواهد، به هر کس که بخواهد. این فعل خدای متعال است که کیفیت و چگونگی ندارد.

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۴۴.

## سوره زلزال

در روایتی از ابن عباس آمده که این سوره مدنی است و نود و دومین سوره است (به ترتیب نزول) که بعد از سوره ممتحنه نازل شده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ① وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا  
 ② وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ③ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ④  
 بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ⑤ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا  
 لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ⑥ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا  
 يَرَهُ ⑦ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ⑧

به نام خداوند رحمتگر مهربان،

۱ - آن‌گاه که زمین به لرزش خود لرزانیده شود.

۲ - و زمین، بارهای سنگین خود را برون افکند،

۱. بنگرید به مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

- ۳- و انسان گوید: زمین را چه شده است؟
- ۴- آن روز است که (زمین) خبرهای خود را باز گوید.
- ۵- زیرا که پرودگارت بدان وحی کرده است
- ۶- آن روز مردم (به حال) پراکنده برآیند تا کارهایشان به آنان نشان داده شود.
- ۷- پس هرکه هم وزن ذره‌ای نیکی کند آن را خواهد دید.
- ۸- و هرکه هم وزن ذره‌ای بدی کند آن را خواهد دید.

### بیان:

ظاهر آن است که سوره مبارکه بعد از تدبیر در ابتدا و انتهای آن، مقداری از نشانه‌های قیامت و رویدادهای طلّیعی آن را بیان می‌دارد، تا اعمال مردمان به خودشان نشان داده شود و پاداش خوبی یا بدی آن را ببینند، کم یا زیاد. و ظاهر آن است که این نکته اخیر، همان هدف اصلی در این سوره کریمه باشد. بیان زلزله زمین و هول‌ها و ترس‌هایی که در این مجال رخ می‌دهد، وحشت‌آور و ترسناک است و سزاوارترین چیزی که مردمان با آن ترسانده شوند و بدان هشدار داده شوند، همان‌گونه که در آیات دیگر در این زمینه نیز چنین است. اما ظاهر آن که این نکات در این جایگاه قرار گرفته‌اند تا مقدمه‌ای باشند برای نشان دادن اعمال مردمان و مجازات بر آن‌ها و ترساندن و هشدار دادن و تشویق و بشارت دادنی که به ارائه اعمال وابسته است.

آیهی: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾

از این آیه کریمه و آیات دیگر برمی‌آید که خدای متعال، بعد از پایان عمر دنیا و سرآمدن روزگارش، هنگامی که اراده می‌کند که قیامت را برپا دارد، زمین را به زلزله‌ای شدید می‌افکند. فرمود:

﴿إِنَّ زُلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾. (حج / ۱).

«به راستی، زلزله‌ی قیامت رویدادی عظیم است.»

بر حسب آیات و روایات فراوان، منظور این است که خدای متعال، زمین را به موج و حرکت در می‌آورد، زمین را می‌جنباند از مرکزش کنده می‌کند، آن را در هم

می‌کوبد و همانند غبار می‌پراکند. در این زمینه پس از جستجو و بررسی آیاتی که بیانگر این مطلب هستند، در سوره انشقاق به تفصیل سخن گفتیم. بنابراین بعد از مرگ دنیا و از هم پاشیدن آن، جایگاه‌های دیگری می‌آیند که دنیای آخرت در آن تجلی کرده و بهشت برای نیکوکاران و دوزخ برای گمراهان رخ می‌نماید.

بنابراین منظور از زلزله‌ی زمین، جنبش و لرزش تمام آن - چه سطح و چه عمق آن، چه ظاهر و چه باطن آن - است، نه زلزله‌ی شناخته شده‌ای که اصل و اساس زمین باقی بماند. اضافه‌ی زلزال به ضمیر زمین (ارض)، شاید برای اشاره به زلزله‌ی وعده داده شده‌ی معلوم و آشکار و تقدیر شده برای زمین باشد، زیرا زمین نیز سرآمد و عمر معلوم و حساب شده‌ای دارد که وقتی به پایان مهلتش برسد، خداوند آن را با زلزله‌ای که برایش مقدر ساخته، از جای می‌کند.

آیه‌ی: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾

این آیه کریمه، معنایی نزدیک به این آیه دارد که می‌فرماید:

﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۚ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ (انشقاق / ۳ و ۴).

﴿و آن‌گاه که زمین کشیده شود و آن‌چه در آن است، بیرون ریخته و تخلیه شود﴾ در قاموس می‌گوید: ثَقُلَ بر وزن عَنَب: ضد سبکی و کم وزنی. ثَقُلَ بر وزن كَرُم، مصدر آن ثقل و ثقاله، صفت آن ثقیل و ثقال بر وزن سَحَاب و غراب جمع آن: ثقال و ثقل با ضمّه. ثَقُلَ - با دو فتحه - یعنی متاع و کالای مسافر و اطرافیان او، و هم چنین هر چیز گران‌بهای محفوظی. و از همین معناست حدیث: «إِنِّي تَارِكٌ فِیْكُمْ الثَّقَلَيْنِ» «من دو گران‌بها را بین شما می‌گذارم کتاب خدا و خاندان خود را» ثَقْلَانِ یعنی: انس و جن. اِثْقَالُ یعنی گنج‌های زمین و مردگان آن و هم چنین گناهان و بارهای سنگین. مفرد هر یک ثَقْل است - با کسره.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: قاموس واژه‌ی «اثقال» را به معنی گنج‌ها و مردگان گرفته، شاید نقلی از یکی از مفسران در تفسیر اِثْقَال در این آیه باشد. اما دلیلی بر این تفسیر

نیست، جز این که این مفسران مورد و مصداقی برای ائصال نیافته اند جز مردگان و گنج ها، و گرنه هیچ وجه و دلیلی برای چنین تفسیری وجود ندارد، چه رسد به صحت حمل آن بر یکی از مصداق های معنی عام آن. به فرض این که واژه ای ائصال بر حسب وضع عادی مرسوم مردگان را شامل شود، اما این امر در مورد گنج ها، دشوارتر است، زیرا گنج آن روز، از جمله سنگ های شناخته شده اند، و از هم پاشیده و پراکنده شده اند، و در آن روز، تفاوتی بین این سنگ و آن سنگ وجود ندارد.

بنابراین شایسته تر در تفسیر واژه ای ائصال، سکوت است، زیرا دلیلی بر تعیین مراد آن وجود ندارد، و آن چه یاد کرده اند، می تواند مصداق آن باشد نه معنای آن. واژه ای ائصال، برای خطاها و گناهان و بارهای سنگین گناه نیز به کار رفته است. بنابراین شایسته تر، سکوت است از تفسیر این آیه که مفسرین از آن یاد کردند، زیرا هیچ دلیلی بر مبنای کتاب و سنت بر آن نیست. البته در خطبه ای ارزشمند از حضرت علی علیه السلام که در البرهان از امالی شیخ طوسی نقل شده، آمده است:

«... و زمین - بعد از نیکویی عمارت و آبادانی اش - به صورت ناشناخته در می آید، و آفریدگان در آن بعد از جلوه ها و درخشش بسیار زیبا، دگرگون می شوند، ائصال خود را از معدن های غیب بیرون می ریزد، و بارهای خود را به سوی خداوند می آورد...»<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این خطبه شریفه با این که خود، اجمال دارد، کافی است برای ردّ این گمان که مراد از ائصال، مردگان و گنج ها باشند.

آیهی: ﴿وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا﴾

جایگاه این سخن، بنا بر آن چه مفسران گفته اند هنگامی است که از گورها برانگیخته شوند و برابر یکدیگر قرار گیرند و در زمین محشر مستقر شوند و زمین به زمین غیر آن تبدیل شود و باطن مردمان در پیشگاه خدای بی همتای قهار

۱. تفسیر برهان، ج ۳، ص ۷۷.

آشکار شود. می توان جایگاه این سخن را آغاز زلزله ای دانست که از نشانه های قیامت است پیش از صور و دمیدن اوّل، هنگامی که هنوز مردمان نمرده اند. و ظاهر آن شاید همان جهت دوم باشد. زیرا جایگاه برانگیخته شدن زمانی است که در زمینی غیر از زمین اوّل جای گیرند، که در آن جا زلزله ای نیست و ایشان در جایگاهی اند غیر از آن چه بودند.

آیه: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾

ظاهر آن است که «یومئذ» بدل است از واژه «إِذَا»، و عامل در آن فعل «تحدّث» می باشد. یعنی: زمین باز می گوید هنگامی که به لرزش در آید و سنگینی های خود را بیرون ریزد، آن گاه که انسان به زمین گوید: چه شده است؟

هم چنین می توانیم عامل را مقدر بگیریم، مخصوصاً هنگامی که بگوییم آن چه یاد شده، در جهت بیان هشدار دادن و ترساندن به آنهاست، همان گونه که از ظاهر کلمات بزرگان چنین بر می آید، نه این که مقدمه ای برای بیان نشان دادن اعمال مردمان و کیفر و پاداش دادن بر آن باشد، چنان که ما تأیید کردیم.

«تحدیث» یعنی این که زمین خبرهایش را باز می گوید. این کار، هیچ جای استبعاد ندارد و نیازی به تأویل و توجیه نیست، زیرا زمین پروردگارش را در می یابد و می شناسد. و واجب نیست سخن گفتن هر موجودی به زبان آدمیان باشد.

از بعضی روایات برمی آید که منظور از آن وقوع کارهایی است که بر روی آن انجام می شود. زمین کارهای مردم را که بر روی آن است بیرون می ریزد و تکان می دهد. به سوی کسی که متولّی حساب خلاق است، یعنی خدای سبحان که بزرگ ترین گواهان است.

در صحیفه مبارکه سجادیه، دعای سی و یکم، امام سجاد علیه السلام می فرماید:

«... لَتَسْمَعَ سَمَؤُكَ وَ مَنْ فِيهَا وَ أَرْضُكَ وَ مَنْ عَلَيْهَا مَا أَظْهَرْتُ لَكَ مِنَ النَّدَمِ، وَ لَجَأْتُ إِلَيْكَ فِيهِ مِنَ التَّوْبَةِ. فَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ بِرَحْمَتِكَ يَرْجُوْنِي لِسُوءِ

مَوْفِي، أَوْ تُدْرِكُهُ الرَّقَّةُ عَلَيَّ لِسُوءِ حَالِي فَيَنَالَنِي مِنْهُ بِدَعْوَةٍ هِيَ أَسْمَعُ لَدَيْكَ  
مِنْ دُعَائِي، ...»

... تا بشنود آسمانت و هر که در آن است، و زمینت و هر که بر روی آن است،  
پشیمانی‌ای را که در پیشگاهت ابراز کردم، و توبه‌ای را که در آن به سوی  
حضرت پناه آوردم. باشد که بعضی از آن‌ها به رحمتت، در جایگاه بدی که دارم،  
به من رحم آورند، یا به دلیل حال بدی که دارم، بر من دل سوزانند. آن‌گاه به  
دعایی که بهتر از دعایم شنیده شود، فایده‌ای به من برسد....

در مجمع البیان در حدیث از پیامبر خدا ﷺ آمده است که می‌فرماید: آیا  
می‌دانید که خبرهای زمین چیست؟ گفتند: خدا و رسولش داناترند. فرمود:  
خبرهای زمین یعنی این که نسبت به هر بنده‌ای گواهی می‌دهد که او بر روی آن چه  
کرده است؛ می‌گوید: فلانی در فلان روز و فلان روز چنین و چنان کرده است. و  
این اخبار زمین است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: شواهد دیگری نیز در این زمینه وجود دارد. پس درست نیست که  
«اثقال» را در آیهی ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ به کارهای بندگان تفسیر کنیم، زیرا  
لازمه این کار تکرار است. و شاید بیرون ریختن سنگینی‌ها، ظرفی برای تحدیث  
و بیان اخبار باشد. زیرا این جمله عطف است بر ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾.

آیهی: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾

یعنی: این سببی برای سخن گفتن و بیان اخبار است. یعنی: خدای سبحان به  
زمین وحی می‌کند که خبرهای خودش را باز گوید. زیرا حرف «لام» در واژه «لها»  
معنای «الی» (به سوی) دارد. قاموس در ضمن معانی حرف «لام» می‌گوید. یعنی:  
خداوند به زمین وحی می‌کند و فرمان می‌دهد که سخن گوید. یا این که منظور،  
شعور زمین به این اخبار باشد، از این جهت که خدای متعال به زمین وحی می‌کند  
و زمین به گونه‌ای از گونه‌ها، آن وحی را می‌شناسد.



آیهی: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّ النَّاسُ أَشْتَاتًا...﴾

﴿روزی که مردمان پراکنده باز می‌گردند...﴾

یعنی: مردمان از دنیا به سوی آخرت باز می‌گردند. آری، ایشان به سوی آن باز می‌گردند، در حالی که متفرق و فشرده‌اند و هر یک از ایشان، شأنی غیر از جایگاه دیگری دارد. خداوند فرمود:

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۖ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ۖ وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۖ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ۚ﴾ (عبس / ۳۸-۴۱).

﴿چهره‌هایی در این روز، سفید و شاداب و خندان و شادمان و بشارت یافته است. و چهره‌هایی در این روز غبار غم دارند و خواری و ذلت آن‌ها را می‌پوشاند.﴾  
این جایگاه، جایگاه برانگیخته شدن است و ایشان به سوی حساب رانده می‌شود تا اعمال خود را ببینند. در مجمع‌البیان سخنانی دارد که خلاصه‌اش این است: «برای حساب باز می‌گردند تا با کارها و اعمال‌شان پاداش داده شوند.» این سخن بسیار شگفت است، زیرا در این آیه کریمه، هیچ یادی از حساب نیست تا این که ایشان از جایگاه حساب برگردند، یا به سوی بهشت یا به سوی آتش. این سخن نیازمند تأویل آیهی ﴿لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ است به مجازات و پاداش. و خواننده می‌تواند قضاوت کند.

آیهی: ﴿لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾

ظاهر آن که منظور از ارائه اعمال، معرفی اعمال به صاحبان‌شان باشد. صریح شماری از آیات و روایاتی که در تفسیر این آیه و شرح آن وارد شده، این است که با قرائت نامه‌هایشان می‌باشد، که نامه‌های اعمال‌شان را می‌خوانند و آن‌چه را که انجام داده‌اند حاضر و آماده می‌یابند به گونه‌ای که هیچ کوچک و بزرگی را وانهاده جز این که آن‌ها را برشمرده است. پس هر کسی کارهای خود را، از خیر یا شر، حاضر می‌یابد، چنان که دوست می‌دارد بین او و بین اعمالش فاصله دوری باشد. اما کسی که نامه عملش به دست راستش داده شود، به زودی حسابی آسان خواهد داشت.

باید دانست که بعید نیست موقف مشاهده اعمال، همان جایگاه حکم به پاداش و داوری به عدل و فضل از جانب خدای سبحان باشد، اما عنایت مورد نظر در نشان دادن اعمال، غیر از عنایت در حکم و قضا به پاداش دادن از روی فضل یا عدل است، سپس مؤاخذه به مجازات یا تفضل در بخشش و عطای خداوند. مفسّر در تفسیر این آیات، باید به هر یک از این نکات توجه کند.

آیهی: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾

این آیه نتیجه آیه پیشین است، یعنی خدای متعال اعمال شان را به ایشان نشان می دهد و به آن ها می شناساند، که آن را می بینند و می شناسند. نیز در این آیه تفصیلی است به اجمالی که در آن توهّم می رود. یعنی: هر کسی تمام آن چه را که انجام داده، کم یا زیاد، کوچک یا بزرگ، می بیند. حتی اگر به وزن ذره ای خیر یا شر باشد خواهد دید. خداوند به نقل از لقمان می فرماید:

﴿يَا بُنَيَّ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان / ۱۶).

﴿پسرکم! اگر به وزن یک دانه از خردل، در درون سنگ بزرگ یا در آسمان ها یا در زمین باشد، همه آن ها را خداوند می آورد. و خداوند بسیار ریزبین و آگاه است.﴾

نتیجه این که: منظور از «رؤیت» (دیدن) همان علم و شناخت نسبت به اعمال با خواندن نامه عمل است، آن گونه که وقتی انسان به نامه عمل بنگرد، همه اعمال خود را با ویژگی هایش می شناسد، زیرا فرموده است: ﴿لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ «برای این که کارهایشان به ایشان نشان داده شود». - به ضمه ی حرف یاء - یعنی: این ارائه ی فعلی از جانب خداوند است. اما رؤیت، فعل عمل کنندگان است، و آن نامه و اصل کار، هر دو مرئی و قابل خواندن هستند. از دلایل قطعی کتاب و سنت استفاده می شود که اعمال در نامه ها، به وسیله فرشتگانی که به آن گمارده شده اند، نوشته شده و از ایشان به ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ «نویسندگان گرامی و ارزشمند»

تعبیر شده است.

فلاسفه در تفسیر این آیات و احادیث فراوانی که بر نوشتن فرشتگان و خواندن نامه عمل و اعمال دلالت می‌کند، تأویلات و توجیهات خنکی دارند، تا اصول و پایه‌های واهی خود را نگاه دارند. مثلاً گمان برده‌اند که نشئه و جهان آخرت که بعد از دنیا می‌آید، نشئه و جایگاه مجرد است و همه آن‌چه در آن نشئه است، حقایقی و وجودهایی مجرد می‌باشند. بنابراین به نظر آن‌ها، نوشتن اعمال، به معنای ثابت بودن صورت اعمال در صحیفه ذات انسان است و منظور از ملک و فرشته‌ی عمل‌کننده‌ی اصیل در ثبوت آن صورت‌ها، همان هیأت و شکلی است که در ذات انسان راسخ و استوار می‌شود. ما از تفصیل سخنان ایشان چشم پوشیدیم. و هر که بخواهد، از جاهای خود بجوید.



## سوره عادیات

در روایتی از این عباس آمده است که این سوره مکی است و سیزدهمین سوره از قرآن کریم (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره عصر فرود آمده.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَالْعَدِيدِ صَبَحًا ۝۱ فَاَلْمُورِبَتِ قَدَحًا ۝۲ فَالْمُغِيرَتِ صُبْحًا  
۝۳ فَاتْرُنَ بِهِ نَقْعًا ۝۴ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ۝۵ اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ۝۶ وَاِنَّهُ عَلَىٰ ذٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝۷ وَاِنَّهُ لِحُبِّ  
الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۝۸ اَفَلَا يَعْلَمُ اِذَا بُعْثِرَ مَا فِى الْقُبُورِ ۝۹  
وَحُصِّلَ مَا فِى الصُّدُورِ ۝۱۰ اِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ۝۱۱

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱ - سوگند به اسب‌هایی که با هم همه تازانند و با سم خود از سنگ آتش می‌جهانند.

۲ - و برق (از سنگ) همی جهانند.

۱. بنگرید: مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

- ۳- و صبحگاهان هجوم آرند.
- ۴- و با آن (یورش) گردی برانگیزند؛
- ۵- و بدان (هجوم) در دل گروهی درآیند
- ۶- به راستی، انسان نسبت به پروردگارش سخت ناسپاس است،
- ۷- و او خود بر این (امر)، نیک گواه است.
- ۸- و راستی او سخت شیفته‌ی مال است.
- ۹- مگر نمی‌داند که چون آنچه در گورهاست بیرون ریخته گردد،
- ۱۰- و آنچه در سینه‌هاست فاش شود.
- ۱۱- در چنان روزی، پروردگارش (به) حال ایشان نیک آگاه است؟!

#### آیهی: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾

حرف واو برای سوگند است.

العادیات، اسب‌های جنگ‌جویان و مجاهدان یا شترهای ایشان است، یا شیهه و تنفس شدید آن‌ها، یا شترهای حج‌گزاران هنگامی که از عرفه به سوی مشعر و از مشعر به سوی منامی کوچند.

در مجمع می‌گوید: واژه «ضبح» در مورد اسب یعنی شیهه هنگام دویدن. گفته‌اند: یعنی شدت تنفس به هنگام دویدن.<sup>۱</sup> در قاموس می‌نویسد: ضبح الخیل، یعنی: از دهان اسب، صدایی شنیده شد که مانند «سهیل» و شیهه نیست.<sup>۲</sup> در نورالثقلین ذیل روایتی طولانی از علی بن ابراهیم در مورد شأن نزول این سوره از حضرت صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

مراد از ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ اسب‌هایی هستند که با مردان می‌دوند. و «ضبح» شیهه‌ی آن‌ها است در حالی که با افسار و لجام باشد.<sup>۳</sup> مؤلف گوید: ظاهر از آیات، این است که منظور از «عادیات»، اسب‌هایی‌اند برای جنگ‌جویان یا اسب‌ها و شترهایی برای ایشان.

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۲۸.

۲. قاموس، ج ۱، ص ۲۴۴.

۳. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۵۵.

آیهی: ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾ (۲)

این سوگند دیگری است که مترتب است بر سوگند اول، در قاموس می‌گوید: وَرِي الزَّيْنُدُ، بر وزن وَعِي و مصدر آن وَرَى، ورِي رِيَهی و صفت آن وار و وَرِي، یعنی: آتش از چوب آتشزنه بیرون آمد.<sup>۱</sup>  
در کشف می‌نویسد: ایراء یعنی: بیرون آوردن آتش.<sup>۲</sup>  
«قَدْح» یعنی: نعل و کناره‌های سُم. بنابراین «الموريات قدحاً» یعنی: اسبان به هنگامی که می‌دوند و از جای سم‌هایشان و کناره‌های سم و نعل‌شان بر سنگ‌ها، آتش آشکار می‌شود.

آیهی: ﴿فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾ (۳)

در قاموس می‌نویسد: أغار یعنی: در رفتن شتاب کرد... أغار على القوم، یعنی: بر آن گروه اسب راند و تازانید، همانند استغار. أغار الفرس یعنی اسب در دویدن شتاب کرد.<sup>۳</sup>  
بنابراین معنی چنین می‌شود: اسب می‌شتابد و دویدنش تند می‌شود، یعنی: صبحگاهان با سوارانش بر دشمن حمله می‌برند.

آیهی: ﴿فَأُتْرَنَ بِهِ نَقْعًا﴾ (۴)

واژه «أُتْرَنَ» از باب افعال است: أثار يثير و ریشه مجرد آن ثار یشور، یعنی: هیجان و اضطراب.  
«نَقْع» یعنی: گرد و غبار. در قاموس می‌نویسد: نَقَعَ بر وزن مَنَعَ: صدا را بلند کردن، گریبان دریدن و کشتن.<sup>۴</sup> در حاشیه کشف از اصمعی نقل می‌کند که نَقَعَ یعنی فریاد.

۱. قاموس، ج ۴، ص ۴۰۲.

۲. کشف، ج ۴، ص ۷۸۹.

۳. قاموس، ج ۲، ص ۱۰۹.

۴. قاموس، ج ۳، ص ۹۳.

معنی چنین می شود: آن را به اضطراب درآوردند، یعنی در آن در مکان دویدن و در جایگاه برخورد با دشمن در آن وقت، گرد و غبار یا فریاد برخاست، به سبب فراوانی کشته ها.

مؤلف گوید: آوردن فعل ماضی بعد از این اسم ها، گویا برای نتیجه گیری از معنای اسم های پیشین است.

آیه: ﴿فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا﴾

این آیه عطف است بر فعل «اثرن»، و مترتب بر آن و متفرع از آن است. یعنی: بعد از آن که در این جایگاه، گرد و غبار یا فریادی برانگیختند و مانند یک تن حمله بردند، غلبه کردند و به مراکز لشکر دشمنان و فضاهایشان دسترسی یافتند. ظاهر آن است که «جمعاً» مصدر است و منصوب به فعلی از جنس خودش، یعنی: در میان قرار گرفتند و به وسیله آن گرد آوردند. اما جمع به معنای اسمی - چنان که شیخ طوسی در تبیان از قتاده و مجاهد نقل کرده - سازگار با ظاهر آیه کریمه نیست.<sup>۱</sup>

آیه: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾

این آیه و جمله های دیگری که به آن عطف شده، مورد سوگندهای پیشین است. و منظور از سوگند، تأکید و تثبیت مفاد آنها است. البته با واژه «إِنَّ» (به تشدید نون) و لام تأکید نیز آمده است.

«کنود» بر حسب لغت، به گفته ی صاحب قاموس - مطلق است و شامل تمام انواع کفری می شود که در قرآن آمده است، اما قدر متیقن، ناسپاسی به نعمت ها و موهبت های خدای متعال است. خداوند فرموده است: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (ابراهیم / ۷) ... اگر شکر و سپاس گزارید، به یقین بر شما می افزایم و اگر ناسپاسی کنید، عذاب من سخت است. ﴿ زیرا آیات کریمه در جهت بیان کفر انسان به خدای متعال و توحید او در روز قیامت و شرایعی که



پیامبران آورده‌اند، نیست. بلکه آیات در جهت بیان توبیخ و نکوهش انسان است بر پستی نفس او و فراموشی آفریدگارش و آلوده کردن باطنش و بازی کردن او با هوس‌های گمراه‌کننده‌اش که از دنیا سیر نمی‌شود و به آن‌چه خدا به او بخشیده خشنود نیست.

آیهی: ﴿وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ (۷)

ظاهر آن‌که ضمیر در واژه «إِنَّهُ» به انسان بسیار ناسپاس برمی‌گردد. شهید و شاهد، و بر فریقه‌ی تحمل و دستیابی به علم و تهیه‌ی آن، اطلاق و اراده می‌شود، به این عنایت که شهید، کسی است که در جایگاهی حاضر باشد و حادثه‌ای را آشکارا ببیند. گاهی نیز منظور از آن، جایگاه ادای شهادت در مجلس داوری و مانند آن است. خدای متعال فرمود:

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا... وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ...﴾

(نحل / ۸۹).

﴿و روزی که در میان هر امتی گواهی بر می‌انگیزیم... و تو را گواهی بر اینان می‌آوریم...﴾

آن‌چه در کاربرد قرآن کریم غلبه دارد، همان وجه اوّل است، که در این مورد، نیز همان آشکار است. بنابراین آیه کریمه در سیاق این آیه است که می‌فرماید:

﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (۷) ﴿وَلَوْ أَنَّهُ لَرَأَىٰ مَعَاذِيرَهُ﴾ (۱۵) (قیامه / ۱۴-۱۵).

﴿بلکه انسان بر خویشتن خویش آشنا است، هرچند که عذرهای خود را فرافکند.﴾

آیهی: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (۸)

آن‌چه در مورد کاربرد لفظ «خیر» در قرآن کریم غلبه دارد، همان معنای «مال» است. ظاهر آن‌که این امر، از جهت استناد به مصداق از مفهوم است، با قرینه‌ی صارفه. خدای متعال فرمود:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ...﴾ (بقره / ۱۸۰) ﴿بر شما نوشته شده است که چون مرگ یکی از شما فرا رسد، اگر چیزی [مالی] بر جای می‌گذارد که وصیتی باشد متعارف برای پدر و مادر و خویشاوندان نزدیک...﴾

«لشدید» خبر است برای «إِنَّ». این جمله صفتی است برای «کَنُود» برای خودش، نه برای این که مال را دوست دارد. تفاوت بین دوستی فرد ناسپاس نسبت به مال و شدت فرد ناسپاس نسبت به دوستی مال این است که وجه دوم در توبیخ و سرزنش او رساتر است. زیرا انسان همان‌گونه که تحملش برای امور بزرگ و کارهای ارزشمند، مانند شکیب و وفا در راه خداوند شدت می‌یابد و تقویت می‌شود، هم‌چنین در مرتبه‌ی پستی و خواری چنان سقوط می‌کند که بر ارتکاب جرم و گناه شدت و قوت می‌گیرد، چنان‌که در توان اشخاص عادی نیست. هم‌چنین در آیه، این معنا و دلالت وجود دارد که فرد بسیار ناسپاس، در شدت و جرأتش بر خدای متعال و بر اولیاء حقیقی او به جایی می‌رسد که مال را دوست می‌دارد و از تمام آن چه غیر از مال است - از حق و اهل حق - روی برمی‌گرداند.

آیه‌ی: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ ۹

واژه «بُعْثِرَ» جابه‌جایی است، یعنی: زیر و رو شدن یک شیء که باطنش به ظاهرش و پایین به بالا جابه‌جا شود. این استفهام انکاری توبیخ و تهدید شدیدی است بر فرد بسیار ناسپاس که نسبت به سختی‌های آخرت و مواقف دشوار برانگیخته شدن و خروج از قبرها بسیار سهل‌انگار است.

آیه‌ی: ﴿وَ حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ ۱۰

آیه عطف است بر واژه «بُعْثِرَ» (برانگیخته شود) و بر حسب جایگاهش نیز مترتب بر آن است. هم‌چنین پوشیده نیست که آیه کریمه در مقام اثبات علم خدای متعال نسبت به آن چه در سینه‌ها و نفوس انسان‌ها جای دارد، نیست، زیرا آن چه در سینه پوشیده و در قلب‌ها پنهان است، نزد خدای متعال روشن است، بلکه این

حصول به تفصیل، برای کسانی است که از قبرها برانگیخته می شوند. ظاهر آن که جایگاه این تفصیل، جایگاه حساب است، هنگامی که نامه‌ی عمل انسان به دست راست یا چپش داده می شود. این آیه مفاد و معنایی نزدیک به این آیه دارد که می فرماید:

﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ۖ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝﴾ (انفطار / ۴-۵).

﴿و آن گاه که قبرها زیر و رو شوند، و هر کسی بداند آنچه را که پیش یا پس فرستاده است.﴾

﴿يُنَبِّئُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ مَّا قَدَّمَا وَآخَرَهُ﴾ (قیامت / ۱۳).

﴿انسان در این روز، از آنچه پیش یا پس فرستاده، با خبر خواهد شد.﴾

آیه‌ی: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ۝﴾

بعید نیست که این آیه، جوابی باشد برای آیه ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾. هم چنین ممکن است که تهدید دیگری برای فرد بسیار ناسپاس و کنود باشد. یعنی: خدای متعال بر آن‌ها و بر کارهایشان آگاه است، هم امروز و هم در جایگاه‌های دیگر. خدای متعال آن چه را که بر ایشان در این جایگاه و در این روز جاری می شود، یاد نکرده، بلکه آن را مبهم و مجمل این امر مانند آن است که گفته شود: خداوند می داند چه خواهد شد و چگونه خواهد بود. در این بیان هشدار دادن و ترساندن است از موقعیت جایگاه و این که خداوند می داند که چه چیز بر نیکوکاران یا مجرمان خواهد گذشت.

واژه‌ی «خبیر»، از جمله اسم‌های حسنی خدای متعال است. فیض علیه السلام در کتابش علم الیقین به نقل از دیگری می گوید: هنگامی که علم به امور پوشیده و پنهانی اضافه شود، «خبره» نامیده می شود و صاحب آن را «خبیر» می گویند.<sup>۱</sup> در نقد این سخن می گوییم: بسیاری از آیات و روایات و خطبه‌ها را این نظر را نقض می کند، چنان که از علم به اسرار پوشیده درونی، به علم و از صاحبش به عالم

تعبیر کرده، بدون کاربرد واژه خبره و یا خبیر. خدای متعال می فرماید:

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ...﴾ (ابراہیم / ۳۸).

«ای آفریدگار ما! تو می دانی آن چه را ما مخفی کنیم و یا آشکار می دانیم...»

﴿... وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ...﴾ (بقره / ۲۳۵)

«... و بدانید که خداوند می داند آن چه را که در درون شماست، اینک از او پروا کنید...»

وجه این امر آن است که هر غیب و پوشیده ای نزد خدای متعال، شهادت و حضور است و هر سرّی نزد او علانیه است و مخفی و باطن بودن فقط در علم غیر خدا قابل تصور است.

در بحارالانوار از صدوق نقل می کند: «معنای خبیر، عالم است.» مجلسی ذیل این سخن می نویسد: این نظر، برخاسته از التزام به مترادف بودن و عدم لحاظ عنایت فارق بین اسم های خدای متعال، به ویژه در مورد اسم هایی که حکایت از علم خدای سبحان می کنند، مانند علیم و سمیع و بصیر و خبیر است.<sup>۱</sup> مؤلف گوید: من به مطلبی در وجه فرق بین «خبیر» و اسم های دیگری که عالم بودن خدای متعال را نشان می دهد، در کلمات بزرگان دست نیافتم. تنها می توان گفت: که عنایت لحاظ شده در این اسم کریم، همان علم خدای متعال به ذات اوست، به آن چه علم به او نزد مردم است، از طریق آزمودن و تجربه و عبرت گرفتن، بلکه شاید از جهت خبر دادن نیز باشد. او سمیع و بصیر نامیده می شود، به عنایت به شنیدنی ها و دیدنی ها. همین گونه خداوند «خبیر» است، به لحاظ علمش به ذاتش، به آن چه علم مردمان خواهد بود، با آزمون و پند گرفتن و خبر دادن. و در بعضی روایات به این معنا اشاره می کند.

در بحارالانوار از توحید و عیون اخبار الرضا علیه السلام به طور مسند از حسین بن خالد از مولای ما حضرت رضا صلوات الله علیه نقل می کنند که ضمن حدیثی فرمود: «خبیر» یعنی کسی که هیچ چیز از او پنهان نمی ماند و از دست او نمی رود. و

این امر از طریق تجربه و پند گرفتن از اشیا نیست تا تجربه و عبرت گرفتن برایش علمی پدید آورد، به گونه‌ای که اگر آن دو نباشد، او را علمی نباشد، زیرا کسی که چنین باشد، در اصل جاهل است، در حالی که خدای متعال پیوسته خبیر و آگاه است به آنچه آفریند. اما «خبیر» در مورد مردمان، یعنی: کسی که از جهل و نادانی متعلم خود، خبیر می‌شود. در این جا اسم مشترک، اما معنا مختلف است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این حدیث شریف در جهت بیان اختلاف در معانی اسماء مشترک بین خدای متعال و بین غیر اوست، اما امام علی<sup>علیه السلام</sup> مورد اطلاق لفظ «خبیر» را نسبت به خدای متعال و غیر او نیز بیان می‌دارد، و عنایت مورد نظر در هر یک از دو اطلاق در هر یک از دو جایگاه را توضیح می‌دهد.



## سوره قارعه

در روایتی از ابن عباس آمده است که این سوره در مکه نازل شده و این سوره بیست و نهم از قرآن کریم است (به ترتیب نزول) که بعد از سوره ایلاف فرود آمده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 الْقَارِعَةُ ۱ مَا الْقَارِعَةُ ۲ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ  
 ۳ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ۴  
 وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ۵ فَأَمَّا  
 مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ۶ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ  
 ۷ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ۸ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ  
 ۹ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ ۱۰ نَارُ حَامِيَةٍ ۱۱

۱. بنگرید به مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱- کوبنده

۲- چیست کوبنده؟

۳- و تو چه دانی که کوبنده چیست؟

۴- روزی که مردم چون پروانه (های) پراکنده گردند

۵- و کوه‌ها مانند پشم زده شده رنگین شوند.

۶- هر که سنجیده‌هایش سنگین برآید

۷- پس وی در زندگی خوشی خواهد بود!

۸- و اما هر که سنجیده‌هایش سبک برآید،

۹- پس جایش هاویه باشد.

۱۰- و تو چه دانی که آن چیست؟

۱۱- آتشی است سوزنده.

### بیان:

این سوره‌ی مبارکه برای بیان دشواری‌ها و سختی‌ها و بیم‌های رستاخیز است. «قرع» به معنی ضرب و کوبیدن است و در بعضی عبارات، یعنی: ضرب و کوبیدنی که با شدت اعتماد باشد. «قارعه» از اسم‌های روز قیامت است. وجه تسمیه این که مردم را با سختی‌ها و مصیبت‌هایش در هم می‌کوبد. نیز بر هر بلا و رنج سختی اطلاق می‌شود که دل‌ها را در هم کوبد و به درد آورد. تکرار این واژه (در آیات) برای بزرگ شمردن آن و هول‌انگیزی و شدت ترس در کار آن است.

آیه‌ی: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾

در مرآة‌الانوار می‌گوید: فراش - با فتحه - چند معنی دارد از جمله جمع واژه

«فراشه» یعنی حشره‌ای شبیه به پشه که روی چراغ می‌ریزد.<sup>۱</sup>

در قاموس گوید: فراشه یعنی آن (حشراتی که) در نور چراغ فرو می‌ریزند

جمع آن: فراش (پروانه) است.<sup>۲</sup>

۱. مرآة‌الانوار، ص ۲۵۸.

۲. قاموس، ج ۲، ص ۲۹۳.



مؤلف گوید: تشبیه مردمان در آن روز به پروانه‌ها، به سبب اضطراب و حیرت و سرگردانی آن‌ها در مورد کارشان است و در آن‌چه برای خود می‌خواهند، چنان‌که بعضی در بعض دیگر فرو رفته و پراکنده و متفرق می‌شوند. نیز ممکن است بگوییم که تشبیه مردمان به این واژه، از جهت برانگیخته شدن ایشان از زمین و پراکنده شدنشان از گورهایشان است بدون عنایت به بی‌تابی و وحشت؛ مخصوصاً بر فرض از هم پاشیدن و متلاشی شدن و گسستن زمین، در حالی که مردمان به سوی زمین محشر بیرون می‌روند.

بنابر وجه اول آیات برای بیان مقداری از نشانه‌ها و مقدمات قیامت هستند، نظیر این آیه که فرمود:

﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٠﴾﴾ (یس / ۴۹ - ۵۰).

﴿نمی‌نگرند مگر یک فریاد را که ایشان را در برمی‌گیرد، که آنان در حال ستیزه با یکدیگرند. پس توانایی به سفارشی نیابند، و به سوی خانواده خویش برنمی‌گردند.﴾

اما بر وجه دوم، بیان مقداری از سختی‌های قیامت و ترس‌های آن روز در هنگام ورود مردمان به سرزمین محشر و زمین جدید است، نظیر این آیه:

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ (یس / ۵۱).

﴿و در صور دمیده شد. ناگهان ایشان از گورهایشان به سوی آفریدگارش می‌شتابند.﴾

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿٥٨﴾ وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٥٩﴾﴾ (ابراهیم / ۴۸ - ۴۹).

﴿روزی که زمین به زمینی غیر از این و هم‌چنین آسمان‌ها تبدیل می‌شوند. و همگی برای یکتای نیرومند آشکار می‌شوند. و می‌بینی مجرمان را که دست‌ها به گردن‌هایشان بسته شده است.﴾

اما نزدیک تر به این مورد، وجه دوم است، به قرینه این آیه که می فرماید: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ «اما آن کس که سنجیده ها و میزان هایش سنگین شد...»

آیه ی: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ (۵)

در لسان العرب می نویسد: عِهْن یعنی پشم رنگارنگ زده شده.<sup>۱</sup> در همان کتاب آمده است: نفض الصوف، پشم را از هم گشود و کشید که خشک شود.<sup>۲</sup>

آیه ی: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ (۶)

بررسی و جستجوی این سخن در ضمن چند مسئله صورت می گیرد:

**مسئله یکم:** پوشیده نیست که جایگاه این موازنه و بازرسی، همان جایگاه حساب است. و منظور از موازین که در این جا با سنگینی و یا سبکی وصف شده اند، همان وزن شده ها هستند نه آن چه با آن وزن می شود (یعنی به معنای ترازو نیست بلکه چیزی که وزن شده است). اگر فرض کنیم که دلایل کمک کننده در این جا، دلالت کنند بر این که واژه «موازین» جمع «میزان» (ترازو) باشد، ناگزیر باید آن را به معنای وزن شده تأویل کنیم، به سبب مناسبت شدیدی که این دو، یعنی حال و محل (ظرف و محتوا) دارند. یا این که آن را مقایسه بین دو کفه ترازو بدانیم. یعنی سنگینی ها به اعتبار کثرت طاعت ها و عبادت ها است، و سبکی به اعتبار کم بودن طاعت ها و عبادت ها است.

**مسئله دوم:** متکلمین و مفسران در مورد حقیقت معنای «میزان» و دو کفه ی آن وجوه و سخنان مختلفی گفته اند. بحث در این مورد با تفصیل خود، موکول به محل دیگری است. در مجمع البیان ذیل آیه ﴿وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (اعراف/۸) «و وزن در آن روز «حق» است، پس آنان که میزان شان سنگین شد ایشان رستگارانند.» در این مورد، سخن به تفصیل آمده است.

۱. لسان العرب، ج ۱۳، ص ۲۹۷.

۲. لسان العرب، ج ۶، ص ۳۵۷.

عَلَّامه حَلِیُّ ﷺ نیز در کشف المراد در این زمینه سخن گفته است.<sup>۱</sup>

**مسئله سوم:** آیا سنگینی میزان به اعتبار وجودی آن به جهت فراوانی طاعت‌ها و نیکی‌ها است و منظور از سبکی آن همین‌گونه، اندک بودن طاعت و عبادت است؟ یا به اعتبار مقایسه‌ی بین طاعات با سیئات است، چنان‌که هرگاه کفه‌ی حسنات سنگین‌تر از سیئات باشد، انسان رستگار می‌شود. و یا اگر بر عکس باشد دچار خسران شده است؟ ظاهر همان جهت اول است، زیرا دلیلی بر مقایسه یاد شده نیست. پس منظور از ثقیل و خفیف، فراوانی نیکی‌ها یا کمی آن‌هاست.

**مسئله چهارم:** آیا منظور از سبکی میزان‌ها، همان است که ظاهر است در مقابل سنگینی روشن است، و سبک در برابر سنگین قرار می‌گیرند؟ یا منظور از سبکی این است که ترازو خالی از طاعت‌ها و نیکی‌ها باشد؟ همان‌گونه که خدای متعال فرمود:

﴿إِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ ۱۰۱ ﴿فَن تَقُلْتُ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ۱۰۲ ﴿وَمَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ ۱۰۳ (مؤمنون / ۱۰۱-۱۰۳).

پس آن‌گاه که در صور دمیده شود دیگر هیچ پیوند و نسبتی بین ایشان نیست، و چیزی از یکدیگر نمی‌پرسند. پس هر کس میزان‌هایش سنگین شد، از رستگاران است و هر کس میزانش سبک شد، او در شمار کسانی است که خویشان‌شان به خسران افتاده و در جهنم جاودانه‌اند.

**مؤلف گوید:** کافران منکر، در آتش سوزانند، و هیچ عمل و حسنه‌ای برایشان نیست و ابداً برایشان میزان‌ها برپا نمی‌شود، اما با وجود این خدای سبحان، از ایشان به سبک بودن میزان‌هایشان یاد کرده است. ظاهر آن‌که منظور از این اطلاق به اعتبار خواری و توبیخ ایشان باشد. بلکه ممکن است که این امر، از جهت حقیقی باشد. یعنی این‌که: هر میزانی را که سنگین نباشد، سبک و بی‌ارزش می‌دانند و به آن توجهی نمی‌شود. چه این‌که خالی محض باشد یا قابل اعتنا و

توجه نباشد و فرد را از مهلکه‌ها نجات ندهد.

در این بیان دلالتی است بر آن چه گفتیم که سنگینی یا سبکی در میزان، در حدّ خود می‌باشد نه به اعتبار مقایسه. بنابراین فرد کافری که عملش حبیط و بی‌اثر شود، ابداً برایش میزانی نیست، و اطلاق میزان سبک بر او، برای سرزنش و سبک شمردن او است، خداوند می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾<sup>(۱)</sup>  
 وَأُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ (کهف/ ۱۰۴-۱۰۵).

«آنان که سعی و تلاش‌شان در زندگی دنیا گم شد، در حالی که می‌پندارند کار نیکو انجام می‌دهند؛ ایشان آنانند که به آیات آفریدگارشان و به لقای او کفر ورزیده‌اند، پس اعمال‌شان بی‌اثر شد، و ما در روز قیامت برایشان وزنی بر پا نمی‌کنیم.»

در نورالثقلین از کتاب احتجاج طبرسی آورده که امیرالمؤمنین علیه السلام در ضمن حدیث طولانی که درباره‌ی وضع مردمان در رستاخیز سخن می‌گوید، از جمله می‌فرماید:

«از جمله مردم، امامان کفر و پیشوایان ضلالت‌اند که خداوند، در روز قیامت برایشان وزنی بر پا نمی‌کند و به ایشان توجهی نمی‌شود، زیرا ایشان به امر و نهی خداوند توجه نکرده‌اند اینان جاویدان در آتش دوزخ‌اند که آتش چهره‌شان را می‌سوزاند، و اینان زشت چهره‌هایند.»<sup>۱</sup>

در همان کتاب از تفسیر علی بن ابراهیم از امام صادق علیه السلام به طور مرسل نقل می‌کند که ذیل آیه فرمود: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ...﴾ «هر کس که میزان‌هایش سنگین شد» فرمود: یعنی سنگین شدن با کارهای نیک، ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ \* وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ «پس ایشان رستگارانند. و هر کس که میزان‌هایش سبک شد» فرمود: یعنی (سبک) از آن اعمال نیکو، ﴿فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ

خَالِدُونَ ﴿۱﴾ پس ایشان همانانند که نفس خویش را زیان کار کردند و در دوزخ جاویدانند. ﴿۱﴾

در البرهان از کلینی به طور مسند از سعید بن مسیب، از علی بن الحسین (علیه السلام) در ضمن حدیثی که مردمان را اندرز می دهد، می فرماید:

«ای بندگان خدا! بدانید که برای اهل شرک میزان هایی بر پا نمی شود و دیوان برایشان باز نمی گردد، بلکه ایشان بطور گروهی و دسته جمعی به سوی جهنم فرستاده می شوند. بلکه برپا شدن میزان ها و گشوده شدن دیوان ها برای آنان است که اهل اسلام بودند.»<sup>۲</sup>

خلاصه سخن این که «ثقل» در کاربردهایی که در این باب وارد شده، به معنی برتری عمل و فراوانی طاعات و عبادات است، در مقابل «خَفَّت» که به معنی کمی نیکی ها یا نبودن آن ها به طور کلی است. نهایت این که کاربرد آن در موارد نبودن کارهای نیک، به قرینه خارجی نیاز دارد.

حال به تفسیر آیه کریمه مورد بحث باز می گردیم.

در تفسیر نورالتقلین از احتجاج طبرسی (رحمه الله) آورده که امیرالمؤمنین (علیه السلام) در ضمن حدیثی می فرماید:

معنی آیه: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ و ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ یعنی کمی نیکی ها و زیادی آن ها.<sup>۳</sup>

در همان کتاب از احتجاج آورده که فردی از حضرت صادق (علیه السلام) می پرسد: آیا اعمال وزن نمی شوند؟ امام (علیه السلام) فرمود: نه زیرا اعمال جسم نیستند، بلکه اعمال صفت کاری است که انجام داده اند. کسی نیازمند به وزن شیء است که شمار اشیاء و سنگینی و سبکی آن ها را نداند. در حالی که هیچ چیز از خداوند پنهان نیست. آن فرد پرسید: پس معنای میزان چیست؟ امام (علیه السلام) فرمود یعنی عدل. پرسید: پس معنای آن در این آیه چیست: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ هر کس که

۱. نورالتقلین، ج ۳، ص ۵۶۳.

۲. تفسیر برهان، ج ۳، ص ۶۱.

۳. نورالتقلین، ج ۵، ص ۶۵۸.

میزان هایش سنگین شد؟ امام علیه السلام فرمود: یعنی هر کس که عملش رجحان و برتری داشته باشد.<sup>۱</sup>

همان در کتاب از کتاب توحید، ضمن حدیثی طولانی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می کند که فردی درباره ی آیاتی که بر او مشتبه شده، از آن حضرت علیه السلام می پرسد. آن گرامی فرمود:

آیه «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» و «وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» مربوط به حسنات است. نیکی ها و بدی ها وزن می شود. حسنات سنگینی میزان اند و سیئات، سبکی میزان.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: بنابراین «ثقلت» یعنی میزان هایش برتری و رجحان داشته و نیکی باشد.

آیه ی: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾

یعنی: صاحبش به آن (زندگی و عیش) راضی و خشنود باشد.  
در تبیان می گوید: ﴿فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ یعنی: مرضیه و پسندیده. فاعل در این جا به معنای مفعول است، زیرا معنای آن یعنی راضی و خشنود بودن است، مانند این که گفته می شود نائل (رسیده) یعنی: دارای نیل و نعمت.

آیه ی: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾

یعنی: حسنات و نیکی هایش کم و بدون قیمت باشند به سبب پستی و بی ارزشی آن ها، که در این صورت، به آن ها توجه و نگاهی نمی شود.

آیه ی: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾

در قاموس در تفسیر «أُمُّ» می نویسد یعنی: مادر و زن انسان که سالمند باشد،

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۶۵۸.

۲. نورالتقلین، ج ۵، ص ۶۵۹.

هم‌چنین به معنی مسکن و خادم قوم.<sup>۱</sup>

از این رو «أُمُّهُ» یعنی: مسکن و جایگاه او هاویه و دوزخ است.

بیان این مطلب با جمله اسمیه که بر استقرار و ثبات دلالت می‌کند و در آن به معنای دوام و خلود و جاویدان بودن توجه می‌شود، قرینه‌ای است بر این‌که منظور از این موضوع، کافران هستند. جدا از قرینه‌ی یاد شده، و عید با آتش، دلیل آشکاری است بر آلوده شدن نیکی‌هایش به گناهان بسیاری که آمرزیده نشده‌اند. بنابراین احتمال برتر و آشکار این است که موضوع سبکی میزان، همان کافران‌اند و قدر مسلمی که در آن تردیدی نیست، مرتکب گناهان کبیره است.

«هاویه» (گودال) از اسم‌های دوزخ است. ظاهر این‌که این واژه از ریشه «هوی» گرفته شده است. یعنی: فرو می‌افتد در آن هر که افکنده می‌شود. زیرا عمق زیاد آن، سبب فرو افتادن در آن می‌شود.

در مجمع می‌نویسد: گفته‌اند که فرد در دوزخ پایین می‌رود و فرو می‌افتد، و دوزخ (هاویه) مانند جوّ است که قعر آن شناخته نمی‌شود.<sup>۲</sup>

آیه: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهٗ﴾

یعنی: تو نمی‌دانی که این هاویه چیست. خدای سبحان این سخن را به صورت منفی آورده تا وخامت آن را برساند. اما آیه کریمه نمی‌رساند که رسول خدا ﷺ نداند «هاویه» چیست. بلکه این نفی در جهت تثبیت امر نفی شده و تفخیم شأن و جایگاه آن است، چه مخاطب به آن آگاه باشد یا نباشد. هدف در آن، خبر دادن محض نیست که آن‌چه را که مخاطب نمی‌داند به او خبر دهد.

یکی از مفسران خود را به زحمت انداخته و ظاهر آیه را تأویل کرده است به این‌که تو، به تفصیل نمی‌دانی که هاویه چیست، بلکه آن را به صورت اجمالی

۱. قاموس، ج ۴، ص ۷۷.

۲. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۳۲.

می دانی. پوشیده نیست که این تأویل و تفصیل، هیچ دلیلی ندارد، نه در ظاهر آیه و نه در غیر آن.

آیهی: ﴿نَارٌ حَامِيَةٌ﴾<sup>(۱)</sup>

این تفصیل و تفسیر برای هاویه است، بعد از این که دشواری های آن را به صورت ابهام امر و شأن آن به بزرگی یاد کرد، و خدای سبحان خبر داد که این هاویه آتشی است با حرارت شدید. ظاهر آن که آیه یعنی آتشی برافروخته و گداخته. در قاموس می نویسند: **حمت الشمس و النار**، یعنی: حرارت خورشید و آتش شدت یافت.<sup>۱</sup>



## ۱۰۲

### سوره تکاثر

در روایتی از ابن عباس آمده که این سوره در مکه نازل شده و پانزدهمین سوره قرآن کریم (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره کوثر فرود آمده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْهَنَكُمُ التَّكَاثُرُ ۝۱ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۝۲ كَلَّا سَوْفَ  
تَعْلَمُونَ ۝۳ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝۴ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ  
عِلْمَ الْيَقِينِ ۝۵ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝۶ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا  
عَيْنَ الْيَقِينِ ۝۷ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ۝۸

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱ - تکاثر، شما را غافل داشت

۲ - تا کارتان به گورستان رسید

۳ - آری، چنین است! زودا که بدانید

۴ - آری، همین گونه است. زودا که بدانید

---

۱. بنگرید: مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

۵ - آری اگر به علم الیقین بدانید،

۶ - به یقین دوزخ را می بینید

۷ - سپس آن را قطعاً به عین الیقین در می یابید

۸ - سپس در آن روز، در مورد نعمت‌ها پرسیده خواهید شد

### بیان:

در مورد شأن نزول این سوره، وجوه و سخنانی آورده‌اند. ظاهر از سیاق سوره و به قرینه تهدید به آتش در ذیل آن، این است که این سوره در مورد کفار نازل شده است و این فخر فروشنندگان به تکاثر، از اقوام جاهلیت بوده‌اند، زیرا تهدید به آتش نسبت به اهل اسلام، در برابر گناهان کبیره است. به زودی ان شاء الله در طی بحث‌ها توضیحی بیشتر خواهیم آورد.

به هر حال، این سوره مبارکه، هرکسی را که این گناهان زشت را مرتکب شود، برای همیشه شامل می‌شود. زیرا قبح و زشتی آن عقلی است و اختصاص به یک زمان و روزگار خاص یا به یک قوم و گروه خاص ندارد.

تکاثر - از باب تفاعل - به معنی بر شمردن چیزهایی است که فردی یا گروهی در مقابل آن به فردی یا گروهی دیگر فخر می‌فروشند چه به شیوه‌ی مرسوم و رایج در دوره‌های جاهلی باشد یا سرگرم شدن به گردآوری مال و جاه و موارد دیگر تا نگویند فلانی مال و جاه کمتری دارد، چنان‌که در زمان ما رایج است. بسیاری از مردمان شب و روز خود را برای تقدم بر هم‌تایان و امثال خود، بارنج و زحمت می‌گذرانند و این خواست و آرزوی‌شان در دنیا و متعلقات آن است.

پس پیوسته دنیادوستان در مسیر مزایای زندگی و فخر فروشی به آن با زبان حال خود، بر حسب غالب به مسابقه می‌پردازند این امر بر زبان‌هایشان نیز جاری می‌شود، چنان‌که خدای متعال می‌فرماید:

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهُوَ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٌ وَ مَا

الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ (حدید / ۲۰)

﴿هان! بدانید که زندگی دنیا بازی و بازیچه است و زینت و فخر فروشی شما در میان یکدیگر، و به زیاد داشتن در اموال و اولاد، همانند بارانی که وقتی گیاهان را برویاند، کشاورزان را به شگفتی می‌آورد، سپس دگرگون شده و آن را زرد شده می‌بینی، سپس همانند کاری سبک می‌شود. و در آخرت عذاب شدیدی است و در آخرت، بخششی از جانب خداوند و برای خوشنودی او. و زندگی دنیا چیزی جز کالای غرور (فریفته شدن) نیست﴾.

چه بسا هر یک از خصلت‌های یاد شده در این آیه در فردی یا افرادی از مردم جمع شود یا یکی از آن‌ها بر انسان عرضه شود. افتخار به تکاثر از جانب اهل ایمان، یکی از بیماری‌های پنهانی است که انسان صاحب بصیرت باید از آن پرهیز کند و برای درمان آن بکوشد. باید چنان کند که کوشش او در دنیا، برای دنیا یا هدف‌های دیگری که او را از راه خدا باز می‌دارد، نباشد. بلکه باید رنج و تلاشش مانند طلب علم، تحصیل شرف و سیادت و آقایی و مجد و عظمت و اموال و اولاد، همگی برای خدا بوده و آن‌ها را برای خداوند سبحان به کار برد، نه برای فخر فروشی و زیاده‌جویی.

ظاهر آن که آیه: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ تهدیدی است بر هر کس که خصلت‌های یاد شده در آیه، او را از خدای متعال و از آخرت باز دارد، و در حقیقت بر کافران و منافقان تطبیق می‌کند و در شمول آن بر اهل ایمان که به این امور گرفتارند، نوعی خفا و پنهانی است. و خداوند عالم است.

آیهی: ﴿الْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ﴾

یعنی شما را سرگرم کرد و بازداشت. در قاموس آمده است: لهی به - همانند رَضِیَ - یعنی آن را دوست داشت. و لهی عنه یعنی: از آن جدا شد و غافل ماند و یاد آن را وا گذاشت... و الهی یعنی: چیزی را از روی ناتوانی، رها کرد و وا گذاشت یا به آواز و موسیقی سرگرم شد.<sup>۱</sup>

۱. قاموس، ج ۴، ص ۳۹۰.

تکاثر، از باب تفاعل است یعنی اظهار فراوانی از دو طرف. و هرگونه شمردن و به رخ کشیدن عدد بیشتری از طرفین. حقیقتاً بر شمارش افراد و فخر فروشی نیز تطبیق می‌کند. این معنی به قرینه‌ی آیات بعدی و به کمک روایاتی که در تفسیر آن‌ها آمده مورد نظر است. یا منظور از آن، عموم است تا این‌که کارشان به برشمردن مردگان و نشان دادن فراوانی شمار ایشان کشیده است. ظاهر از آیه همان معنی دوم است، گرچه روایت نیز منافاتی با این امر ندارد، بلکه سازگاری و تناسب دارد. در این بیان تعریضی است به شدت گمراهی و حماقت آنان.

آیه‌ی: ﴿حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: واژه «زیارت» یعنی آمدن به یک مکان و حضور در آن. یعنی: بر شمردن فراخ و گسترده‌ی شمار افراد و وسایل، شما را به حضور در گورستان کشاند تا مردگانتان را بشمارید و کثرت و فراوانی آن‌ها را به رخ بکشید. گفته‌اند: منظور از این بیان توبیخ اینان است یعنی: تکاثر شما را تا آن‌جا سرگرم کرد که بمیرید و در گور جای گیرید. در نقد این سخن می‌گوییم که زیارت و حضور در یک مکان، یک فعل اختیاری برای مخاطبان است که بدان خطاب و عتاب می‌شوند. لذا در مورد دفن مردگان در قبرهایشان گفته نمی‌شود که میت قبر خود را زیارت کرد. ظاهر آن است که گورها در مکان‌های آشکاری که برای دفن مردگان در نظر گرفته‌اند؛ آشکار است. و شمار کم یا زیادی در آن‌ها دفن شده بودند. و منظور، محلی نیست که افراد مخاطب در آن دفن می‌شوند، بلکه به طور مجازی و به اعتبار آینده، قبر نامیده شده است.

در نورالثقلین از کتاب خصال از امیرالمؤمنین علیه السلام آورده که در ضمن حدیثی طولانی فرمود:

«تکاثر، بازیچه و سرگرمی است و گزینش چیزی پست‌تر به جای چیزی نیک و ارزشمند».<sup>۱</sup>

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۶۱.

مؤلف گوید: در نخستین نگاه ممکن است تصور شود که منظور از «تکاثر» در حدیث، گردآوری مال و افزونی آن و صرف عمر در طلب آن است. در حالی که بعد از تدبّر در این بیان، فهمیده می‌شود که منظور، جمع مال و فراوانی گردآوری آن به صورت تکاثر و فراوانی است با بیانی که در ابتدای سوره گفتیم. اما صرف گردآوری مال و فراوانی داشتن آن به طور مطلق، نکوهیده و ناپسند نیست. بلکه از ظاهر این حدیث استفاده می‌شود که تکاثر به مال و به موارد دیگر مانند مناقب و مفاخر، نکوهیده است.

در نهج البلاغه آمده که امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از تلاوت آیه: ﴿الْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ فرمود:

«شگفتا از خواسته‌ای که بس دور است و از دیدار کنندگانی که بیهوش هستند! و کاری بزرگ که در زشتی از اندازه در گذشته است! جای هر پند گرفتنی را از درگذشتگان خود تهی پنداشتند و چه پند گرفتنی است و از جایی بسیار دور بالیدن بدان مردگان را در پیش گرفته‌اند! آیا به خفتن‌گاه‌های پدرانشان می‌نازند؟ یا به شمار بسیار نبود شدگان به یکدیگر می‌بالند و یا خود را فزون شمارتر از دیگران می‌دانند؟ می‌خواهند که تن‌های بی‌جان باز گردند، و آرامش‌ها به جنبش درآیند، مردگانی که اگر پند آموز باشند، شایسته‌تر تا این‌که مایه‌ی نازیدن شوند، و اگر آن‌ها را در آستان خواری فرو برند، سزاوارتر از این‌که به جایگاه ارجمندی فرا شوند. با دیدگان تار و نابینا به آنان نگریسته‌اند و در گرداب نادانی نسبت به ایشان، گام زده‌اند.

و اگر آن‌ها را به نطق آورند و درباره‌ی آنان از فراخناهای آن خانه‌های فرو افتاده، و سرزمین‌های تهی مانده سخن خواهند، بی‌گمان می‌گویند: گمراه در زمین فرو رفتند، و شما نیز در پی ایشان به نادانی رفتید، بر کاسه‌های سرشان گام می‌نهدید، و در تن‌هایشان گیاه می‌کارید و در آن‌چه از دهان بیرون انداخته‌اید می‌چرید، و در آن‌جا که ویران کرده‌اند آرام می‌گیرید و بی‌گمان روزهایی که میان شما و آن‌ها است، گریان و زاری‌کنان باشد و بس.

آنان پیش روندگان شما به سرانجام زندگیتان، و پیشتازان شما برای رسیدن به  
آشخورهائیتان هستند که هر که بودند - چه شاه و چه زبردست و چه زبردست -  
پایگاه‌هایی داشتند ارجمند، و جرگه‌هایی سرافراز و بلند، و اینک راهی در درون  
برزخ پیمودند...»<sup>۱</sup>

آیهی: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾

«کلا» حرفی است برای منع و باز داشتن. بنابراین آیه کریمه برای انکار و ردّ  
عمل و کلام آنان است. یعنی: امر بر آن‌گونه نیست که ایشان بر آن بودند و  
می‌پنداشتند. شاید بتوان گفت که ایشان به زودی می‌دانند و در همین نزدیکی  
- هنگامی که مرگ‌شان فرا رسد - وضع و حال برایشان روشن می‌گردد، زیرا مرگ  
پرده و پوشش را که بین انسان و بین سختی‌ها و ترس و بیم‌ها و حقایق و اعیانی که  
بر او پوشیده است، برمی‌دارد. از این رو حال احتضار و لحظه مرگ، حال معاینه و  
آشکار دیدن نامیده شده است. سپس موقف‌ها و جایگاه‌های دیگر، هر یکی به  
دنبال دیگری فرامی‌رسد.

امام سجاد علیه السلام در دعای ختم قرآن (دعای ۴۲ صحیفه) می‌فرماید:

«و ملک الموت برای قبض روح او از پشت پرده‌های غیب آشکار می‌شود...».

سید علی مدنی در ریاض السالکین در شرح آن می‌نویسد: اخبار به صورت  
متواتر نقل شده است که میّت، فرشته مرگ را آشکارا می‌بیند، به هنگام برداشته  
شدن آن پوشش با او سخن می‌گوید و این زمان، وقت معاینه و آشکارا دیدن  
نامیده شده است.<sup>۲</sup>

آیهی: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾

تعبیر با لفظ «ثُمَّ» دلالت می‌کند بر تراخی و فاصله، و می‌رساند که زمان این  
علم و آگاهی، غیر از زمان یاد شده در آیه پیشین است و این که علم در این آیه

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۱.

۲. ریاض السالکین، ص ۴۱۸.

مترتب بر علم اول، و متأخر از آن است به حسب جایگاه. این خود قرینه‌ای است بر آن چه گفتیم که علم مذکور در آیه ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ همان علمی است که با مرگ به دست می‌آید، بلکه با علم پیشین حاصل می‌شود نسبت به مقداری از حقایق اخروی مانند فرشتگان و حضور آنان به عنوان مأمور به بیرون بردن انسان از دنیا.

#### آیه: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ (۵)

این نیز انکار و نپذیرفتن دیگری است نسبت به آنان، و توبیخ‌شان به این که خاستگاه این تکاثر و مباهات، جهالت است مخصوصاً جهالت به پایان امر و بازگشت و جای رسیدن‌شان. اگر ایشان پایان کار خود و وظیفه‌شان را بدانند، آنان را از این تکاثر باز خواهد داشت.

منظور از یقین، همان معنای لغوی آن است، زیرا هیچ دلیلی برای بازگرداندن آن به معنی اصطلاحی وجود ندارد، و موارد کاربرد آن نیز بر این امر گواه است. و منظور، علم حصولی اصطلاحی نیست که فرد عالم به وسیله‌ی آن یقین ندارد که به حقیقت رسیده یا نرسیده.

در تفسیر نورالثقلین از محاسن برقی از محمد بن ابی عمیر از هشام بن سالم آورده که حضرت صادق (علیه السلام) درباره آیه ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ فرمود: یعنی: آشکارا دیدن.<sup>۱</sup>

در قاموس در تفسیر یقین آمده است:.... «يَقِينٌ» یعنی: آن را دانست و تحقق بخشید.<sup>۲</sup>

#### آیه: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ (۶)

خدای سبحان آنان را به دیدن دوزخ تهدید کرده است. ظاهر آن که جایگاه این تهدید - یعنی دیدن دوزخ - جایگاه آگاهی به سختی‌های قبر و ترس‌های آن و درد

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۶۲.

۲. قاموس، ج ۴، ص ۲۸۰.

و رنج عالم آخرت باشد، زیرا قبر نخستین منزل از منزل‌های آخرت است. یعنی: قطعاً انسان در جایگاه قبر، آتش دوزخ را که در آینده در پیش رویش قرار دارد می‌بیند و مشاهده می‌کند، و جایگاه خود را نیز در آن می‌بیند.

در بحارالانوار از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام در حدیثی آمده است: «...این افراد که صفات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را پوشانده و انکار می‌کنند و منکر مقامات علی علیه السلام ولی خدا می‌شوند، هنگامی که فرشته مرگ به سوی‌شان بیاید تا آنان را قبض روح کند، به دردناک‌ترین چهره می‌آید... آن زمان پرده‌های هاویه کنار می‌رود و چنین فردی آتش را با تمام سختی‌ها و بلاها و مار و عقرب و افعی‌های آن و همچنین انواع دیگر عذاب و کیفر را می‌بیند، آن‌گاه به او گفته می‌شود: آن‌چه می‌بینی، جایگاه توست.»<sup>۱</sup>

در قرائتی از امیرالمؤمنین علیه السلام واژه به صورت: «لَتَرُونَ» - به ضم حرف «ت» نقل شده است که این معنا با احادیث وارد شده در این باب مناسب‌تر است، زیرا مفاد این روایات نشان دادن می‌باشد که بر خلاف میل او و برای عذاب و کیفر اوست.

اما آن‌چه درباره‌ی عذاب قبر در بعضی روایات وارد شده، به این مضمون که از گورش دری از آتش باز می‌شود؛ ظاهر آن است که این آتش، آتش برزخی است، نه آتش دوزخی که در قیامت به آن وعده داده شده است.

در مجمع از مقاتل نقل می‌کند: یعنی هنگامی که دوزخ در روز قیامت آشکار می‌شود قبل از ورود آنان به آتش.<sup>۲</sup> شیخ طوسی نیز در تبیان همین را گفته است.<sup>۳</sup> مؤلف گوید: این خلاف ظاهر آیه و روایات است، زیرا آیه ﴿كَأَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ تهدیدی است به عذابی که در پیش روی ایشان است به هنگام آشکارا دیدن برزخ و بعد از آن یعنی عذاب برزخ و رؤیت آتش به گونه‌ای تأکیدی که در یک سطح هستند. زیرا هیچ فاصله‌ای بین این دو تهدید - یعنی: عذاب به هنگام

۱. بحارالانوار، ج ۶، ص ۱۸۹.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۳۴.

۳. تبیان، ج ۱۰، ص ۴۰۳.



آشکارا دیدن مرگ و عذاب به هنگام دیدن دوزخ - نیست. بلکه ظاهر از سیاق بیان خلاف آن است. اشراف بر آتش و دیدن آن با چشم سر، غیر از دیدن علمی است، چنان که روشن است.

آیه: ﴿ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾<sup>۱</sup>

تعبیر با لفظ «ثُمَّ»، که دلالت بر فاصله زمانی می کند، گواهی می دهد بر آن چه در مورد آیه پیشین گفتیم که این رؤیت غیر از رؤیت در آیه بعدی است و دیدن در آیه مورد بحث، رساتر و آشکارتر است، زیرا هنگامی است که فرد در دوزخ افتاده و در بین طبقات آن دست و پا می زند و در موج ها و گرداب های دوزخ فرو می رود. در مجمع البیان در تفسیر عین الیقین می گوید: همان گونه که گفته می شود حق الیقین و محض الیقین.<sup>۱</sup> و در کشاف: محض الیقین و خالص آن. در قاموس آمده است: العین معانی مختلف دارد، از جمله این که: ... هر چیزی که حاضر و رو در رو باشد... هم چنین به معنی ذات و اصل هر چیزی.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: سخن قاموس که گفته است: «و الحاضر من کلّ شیء» با معنای مشاهده و آشکارا دیدن تناسب دارد. اما بهتر از تمام آن چه گفته اند، سخن سید عبدالله شبّر<sup>۳</sup> است که در تفسیرش می گوید: این واژه مصدر است، زیرا معاینه به معنی رؤیت است. یعنی: رؤیت همان نفس یقین است.<sup>۳</sup>

آیه: ﴿ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾<sup>۴</sup>

بیان:

آیه کریمه در سیاق آیات پیش از آن قرار گرفته برای تهدید مخاطبان و کسانی که با آنان هم جهت و هم مسیر باشند. هم چنین پوشیده نیست که عنوان پرسش گری در کتاب و سنت، غیر از عنوان حساب رسی و حساب گری است، در

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۳۴.

۲. قاموس، ج ۴، ص ۲۵۳.

۳. تفسیر سید عبدالله شبّر، ص ۱۲۲۸.

حالی که این دو عنوان در تفسیر این آیه کریمه با هم خلط و آمیخته شده‌اند. منشأ این آمیختگی و در هم شدن، کاربرد یکی از آن دو در مورد دیگری است، که گاهی به عنایت و مناسبتی به کار می‌رود. اما آیاتی که سؤال و پرسش از امت‌ها را به عنوان تهدید در قرآن کریم در بر دارد، فراوان است. می‌فرماید:

﴿وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُورُونَ ﴿٢٤﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ (صافات / ۲۴-۲۵).

«ایشان را نگاه دارید که آنان مورد پرسش هستند. شما را چه می‌شود که یکدیگر را یاری نمی‌کنید؟»

از این رو، امت اسلامی با امت‌های پیشینی که در گذشته حجت بر آن‌ها تمام شده، تفاوت ندارند؛ همان‌گونه که در سوره‌ی بینه ذیل آیه ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ توضیح دادیم. پس سرزنش و تهدید ایشان در پرسش از نعمت‌ها در آن روز، به اعتبار حکم تکلیفی است که بر امت‌ها مترتب است؛ به ویژه این امت که قرآن در فضای آن‌ها نازل شده است. از این رو خداوند از ایشان می‌پرسد به آن‌چه بر ایشان منت نهاده است، یعنی رسول اکرم ﷺ و شرایع و قوانین حق و ارزشمندی که آورده است، هم‌چنین دربار‌هی نعمت بزرگ وجود ائمه معصومین (علیهم‌السلام) مخصوصاً حضرت مهدی منتظر صلوات الله علیه می‌پرسد. از این رو آیه‌ی کریمه عام است و تمام افراد مکلف را در هر عصر و زمانی شامل می‌شود.

**نتیجه این‌که:** آیات و اخباری که در تفسیر این آیه کریمه رسیده که «نعمت» را به معنی ولایت دانسته است، همگی ارشاد و تذکری به این حکم ضروری عقلی هستند و ذکر ولایت در این اخبار و روایات، از باب مصداق‌های کامل و آشکار است. در حالی که شماری از مردمان به این نعمت بزرگ کفر ورزیدند و پشت کردند و سرکشان روزگار نیز در جهت کشتن و طرد ایشان و باطل و پایمال کردن حق‌شان و پوشاندن فضل و درجات ایشان کوشیدند.

در نورالثقلین از علی بن ابراهیم به سندش از جمیل آورده که از حضرت صادق (علیه‌السلام) پرسیدم: منظور از این آیه چیست: ﴿ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾؟ امام (علیه‌السلام) فرمود: از این امت می‌پرسند که با نعمت رسول خدا و اهل بیت او بر

مردم چگونه رفتار کردند.<sup>۱</sup>

در البرهان از محمد بن یعقوب کلینی به سندش از ابو خالد کابلی نقل می‌کند که گوید:

حضور ابو جعفر (حضرت باقر علیه السلام) رسیدم، آن حضرت دستور به آوردن غذا داد و من نیز از آن غذا به قدر کافی خوردم، غذایی که هرگز پاک‌تر و بهتر از آن را نخورده بودم. هنگامی که از غذا دست برداشتیم، فرمود: ای ابو خالد! غذایت چگونه بود؟ (یا این که فرمود: غذای ما چگونه بود؟) عرض کردم: فدایت شوم، هرگز غذایی بهتر و پاک‌تر و نیکوتر از این نخورده بودم، اما به یاد این آیه در کتاب خدا افتادم که می‌فرماید: «آن‌گاه در آن روز درباره‌ی نعمت‌ها پرسیده می‌شوید.» امام باقر علیه السلام فرمود: خداوند از شما می‌پرسد درباره‌ی آن حق (مذهب حقی که) در آن هستید.<sup>۲</sup>

و در آن کتاب از محمد بن عباس به طور مسند از عبدالله بن نجیح یمانی نقل می‌کند که می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام پرسیدم: معنی این آیه چیست: ﴿ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾؟ امام علیه السلام فرمود: منظور، آن نعمت ولایت ما و دوستی محمد و خاندان اوست که خداوند به شما بخشیده و ارزانی داشته است.<sup>۳</sup>

در بحارالانوار از کنزالفوائد از علی بن عبدالله به طور مسند از ابو خالد کابلی نقل می‌کند که می‌گوید:

خدمت محمد بن علی (امام باقر علیه السلام) رسیدم... درباره‌ی ﴿ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ پرسیدم.

امام علیه السلام فرمود: سوگند به خدا، هرگز درباره‌ی این طعام و غذا پرسیده نمی‌شوید. سپس خندید تا آن‌جا که از خنده لب گشود و دندان‌های پیشین او نمایان شد. و فرمود: آیا می‌دانی منظور از این «نعم» چیست؟ عرض کردم: نه.

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۶۶۳.

۲. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۰۲.

۳. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۰۳.

فرمود: ماییم آن نعیم، که در مورد آن، از شما می پرسند.<sup>۱</sup>  
در همان کتاب، از محمد بن عباس به طور مسند از جعفر بن محمد (امام  
صادق) علیه السلام آورده که در مورد آیه ﴿ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ فرمود: ما آن نعیم  
هستیم.<sup>۲</sup>

---

۱. بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۵۷.

۲. بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۵۷.

# ۱۰۳

## سوره عصر

در روایتی از ابن عباس نقل شده است که این سوره در مکه نازل شده و این سوره دوازدهم (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره انشراح فرود آمده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَالْعَصْرِ ۱ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۲ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ ۳

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱ - سوگند به عصر

۲ - که واقعاً انسان دستخوش زیان است.

۳ - مگر کسانی که گرویده و کارهای شایسته کرده، و همدیگر را به حق سفارش و به شکیبایی توصیه کرده‌اند.

### بیان:

دلایل شرعی اقامه شده است بر این که سوگند و قسم منعقد نمی‌شود مگر به خدای سبحان و با ذکر یکی از اسم‌های حسنای خداوند که بر ذات او یا بر صفتی

---

۱. بنگرید: مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

از صفات حق متعال دلالت کند. اما قسم به غیر آن منعقد نشده و اثری بر آن مترتب نمی‌شود، چه از مقدسات دینی باشد - همانند کعبه، قرآن، رسول و غیر آن‌ها - یا نه. خدای سبحان در این قرآن کریم، به ذات خویش سوگند خورده است. مثلاً می‌فرماید: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾ (نساء / ۶۵) ﴿به آفریدگار سوگند که اینان ایمان نمی‌آورند، مگر هنگامی که تو را در هرچه اختلاف و مشاجره دارند، به داوری گیرند...﴾ خداوند، همین‌گونه به قرآن کریم سوگند خورده و فرموده است: ﴿يَس \* وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ و یا ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ و همین سان به شماری از مخلوقاتش نیز سوگند خورده است، مثل: و الصافات، و الذاریات، و الطور، و النجم و امثال آن.

مفسران در توجیه این سوگندها، وجوه و نظراتی گفته‌اند.

در مجمع می‌گوید: در مورد این سوگندها اختلاف نظر وجود دارد. از جمله گفته شده که: این‌ها سوگند خوردن است به خدای متعال بر این تقدیر، مثلاً یعنی: و رب الصافات، (و آفریدگار صافات) و رب الزاجرات، (و آفریدگار زاجرات)، و رب التین و الزيتون (و آفریدگار انجیر و زیتون)، زیرا در معنای سوگند، بزرگ داشت چیزی است که به آن سوگند یاد شده. و بر بندگان واجب است که سوگند نخورند مگر به خدای متعال، اما در این آیات، حذف واقع شده است، زیرا حجت‌های عقل بر این محذوف دلالت می‌کند. این نظر از جبائی و قاضی نقل شده است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: مفسران درباره‌ی هر یک از این موارد، در تفسیر آیات یاد شده نظراتی دارند که هرکس بخواهد، می‌تواند به آن‌ها رجوع کند. در تفسیر سوره شمس و تین گفتیم که این حق خدای متعال است که به هر یک از مخلوقاتش بخواهد، سوگند یاد کند. اما مردمان حق ندارند سوگند بخورند مگر به او. بنابراین ضرورتی نمی‌بینیم که فضیلتی برای مخلوقی اثبات کنیم که موجب قسم خدای متعال به او شود. زیرا این معنی را می‌رساند که در این جایگاه، عنایت و اهمیت

رسایی هست که باید در مورد آن اندیشه کرد، در موردی که خدای متعال تأکید و اثبات آن را خواسته، با سوگند بر روش گفت‌وگوهای متعارف و شناخته شده که در مرحله سخن گفتن و تفاهم به کار می‌رود.

### آیهی: ﴿وَالْعَصْرِ﴾

حرف واو برای سوگند است. واژه «عصر» چیزی است که به آن سوگند خورده شده. طبق قاموس یعنی: روزگار، روز، شب، شامگاهان تا پدید آمدن سرخی خورشید، و سپیده صبحگاهان.<sup>۱</sup> در مرآة الانوار می‌نویسد: عصر یعنی: دهر و روزگار، بخشی از زمان، هنگام عصر.<sup>۲</sup>

در البرهان از ابن بابویه به طور مسند از مفضل بن عمر نقل می‌کند که: از حضرت جعفر بن محمد امام صادق علیه السلام درباره‌ی آیه ﴿وَالْعَصْرِ﴾ پرسیدم. امام علیه السلام فرمود: منظور از این عصر، عصر خروج قائم علیه السلام است.<sup>۳</sup>

ظاهر آن است که این حدیث برای تخصیص معنی عام بودن عصر مناسب نیست. و شاید روایت در جایگاه بیان برترین مصداق عصر باشد نه بیان تمام مراد و معنای آن.

مؤلف گوید: آنچه به کمک الف و لام (ال) در ابتدای واژه «العصر» برمی‌آید، عموم عصر است نه دهر و روزگار. یعنی مجموع من حیث المجموع - و نه روز و شب و نه شامگاهان خاص. زیرا دلیلی نیست بر این که یکی از آن‌ها مورد نظر باشد.

### آیهی: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾

ظاهر آن است که حرف لام در ابتدای «الانسان» برای بیان عمومیت است. و معنی چنین می‌شود: خدای سبحان سوگند یاد کرده است که همه انسان‌ها در زیان کاری از عمر و نابود شدن سعی و تلاش‌شان هستند. این حکم صریح دلالت

۱. قاموس، ج ۲، ص ۹۳.

۲. مرآة الانوار، ص ۲۳۵.

۳. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۰۴.

قطعی دارد بر این که خداوند، انسان را با عنایت حکیمانه‌ی خاص و برتری آفریده است، نه برای لغو و بیهودگی، که خداوند از آن منزّه است. پس هنگامی که انسان در کوشش و لحظات عمرش به نتیجه و نهایت نیندیشد، عمرش کم می‌شود و به سرمایه‌اش زیان می‌رسد، نه سودی برده و به چیزی دست یافته است تا این که تمام سرمایه را از دست داده و تهی دست و فقیر شود. اما کسانی که از این حکم مستثنی هستند، مؤمنان و شایسته کاران هستند که پیروز و رستگار می‌شوند، که دیگران چنین نبودند.

آیه‌ی: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾

خدای متعال، کارهای شایسته را بعد از ایمان به خودش آورده است، با این که کارهای شایسته جزء ایمان هستند، تا برساند که حکم قطعی به پیروزی و رستگاری وابسته به انجام کارهای شایسته است.

توضیح این که یکی از محققان گفته است: ایمان همان اقرار و اذعان و اعتراف به وجود خدای متعال و توحید او و صفات و کمالات الهی است. اما اعمال صالح و پرهیز از محرمات، شرط تحقق ایمان و تأثیر آن است. دیگری می‌گوید: تمام ایمان عمل است که بر اعضا و جوارح پراکنده شده است. پس بر قلب واجب است که اقرار و اعتراف کند، و چشم وظیفه دارد که نظر کند به آن چه سبب عبرت گرفتن و پند پذیری می‌شود و از آن چه خداوند حرام کرده چشم پوشد. و هم چنین بر هر یک از اعضا و جوارح وظیفه‌ای معین شده که خداوند آن را بر آن عضو، واجب کرده و مسئول هستند از آن چه خداوند آن را تحریم کرده است. مثلاً خداوند می‌فرماید:

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (اسراء / ۳۶)

«گوش و چشم و دل، همگی در برابر او مسئول هستند».

گفتار دوم، با روایات شریفه‌ای که در این جایگاه وارد شده، تناسب و همخوانی بیشتری دارد.



آیهی: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (۳)

این بیان استثناء دیگری است، بلکه سفارش به حق و صبر، از جمله کارهای شایسته است. زیرا امر به معروف عمل صالح است، همانند انجام خود معروف. خداوند این دو را بعد از ذکر کارهای شایسته جداگانه آورده است، گویا دو قرینه بر اهمیت بیشتر این دو امر باشند، زیرا سفارش همدیگر به حق و صدق و صبر نسبت به یک یک افراد اجتماع، شأن و جایگاه مهمی در محیط زندگی مسلمان دارند. در این محیط است که واجبات و امور ضروری با حدود آن برپا شده و همه‌ی منکرات از میان می‌رود، امور دین و دیگر مصالح عامه در اجتماع صالحان و نیکوکاران بدان سامان می‌گیرد. به ویژه این که صبر بر طاعت‌ها و هم‌چنین صبر در پرهیز از محرمات و منکرات و صبر در برابر ناپسندی‌ها و سختی‌های زندگی، خود بزرگ‌ترین پایه در مقابل شیطان و دوستان او است.



## ۱۰۴

### سوره همزه

در روایتی از ابن عباس آمده است که این سوره در مکه نازل شده و سی و یکمین سوره قرآن (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره قیامت فرود آمده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝ (۱) الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ، ۝ (۲)  
يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ، ۝ (۳) كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ۝ (۴)  
وَمَا أَذْرَنَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ۝ (۵) نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ ۝ (۶) الَّتِي تَطَّلِعُ  
عَلَى الْأَفْعِدَةِ ۝ (۷) إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ ۝ (۸) فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ ۝ (۹)

به نام خداوند رحمتگر مهربان.

۱- وای بر هر بدگوی عیبجویی.

۲- که مالی گرد آورد و بر شماردش

۳- گمان دارد که مالش او را جاوید کرده.

---

۱. بنگرید مجمعالبیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

۴- ولی نه، قطعاً در آتش خرد کننده فرو افکنده خواهد شد.

۵- و تو چه دانی که آن آتش خرد کننده چیست؟

۶- آتش افروخته‌ی خدا است.

۷- آتشی که به دل‌ها می‌رسد.

۸- آتشی که از هر سو بر آنان احاطه کرده

۹- و در ستون‌های دراز، آنان را فرامی‌گیرد.

### بیان:

تهدید به واژه «ویل» - بر این مبنا که «ویل»، دره‌ای در جهنم باشد - دلالت می‌کند به این که مورد تهدید در سوره کریمه، از گناهان کبیره است که بدگو و عیب جو را شامل می‌شود. هم‌چنین در بر می‌گیرد آن کسی را که مالی را جمع می‌کند و گمان می‌برد که او را جاویدان نگه می‌دارد.

آیه‌ی: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾

در قاموس می‌نویسد: ویل یعنی فرود آمدن شرّ و بدی. و با حرف «ها» (ویله) به معنی فضیحت و رسوایی است.<sup>۱</sup> هم‌چنین در آن کتاب آمده است: لمز به معنی عیب یا اشاره کردن با چشم و امثال آن... «هُمَزَةٌ» یعنی عیبجوی مردمان یا کسی که رو در رو انسان را عیب‌جویی می‌کند. و الهمزه یعنی کسی که پشت سر، انسان را عیب‌جویی می‌کند.<sup>۲</sup>

در مجمع‌البیان آمده است: هُمَزَةٌ و لُمَزَةٌ به یک معنا هستند. برخی گفته‌اند: بین آن دو تفاوت وجود دارد. زیرا هُمَزَةٌ یعنی کسی که پشت سر از انسان عیب‌جویی می‌کند و لُمَزَةٌ یعنی کسی که رو در رو از انسان عیب‌جویی می‌کند. این سخن از لیث نقل شده است.<sup>۳</sup>

در نورالثقلین از کتاب من لا یحضره الفقیه نقل می‌کند که [رسول خدا ﷺ] به

۱. قاموس، ج ۴، ص ۶۸.

۲. قاموس، ج ۲، ص ۱۹۸.

۳. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۳۷.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود:

«ای علی، ده گروه از این امت هستند که به خدای بزرگ کافر شده‌اند: عیب جو، آن کس که برای فتنه‌جویی تلاش می‌کند و سخن چین و...»

خدای متعال فرموده است:

﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (حجرات / ۱۱).

﴿و خود را عیب‌جویی نکنید، و لقب و نام بد روی هم نگذارید. نام فسق و فجور بعد از ایمان، کار بدی است، و هر کس که توبه نکند، اینان از ستمگران خواهند بود.﴾<sup>۱</sup>

آیهی: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾

این رذیلت و پستی جداگانه‌ای است؛ چه بگوییم صفتی برای فرد پیشین با معنای مترادف نحوی آن است یا بدل از آن باشد. ظاهر آن که بدل از پیشین باشد. زیرا جمع آوری مال به وجه یاد شده در آیه - یعنی این که از مال خود، حقوق واجب را جدا نکند و مال را در جایی که حق و لازم است انفاق نکند؛ یعنی برای خودش و خاندانش و در مصارفی که خدای متعال فرمان داده است که صرف و انفاق شود - خود از زشت‌ترین گناهان و پستی‌هاست.

«وعدده»، فراهم کرد آن را. ظاهر آن است که این واژه به معنی آماده کردن و ذخیره کردن و فراهم آوردن برای روز سختی و حوادث کوبنده است. آیه بعدی بر این گواهی می‌دهد و به معنی شمارش و احصاء نیست.

آیهی: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾

یعنی: او به دنیا و اموالش تکیه کرد، زیرا می‌پندارد که برای همیشه دنیا برای اوست و او برای دنیا است. و این دلیل بر سفاهت و خفت رأی اوست، زیرا

آرزوہا سرمایہ احمقان است.

آیہ: ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾

این بیان، ردّ و انکار است برای آرزوهای باطل و دروغ کہ پنداشته است. و تهدیدی است بر شخص او، نہ بہ تکذیب گمان و پندارش. این از شواہدی است بر آن چہ یاد کردیم کہ تهدید یاد شدہ بہ ہمگان برمی گردد. زیرا شخصی کہ مرتکب پستی های یاد شدہ در این سورہ می شود، او مورد تهدید است. لذا اگر بگوییم کہ این شخص مورد تهدید واقع شدہ بہ جہت صفت و ویژگی اخیر کہ دارد، این سخن نیازمند بہ استدلالی افزون خواهد بود.

آیہ: «لَيُنْبَذَنَّ» با حرف «ذال» مفتوح و در قرائت های شاذّ بہ صورت «مُثَقِّ» نیز خوانندہ شدہ، یعنی او و مالش. ہم چنین بہ صورت جمع خوانندہ شدہ است، یعنی بہ ضمّ حرف ذال، یعنی او و یارانش. البتہ هیچ دلیلی بر این دو قرائت وجود ندارد، زیرا نہ مال گناہی دارد کہ تهدید بہ آتش شود و نہ در این آیہ، از یاران و مددکاران این مجرم یاد شدہ است.

«نَبَذَ» نہ بہ معنی مطلق پرتاب کردن است و نہ بہ معنی افکندن. زیرا آن چہ مورد «نَبَذَ» است، بہ دلیل عدم رغبت و میل بہ آن و عدم اعتبار بہ شأن و مقام اوست. یعنی: بہ یقین کنار گذاشتہ می شود. در قاموس می نویسد: «نَبَذَ» یعنی چیزی را در پیش رو یا پشت سر بہ کناری گذاری، یا معنا عام است.<sup>۱</sup>

این واژہ از اسم های دوزخ است. و بر مبالغہ و فراوانی دلالت می کند همانند واژہ های هُمَزَه و لُزَه. گفتہ اند: بہ این جہت چنین نامیدہ شدہ کہ آتش جہنم ہر فرد سرکشی را کہ در آن انداختہ شود می خورد و نابود می کند. ہم چنین بہ فرد پرخور حطمہ گفتہ می شود. و این معنا بہ صورت «حاطمة» نیز اطلاق شدہ است.

بر مبنای آن چہ ذکر کردہ اند، توصیف این واژہ و نامیدن آن بہ صورت مجازی، بہ اعتبار مطالبی است کہ بعد از برانگیختہ شدن و حساب بہ وجود می آید، یعنی:

۱. قاموس، ج ۱، ص ۳۷۲.

استقرار دوزخیان در آتش و افکنده شدن ایشان در آن روز به دوزخ. دوری این سخن پوشیده نیست.

در صحیفه مبارکه سجاده در دعای امام علیه السلام بعد از نماز شب (دعای ۳۲) آمده است:

«به تو پناه می برم از آتشی که شدت می یابد بر کسانی که در پیشگاه تو سرکشی کردند... و از هر آتشی که بعضی بعض دیگر را می خورد و بعضی بر بعض دیگر حمله می کند...»

سید علی مدنی در ریاض السالکین در شرح این جمله، به خطبه ای از امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره کرده که می فرماید:

«آیا می دانید که مالک دوزخ، هنگامی که در آتش خشم گیرد، بعضی از آتش بعض دیگر را در هم می شکند به سبب غضب و خشم او؟!». ابن ابی الحدید می گوید: «حَطَمَ بَعْضُهَا بَعْضًا» یعنی بعضی بعض دیگر را در هم شکست یا خورد.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: از ظاهر برمی آید که یکی از موارد کاربرد واژه «حَطَمَ» در هم شکستن است.

در مرآة الانوار می نویسد: اصل واژه «حَطَمَ» به معنی قطع و بریدن و شکستن و افکندن بعضی به سوی بعض دیگر است. از این رو به آتش حاطمه و حطمه گفته می شود؛ زیرا هر چیزی را در هم می شکند و واژه «حَطَام» یعنی شیء خشکی که در هم فرو می شکند و پراکنده می شود.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: برخی از آیات بر این امر دلالت می کند. خدای متعال می فرماید:

﴿... لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ...﴾ (نمل/ ۱۸)

﴿سلیمان و لشکریانش شما را پای مال نکنند...﴾

﴿... ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ

۱. ریاض السالکین، ص ۳۵۸.

۲. مرآة الانوار، ص ۱۳۱.

فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِّلْأُولَى الْأَلْبَابِ ﴿٢١﴾ (زمر / ۲۱).

﴿... آن گاه به وسیله آن کشتی بیرون می آورد که رنگ هایش متفاوت است. آن گاه به هیجان در می آید، و آن را می بینی که رنگ زرد گرفته است. آن گاه آن را ریز و خرد شده ای قرار می دهد. در این (چگونگی)، یادآوری برای صاحبان خرد است.﴾

اما تفسیر این دعا و این که بعضی از آتش بعض دیگر را می خورد، کنایه ای است از شدت برافروختگی آتش و فشردگی امواج تو در توی آتش یا این که همدیگر را در هم می شکنند.

آیهی: ﴿وَمَا أَذْرُكَ مَا الْخُطْمَةُ ﴿٥﴾﴾

یعنی: چه چیز تو را آگاه کرد که آن چیست؟! سخن را با تعجب آورده است تا هولناکی جایگاه و شدت آن آتش را برساند.

آیهی: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ ﴿٦﴾﴾

این آیه تفسیری برای واژه «خُطْمَةُ» است که خدای سبحان آن را به خود اضافه کرده است تا اهمیت آن را برساند، که آتشی است که آماده کرده و برافروخته است و ناشی از خشم او و انتقام از دشمنانش می باشد.

در لسان العرب می نویسد: وَقُودٌ یعنی: هیزم... و واژه «وَقَدُّ» یعنی خود آتش.<sup>۱</sup>

آیهی: ﴿الَّتِي تَطَّلُعُ عَلَى الْأُفُقِ ﴿٧﴾﴾

در قاموس آمده است: اَطَّلَعَ عَلَى بَاطِنِهِ - بر وزن افعل - یعنی: آشکار شد.<sup>۲</sup> مؤلف گوید: آشکار شدن آتش یعنی چیره شدن و تسلط یافتن بر دل ها. واژه «فؤاد» را به قلب تفسیر کرده اند. کاربرد این معنی در قرآن آشکار است. خداوند فرموده است:

۱. لسان العرب، ج ۳، ص ۴۶۵.

۲. قاموس، ج ۳، ص ۶۱.



﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ (نجم / ۱۱).

﴿دل دروغ ندانست آنچه را دیده بود﴾

﴿وَكَلاَّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ

الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (هود / ۱۲۰).

﴿و هر یک از خبرهای رسولان را بر تو باز می‌گوییم، برای این‌که قلبت را به

وسیله آن‌ها استوار کنیم.﴾

امام سجاد علیه السلام در دعای ۳۲ صحیفه در باره‌ی دوزخ و عذاب‌های آن می‌فرماید:

«و نوشیدنی آن‌که دستگاه گوارش را قطعه قطعه می‌کند و هم‌چنین دل دوزخیان

را و قلب‌هایشان را از جایی برمی‌کند...»

سید علی مدنی در شرح این بیان حضرت سجاد علیه السلام می‌گوید: افئده جمع: فؤاد

است یعنی، قلب. و گفته‌اند آن‌چه متعلق است به مری، از کبد و ریه و قلب.

مؤلف گوید: ظاهر معنای دوم است، به قرینه مقابله‌ی فؤاد با قلب در این

جایگاه. کاربرد کلمه فؤاد در مورد قلب - چنان‌که در این آیات می‌بینیم - به سبب

پیوند مجاورت است یا از جهت کاربرد کل در مورد جزء. البته آن‌چه را که به سینه

نسبت می‌دهند، به قلب نیز نسبت داده می‌شود؛ همانند نسبت گشادگی و تنگی به

سینه، یعنی: افاضه‌ی علم و قبض آن نسبت به قلب. این امر فقط به سبب مجاورت

است، که مرکز و محل قلب سینه است و شاید به دلیل نزدیکی به آن باشد. در این

مورد چند وجه یاد کرده‌اند.

اول: در تبیان آمده است که دردها و رنج‌های دوزخ به دل‌ها می‌رسد.<sup>۱</sup> در نقد

آن گوییم: حرفی نیست در این‌که آن‌چه درک می‌کند، دل‌ها هستند، اما این سخن

زائد است، به سبب عنایت خاصی که در این آیه از باب تسلط آتش بر دل‌ها لحاظ

شده است. و سیاق کلام در این نیست که سوزاندن آتش دل‌ها احساس شود.

دوم: در کشاف آمده است: این آتش به درون‌شان وارد می‌شود تا آن‌جا که به

سینه‌هایشان می‌رسد و بر دل‌هایشان سر می‌کشد و بالا می‌رود.<sup>۱</sup> در نقد آن گوییم: سر کشیدن و بالا رفتن وابسته است به وارد شدن آتش در درون وجودشان، اما در این آیه چنین بیانی وجود ندارد، مگر با مقدمه‌ای پوشیده و پیچیده.

سوم: سخن صوفیان که می‌گویند: سرچشمه‌ی «آتش» نفس انسان است... هم چنین رازی در تفسیرش در این زمینه می‌نویسد: بدان که از رسول خدا ﷺ روایت شده که آتش دوزخیان را می‌خورد تا آن‌جا که بر دل‌هایشان بالا رفته و سر می‌کشد و پایان گیرد. سپس خدای متعال بار دیگر پوست و استخوان‌شان را باز می‌گرداند.

مؤلف گوید: با قطع نظر از روایت یاد شده، مانعی ندارد که بگوییم: تمام بدن می‌سوزد و خداوند، هرچه را که از میان رفته، نابود شده، باز می‌گرداند.

آیه‌ی: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّصَدَّةٌ ۝۸﴾

یعنی: این آتش یا آن «حُطْمَة» (آتش در هم شکننده یا خورنده)، مورد نظر است. و تقدیم جارّ (آمدن علیهم قبل از مُصَدَّة) برای اختصاص است. «مُصَدَّة» (آتش سر پوشیده) یعنی این که سقف‌های آن نیز پوشیده است. ظاهر از کلام رازی در تفسیرش چنین است: درهای آتش (دوزخ) بسته است.<sup>۲</sup> البته ضعف این سخن پوشیده نیست، زیرا واژه «اطباق» در مورد در به کار نمی‌رود.

آیه‌ی: ﴿فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ ۝۹﴾

«عَمَد» جمع عمود است، یعنی ستون. که معنای آن شناخته شده است. یعنی پایه و پی‌ها و ستون‌هایی که خانه روی آن بنا می‌شود. این ستون‌ها و پایه‌ها کشیده شده و ممتد هستند و به تبع، بر آن آتش در هم شکننده کشیده شده‌اند. در تفسیر مجمع از حُمران بن اعین از حضرت باقر ع نقل شده است که

۱. کشاف، ج ۴، ص ۷۹۶.

۲. تفسیر رازی، ج ۳۲، ص ۹۵.

فرمود:

«کافران و مشرکان، اهل توحید را که در آتش هستند، سرزنش کنند و می‌گویند: نمی‌بینیم که اعتقادتان به توحید، شما را بی‌نیاز کرده باشد، بلکه ما و شما همگی برابریم. فرمود: سپس خداوند این سخن را نمی‌پذیرد و به فرشتگان می‌فرماید: شفاعت کنید. آنان برای هر کس که خدا بخواهد شفاعت می‌کنند آن‌گاه به پیامبران گفته می‌شود: شفاعت کنید و آنان نیز برای هر کس که خدا بخواهد شفاعت می‌کنند. سپس به افراد مؤمن گفته می‌شود شفاعت کنید. و آنان نیز برای هر کس که خدا بخواهد و مشیت کند شفاعت می‌کنند. آن‌گاه خداوند می‌فرماید من ارحم الراحمین هستم. با رحمت من، از دوزخ بیرون بروید، همان‌گونه که پروانه‌ها بیرون می‌روند».

امام باقر علیه السلام آن‌گاه فرمود: «سپس ستون‌ها امتداد می‌یابد و بر ایشان سرپوش می‌گذارد. و سوگند به خدا که این زمان، دیگر جاویدانی و همیشگی است».<sup>۱</sup>



## سوره فیل

در روایتی از ابن عباس آمده است که این سوره در مکه نازل شده و هجدهمین سوره از قرآن کریم (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره کافران فرود آمده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۝ (۱) أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ  
 فِي تَضَلُّيلٍ ۝ (۲) وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝ (۳) تَرْمِيهِمْ  
 بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝ (۴) فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ۝ (۵)

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱- مگر ندیدی پروردگارت با پیل داران چه کرد؟

۲- آیا نیرنگشان را بر باد نداد؟

۳- و بر سر آنها دسته دسته پرندگانی (ابابیل) فرستاد.

۴- بر آنان سنگ‌هایی از گِل می‌افکندند.

۵- که آنان را مانند گاه جویده شده گردانید.

۱. بنگرید: مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

### بیان:

این سوره مبارکه در جهت بیان عنایت خدای متعال برای حمایت و نگهداری بیت الحرام، به گونه‌ای خارق العاده است که به زودی بیانش می‌آید. در این داستان، تعریض است به قریش و سرزنش ایشان، از عدم توجه به این کرامت آشکار که برای بیت العتیق انجام شده است. اگر ایشان به حق به این امر بیاندیشند، به یقین یادآور خواهند شد که باید آفریدگار این خانه را بپرستند، آفریدگاری که ایشان را از گرسنگی رهانید و از ناامنی نجات داد.

اما اینان به این نعمت بزرگ ناسپاسی کردند و گفتند: «اگر همراه با تو، هدایت را پیروی کنیم، از سرزمینمان ربوده می‌شویم، آیا برای ایشان حرمی امن قرار ندادیم که بهره‌های هر چیزی به سوی آن جلب می‌شود، و این رزق و روزی از جانب ماست اما بیشتر ایشان نمی‌دانند» (قصص / ۵۷). هم‌چنین خداوند فرمود:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُخَفَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾ (عنکبوت / ۶۷).

﴿آیا ندیدند که ما حرمی امن و امان قرار دادیم که مردمان در اطراف ایشان ربوده می‌شوند [و امنیت ندارند] آیا به باطل ایمان می‌آورند، ولی به نعمت خداوند ناسپاسی می‌کنند؟﴾

این معجزه آشکار در فضای دید ایشان و گوش شنوای‌شان بوده است که خداوند، هنوز روزگار زیادی را از آن نگذرانده و یاد آن فراموش نشده است. پس شایسته این بود که به آن عبرت گیرند و ایمان آورند و به فراخوان آن دعوتگر که به سوی خدا می‌خواند، گوش فرا دهند.

آیه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ (۱)

شاید تعبیر خداوند به رؤیت به سبب شدت معرفت رسول خدا ﷺ به این داستان و سرگذشت باشد، چنان‌که آن حضرت در عام الفیل (سال حمله فیلان) به دنیا آمده و آن زمان که خدای متعال آن گرامی ﷺ را به نبوت برانگیخته، این

رویداد به صورت قطعی و متواتر بوده با آن که آن حضرت، از طریق غیر عادی نیز به آن آگاهی و آشنایی دارد.

«اصحاب فیل»، ابرهه و سربازان اویند، که با لشکریانی مجهز، با قدرت و نیرومندی تمام، در حالی که شماری از فیل نیز همراه داشتند - که آن را سیزده فیل و یا شمار دیگری گفته‌اند - برای تخریب خانه کعبه پیش آمدند. هنگامی که آن لشکر وارد شد و قریشیان دیدند که در برابر اینان توانایی مقاومت ندارند، به کوه‌ها و دره گریختند و از این سپاه، پرهیز و پروا کردند. تنها عبدالمطلب علیه السلام برای کمک خواهی و مناجات (با خدای متعال) در مکه باقی ماند. البته گفته‌اند که شبیه بن عثمان نیز ماند. اما اهالی، کعبه را خالی کرده و به قله‌ی کوه‌ها پناه بردند، در انتظار آن که سرنوشت این قوم چه می‌شود، و خداوند به آنان چه می‌کند.

آیه‌ی: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾ (۲)

ظاهر آن که منظور از این «کید»، کوشش و تدبیر ایشان برای خراب کردن کعبه بوده است. و منظور از «تضلیل»، این است که ایشان نتیجه کارشان را از دست دادند، و هرچه اندیشه و تدبیر کردند، از آرزوی خود هیچ بهره‌ای نبردند.

آیه‌ی: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ (۳)

بیان:

«ابابیل» یعنی فوج فوج و دسته دسته و گروهی بعد از گروه دیگر. در قاموس می‌نویسد: ابابیل یعنی: فرقه‌ها و دسته‌ها، و این واژه جمع است و مفرد ندارد.<sup>۱</sup>

آیه‌ی: ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ﴾ (۴)

یعنی: این پرندگان، سنگ‌ها را به سوی آن قوم پرتاب می‌کردند.

### بیان:

«من سجیل» صفتی است برای سنگ. در معنای این کلمه اختلاف کردند. در قاموس می نویسد: ... سَجِيل - بر وزن سَكَيْت - یعنی: سنگی مانند کلوخ، و معرب کلمه «سنگ و گِل» است. یا این که گلی بوده که با آتش جهنم پخته شده و اسم های آن گروه (سپاه) روی آن نوشته شده است.<sup>۱</sup>

در لسان العرب می نویسد: سَجِيل: سنگی مانند کلوخ... و گفته اند: یعنی سنگی که از گِل باشد، معرب و دخیل است از کلمه «سنگ و گِل» یعنی: سنگی از گِل... از هری می گوید، و نظر ما این است - و خدا داناتر است - که اگر این تفسیر و معنا صحیح باشد، این واژه در اصل فارسی است، زیرا خدای متعال، از این سنگ در داستان قوم لوط نیز یاد کرده که فرموده است: ﴿لَنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ برای این که بر ایشان سنگی از گِل فرو فرستیم. که خداوند با این بیان برای عرب روشن کرده که منظورش از سَجِيل چیست.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: این که گفته اند این کلمه فارسی و معرب است، هیچ دلیل و وجهی ندارد. زیرا به کلمه حجاره در فارسی «سنگ» گفته می شود. پس چگونه گفته می شود سنگی از گِل؟! این واژه در داستان قوم لوط نیز عیناً در دو جای قرآن آمده است. می فرماید:

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مِّنْضُودٍ ۝۸۲ مَسْوَمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ۝۸۳﴾ (هود / ۸۲ - ۸۳).

«هنگامی که فرمان ما فرا رسید، بلندی های آن را به پستی آوردیم و بر آن قوم، سنگی از سَجِيل فرو ریختیم که روی هم انباشته بود. نزد آفریدگارت نشان دار بود و آن از ستمگران دور نیست.»

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ۝۷۳ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ۝۷۴﴾ (حجر / ۷۳ - ۷۴).

۱. قاموس، ج ۳، ص ۴۰۵.

۲. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۶۲۶.



﴿پس آن بانگ و صیحه به هنگام طلوع، ایشان را فرا گرفت، ما بلندی‌ها را به پستی تبدیل کردیم و بر آن قوم، بارانی سنگ‌هایی از سجیل فرو فرستادیم.﴾

﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾﴾ (ذاریات / ۳۲-۳۴).

﴿ما - به راستی - به سوی قومی مجرم فرستاده شدیم، برای این‌که بر آنان سنگی از گِل بفرستیم. که نزد پروردگارت برای [کیفر] اسراف‌کاران نشان‌دار است.﴾

می‌بینیم که خدای متعال در این آیه تصریح می‌کند که سنگ یاد شده، از گِل است. بنابراین واژه «سجیل» فارسی و معرب نیست، و سخن قاموس خطا است. از این مطالب روشن می‌شود که «سجیل» گلی است که به صورت سنگ درآمده و سجیل نیز نامیده شده، چنان‌که ظاهر این چنین است، و توصیف این سنگ به آن‌که بر روی هم انباشته شده است. واژه «منضود»، نوعی از نظم دادن را می‌رساند. و شاید این نظم دادن، از جهت پرتاب و کیفیت آن باشد، و برساند که این سجیل، نشان‌دار (مسومه) است یعنی: دارای علامت است. در مجمع‌البیان می‌نویسد: «یعنی: نشان‌دار است و در آن نشانه‌هایی قرار داده است که نشان می‌دهد برای عذاب و کیفر آماده شده». در این مورد، نظرات دیگری نیز وجود دارد.<sup>۱</sup>

در البرهان از علی بن ابراهیم به طور مسند از ابوبصیر از حضرت صادق علیه السلام در مورد آیه ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ...﴾ فرمود:

«هیچ انسانی نیست که از دنیا برود و عمل قوم لوط را حلال و جایز بداند، مگر این‌که خداوند سنگی بزرگ از آن سنگ به سایش می‌افکند که مرگش در آن است، اما مردمان آن را نمی‌بینند.»<sup>۲</sup>

در همان کتاب در تفسیر آیه ﴿... وَ مَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ از حضرت

۱. مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۸۵.

۲. تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۲۸.

صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود:

«هر کس که بمیرد و بر لواط مصرّ باشد، نمی میرد مگر این که خداوند به سوی او سنگی می افکند که مرگش در آن است، ولی هیچ کس آن را نمی بیند.»<sup>۱</sup>  
 اکنون به بحث خود باز می گردیم و می گوییم: ظاهر واژه «ترمیم» آن است که این رمی و پرتاب، بر همه قرار می گیرد. ظاهر بیان ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّاكُولٍ﴾ نیز همین را می رساند. این بر مبنای روایت، همان مطلب مورد نظر است.

در کافی به سندش از ابان بن تغلب نقل می کند که حضرت صادق علیه السلام فرمود:  
 «... عبدالمطلب در این هنگام به یکی از یارانش گفت: بر کوه بالا برو و بین چیزی می بینی؟ آن فرد گفت: سیاهی هایی از جانب دریا می بینم. عبدالمطلب پرسید: آیا چشمت همه ی آن را می بیند؟ گفت: نه. اما نزدیک است که ببیند. هنگامی که نزدیک شد، گفت: این ها پرندگان فراوانی هستند که آن ها را نمی شناسم. هر پرنده ای در منقارش سنگ ریزه ای دارد، همانند هسته ای که پرتاب می شود و بعضی کوچک تر از آن. عبدالمطلب گفت: به خدای عبدالمطلب سوگند که این پرندگان، هدفی جز این قوم (لشکر ابرهه) ندارند.  
 هنگامی که همه آن پرندگان روی سر سپاهیان قرار گرفتند، سنگ ریزه ها را رها کردند. هر سنگ ریزه ای بر جمجمه ی مردی می خورد و از میان پایش بیرون می رفت و او را می کشت. از ایشان کسی نجات نیافت، مگر یک نفر، که مردم را خبر دهد. هنگامی که آن ها را خبر داد، سنگ ریزه ای بر او افتاد و او را کشت.»  
 نزدیک به این روایت، روایت دیگری است از او و از امالی شیخ که به گونه ای گسترده تر آمده است.

اما در مقابل این روایات، روایت دیگری است که در نورالثقلین از روضه کافی به طور مسند از ابو مریم از حضرت باقر علیه السلام روایت شده است. خلاصه اش این که شماری از آنان، از پرتاب پرندگان در بازگشت شان به یمن جان سالم به در بردند، اما و خداوند ایشان را با سیل و غرق شدن در سرزمین حضر موت هلاک کرد.<sup>۲</sup>

۱. تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۲۸.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۷۱ - ۶۷۲.

مؤلف گوید: آن چه می تواند مورد اعتماد باشد، روایات معتبری است که موافق با ظاهر آیه اند، و نیز هماهنگ با ظاهر آیه بعدی که فرموده است: «فَجَعَلَهُمْ...».

آیه ی: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾

در قاموس می گوید: «عصف» به معنای سبزی کشت است. گفته می شود: أعصف الزرع (آن کشتزار سبزی داد). «كعصف مأکول» یعنی همانند کشتی که دانه هایش خورده شده و کاه آن باقی مانده است. یا همانند برگی که آن چه در آن بوده، از آن گرفته شده و تنها خودش بدون دانه باقی مانده یا مانند برگی است که چارپایان آن را خورده اند.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: خدای متعال جسدهای افتاده شده ی ایشان بر روی زمین را - که بدون حرکت و روح بود و پلید و بدبو شد - بدان جهت که طراوت آن ها از میان رفته است، تشبیه می کند به کشتزاری که چارپایان آن را خورده اند یا با عوامل دیگری قطعه قطعه شده، آن گونه که دانه هایش پراکنده شده و برگ هایش نیز متلاشی گشته، ساقه های شکسته و شادابی و طراوتش از میان رفته است: در مجمع می گوید: یعنی: همانند کشت و یا کاری که چارپایان آن را بخورند، سپس آن را به صورت «روث» دفن کرد و آن ها خشک شوند و ذرات آن ها پراکنده شوند. خدای متعال، جدا شدن بندها و اجزای بدن آن ها را به پراکنده شدن اجزای «روث» تشبیه کرده است.<sup>۲</sup>

در کشاف می نویسد: ... یا همانند کاهی که چارپایان خورده و آن را دفع کرده اند. اما این تعبیر به شیوه ی ادب قرآن کریم بیان شده است، همانند این آیه: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾. (مائده / ۷۵) طعام و غذا را می خوردند، یا این که منظور این است که دانه ی آن خورده شده و زردی آن باقی مانده.<sup>۳</sup>

مؤلف گوید: وجه روشن تر همان است که گفتیم. از سویی تشبیه کردن به

۱. قاموس، ج ۳، ص ۱۸۱.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۴۳.

۳. کشاف، ج ۴، ص ۸۰۰.

مدفوع متفرق و پراکنده، نکته‌ای است که گواهی برای آن در این کلام وجود ندارد. در تفسیر قمی می‌گوید: عصف یعنی: کاه. و خورده شده و مأکول، زیادی‌ای است که از آن باقی می‌ماند.<sup>۱</sup>

### بیان:

قصه فیل و حمایت خدای متعال از خانه‌اش، آیه و نشانه‌ای روشن برای صاحبان خرد و اندیشه است. در این سرگذشت، کرامت آشکاری است برای کعبه مکرمه که خداوند بر شرافت و بزرگی آن بیافزاید. خدای سبحان با این برهان قاطع، روش ملحدان را گسسته و خیالات خیالبافان را باطل کرده است، از آن روی که این کار، عملی عمدی است که عنایتی تنها برای هلاک سرکشان دارد، ولی ربطی به تأویل و توجیهی ندارد که برخی آن را نسبت به سنت‌های دیگر خداوند در مورد مردم، مانند زلزله و باد و صاعقه و فرو بردن به زمین و امثال آن مرتکب شده‌اند. زیرا در سنت‌های عادی و طبیعت، برانگیختن دسته‌ها و سپاه‌هایی از پرنده‌ها با آمادگی و ابزار خاص به این صورت نیست که یک سنگ در منقار پرنده و دو سنگ در میان دستانش (پاهایش) باشد، آن هم برای شمار خاصی که از غیر ایشان نگذرد و هیچ کس را جز ایشان نکشد و از آنان هیچ کس باقی نماند.

عادت جاری و رایج در مورد سنت خدای متعال و فرستادن کیفر و خشمش بر دشمنانش، به صورت زلزله و همانندهای آن، هرگز بدین گونه نیست. زیرا بعضی از مردمان از برخی از این رویدادها نجات می‌یابند و بعضی صدمات دیگری می‌خورند، مانند مجروح شدن و درد و رنج.

گاهی به سبب حکمت خاص خداوند، این درد و رنج‌ها به مؤمنانی می‌رسد که کار نیک را با زشت درآمیخته‌اند، به حکمت مخصوصی که به هر یک از نیکوکاران نیز می‌رسد. نمی‌توان گفت که هر مصیبت و هر گرفتاری نسبت به هر یک از مردمان، انتقام و عذاب و کیفر باشد.

آن‌چه پایبندی به آن ضرورت دارد، وجود حکمتی است که مرجح فعل است،

۱. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۴۳.

چه از روی عدل خداوند باشد یا انتقام و کیفر، یا برای خالص کردن و آزمودن؛ بر خلاف مصیبت و گرفتاری یاد شده که خشم و کیفر خاصی مخصوص گروه خاصی از سرکشان است، چنان که توضیح دادیم، اما مؤمنان و حتی کافران دیگر همگی سالم بوده‌اند و اموالی را که در لشکرگاه اینان بود به غنیمت بردند، و به ناپود شدن دشمنان شان شاد بودند و اموال آنان را تصرف کردند.

این خود حجت و برهان بر شکاکان و گمراهان شد، از جهت این که نمی توانند داستان یاد شده را انکار کنند. رسول خدا ﷺ هنگامی که این سوره کریمه را بر قریش خواند - در حالی که آنان دشمنان ستیزه جو و کینه توزی بودند - هیچ یک از ایشان نتوانست حکایتی را که ظاهر سوره بیان می دارد، انکار کند، با وجود این که ایشان به شدت، رسول خدا ﷺ را تکذیب می کردند و دروغ گو می دانستند، از این رو که این رویداد نزد اینان قطعی و مسلم بود و مبدأ تاریخ آنان شده بود.



# ۱۰۶

## سوره قريش

در روایتی از ابن عباس آمده است که این سوره در مکه نازل شده است و بیست و هشتمین سوره قرآن کریم (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره تین فرود آمده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
لَا يَلْفُ قُرَيْشٌ ۝۱ إِيْلَهُمْ رِحْلَةَ الْشِتَاءِ وَالصَّيْفِ  
۝۲ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝۳ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ  
مِّنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ ۝۴

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱ - برای الفت دادن قریش،

۲ - الفت دادن شان هنگام کوچ زمستان و تابستان.

۳ - پس باید خداوند این خانه را بپرستند.

۴ - همان که در گرسنگی غذای شان داد و از نا امنی آسوده خاطرشان کرد.

---

۱. بنگرید: مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

## بیان:

در نورالثقلین آمده است: عیّاشی به سندش از مفضل بن صالح آورده که حضرت صادق علیه السلام می فرمود:

در یک رکعت نماز، دو سوره با هم خوانده نمی شود، مگر الضحی و ألم نشرح (انشراح) [با هم] و الم تر کیف (فیل) و لایلاف قریش (قریش) [با هم].<sup>۱</sup> هم چنین در آن کتاب از ابی العباس آورده که یکی از دو امام (امام باقر یا امام صادق علیه السلام) می فرمود:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ و لایلاف، یک سوره اند.

محقق حلی رحمته الله در شرایع الاسلام می نویسد: اصحاب ما (دانشمندان امامیه) روایت کرده اند که الضحی و انشراح یک سوره اند، و هم چنین است سوره فیل و ایلاف. پس جایز نیست که یکی از آن دو، بدون دیگری در یک رکعت نماز خوانده شود، و بهتر آن است که نیازی به بسم الله بین آن دو ندارد. در کشف می نویسد: [این دو سوره] در مصحف (قرآن) ابی [بن کعب] یک سوره بدون فاصله هستند. و از عمر نقل شده که آن دو را در رکعت دوم نماز مغرب با هم خواند، و در رکعت اول سوره تین را خواند.<sup>۲</sup>

## آیهی: ﴿لَا يَلَافِ قُرَيْشٍ﴾

واژه «ایلاف» مصدر است از باب افعال به معنای الفت و خوگرفتن، و ضد فرقت و وحشت آفرینی. ایلاف و ائتلاف آن ها (قریش)، یا به سبب حسن تدبیر و مهربانی و مساعدت و همکاری و توافق ایشان در سفرها و تجارت هایشان بوده است به گونه ای که از آن سود می بردند و بهره مند می شدند، یا این که منظور، الفت گرفتن ایشان بوده است در سرزمین هایی که وارد آن می شدند و در سفرها و تجارت هایشان آمد و شد می کردند.

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۷۵.

۲. کشف، ج ۴، ص ۸۰۱.



در لسان العرب می نویسد: أَلَفْتُ الشَّيْءَ وَ أَلَفْتُ فَلَانًا، یعنی با آن شیء و یا با فلان فرد، الفت و انس گرفتم. «أَلَفْتُ بَيْنَهُمْ تَأْلِيفًا» یعنی بعد از تفرقه و جدایی، میان ایشان انس و الفت بر قرار کردم. «أَلَفْتُ الشَّيْءَ تَأْلِيفًا» یعنی بخشی از یک چیز را به بخش دیگر پیوند دادم... و معنی در آیه «إِيلَافِ الْقُرَيْشِ»... که لام متصل است به سوره ای که پیش از آن است، یعنی: خداوند اصحاب فیل را هلاک کرد، برای این که قریش در دو کوچ خود در امن و امان باشد. ابن اعرابی گوید: اصحاب ایلاف چهار برادر بوده اند: هاشم و عبدالشمس و مطلب و نوفل، فرزندان عبد مناف.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: بر این اساس که سوره فیل و قریش یک سوره باشند، جایز است این که لام حرف جر باشد و متعلق به ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ﴾ یا متعلق به: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾. یعنی آنان را هلاک کردیم، برای نگهداری الفت میان قریش. نظیر این آیه که می فرماید:

﴿فَأَلْفَقْنَاهُ آلَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا...﴾ (قصص/۸).

﴿آل فرعون او را بر گرفتند، تا برایشان دشمن و مایه اندوهی باشد﴾.

آیهی: ﴿إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾

آیه، بدل یا عطف بیان است از «ایلاف» که پیش از آن در آغاز سوره بیان شد. گفته اند: قریش دو کوچ داشتند: کوچی در زمستان به سوی یمن و کوچی در تابستان به سوی شام. هم چنان که کوچی به سوی حبشه و فارس در زمستان و تابستان نیز داشتند. بنابراین معنی چنین می شود: سپاسگزاری بر این نعمت بر قریش واجب است که دشمنان شان را هلاک کردیم و برایشان کوچ زمستانی و تابستانی را ممکن و آسان کردیم، کوچی که فراهم شدن معاش و رزق و روزی شان بر آن استوار است.

آیہ: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾﴾ ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴿٤﴾﴾

از آن چه گفتیم، دانسته می شود که واژه «فلیعبدوا» (باید بپرستند) یعنی: بر قریش است که آفریدگار این خانه را بپرستند برای شکرگزاری این نعمت که با هلاک دشمنان شان به سبب گرامی داشت این خانه بر ایشان منت نهاد، خداوندی که ایشان را از گرسنگی غذا داد و ایشان را از خوف ایمن کرد و راه کوچ در سرزمین برای تجارت و کسب و کارشان را آسان کرد پس ایشان را به سبب عزت و جلالت کعبه بعد از گرسنگی سیر کرد، و بر آنان لباس عزت و مجد و بزرگی پوشاند و آنان را با آن محافظت و نگهداری از خوف، در امان داشت در حالی که ایشان با امنیت در جایگاه شان در مکه اند و در سفرهایشان در بیابان ها و ریگزارها امان دارند. زیرا مردمان می گویند اینان ساکنان بیت الله و مجاوران حرم او هستند و به سبب احترام کعبه، متعرض ایشان نمی شوند.

### بیان اجمالی در تاریخ کعبه و شأن و جایگاه آن

خدای متعال می فرماید:

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ... ﴿٩٧﴾﴾ (ال عمران / ۹۶-۹۷).

﴿اول خانه ای که برای مردمان نهاده شد، همان است که در بکّه [مکه] است که مبارک است و هدایت برای جهانیان است. و در آن، آیہ ها و نشانه های آشکار و روشنی است...﴾

### بیان:

کعبه مکرمه نخستین خانه و قدیمی ترین مسجدی است که برای عبادت مردمان و اظهار شعائر الهی نهاده شده است. نیز مکان پرستشی برای نیکان و محل طواف پاکان بوده است، در حالی که هنوز در زمین مسجد و کنیسه و هیکل و آتشکده ای نبوده و اسم و رسمی از آن ها وجود نداشته است. بنابراین آیہ کریمه با اطلاق و تأکید بر واژه «اول» می رساند که کعبه مکرمه

نخستین خانه‌ای است که برای مردمان نهاده شده، بدون این که اختصاص به زمان خاصی داشته باشد. و هیچ دلیلی بر قید زدن به کلمه‌ی «اَوَّل» نیست که بگوییم این اوّلیت، نسبی است، یعنی اوّلیت بعد از آن بوده که ابراهیم علیه السلام بنای این خانه را تجدید کرد، زیرا بنای ابراهیم منافاتی با این ندارد که این خانه پیش از ابراهیم علیه السلام نیز بوده است، به دلیل عدم منافات بین دو دلیل مثبت. بنابراین اطلاق بر حال خودش باقی است. به علاوه روایات این باب مؤید این اطلاق اند.

در تفسیر عیّاشی از زرارہ نقل شده است که می‌گوید:

از حضرت باقر علیه السلام درباره‌ی این بیت و خانه خدا سؤال شد که آیا حج به سوی آن قبل از بعثت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز بوده است؟

امام علیه السلام فرمود: آری. نمی‌دانند که مردم پیش از آن حج می‌کردند. به شما خبر می‌دهیم که آدم و نوح و سلیمان این خانه را همراه با جن و انس و پرندگان حج گزارده‌اند. موسی نیز بر شتری سرخ مو به حج آمد، در حالی که می‌گفت: لبیک لبیک! همان‌گونه که خدای متعال فرمود:

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾.

«همانا اوّل خانه‌ای که برای مردمان وضع شد، همان است که در بکه [مکه]

می‌باشد، خانه‌ای مبارک و هدایت برای جهانیان.»<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: استشهاد امام علیه السلام به اوّلیت این خانه از زمان آدم علیه السلام، براساس اطلاق این آیه است.

در نهج البلاغه (خطبه قاصعه) امیرالمؤمنین صلوات الله علیه می‌فرماید:

«آیا نمی‌بینید که (آیا نمی‌دانید که) خدای سبحان، همگان را از اوّل تا آخر، از زمان آدم صلوات الله علیه آزموده است با سنگ‌هایی که نفع و ضرری ندارند و نمی‌بینند و نمی‌شنوند، و آن را خانه حرام خود قرار داد که برای مردمان عامل قیام است؟!»<sup>۲</sup>

۱. تفسیر عیّاشی، ج ۱، ص ۱۸۶.

۲. نهج البلاغه، ص ۲۹۲، خطبه ۱۹۲.

جستجوگر آگاه، به روایات دیگری دست خواهد یافت، غیر از آنچه ما یاد کردیم یکی از مفسران چنگ زده است به آنچه ابن شهر آشوب از امیرالمؤمنین صلوات الله علیه نقل کرده است که قبل از کعبه نیز خانه‌هایی بوده‌اند. وی به برخی از روایات اهل سنت نیز استناد کرده است.

مؤلف گوید: روایت ابن شهر آشوب، نمی‌تواند در مقابل روایات معتبری مقاومت کند که کعبه را نخستین خانه به طور مطلق می‌داند، و با این روایت نمی‌توان اطلاق آیه را مقید کرد.

خدای متعال فرموده است:

﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ (ابراہیم ۳۷).

«ای آفریدگار ما! من یکی از فرزندانم را ساکن کردم در بیابانی بدون گیاه، در کنار خانه مُحَرَّم و امن تو، ای آفریدگار ما! برای این که نماز را به پا دارند. پس دل‌هایی از مردمان را به سوی ایشان متمایل گردان.»

ابراہیم همراه اسماعیل و هاجر در برابر درگاه این خانه فرود آمدند، و آن‌ها را در این سرزمین سکونت داد. ضرورت تاریخ حکم می‌کند بر این که هنگام اسکان آن‌ها در آن جا، خانه‌ای نبوده، بلکه خانه را بعد از اسکان بنا کرده است.

بنابراین آیه: ﴿عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ یا به اعتبار مطلبی است که به صورت مجازی می‌آید، یا به اعتبار حقیقی است و این که در آن جا خانه‌ی حرام و امنی بوده که دست حوادث آن را به خرابی و نابودی کشانده بود و اکنون زمان آن فرا رسیده است که ساختمان آن به دست یکی از اولیاء خداوند تجدید بنا شود، به این که ستون‌های آن را که در زیر خاک‌ها بوده، بیرون آورد و خانه را بر روی آن پایه‌ها بر پا کند و بسازد.

ظاهر، همین معنای دوم است به دلالت اخبار پیشین، هم چنان که نکاتی می‌آید که مؤید این سخن است.

### آيا كعبه‌ی مكرمه پيش از اسلام نيز قبله بوده است يا نه؟

از ظاهر روايات برمی آید كه كعبه‌ی شريف، هم معبد و مطاف برای بزرگان يكتاپرست بوده است، و هم قبله ايشان. در وسائل الشيعه از كليني به طور مسند از ابی ابراهيم آورده كه حضرت صادق عليه السلام فرمود:

«خدای متعال جبرئيل را به سوی آدم فرستاد و با او به راه افتاد تا محل خانه. و خداوند ابری فرستاد كه بر مكان خانه سايه افكند. سپس گفت: ای آدم! با پايت تا آن جایی كه اين ابر سايه انداخته، خط بكش. آن گاه خانه‌ای برای تو بيرون می آید كه قبله‌ی تو و قبله نسل بعد از تو می شود.»

در همان كتاب از كليني به طور مسند از حضرت صادق عليه السلام آورده كه آن گرامی در پاسخ کسی كه طواف به كعبه را نپذيرفته بود فرمود:

«و اين خانه‌ای است كه خداوند، آفریدگان خود را به وسيله آن به بندگی طلبیده است، برای اين كه با آمدن شان به سوی آن، اطاعت آن ها را بيازمايد. از اين رو مردم را به تعظيم و زيارت آن برانگیخته و محلّ پیامبرانش و قبله‌ای برای نمازگزاران به سوی خود قرار داده است.»

در همان كتاب از كليني به طور مسند از عبد الرحمن بن كثير آورده كه حضرت صادق عليه السلام در حدیثی فرمود:

«خداوند، جبرئيل را به سوی آدم فرستاد. ابری از آسمان فرود آمد و بر مكان خانه سايه افكند. آن گاه جبرئيل گفت: ای آدم! با پايت تا آن جا كه اين ابر سايه می افكند، خط بكش. كه قبله‌ای برای تو و برای فرزندان و نسل بعد از تو می شود.»<sup>۱</sup>

در كتابمان «بدایع الكلام» گفتیم كه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به سوی كعبه نماز می گزارد، سپس به او امر شد كه به سوی بيت المقدس نماز بخواند و بار دیگر اين فرمان، نسخ شد و فرمان داده شد كه به سوی كعبه بازگردد.<sup>۲</sup>

۱. وسائل الشيعه، ج ۳، ص ۲۱۷.

۲. بدایع الكلام، ص ۲۵۵.

آیا کعبه پیش از اسلام و بعد از آن حرمی امن بوده و بعد از آن نیز خواهد بود یا نه؟

خداوند فرموده است:

﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾ (ابراہیم / ۳۷).

﴿آفریدگارا! من یکی از فرزندان خود را در سرزمینی بدون کشت، در کنار خانه‌ی محرم تو سکونت دادم، آفریدگارا! برای این‌که نماز را به پا دارند...﴾

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (بقره / ۱۲۵).

﴿آن‌گاه که این خانه را محل ثواب برای مردمان و مکانی امن قرار دادیم، و این‌که از مقام ابراهیم، مکان نماز بگیرید. و با ابراهیم و اسماعیل پیمان بستیم که خانه مرا پاک کنید برای طواف کنندگان و عاکفان و رکوع و سجود کنندگان.﴾  
مؤلف گوید: آیه اول صراحت دارد در این‌که خانه کعبه، هنگام دعا کردن او برای خاندانش، محرم و امن بوده است. و گفتیم که این آیه ظاهر است در این نکته که این خانه، پیش از ابراهیم نیز حرم و مکانی امن بوده است. آیه دوم نیز چنین است، یعنی این‌که خداوند، این خانه را محل ثواب و مکان امن قرار داده است، برابر و همزمان است با خانه بودنش، مخصوصاً با قرینه‌ی بیان پس از آن و عهد خداوند متعال و سفارش او به ابراهیم و اسماعیل که خانه را برای طواف کنندگان و پرستندگان تطهیر کنند.

هیچ ظهوری در آیه نیست که این جعل با ظهور اسلام پدید آمده باشد. خداوند می‌فرماید:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ (ابراہیم / ۳۵).

﴿وَأَن گاه که ابراهيم گفت: خدای من! این سرزمین را امن قرار ده، و مرا و فرزندانم را، از این که بت‌ها را بپرستیم دور بدار.﴾

﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ (بقره / ۱۲۶).

﴿وَأَن گاه که ابراهيم گفت: آفریدگار من! این سرزمین را دیار امن قرار بده، و هر یک از او و اهلش را که به خداوند و به روز واپسین ایمان آورند، از ثمرات بهره‌مند ساز.﴾

مؤلف گوید: پوشیده نیست که امنیت این خانه، هم زمان است با مرحله‌ی دعا کردن، و زمانش در پی این دعا کردن است.  
خدای متعال فرموده است:

﴿... أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُحْبِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (قصص / ۵۷).

﴿آیا ما حرمی امن را برای ایشان جایگزین نکردیم که برای او جمع می‌شود از نتایج هر چیز، رزقی از جانب ما، اما اکثر مردمان نمی‌دانند.﴾

﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَ فَسِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾ (عنکبوت / ۶۷).

﴿آیا ندیدند که ما حرمی امن قرار دادیم، و مردمان از اطراف‌شان ربوده می‌شوند؟ آیا به باطل ایمان می‌آورند و به نعمت خداوند ناسپاسی می‌کنند؟﴾

﴿... وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...﴾ (آل عمران / ۹۷).

﴿... و هر کس وارد آن شود، در امان است...﴾

﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (نمل / ۹۱).

﴿تنها به من امر شده است که آفریدگار این سرزمین را بپرستم، سرزمینی که به آن حرمت داده، و همه چیز از آن اوست و امر شده‌ام که از تسلیم شدگان باشم.﴾

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ...﴾ (مائده / ۹۷).

﴿خداوند، کعبه خانه‌ی حرام و ماه حرام را برای قیام مردمان قرار داده است.﴾

واژه «مسجدالحرام» نیز در بسیاری از آیات آمده است.

در مجمع البیان می‌گوید: رسول خدا ﷺ در روز فتح مکه فرمود: خداوند تعالی مکه را حرم قرار داده است، روزی که آسمان‌ها و زمین را آفرید. و آن حرام است تا زمانی که قیامت برپا شود. برای هیچ کس پیش از من و هم‌چنین برای هیچ کس بعد از من حلال نیست. و برای من نیز حلال نیست، مگر یک ساعت از روز. این خبر و امثال آن که در روایات اصحاب ما (علمای شیعه) مشهور هستند، دلالت می‌کنند بر این که حرم، قبل از دعای ابراهیم علیه السلام نیز امن بوده است. و حرمت آن با دعای ابراهیم علیه السلام مورد تأکید واقع شده است. و گفته‌اند: با دعای او حرم شده است، وگرنه پیش از آن مانند سایر سرزمین‌ها بود. و به این حدیث پیامبر بر این نظریه استدلال شده است که فرمود: ابراهیم مکه را حرم قرار داد، و من مدینه را قرار می‌دهم.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: از روایات و بعضی از آیات برمی‌آید که کعبه پیش از ابراهیم بوده است و ابراهیم بنای آن را تجدید کرده و پایه‌های آن را بعد از فرسودگی و نابودی، بالا برده است. ظاهر آن است که خانه از هنگامی که به عنوان خانه‌ای به نام خدا قرار داده شده محرم بوده است.

این مطلب منافاتی با این سخن ندارد که روایت شده که ابراهیم کعبه را حرم قرار داده است. زیرا دورترین چیزی که معنای آن می‌توان گفت، این است که در شریعت ابراهیم علیه السلام نیز کعبه حرام بوده است. بر مبنای روایت مشهور که خدای متعال، مکه را حرم قرار داده و رسول خدا ﷺ مدینه را حرم دانسته است. روایت مرسلی که در مجمع آمده است، باید در موضعش تحقیق و جستجو شود. و به فرض که حدیثی قطعی باشد، ضرری به مقصود ما نمی‌زند. معنی این که مکه حرم امنی بوده، امنیت تشریعی است. ظاهر آیه‌ای که در این

۱. مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۰۶.



نمونه آوردیم و هم‌چنین صراحت روایاتی که در تفسیر این معناست، همین مطلب است.

در بحارالانوار از کافی به طور مسند از حریر آورده که حضرت صادق علیه السلام فرمود:

«هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روز فتح مکه به آن‌جا آمد، باب کعبه را گشود و فرمان داد تصویرهایی که در خانه بودند، همگی را محو و پاک کردند. سپس دو لنگه‌ی در خانه را گرفت و فرمود: لا اله الا الله وحده لا شریک له... خدایی جز الله نیست، بی‌همتایی که شریکی ندارد. وعده‌اش را راست گردانید. و بنده‌اش را یاری رساند. و همه‌ی احزاب و گروه‌ها را به تنهایی در هم شکست. اکنون چه می‌گویید؟ و چه گمان می‌برید؟

گفتند: گمان خیر و خوبی داریم و نیکو می‌گوییم. برادری بزرگوار و پسر برادری کریم، اینک بر ما دست یافته و نیرومند شده‌ای.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: من همان‌گونه سخن می‌گویم که برادرم یوسف گفت: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾. (یوسف / ۹۲) ﴿امروز سرزنشی بر شما نیست. خداوند امروز شما را می‌بخشد، و او ارحم الراحمین است﴾.

هان! بدانید که خداوند مکه را حرم قرار داد، آن زمانی که آسمان‌ها و زمین را آفرید. و این خانه بدان سبب که خدا آن را تا روز قیامت حرام دانسته، حرام است. صید و شکارش رمانده نمی‌شود و درختش نباید کنده شود و گیاه تازه‌اش نیز کنده نمی‌شود. و حلال نیست. گرفتن گم شده‌اش، مگر برای فردی که می‌شناسد.

عباس گفت: ای رسول خدا، مگر «أذخر» که برای قبر و خانه‌هاست.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: مگر «أذخر».<sup>۱</sup>

#### بیان:

واژه طمس یعنی محو و از میان بردن. عضد یعنی قطع و کندن. خلا - مقصور (بدون همزه) - نوعی گیاه نازک تازه است. اختلاء آن یعنی کندنش. و انشاد ضالّه

۱. بحارالانوار، ج ۲۱، ص ۱۳۵.

یعنی شناساندن گم شده.

در بعضی روایات از ائمه علیهم السلام آمده که انکار کرده و برهان آورده اند بر کسی که امن بودن خانه کعبه را امن و امان تکوینی بدانند.

در تفسیر نورالتقلین از علل الشرایع در تفسیر آیه ﴿... سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَ أَيَّاماً آمِنِينَ﴾ (سبأ/ ۱۸) ﴿... در آن سیر کنید شب‌ها و روزهایی در ایمنی و امنیت﴾ آورده که امام صادق علیه السلام فرمود: ای ابوحنیفه! به من خبر بده از آیه: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ «و هر کس وارد آن [خانه کعبه] شود، در امن و امان است» این کجای زمین است؟ گفت: کعبه. امام علیه السلام فرمود: آیا می‌پنداری که هنگامی که حجاج بن یوسف منجنيق بر این زبیر بست و او را کشت، آیا ابن‌زبیر در کعبه در امان بود؟! ابوحنیفه ساکت شد.<sup>۱</sup>

نتیجه این‌که: منظور از آیه ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ «ایشان را از گرسنگی غذا داد و از خوف در امان داشت» یعنی این‌که خداوند بر قریش با کوچ زمستانی و تابستانی آن‌ها، و استفاده از خرید و فروش به هنگام کوچ آسان کرد نیز خداوند به برکت کعبه، چنان کرد که رزق و روزی از اطراف به سوی ایشان آورده می‌شد. ایشان در امان هستند به این معنی است که مردم حرمت کعبه را رعایت می‌کنند و در آن از ارتکاب جنایات می‌پرهیزند، و این‌که دل‌های مردم عرب و یکتاپرستان، از هیبت و عظمت کعبه و عظمت ابراهیم و مجد و شکوه او است که کعبه و اهلش را و مجاورانش را بزرگ می‌دارند.

کیفر و عذاب خداوند بر اصحاب فیل برای گرامی داشت خانه به این امر اضافه شود که سبب هیبت و شوکت بیشتر خانه و عظمت آن شد. تمام این وجوه و انگیزه سبب این می‌شود که ساکنان مکه نسبت به ناامنی در امن و امان باشند و وسعت رزق در نعمت‌ها داشته باشند، اما نه به معنای امنیت تکوینی که همیشه با منع و حفظ خدای سبحان محفوظ باشند، همان‌گونه که اصحاب فیل را از خانه‌اش باز داشت. این امنیت، همواره این‌گونه نیست.

۱. نورالتقلین، ج ۴، ص ۳۳۲.

## سوره ماعون

در روایتی از ابن عباس آمده است که این سوره در مکه فرود آمده است؛ و آن سوره شانزدهم از قرآن کریم (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره تکاثر نازل شده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي  
 يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٣﴾  
 فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ  
 ﴿٥﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٧﴾

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱- آیا فردی را که (روز) جزا را دروغ می‌داند، دیدی؟

۲- این همان کسی است که یتیم را به سختی می‌راند،

۳- و به خوراک دادن بینوا ترغیب نمی‌کند

۱. بنگرید به مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

- ۴ - پس وای بر نمازگزارانی
- ۵ - که از نمازشان غافلند.
- ۶ - آنانی که ریا می‌کنند.
- ۷ - و از (دادن) زکات (و وسایل و مایحتاج خانه) خودداری می‌ورزند.

### بیان:

خطاب (در آیه نخست) به رسول خدا ﷺ است. شماری از مفسران گفته‌اند که این آیه در شأن ابوجهل و کفار قریش فرود آمده است. بعضی تفاسیر گفته‌اند که در شأن ابوسفیان نازل شده است. ظاهر آن که این قضیه حقیقی در هر دو مورد باشد. یعنی موضوع خطاب، هم رسول خدا ﷺ و هم تمام یکتاپرستان را شامل شود، و تکذیب کنندگان به دین نیز اعم از ولید و کفار قریش باشد. واژه‌ی دین در زبان قرآن کریم، همان دین توحید است و همان اسلام است که خداوند، آن را برای پیامبران و رسولانش برگزیده است. و هیچ دلیل بر تفسیر آن به پاداش و جزا در این گونه موارد نیست. خداوند می‌فرماید:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...﴾ (آل عمران / ۱۹).

﴿دین نزد خداوند همان اسلام است﴾.

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ...﴾ (انفال / ۳۹)

﴿و با ایشان بجنگید تا این که فتنه‌ای نماند، و همه‌ی دین برای خداوند باشد﴾.

در این زمینه، پنجاه آیه را با این مضمون یافته‌ایم.

حرف «همزه» برای استفهام است؛ که به صورت تعجب آمده است، برای بیان توبیخ و انکار بر آنها.

آیه‌ی: ﴿فَذَلِكِ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾

در قاموس می‌نویسد: واژه «دع» یعنی: راندن و دور کردن شدید و سخت.<sup>۱</sup> بنابراین معنی چنین می‌شود که او یتیم را دفع می‌کند و به شدت و زور و سختی، از

خود می راند، هنگامی که به سوی او بیاید تا چیزی برای قوت و خوردن خود درخواست کند.

آیهی: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ ۳

یعنی: خود را ترغیب نمی کند و نفس خویش را بر غذا دادن به مسکینان و خاک نشینان بر نمی انگیزد، دلیل آن خست نفس و پستی طبع و خشونت و سنگ دلی است. ظاهر آن که این عنوان برای معرفی کسی نیست که دین را تکذیب می کند، بلکه به هدف توبیخ و بیان زشتی او با بدترین خصلت ها و دردناک ترین افعالش آورده شده است.

گفته اند: حرف «ف» برای جواب استفهام است.

بعضی از مفسران این دو توصیف را از لوازم تکذیب به دین و از جهت عدم اعتقاد چنین فردی به کیفر و پاداش بر او دانسته اند. به این ترتیب، این دو توصیف، دو عنوان و نشانه برای معرفی چنین فردی است. اما به هدف اصلی که کلام در جهت آن است، نپرداخته اند. اما آن چه ما گفتیم، آشکارتر است. زیرا تعریف کسی که دین را تکذیب می کند با دو وصف یاد شده، در حقیقت شناساندن اظهر به اخفی است.

آیهی: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ ۴ ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ ۵ ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرْءَوْنَ﴾ ۶

اینان گروه دیگری هستند غیر از کسانی که تکذیب به دین را به طور آشکار و علنی در پیش گرفته اند. ایشان دو گروه اند: یا منافقانی هستند که با زبان شان ایمان آورده اند تا به وسیله آن خون خویش را حفظ کنند. از این رو جایی نماز می گزارند که مؤمنان ببینند یا بشنوند، اما آن را فراموش می کنند و بیهوده رها می کنند و به بازی می گیرند، هنگامی که تنها باشند؛ یا منظور، مسلمانان فاسق و بدکار هستند. اما دلیلی وجود ندارد برای این سخن که گفته شده است نماز گزاران از باب وضع ظاهر، جایگاه ضمیر هستند. زیرا بازگرداندن ضمیر به کسی که تکذیب به دین

می‌کند و جایگاه او جایگاه نمازگزاران نیست، معنایی ندارد. زیرا کسی که دین را تکذیب می‌کند، ابداً نماز نمی‌خواند، پس او نه منافق است و نه مؤمن فاسق تا نماز را به بازی و بازیچه بگیرد یا آن را برای ریاکاری و ظاهر سازی انجام دهد.

محقق بزرگوار سید عبدالله شبر رحمته الله علیه می‌گوید: حرف «فاء» برای بیان سببیت است، یعنی: پس وای بر ایشان. «مصلین» را در جایگاه ضمیر «هم» قرار داده است تا تقصیر و کوتاهی ایشان نسبت به آفریدگار یا مخلوق را نشان دهد. عبارت کشف نیز نزدیک به این است، با افزودن تصریح نسبت به این معنی.<sup>۱</sup>

بنابر آن چه گفتیم بعد از زشت شمردن کار کافر و خوی و خصلت و کارهایش، خدای متعال گروه دیگری را سرزنش کرده که تظاهر به ایمان می‌کنند و با خدای خویش رو به رو می‌شوند با گناهی که زشت تر است از آن چه کافران بدان سرزنش شده‌اند. بسی تفاوت است بین راندن یتیم و بین نمازی که ریاکارانه انجام می‌شود یا این که از روی بی توجهی به آن پرداخته شود.

همانند این آیه، آیه‌ی دیگر است که می‌فرماید:

﴿... قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (مریم / ۳۷).

﴿پس وای بر آنان که کفر ورزیدند از جایگاه روزی بزرگ﴾.

و این آیه:

﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾ (ذاریات / ۶۰)

﴿پس وای بر آنان که کفر ورزیدند از آن روزشان که وعده داده شده‌اند﴾.

در نورالثقلین از کافی به طور مسند از محمد بن سالم آورده که حضرت باقر علیه السلام فرمود:

خداوند هرگز واژه «ویل» به احدی نگفته است، مگر این که در حقیقت او را کافر نامیده است. خدای متعال فرموده است: ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾<sup>۲</sup> بنابراین کاربرد واژه «ویل» (هلاکت) در آیه مورد بحث، دلیلی است بر

۱. کشف، ج ۴، ص ۸۰۴.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۲۷.

حرمت آن چه که این نمازگزاران در این مورد انجام می دهند. و بر فسق ایشان و احتمال کفرشان نیز دلالت دارد بنابر ظاهر روایت شریفه. هم چنین کاربرد واژه «ویل» از سوی خدای متعال مانند بیان فرد دیگری نیست که اجابت و انجام آن را انتظار کشند، بلکه «ویل» از جانب خدای متعال، عین صدور حکم و فرمان خدای متعال به هلاکت و عذاب است.

در صافی می نویسد: حرف «ف» برای بیان جزاء و پاداش است. یعنی: هنگامی که بی توجهی به یتیم و مسکین از روی تکذیب دین باشد، سهو و فراموشی نسبت به نمازی که ستون دین است و هم چنین ریاکاری و باز داشتن از زکات، شایسته تر به آن است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این بیان، عجیب و شگفت است! زیرا عدم توجه و رسیدگی به فرد یتیم، نشانه تکذیب و انکار دین نیست، بلکه منظور این است که برخی از تکذیب کنندگان، از جهت پستی و جودی و شدت بخل و حرص شان، به کار یتیم توجه نمی کنند و به امر زندگی و معاش او ابداً همت به خرج نمی دهد، از این رو در این رفتار سرزنش می شوند. هر مؤمن و کافری که چنین کند همین گونه است. اما عتاب دسته دوم شدیدتر است، همان گونه که نسبت به آنها از واژه «ویل» (هلاک و هلاکت) تعبیر شده که در مورد گروه اول نیست، زیرا سرکشی ایشان زشت تر از سرکشی گروه اول است.

بنابراین ظاهر این است که حرف «ف» برای استیناف (شروع مطلب جدید) است و این که تهدید با واژه «ویل» یا دعا (نفرین) بر ایشان با این واژه، صورت گرفته، زیرا فراموشی از نماز و ریاکاری نسبت به آن، کاری حرام و نزدیک به شرک است. پس منظور از این سهو و فراموشی، سستی و عدم توجه و تغافل نسبت به آن است.

در مجمع البیان می نویسد: برخی منظور از آیه را منافقین می دانند که امید به پاداشی ندارند اگرچه نماز بگذارند، و بر ترک نماز نیز بیمی از کیفر ندارند. لذا از

۱. تفسیر صافی، ج ۲، ص ۸۵۶.

نماز غافل اند تا وقتی که وقت آن بگذرد. فقط هنگامی که با مؤمنان باشند، برای تظاهر نماز می گزارند. و هنگامی که با ایشان نباشند، نماز نمی گزارند. این است معنای آیه که می فرماید: ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾ «آنان که ریا کاری می کنند» این سخن از علی علیه السلام و ابن عباس نقل شده است.<sup>۱</sup>

در البرهان از کلینی به طور مسند از محمد بن فضیل نقل می کند:  
از عبد صالح (امام کاظم علیه السلام) درباره ی آیه ﴿عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ پرسیدم. فرمود یعنی: ضایع کردن آن.<sup>۲</sup>

در مجمع از ابی اسامه زید شحام نقل می کند که از حضرت صادق علیه السلام درباره ی آیه: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ پرسیدم. فرمود: ترک نماز و هم چنین سستی و سهل انگاری نسبت به آن.<sup>۳</sup>

مؤلف گوید: در این معناروايات دیگری وجود دارد که می رساند تأخیر نماز از وقتش، از روی سبک شمردن و اهمیت ندادن به جایگاه آن جایز نیست. اطلاق آیه برای منافقان نیز بعید نیست، از آن روی که آنان با دیگران در این عمل - از جهت سبک شمردن و تزییع و بی توجهی به نماز - مشترک اند.

اما سهو در نماز، از مفهوم این آیه خارج است. زیرا سهو نسبت به نماز (السَّهْوُ عَنْ الصَّلَاةِ) یعنی انجام ندادن آن، اما سهو و فراموشی در نماز از اجزای آن (السَّهْوُ فِي الصَّلَاةِ وَ عَنْ اجْزَائِهَا) همه بدان گرفتار می شوند. پس باید به گونه ای مبانی را نگاه داشت که مستلزم حَرَج و مشکلی نباشد.

اما سهو ناشی از بی توجهی و جدی نگرفتن جایگاه نماز، همانند سخن در اصل آن است و کمترین چیزی است که بر آن مؤاخذه می شود. صاحبان بصیرت باید جلال و عظمت خدای را رعایت کنند، آن هنگام که به پیشگاه او روی می آورند، و به خود اجازه ندهند که کارهایی انجام دهند که با ادب حضور در

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۴۷.

۲.

۳. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۴۸.



پیشگاه خداوند در محفل قرب و جایگاه قدس منافات دارد. و خداوند یاور است و شکوا و شکایت به پیشگاه اوست.

آیه‌ی: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ ۷

این تهدید به واژه «ویل» (هلاکت) یا دعا (نفرین بر آن) بر کسانی که منع ماعون می‌کنند، ظاهر است در این که این کار، حرام است. البته این امر، با خروج بعضی از عنوان‌های ماعون، از عمومیت این حکم منافات ندارد؛ مثل عاریه (امانت) دادن بعضی از وسایل مورد نیاز، همانند ظرف و کاسه و دیگ و امثال آن‌ها. اگر مورد و مشابه آن را به هنگام نیاز مؤمنان مخصوصاً مؤمنان بزرگ به آن، از باب اختصاص عام، حرام ندانیم، در این صورت حقوق واجب مانند زکات و غیر آن تحت این عنوان عام باقی می‌ماند.

در قاموس می‌نویسد: ماعون (وسایل مورد استفاده در منزل) شناخته شده است. به معنای باران و آب و هر وسیله‌ای که از آن سود برند و یا هر چیزی که به امانت و عاریه داده می‌شود مانند تبر، تیشه، دیگ و همانندهای آن نیز آمده است. گردن نهادن و اطاعت و زکات، نیز به معنی آن‌چه که از طلب کننده منع شود و آن‌چه که خودداری نشود، پس این واژه از اضداد است.<sup>۱</sup>

اختلاف شده در این که این سوره مبارکه، مکی است یا مدنی. از آن‌جا که شأن نزول آن، به شخص معینی از کفار مثل ابوسفیان و ولید تعبیر شده، مؤید این است که نزولش در مکه بوده است. اما برخی آن را مدنی دانسته‌اند، با استدلال به این که گوشه زدن و سرزنشی است برای منافقان و برایشان منطبق است.

مؤلف گوید: در ضعف این استدلال تردیدی نیست. زیرا انطباق آیه بر منافقان نمی‌رساند که این آیه مدنی باشد. زیرا قضایای حقیقی موضوعات شان عنوان‌های عام است نه اشخاص خارجی (و مصداق‌های آن‌ها). بنابراین میزان در این باب، نقل صحیح است یا قرائن قطعی که موجود باشد. در حالی که نقل صحیح یا قرینه

۴۶۲ □ ترجمه تفسیر مناہج البیان - جلد ہفتم

مورد اعتمادی در این جا وجود ندارد. با این همه، این سوره به سوره های مکی شباهت بیشتری دارد، با تکیه بر آن چه در مورد شأن نزول آن وارد شده است.

# ۱۰۸

## سوره کوثر

در روایتی از ابن عباس نقل شده که این سوره مکی است سوره‌ی چهاردهم قرآن کریم است (به ترتیب نزول) که بعد از سوره عادیات نازل شده.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴿٢﴾  
إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱ - ما تو را کوثر بخشیدیم.

۲ - پس برای پروردگارت نمازگزار و قربانی کن.

۳ - دشمنت خود بی‌تبار خواهد بود.

### بیان:

ظاهر آن است که این سوره مبارکه، در سیاق بیان نعمت و ابراز عطوفت و مهربانی بر رسول و برگزیده‌ی خداوند ﷺ باشد، تا به او آرامش دهد در برابر رنج‌ها و اندوه‌هایی که با آن‌ها رو به رو می‌شود و در مقام برانگیختن و تشویق بر

---

۱. بنگرید: مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

شکیبایی و تحمل و بردباری اوست. او را تأیید می‌کند و پشت گرمی می‌دهد که به او کوثر بخشیده که تحمل سختی‌های وارد بر او مانند آزارهای قوم و تکذیب آنان و توهین به او، در برابر آن کوچک و بی‌ارزش است.

هم‌چنین ثبات و ایستادگی در برابر کارهای بزرگ و سخت را آسان می‌کند. خداوند متعال به او بشارت می‌دهد به رستگاری و نجات در پایان کار که با درمانده شدن دشمنانش و از میان بردن عمرشان و خاموش کردن ذکر و یادشان، چشم او را روشن می‌کند. هم‌چنین با انتشار دعوت حقش و سخنان و کلماتش و جلالت و بزرگی شخصیت او در سراسر زمین و عالم او را تأیید می‌کند.

آیهی: ﴿إِنَّا أُعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝۱﴾

واژه «کوثر» بر وزن «فَوَعَلَ»، از معنای کثرت (زیادی) است. گفته‌اند: یعنی خیر فراوان. اما از جهت مصداق اختلاف نظرهایی برای تعیین آن وجود دارد. روایات دلالت می‌کنند بر این که کوثر، نهری است در بهشت که بر این مبنا، حرف «ال» در آن برای عهد و شناساندن است. ولی برخی که آن را الف و لام برای «جنس» دانسته‌اند، روایات را به عنوان بیان مصداق آن گفته‌اند.

در کشف می‌نویسد: از ابن عباس نقل شده که واژه‌ی «کوثر» را به خیر کثیر تفسیر کرده است. سعید بن جبیر به او گفت: عده‌ای می‌گویند که نهری در بهشت است، او پاسخ داد: این معنا نیز از همان معنای خیر کثیر است.<sup>۱</sup>

در قاموس می‌نویسد: کوثر یعنی کثیر و فراوان از هر چیزی.<sup>۲</sup>

در مجمع می‌گوید: کوثر یعنی خیر کثیر و فراوان.<sup>۳</sup>

سید عبد الله شبیر<sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> در تفسیرش می‌گوید: یعنی: خیر کثیر و فراوان. این معنا تمام تفسیرهای این واژه را در برمی‌گیرد، مانند: علم، نبوت، قرآن، شفاعت، شرف دنیا و آخرت، یا نهری در بهشت که حوض رسول خدا ﷺ یا فرزندان او برای

۱. کشف، ج ۴، ص ۸۰۷.

۲. قاموس، ج ۱، ص ۱۲۹.

۳. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۴۸.

رد و انکار این پندار که رسول خدا مقطوع النسل است، یعنی: نسل و فرزندی فراوان به تو می‌بخشد که تا روز قیامت قطع نمی‌شوند. در مجمع نیز این معنا را پسندیده است.<sup>۱</sup>

آیه: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾

محقق اردبیلی رحمته الله علیه در زبدة البیان می‌نویسد گفته‌اند: منظور نماز روز عید است. پس این امر دلیلی بر وجوب آن است. و شرایط آن از سنت شریف استفاده می‌شود. امر «وانحر» (نحر کن و بکش) یعنی کشتن شتر، این معنا را تأیید می‌کند.<sup>۲</sup> حصّاص از عمل و کار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در روز نحر روایت کرده و تصریح کرده است که نماز روز عید را بر گوسفند قربانی مقدم می‌داشت.<sup>۳</sup> به این سخن اشکال شده است که قربانی بر مسلمانان در شهرها واجب نیست. نیز پاسخ داده شده به این که اجماع، قرینه‌ای منفصل است به اختصاص وجوب آن در آیه بر رسول خدا، نه بر امت. پس قربانی سنت مستحب و مورد تأکید است. از ابن جنید وجوب آن نقل شده است. صدوق می‌گوید: این امر واجب است بر کسی که استطاعت داشته باشد.

گفته‌اند: منظور از این نماز، نماز فجر در مشعرالحرام است. و منظور از نحر، قربانی کردن شتران در منا است. در کنزالعرفان گوید: انس گفته است: رسول خدا قبل از این که نماز صبح گزارد، شتر قربانی می‌کرد (نحر) سپس خداوند به او فرمان داد که نماز گزارد و پس از آن نحر کند.<sup>۴</sup>

مؤلف گوید: این اقوال و احتمالات در آیه کریمه، بر این مبنا است که آیه کریمه در مقام تشریع نماز عید و واجب کردن آن و بیان قانون نحر و کشتن شتر و واجب کردن آن، یا در مقام واجب کردن نماز صبح در مشعرالحرام قبل از نحر و نسخ

۱. تفسیر سیّد عبدالله شبّر،

۲. زبدة البیان، ص ۸۹.

۳. حصّاص، ج ۵، ص ۳۷۶.

۴. کنزالعرفان، ج ۱، ص ۱۴۶.

حکم پیشین به تأخیر نماز بعد از نحر، و در مقام واجب کردن نحر در منا بعد از نماز صبح در مشعر باشد.

اما همه این‌ها توهمات است. زیرا هیچ تناسبی بین تشریع احکام یاد شده و بیان علت آن‌ها در آیه: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ «دشمن تو مقطوع النسل است»، وجود ندارد. زیرا آیهی ﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ در مرحله بیان علت برای امر کردن به نماز و قربانی کردن است. پس این آیه بر هیچ یک از آن‌چه گفته‌اند دلالتی ندارد. بلکه آیه کریمه بیانگر تشریف و گرامی داشت رسول خدا ﷺ و آرامش بخشی به اوست، از آن رو که دشمنان و کینه‌توزان او، حضرتش را سرزنش کردند که او مقطوع النسل است و فردی از بعد از او نمی‌ماند. از این رو خدای متعال به او «کوثر» را بخشید و با این کار به او شرافت داد. و کوثر همان خیر کثیر است با حذف موصوفش، یعنی مطلق خیر، یا خیر معین فراوان.

امر کردن به نماز و نحر برای خدای سبحان، تعریض به دشمنان بت پرستش را در بر دارد که بت‌ها را عبادت می‌کنند. یعنی: با شأن و جایگاه بزرگی که داری که خدای سبحان تو را برگزیده و در جایگاه رسالت و نبوت و تحمل وظایف بسیار مهم و برجسته جای دارد، به سوی خدای بزرگ روی آورد به درگاهش نمازگزار و از دشمنان بدخواه روی گردان. من حکمی حتمی کرده‌ام به انقراض حکومت بت‌ها و پرستندگان آن‌ها قطع دنباله آنان، انتشار بانگ مجد و عظمت و جلالت تو در شرق و غرب عالم و در اعماق سده‌هایی که در پیش است، به یاد و نامی جاویدان و همیشگی، تا آن‌گاه که یکتاپرستی برای خدای متعال باشد و تا آن زمان که سلطنت و قدرت، از آن خداپرستان باشد.

در تفسیر نورالثقلین از کتاب احتجاج طبرسی از امام حسن مجتبیٰ علیہ السلام در حدیثی طولانی می‌نویسد که آن حضرت فرمود:

«اما تو ای عمرو بن عاص! نیستی مگر دشمنی ملعون (دور شده از رحمت خداوند) که ابتر و بدون نسلی. تو در ابتدای کارت سگی بوده‌ای و مادرت فاحشه‌ای بوده و تو با هم خوابگی مشترک به دنیا آمده‌ای. مردان قریش نسبت

به تو اختلاف نظر داشتند، از جمله ابوسفیان و عثمان بن حارث و نضر بن حارث بن کلد و عاص بن وائل که همگی تو را پسر خود می‌دانستند. آن‌گاه، از بین قریشیان، فردی که از همه پست‌تر و از جهت خانوادگی بدنام‌تر و جایگاه پلیدتری داشت و در زناکاری بیشتر آلوده بود، بر ایشان غلبه کرد (و تو را فرزند خود خواند) آن‌گاه تو برای سخن گفتن برپا خاستی و گفتی منم دشمن بدخواه محمد ﷺ. عاص بن وائل نیز گفت: محمد فردی ابتر است و فرزندی (پسری) ندارد. و اگر بمیرد نام و یادش قطع می‌شود. از این رو خدای متعال این آیه را نازل کرد: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ «همانا دشمن تو مقطوع النسل است» مادرت در بین قبیله‌ی عبد قیس برای زناکاری در میان خانه‌ها و پالان شتران و میان دره‌هایشان رفت و آمد می‌کرد.<sup>۱</sup>

نتیجه این‌که: منظور از نماز، مطلق نماز است، یا آن‌چه رسول خدا ﷺ بر آن مداومت می‌کرد. پس تمام سخنان و جوهی که در مورد این آیه یاد شد، بی‌اعتبار است. در این جا از تشریع نماز عید و وجوب یا استحباب آن یا قربانی کردن شتر و گوسفندان و قربانی در منا و نماز صبح پیش از آن، هیچ اثر و نشانی وجود ندارد. بلکه این بیان قرینه‌ای است از این‌که نحر، چیزی نیست جز آن‌که به نماز و خصوصیات آن بر می‌گردد، نه سر بریدن شتران و گوسفندان، چه این قربانی کردن مشروع به تشریع پیش از آن آیه باشد یا به وسیله‌ی این آیه. این امر مستلزم آن اشکالی نیست که بر نظرات یاد شده بیان شد. زیرا بنابر این‌که تشریع این قربانی با این آیه باشد نه غیر آن، تشریع مستقل خواهد بود، به گونه‌ای که بیانش به زودی می‌آید. بلکه این امر از سنت‌های نماز و اسباب تعظیم نماز و جایگاه آن است.

در قاموس می‌نویسد: دارارن متناحران، یعنی دو خانه‌ی روبروی هم. گفته می‌شود: «نَحَرْتُ الدَّارَ» یعنی: و به سوی خانه رفتم. «نَحَرُ الرَّجُلُ فِي الصَّلَاةِ»، یعنی: راست قامت در نماز ایستاد و سینه‌اش را پیش داد... و با گلویش برابر قبله

برپا ایستاد.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: صاحب قاموس گفت: «نحر الدار الدار» یعنی خانه‌ای رودرروی خانه است. منظور او، مطلق رودرو بودن نیست. شاعر می‌گوید:

أبا حکمها أنت عمّ مجالد      و سید اهل الأبطح المتناحر

ای ابا حکم! تو عموی چابکی هستی، و سرور اهل مکه که در مقابل آن می‌ایستی.

منظور از این بیان، برابر و رودرویی به معنی رودرو ایستادن است. نتیجه این‌که واژه‌ی «نحر» بطور مطلق در بر می‌گیرد آن‌چه را که ایستاده و محاذی قبله باشد و بالا بردن دو دست را با کف‌های آن دو در برابر قبله شامل شود. بنابراین مانعی ندارد که آیه مطلق باشد و تمام معانی و تفاسیر را که در مورد آن گفته شده در بر گیرد، تا آن‌جا که تقیید بر آن وارد نشود.

در روایات فراوانی که از اهل بیت نقل شده، واژه‌ی «نحر» تفسیر شده است، گاهی به بالا بردن دو دست به محاذات چهره و گاهی به بالا بردن آن دو در برابر سینه یا بالاتر از آن و گاهی برابر دو گوش و برابر آن دو، چنان‌که از آن دو بالاتر نرود. و تفسیر میانه آن این است که کمر و سینه راست کند، و تفسیرش به بالا بردن دو دست تا گلو می‌باشد. در بعضی از روایات، مطلق بالا بردن دست به هنگام تکبیرة الاحرام و در بعضی، در غیر مورد تفسیر یعنی بالا بردن دو دست تا پایین چهره و رودرویی آن، و در بعضی دیگر: دستت را بالا ببر و کف دو دستت را از دو گوشت بالا مبر، یعنی دو طرف گونه‌ات.

تمام آن‌ها از باب بیان مصداق یا برترین مصداق است و از نمونه‌های این معنای مطلق است. و چون همه‌ی آن‌ها مثبت است و انحصاری در مورد هیچ یک از آن‌ها نیست، تعارضی بین آن‌ها نخواهد بود. و اطلاق آیه، بر عقیده به صحت تمام آن‌ها شهادت می‌دهد. توضیحی در این مورد می‌افزاییم إن شاء الله.



## تفصیلی در بیان فرع فقهی

نکته اول:

از سید مرتضی اعتقاد به وجوب نحر، (بالا بردن دست به هنگام تکبیر) نسبت داده شده است، با نظر به ظاهر این امر در این آیه، بر این مبنا که اینان معتقد شدند که اصل در اوامر قرآنی، واجب بودن آن است، مگر آن که با دلیلی چنین حکم شود در الحدائق الناضرة در مورد این آیه می نویسد: و اوامر قرآنی به اجماع واجب است، مگر این که دلیلی بر خلاف آن اقامه شود.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: تفاوتی در این امر بین اوامر وارد شده در قرآن و سنت نیست. و وجوب در مورد هر یک از آنها باید از اطلاق امر استفاده شود، نه از صیغه «افعل» (انجام بده) همان گونه که در جای خود ثابت شده است. اما اطلاق امر در این آیه منعقد نمی شود مگر بعد از فحص از قرینه های استحباب از قرآن و سنت. بنابراین می گوئیم: در روایات نشانه هایی هست که با این اطلاق برخورد و تعارض دارد، و آن را سست می کند.

از جمله آن که بعضی روایات، واژه ی «نحر» را به بالا بردن دست به طور عام تفسیر می کنند که شامل هر تکبیر می شود، بدون اختصاص به تکبیر الاحرام. بنابراین اثبات وجوب بالا بردن دست، نیاز دارد به این که این بالا بردن را برای هر تکبیری واجب بدانند. و روشن است که چنین وجوبی معنا ندارد.

در مجمع می گوید: از عمر بن یزید آورده که حضرت صادق علیه السلام می فرمود: «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ» یعنی بالا بردن دو دست برابر چهره و از عبدالله بن سنان همانند آن روایت شده است.<sup>۲</sup>

ظهور بعضی از روایات در استحباب این کار نیز دلیلی بر سخن ماست. در وسائل الشیعه از علل و عیون الاخبار از فضل بن شاذان از حضرت امام رضا علیه السلام نقل می کند که:

۱. الحدائق الناضرة، ج ۱۰، ص ۲۷۷.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۵۰.

«دو دست برای تکبیر بالا برده می‌شود، زیرا بالا بردن دو دست نوعی ابتهال و تبتل و تضرع است و خداوند عزوجل دوست دارد که بنده در هنگام یاد او تبتل و تضرع و ابتهال داشته باشد.

نیز برای آن که در بالا بردن دو دست، آماده کردن نیت است و توجه قلب بر آن چه می‌گوید.<sup>۱</sup>

در مجمع گوید: از مقاتل بن حیان از اصیغ بن نباته روایت شده که امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: هنگامی که این سوره نازل شد، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به جبرئیل فرمود: این «نخیره» ای که خداوند مرا به آن فرمان داده چیست؟ جبرئیل گفت: «نخیره» نیست، بلکه تو را فرمان داده است که وقتی وارد نماز شدی، دو دست را به هنگام تکبیر بالا ببری، و نیز هنگامی که یک رکعت انجام دادی، و آن هنگام که سر از رکوع برداشتی، و هنگامی که سجده کردی (نیز چنین کنی) زیرا این نماز ما و نماز فرشتگان در آسمان‌های هفت گانه است. هر چیزی زینتی دارد و زینت نماز، بالا بردن دو دست است هنگام هر تکبیری. پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: بالا بردن دست‌ها نشانه‌ی فروتنی و افتادگی (استکانت) است.

پرسیدم: منظور از «استکانت» چیست؟ فرمود: آیا این آیه را نخوانده‌ای:

﴿... فَمَا اسْتَكَانُوا لِربِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ (مؤمنون / ۷۶)

﴿... برای پروردگارشان استکانت و فروتنی و تضرع نکردند﴾.<sup>۲</sup>

ثعلبی و واحدی در تفسیرهای خودشان این روایت را آوردند.

در کافی در روایتی از حماد بن عیسی که درباره تعلیم نماز وارد شده آمده است که: امام صادق (علیه السلام) بالا بردن دو دست را رها کرد، مگر در دو مورد: آن‌گاه که گوید: سَمِعَ اللَّهُ لِمَن حَمَدَهُ، آن‌گاه تکبیر می‌گفت در حالی که ایستاده بود و دو دستش را تا برابر صورتش بالا می‌برد... سپس می‌ایستاد. و هنگامی که بعد از قیام آرامش

۱. وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۷۲۷.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۵۰.

می یافت، می گفت: **سمع الله لمن حمده**، سپس در حالی که ایستاده بود، تکبیر می گفت و دو دستش را تا برابر چهره اش بالا می برد...<sup>۱</sup>

**مؤلف گوید:** هر کس در این روایات جستجو کند، شاید به قرینه های دیگری غیر از آنچه یاد کردیم، دست یابد. بنابراین اطلاقی که در این روایات توهم می شود، از میان می رود، بلکه آنچه به دست می آید استحباب برای این تکبیرها است، حتی برای تکبیره الاحرام.

### نکته دوم:

اقتضای حدیثی که از حضرت رضا علیه السلام از علل و عیون نقل کردیم، آن جا که می فرماید: «دو دست برای تکبیر بالا می رود»، این است که شروع نماز با بالا بردن دست است همزمان با گفتن تکبیر، چنان که نماز با ابتدا کردن این کار، آغاز می شود و با پایان گرفتن آن پایان می یابد. این حدیث صریح ترین و آشکارترین بیان در این زمینه است.

در وسائل الشیعه از شیخ طوسی به طور مسند از عبدالله بن سنان آورده که گوید: دیدم که حضرت صادق علیه السلام نماز می خواند و هنگام آغاز نماز، دو دستش را تا برابر چهره اش بالا می برد.

هم چنین به طور مسند از معاویه بن عمار آورده که گوید: دیدم که حضرت صادق علیه السلام هنگام شروع نماز دو دستش را بالا می برد.<sup>۲</sup>

اما وجه استناد به ظاهر این دو خبر، آن است که: نماز با تکبیر آغاز می شود. و برای تحقق شروع نماز و تکبیر، ناگزیر از بالا بردن دو دست در هنگام آن است. و گفته اند: شروع با تکبیر است قبل از آن که دست بطور کامل بالا رود، و بعد از آن. در کتاب الحدائق الناضرة به این امر استدلال کرده که می گوید: این امر از صحیحی حلی یا حدیث حسنه ی پیشین به دست می آید، آن جا که حضرت می فرماید: «هنگامی که نماز را شروع کردی یعنی: خواستی به نماز بپردازی؛

۱. کافی، ج ۳، ص ۳۱۱.

۲. وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۷۲۵.

همان گونه که آیه ی «هنگامی که قرآن را می خوانی» و «هنگامی که به نماز ایستادید»، آن گاه دو دستت را بالا ببر، سپس آن ها را کمی نگه دار، سپس سه بار تکبیر بگو».

مؤلف گوید: دلیلی برای تأویل افتتاح (شروع نماز) به اراده آغاز نماز نیست. بلکه ظاهر از افتتاح - همان گونه که روایات نظیر آن نیز وجود دارد - همان داخل شدن در نماز است با تکبیر گفتن. و از علامه حلی رحمہ اللہ نقل شده که «ثم» معنای تراخی و فاصله ندارد. پس ظاهر آن است که آن چه از دو روایت آوردیم از آن چه فعل معصوم را گزارش می کند، حاکم بر آن روایت و شرح و توضیح اجمال آن است. هم چنین قیاس آن روایت به این دو آیه و تأویل آن ها به هنگام اراده افتتاح نماز مانند تأویل دو آیه است در غیر محل خودش. زیرا جایگاه این دو آیه در مقدمه و ذی المقدمه است. به عبارت دیگر، این ها دو فعل مستقل هستند که هر یکی بر دیگری مترتب است، چنان که این امر پوشیده نیست.

#### نکته سوم:

آیا مصادیقی که در روایات «نحر» آمده، یعنی بالا بردن دست تا برابر سینه و بالاتر از آن، و در برابر گلو و گونه ها و صورت و در مقابل دو گوش و غیر آن دو، در یک درجه ی استحباب هستند یا نه، ظاهر آن است که آن چه عمل معصومین علیہم السلام بوده، همان برترین مصداق «نحر» بوده است. در این مورد اختلاف اندکی وجود دارد جز این که نظر غالب این است که دو دستش را برابر چهره اش بالا ببرد، و در بعضی روایات آمده است که باطن دستش را رو به سوی قبله بگیرد.

آیه ی: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾

در قاموس آمده: «بتر» یعنی قطع و جدا کردن... «ابتر» یعنی: دم بریده و... کسی که نسلی بعد از خود ندارد.<sup>۱</sup>

#### سوره شمس □ ۴۷۳

مؤلف گوید: این جمله، تحقق امر و تأکید آن را می‌رساند. این جمله از جانب خدای سبحان خبر می‌دهد. ناچار باید مفاد آن روی دهد و تحقق یابد. ظاهر آن که خبر دادن خدای متعال به این امر قبل از وقوعش، عین حکم خدای متعال و فرمان او و تحقق آن است، وگرنه لازم است آیه به وعده تأویل شود که این خلاف ظاهر است و خلاف چیزی است که در عرف از آن فهمیده می‌شود. زیرا به خاطر کسی خطور نمی‌کند که خدای متعال پیامبرش را آرامش دهد و در مقام تشریف و تکریم او به وعده‌ی هلاک کردن دشمنانش بعد از آن حضرت، به آن گرامی اظهار محبت کند.



## سوره کافرون

در روایت از ابن عباس آمده است که این سوره در مکه نازل شده و سوره هفدهم از قرآن کریم (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره ماعون فرود آمده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 قُلْ يَتَّيِّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾  
 وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾  
 وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱ - بگو: ای کافران،

۲ - آنچه می پرستید، نمی پرستم

۳ - و آنچه می پرستم، شما نمی پرستید.

۴ - نه آنچه می پرستید، من می پرستم

۵ - و نه آنچه می پرستم، شما می پرستید.

۶ - دین شما برای خودتان و دین من برای خودم.

۱. بنگرید مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

### بیان:

روایت شده است که این سوره مبارکه هنگامی نازل شد که رسول خدا ﷺ شماری از کافران قریش و سرکشان‌شان را به کوتاه آمدن و مسالمت فراخواند که دشمنی‌ها و مخالفت‌ها بین عبادت خدای سبحان یکتا و بین پرستش تنها همراه خدای سبحان یا بدون آن را لغو کند. آنان برای این کار شرایطی گفتند - بر مبنای آن چه از روایات ابن ابی عمیر خواهد آمد - که با یکدیگر پاسخ و پرسش کنند و برای آن مصالحه داشته باشند. گفتند: یک سال تو خدایان ما را می‌پرستی و ما نیز یک سال خدای تو را می‌پرستیم. اگر دین ما حق باشد چنان‌که می‌گوییم، تو بهره‌ات را از دین ما و خدایان ما برده‌ای. و اگر آن چه تو می‌گویی حق باشد، ما بهره خودمان را از خدای تو و دین تو برده‌ایم.

و این مهلت تعیین شده، به دو گونه قابل تصور است. یعنی: تو خدایان ما را به تنهایی یک سال عبادت می‌کنی، و ما نیز خدای تو را تنهایی عبادت می‌کنیم. یا این که تو خدایان ما را با ما پرستش می‌کنی، و ما نیز خدای تو را با تو می‌پرستیم. آن‌گاه وقتی که زمان این آرامش و سازش اول به پایان رسید، سازش دوم همان‌گونه شروع می‌شود.

اما خدای سبحان این سخن را نپذیرفت و رسولش را به عدم پذیرش سخن ایشان و به براءت و بیزارى از پرستش بت‌ها و اخلاص عبادت و دین برای خدای سبحان و ردّ و انکار سخن ایشان فرمان داد طبق آن چه در سال اول و سال بعد نیز پیشنهاد کردند. و خداوند به رسولش ﷺ فرمان داد که اخلاص را در عبادت و دین برای خدای یکتای بی هم‌تا آشکار کند. نیز به رسول خود خبر داد که می‌داند که آنان به هیچ وجه، الله را به تنهایی و بر روش توحید نمی‌پرستند. پس چگونه به حکم عقل می‌توان بین پرستش خدایان فراوانی که [به ادعای مشرکان] مستحق برای عبادت هستند، و اعتراف به این که اینان شایستگی معبود بودن را دارند، با عبادت الله به تنهایی و بی‌همتایی جمع کرد؟!

در نورالثقلین از تفسیر علی بن ابراهیم از پدرش از محمد بن ابی عمیر



نقل می‌کند:

ابوشاکر (دیسانی) از ابوجعفر احوال درباره‌ی این سوره پرسید: آیا فرد حکیم این‌گونه سخن می‌گوید و سخن خود را بار دیگر تکرار می‌کند؟!

ابوجعفر احوال پاسخی نداشت. از این رو وارد مدینه شد تا از حضرت صادق علیه السلام در این مورد بپرسد. آن حضرت فرمود: سبب نزول این آیه و تکرار آیات این است که قریش به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفتند: یک سال تو خدایان ما را می‌پرستی، و یک سال ما خدای تو را می‌پرستیم. هم‌چنین یک سال تو خدایان ما را می‌پرستی و ما نیز یک سال خدای تو را می‌پرستیم. از این رو خداوند، همانند سخنی را که گفته بودند، به آن‌ها پاسخ داد. در پاسخ این که گفته بودند: «یک سال خدایان ما را می‌پرستی» فرمود: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ \* لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ و در پاسخ این سخن که گفته بودند: «یک سال ما خدای تو را می‌پرستیم» فرمود: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ در پاسخ این سخن که گفته بودند: «ما می‌پرستی، فرمود: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ و در پاسخ این سخن که گفته بودند: «ما یک سال خدای تو را می‌پرستیم»، فرمود: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ \* لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينٌ﴾.

راوی می‌گوید ابوجعفر احوال نزد ابوشاکر رفت و او را به این امر خبر داد ابوشاکر گفت: این چیزی است که شتران آن را از حجاز آوردند.

هم‌چنین راوی می‌گوید: که امام صادق علیه السلام هنگامی که از قرائت این سوره فارغ می‌شد، سه بار می‌فرمود: دینی الاسلام (دین من اسلام است).<sup>۱</sup>

این سوره مبارکه جایگاه بلندی دارد، از جهت تذکر دادن به توحید، به ویژه توحید و اخلاص در عبادت خدای سبحان به تنهایی و بی‌همتایی بدون شریک. خدای متعال تمام اولیاء و دوستان یکتاپرست و مؤمن را به بیزارى از شرک در عبادت و به خالص کردن عبادت و پاک داشتن آن برای خدای سبحان و اخلاص در دین فرمان داده است؛ یعنی: اعتقاد به این که دینی جز دین الله نیست، همان

دینی که خداوند آن را برگزیده و برای پیامبران و رسولانش رضایت داده و آن همان دین اسلام و توحید است، که خدای متعال فرموده:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...﴾ (آل عمران / ۱۹).

به قرائت این سوره مبارکه در نماز امر شده است. نیز به مردم امر شده که این سوره را بخوانند و بعد از آیهی ﴿لَا أُعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ بگویند: «أَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ»، و بعد از آیهی ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، سه بار بگویند: دینی الاسلام.

در نورالثقلین از داود بن حصین روایت کرده که امام صادق علیه السلام فرمود: وقتی خواندی ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، بگو: ﴿يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾. وقتی آیهی ﴿لَا أُعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ را خواندی، بگو: أَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ. وقتی آیهی ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ را خواندی، بگو: رَبِّيَ اللَّهُ وَ دِينِي الْإِسْلَام.<sup>۱</sup>

آیهی ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، به این معنی است که اجازه‌ی پرستش بت‌ها و امساک از دعوت و مسالمة بر آن را به آن‌ها بدهد. بلکه به معنای برائت از معبودهای آن‌ها و رد آن بت‌هاست، و معبود بودن آن‌ها را نمی‌پذیرد، ضمن این که آن‌ها را توبیخ و سرزنش می‌کند. یعنی: شما جاهلان، اهل این خرافه‌ی زشت هستید، اما من پیرو دین حق هستم که توحید خالص و اسلام و تسلیم در برابر خدای جل جلاله است.

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۸۶.

## سوره فتح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ  
 يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ  
 وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱ - چون یاری خدا و پیروزی فرا رسد

۲ - و ببینی که مردم دسته دسته در دین خدا در آیند

۳ - پس به ستایش پروردگارت نیایشگر باش و از او آمرز شخواه که وی همواره توبه پذیر است.

## بیان:

در بعضی از روایات، این سوره را آخرین سوره می‌دانند که بر پیامبر نازل شده است.

در نورالثقلین از کافی به طور مسند روایت شده که حضرت صادق علیه السلام فرمود: اولین چیزی که بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نازل شد این بود: «بِسْمِ اللَّهِ... إِقْرَأْ» (سوره

علق) و آخرین آن «إذا جاء...» (فتح). در همان کتاب، به نقل از عیون اخبار الرضا علیہ السلام از حسین بن خالد همانند آن را از امام رضا علیہ السلام نقل کرده است.<sup>۱</sup> از کلام شماری از مفسران بر می آید که منظور از این فتح، فتح مکه است و این سوره پیش از فتح نازل شده و بشارتی است به این پیروزی است. شماری از مفسران، این آیه را مصداق خبر دادن به غیب دانسته اند، به دلیل این که خدا به رسولش وعده ی فتح و پیروزی داده که با فتح مکه تحقق یافته است. در تبیان و مجمع البیان به نقل از قتاده و مقاتل آورده اند که رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بعد از نزول این سوره دو سال زیست.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: فتح مکه در سال هشتم هجری بود. پوشیده نیست که این سخن منافات دارد با دو حدیثی که آوردیم که این سوره را آخرین سوره قرآن می داند، در حالی که بعد از فتح مکه، آیات زیادی نازل شده است از جمله سوره ی براءت که در سال نهم هجرت نازل شده و آن سوره را رسول خدا با ابوبکر فرستاد تا آن را بر موسم حج بر مردمان بخواند، سپس ابوبکر را بر کنار کرد و آن را با امیر المؤمنین علیہ السلام فرستاد و آن سوره براءت را بر مشرکان قرائت فرمود. هم چنین سوره مائده در شمار آخرین سوره هایی است که بر رسول خدا نازل شده است و در روایات وارد شده است که سوره مائده از آخرین چیزهایی است از قرآن کریم که نازل شده و هیچ یک از آیاتش نسخ نشده است.

در نورالثقلین از تفسیر علی بن ابراهیم آورده که سوره ی «إذا جاء نصر الله...» در حجة الوداع در منا نازل شده است.<sup>۴</sup>

این ظاهر است اما هیچ دلیلی بر حسب ظاهر آیه و روایات و بر حسب تاریخ، بر آن چه ذکر کرده اند وجود ندارد.

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۹۰.

۲. تبیان، ج ۱۰، ص ۴۲۶.

۳. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۴۴.

۴. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۰۹.

آری، تنها چیزی که می‌توان گفت فرض تعارض است بین دو حدیثی که آوردیم و بین آن‌چه در مورد نزول سوره‌ی مائده وارد شده است، آن‌گونه که در تفسیر عیاشی آمده است از زرارة بن اَعین، از حضرت باقر علیه السلام که می‌فرماید: علی بن ابی طالب صلوات الله علیه فرمود: «سوره‌ی مائده دو یا سه ماه پیش از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده است.»<sup>۱</sup>

هم‌چنین در آن کتاب از عیسی بن عبدالله از پدرش، از جدش، از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

«بعضی از آیات قرآن، آیات دیگر را نسخ می‌کردند و به فرمان رسول خدا به آیه‌ی ناسخ استناد می‌شد. و آخرین چیزی که بر رسول خدا نازل شد، سوره‌ی مائده بود که ما قبل خود را نسخ کرد، اما چیز دیگری آن را نسخ نکرد...»<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: تعارضی بین این دو دسته از روایات نیست. روایات دسته‌ی اول به صراحت می‌گویند که نصر، آخرین سوره‌ای از قرآن است که نازل شده، در روایات دسته دوم آمده است که مائده آخرین سوره‌ای است که نازل شده، اما گفته نشده که عیناً آخرین سوره است. هم‌چنین عبارت «شهرین أو ثلاثه» (دو ماه یا سه ماه) به صورت تردید بیان شود، و رفع تعارض از این بیانات، متوقف بر تعیین تاریخ است.

بر این مبنا، این سوره در سال دهم هجرت در حجه‌ی الوداع در منا نازل شده. رسول خدا در دهه‌ی سوم ماه صفر در سال یازدهم رحلت کرده است. بنابراین بعد از نزول این سوره، دو ماه و چند روز زنده بوده است.

آیه‌ی: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾

در کشف می‌نویسد: این مربوط به آینده است. و اعلام و خبر دادن به این امر قبل از پدید آمدنش، خود از نشانه‌های نبوت است.<sup>۳</sup>

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۸۸.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۸۸.

۳. کشف، ج ۴، ص ۸۱۰.

مؤلف گوید: هیچ شاهد و دلیلی برای این گونه تفسیر وجود ندارد، جز این توهم که واژه‌ی «إذا» برای شرط است. و شرط، فقط در آینده واقع شود. نقد دیگر این که کاربرد «إذا»ی شرطی در ماضی تحقق یافته، کم نیست. برخی معنی آن را، از آن چه در گذشته روی داده به تعبیر و معنی آینده گرفته‌اند، ولی این یک قلب حقیقی نیست. مثلاً در مورد آیه‌ی ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (بقره / ۲۳) ممکن نیست که این ریب (شک) در آینده تحقق یابد. بلکه امری را که تحقق می‌یابد، در صورت مستقبل آورده تا تعلق جزای شرط و ترتب آن را بر چیزی که محقق می‌شود، روشن کند. پس باید در هر جایگاه نسبت به هر سخنی، دلالت هر دلیلی را در نظر داشته باشیم که برساند جزا و پاداش شرط، معلق است بر امری که تحقق یافته یا بر امری که در آینده روی می‌دهد.

حکم نیکوی ظاهر آن است که این آیه‌ی کریمه در مقام تذکر دادن است به این که نعمت پایان یافت و حکم نیکوی آفریدگارت به فرجام رسید، بر تو و بر دوستانت برای صبر و تلاش و کوششی که در راه خدا آوردی، کارها و حوادث بزرگ و عظیم را تحمل کردی و پذیرا شدی، و خداوند سبحان وعده‌اش را برای پیروزی تو بر دشمنانت به انجام رساند. بنابراین آیه‌ی شریفه به علوّ و چیرگی اسلام و ظهور دعوت و گسترش رحمت در سراسر زمین و روشن شدن زمین به نور توحید خدای سبحان و شریعت حق و گرانقدر دادگرا نه بشارت می‌دهد. پس بنابراین منظور از این نصر و پیروزی، عامّ است (و وابسته به فتح مکه نیست). شاهد بر این مطلب، روایاتی است که رسول خدا ﷺ تسبیح خدا را با حمدش می‌کرد و از خدای متعال آمرزش می‌خواست بدون انتظار فتح مکه. و هیچ خبری از فتح مکه به هیچ وجه در میان نبود. وقتی به آن حضرت در مورد این امر گفته شد، رسول خدا فرمود: آفریدگارم مرا به این کار فرمان داده است.

آیه: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ ﴿۳﴾

این تعلیق؛ یعنی: وابسته کردن تسبیح برای حمد نصرت و پیروزی، یک تعلیق حقیقی نیست، به گونه‌ای که وجوب آن همراه با آمدن فتح و نصرت باشد. بلکه شدت تسبیح به حمد، ضروری است قبل از فتح و پس از آن. نهایت امر این که این وابستگی برای عنایت خاصی در این جاست که به زودی ان شاء الله به آن اشاره می‌کنیم.

تسبیح همان تنزیه ذات مقدس الهی است از تمام آن چه شایسته جناب او نیست، از جمله نقص و کمبودها و عیب‌ها.

در مورد واژه‌ی حمد. گفته‌اند: یعنی ستایشی با زبان، به صورت یک امر زیبای اختیاری. گفته می‌شود: «حَمَدْتُ زَيْدًا عَلَى كَرَمِهِ» و نمی‌گویند: «حَمَدْتُ لَوْلَاً عَلَى صِفَاتِهِ»، یعنی زید را به سبب کرم‌اش حمد کردم. و گفته نمی‌شود آن لولو و مروارید را به دلیل شفافیتش حمد کردم. و ظاهر کلمات‌شان این است که منظور از این حمد، نزدیک به شکر و مرادف با آن باشد. از این رو مفسران این واژه را به شکر و مصادیق آن تفسیر کردند. اما ظاهر آن است که (حمد) مرادف با شکر نیست و در مورد شکر نیز به کار نمی‌رود. و بهترین سخن در این مورد کلام سید علی مدنی در ریاض السالکین است که در شرح دعای امام سجاد (علیه السلام) در تحمید (دعای اوّل صحیفه) آورده است. می‌گوید: حمد یعنی ستایش بر صاحب علم است، به سبب کمال ذاتیش مانند وجود و اتصاف به کمالات و تنزه از نقص و کمبودها. یا می‌تواند وصفی باشد مانند این که صفات او کامل و واجب باشد یا فعلی باشد مانند این که افعال او مشتمل بر حکمت باشد.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: برگزیده سخن در این زمینه، این است که واژه‌ی حمید از اسماء حسنا‌ی خدای متعال است. و خدای سبحان در ذات و صفات و افعال، حمید است، همان‌گونه که فرموده است:

۱. ریاض السالکین، ص ۳۳.

﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾

(شوری / ۲۸)

﴿و اوست که باران را نازل می‌کند بعد از آن‌که ناامید شدند، و رحمتش را می‌گستراند و او ولی حمید است.﴾

﴿... تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت / ۴۲)

﴿فرو فرستاده‌ای از حکیم حمید.﴾

این صفت ثبوتی به علو ذات حق متعال و برتری آن‌که در آن، نقص و بدی و عیب نیست، چه از جهت ذات یا صفات یا افعال. به هنگام تحلیل و دقت، این امر به تنزیه خاص خدای متعال بر می‌گردد: یعنی از جهت حسن ذاتی و حسن شئون و سنت‌هایش که نقص و ایراد و جای سرزنشی به آن‌ها وارد نمی‌شود. بنابراین ثنا و ستایش بر او فقط برای مجد و نیکویی و خلوص ذاتش از هر عیب و ایرادی و هم‌چنین شئون و صفات و سنت‌های حق متعال است. آن‌چه سبب تشویش و پراکندگی ذهن‌ها شده که حمد را به معنی شکر و مرادف با آن دانستند، کاربرد آن در باب نعمت است، همانند شکر. اما اگر انسان دقت کند، می‌داند که کاربرد این واژه در باب نعمت، همانند کاربرد آن در مورد نعمت و کیفر فقط به سبب تناسب جایگاه آن و استواری حکمت در آن است.

در بحارالانوار آمده است که مولای ما امام حسین علیه السلام، در خطبه‌ی روز عاشورا فرمود:

«أثني على الله أحسن الثناء وأحمده على السراء والضراء...»

(خدای را ثنا می‌گویم به نیکوترین ثنا، و او را حمد می‌گویم بر آسانی‌ها و سختی‌ها...)

هم‌چنین خدای متعال فرموده است:

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (انعام / ۴۵)

﴿پس دنباله‌ی آن قومی که ستم کردند قطع شد و حمد برای آفریدگار جهانیان

است.﴾<sup>۱</sup>



در البرهان از صدوق، به طور مسند از فضیل بن عیاض نقل می‌کند که به حضرت صادق علیه السلام گفتم: فرد وَرَع (پرهیزگار) از میان مردمان کیست؟ امام علیه السلام فرمود: آن کس که از محارم خداوند ورع می‌ورزد، و از اینان (پیروان سقیفه) پرهیزد. هنگامی که انسان از شبهه‌ها نپرهیزد، در محرمات وارد می‌شود، در حالی که نمی‌داند. و هنگامی که انسان کار منکری دید و آن را انکار نکرد در حالی که بر انکار آن توان داشت، در حقیقت دوست دارد که خداوند معصیت شود. و هر کس که دوست بدارد نسبت به خداوند عصیان شود، در برابر خداوند به دشمنی ایستاده است. و هر کس باقی ماندن ظالمان را دوست بدارد، در حقیقت دوست داشته که خداوند عصیان شود. اما خدای متعال خود را بر هلاک و نابود کردن ظالمان حمد کرده آن‌جا که فرموده: «فَقَطْع...» (پس دنباله‌ی قومی که ستم می‌کردند، قطع شد، و حمد و سپاس برای الله است، آفریدگار جهانیان).<sup>۱</sup>

**نتیجه آن‌که:** واژه‌ی «حمد» نوع خاصی از تسبیح و ستایش است. می‌دانیم که تسبیح، تنزیه ذات مقدس الهی است از هرچه شایسته آن نیست. و تکبیر، همان تعظیم خدای متعال و تجلیل و بزرگ شمردن او است از آن‌چه جاهلان آن را هم‌تا و مساوی او گمان می‌برند، و باطل ساختن حدود و توصیفات از او. و تمجید، تعظیم خدای متعال است از آن جهت که همه صفات کمال را ذاتاً دارد. به آن‌گونه‌ای که این تمجید او نیز خارج از حد تشبیه و تعطیل است. تحمید، ثنا و ستایش است بر خدا، از جهت علو ذاتش که برتر از هر نقص و علتی است، چه از جهت ذات یا صفات یا افعال. این صفت ثبوتی به آن‌جا بر می‌گردد که ورود هر نقص و بدی و عیب به خدای سبحان محال است. و این در حقیقت تحلیل و دقت، منزّه داشتن ذات و تقدس او از هر عیب و علتی است، که در حقیقت نوع خاصی از تسبیح است. به عبارت دیگر: لازمه‌ی آن صفت ثبوتی، همان منزّه دانستن ذات و حسن و نیکی و خلوص و پاک بودن آن است از تمام آن‌چه آن را زشت و بدنام می‌کند. در این سیاق و روش آیات فراوانی در قرآن کریم وجود

۱. تفسیر برهان، ج ۱، ص ۵۲۵.

دارد. فرمود:

﴿... نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ...﴾ (بقرہ / ۳۰)

﴿... تسبیح می‌کنیم به حمد تو، و برایت تقدیس می‌کنیم...﴾

﴿... وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا...﴾ (طہ / ۱۳۰)

﴿... و به حمد آفریدگارت تسبیح گوی قبل از طلوع خورشید و قبل از غروب آن...﴾

﴿وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ...﴾ (فرقان / ۵۸)

﴿و بر خدای زنده‌ای که نمی‌میرد توکل کن و با حمدش او را تسبیح گوی...﴾

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ (حجر / ۹۸)

﴿پس با حمد پروردگارت تسبیح گوی و از سجدہ‌گزاران باش.﴾

اخبار و دعاها و اذکار و اوراد فراوانی در این امر وجود دارد. شهید ثانی رحمۃ اللہ علیہ در تفسیر ذکر رکوع می‌گوید: معنی «سبحان ربی» تنزیه خدا است از هرگونه نقص و کمبودی. و این واژه منصوب است بر مصدر از جنس خودش. و متعلق جار در «و بحمده» همان عامل محذوف است. و تقدیر چنین می‌شود: سبَّحْتَ اللہ تسبیحاً... (خدای را تسبیح گفتم و تنزیه کردم و او منزہ است، و تسبیح گفتم او را با حمد کردنش).<sup>۱</sup>

پس در هر موردی و هر آیه‌ای که خدای سبحان رسول خود و بندگان را به «تسبیح به حمد» فرمان داده یا خبر داده است که اولیا و فرشتگانش با حمدش او را تسبیح می‌گویند، باید تأمل و تدبّر شود در جہتی که خدای سبحان به تسبیح با حمد فرمان داده یا از آن خبر داده است. شاید جہت خاص در آیه‌ی بحث، همان ظهور اسلام و سلطنت و حاکمیت آن در زمین باشد و این فتح برای رسول او و از کار نیکوی او و حکمت بالغه‌اش می‌باشد. همان‌گونه که خدای سبحان وعده‌ی خود به رسولش در مورد نصر و پیروزی او را به انجام رسانده و خدای سبحان،

۱. تفسیر شهید ثانی، ج ۱، ص ۱۱۷.

وفا کننده و حمید است.

آیهی: ﴿وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾

آیات و اخبار در باب امر کردن به استغفار و برانگیختن بر این کار و طلب مغفرت از هر کار بدی که انسان انجام می دهد، فراوان است. نهایت امر این که آنچه مورد اغماض و چشم پوشی از هر شخصی است، به حسب موقعیت و مقام او در حریم توحید و مجلس قرب او، یا نزدیکی طاعت از فرد عادی است که جایی برای عذر خواهی و اظهار پشیمانی است. زیرا خدای سبحان همیشه بستانکار است هیچ کس امکان ادای حق او را - آن گونه که شایسته است به نسبت خدای متعال و به طور کامل - ندارد، زیرا خدای جل جلاله، بزرگ تر است از این که حقوق او به تمام و کمال ادا شود. از این رو عذر خواستن از پیشگاه خدای متعال و درخواست غفران از او، وظیفه‌ی عقلی است که دلایل سمعی (قرآن و احادیث) برای ارشاد به آنهاست. رسول الله استغفار و تسبیح و حمد می کرد، و تسبیح کننده بود خدای را با حمد، قبل از فتح و پیش از نزول این سوره نیز چنین می کرد. روایت شده است که رسول خدا ﷺ در یک مجلس - هر چند کوتاه بود - بیست و پنج بار استغفار می فرمود.<sup>۱</sup>

در البرهان از کلینی به طور مسند از حارث بن مغیره از حضرت صادق علیه السلام نقل می کند که رسول خدا ﷺ هر روز هفتاد مرتبه استغفار می کرد. و هفتاد بار از خدای متعال توبه و بازگشت می خواست. راوی پرسید: آیا می فرمود: استغفر الله واتوب الیه؟ فرمود: هفتاد بار «استغفر الله» و هفتاد بار «اتوب الی الله» می گفت. اما بعد از فتح و بعد از نزول این سوره، در مجمع البیان از ابن مسعود نقل شده است که هنگامی که این سوره نازل شد، حضرت رسول فراوان می گفت: «سبحانک الله و بحمدک، اللهم اغفر لی. إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ».

هم چنین در آن کتاب از ام سلمه نقل می کند که می گوید: پیامبر در اواخر

عمرش بر نمی خاست و نمی نشست و نمی آمد و نمی رفت مگر آن که می فرمود: «سبحان الله و بحمده، استغفر الله و اتوب اليه». ما علت آن را از او پرسیدیم. رسول خدا ﷺ فرمود من به این کار امر شده ام. سپس سوره ی ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ﴾ را قرائت کرد.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: در این حدیث نیز گواهی و تأییدی است بر آن چه استظهار کردیم به این که تسبیح، وابسته به فتح و نصرت و پیروزی ای است که واقع شده نه بر فتح موعود در آینده تا این که منتظر آن بماند که با وقوعش تسبیح گوید. هم چنین این روایت، گواه است بر این که تسبیحی که به آن امر شده، تسبیح با حمد است، نه مطلق تسبیح.

---

۱. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۱۸۵.

## سوره مسد

در روایتی از ابن عباس آمده که این سوره در مکه نازل شده و این سوره پنجم از قرآن کریم (به ترتیب نزول) است که بعد از سوره مدثر بیان شده.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ① مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا  
 كَسَبَ ② سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ③ وَامْرَأَتُهُ  
 حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ④ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ⑤

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱ - بریده باد دو دست ابولهب و بریده باد

۲ - دارایی او و آنچه اندوخت، سودش نرساند.

۳ - به زودی در آتشی پر زیانه در آید.

۴ - و زنش آن هیمه‌کش (آتش‌افروز) است

۵ - بر گردنش طنابی از لیف خرماست

۱. بنگرید که مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

## بیان:

این سوره مبارکه مکی است که در شأن ابولهب، پسر عبدالمطلب و همسرش عوراء دختر حرب، خواهر ابوسفیان نازل شده است. هنگامی که خداوند رسولش را برانگیخت و ایشان را به دین الله و یکتایی او فراخواند، قریش به تکذیب و انکار او برپا خاستند و بدگویی کردند و سخنان زشت گفتند، و او را واداشتند که از شهر خارج شود. سپس او را تهدید به قتل کردند تا این که این آیه نازل شد. ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ (حجر / ۶۵) «ما تو را کفایت می کنیم» ابولهب از کسانی بود که به شدت رسول خدا را تکذیب و آزار و توهین می کرد.

در مجمع البیان گوید: طارق محاربی گفت: من در بازار ذی مجاز بودم. ناگهان جوانی را دیدم که می گوید: ای مردمان! لا اله الا الله بگوئید تا رستگار شوید! در همان زمان مردی از پشت سر به او سنگ پرتاب می کرد آن گونه که ساق پا و بازوهایش خونین شده بود و می گفت: ای مردمان! او دروغگوست، او را تصدیق نکنید! پرسیدم: این کیست؟ گفتند: او محمد است که گمان می برد پیامبر است و این عمویش ابولهب است که گمان می برد او دروغگو است.<sup>۱</sup>

در نورالثقلین از ابن عباس نقل می کند که گوید: رسول خدا ﷺ روزی بر کوه صفا بالا رفت و فرمود: یا صباحاه! قریش به سوی او آمدند و گفتند: چه شده؟ گفت: اگر به شما خبر بدهم که صبحگاهان یا شامگاهان دشمن به سویتان می آید، آیا مرا تصدیق می کنید؟ گفتند: آری گفت: پس من هشدار دهنده ای برای شما هستم از عذابی سخت و شدید. ابولهب گفت: نابود باشی، همه ی ما را برای این دعوت کردی؟ پس خداوند این سوره را نازل فرمود: بخاری آن را در صحیح خود آورده است.<sup>۲</sup>

در تبیان بعد از نقل این گزارش به گونه ای دیگر می گوید: ابولهب گفت: «تَبَّاهُذَا مِنْ دِينٍ!» نابودی و هلاکت بر او باد با این دین!<sup>۳</sup>

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۵۹.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۹۷.

۳. تبیان، ج ۱۰، ص ۴۲۷.

در نورالثقلین از تفسیر علی بن ابراهیم ضمن گزارشی نقل می‌کند ابولهب با قریش در دار الندوة جمع شد و با ایشان بیعت کرد بر کشتن رسول خدا.<sup>۱</sup> در بحارالانوار از واقدی از مشایخ او نقل کرده که آن کسانی که آن شب منتظر رسول خدا بودند، ابوجهل و حکم بن عاص... و ابولهب بودند.<sup>۲</sup> مؤلف گوید: منظور، آن شبی است که رسول خدا ﷺ به سوی غار رفت و امیرالمؤمنین (علیه السلام) در رختخواب او خوابید. نام ام‌جمیل، عوراء بود. در تفسیر علی بن ابراهیم گوید: ام‌جمیل دختر صخر بود. او از رسول خدا سخن چینی و بدگویی می‌کرد و سخنان او را به کافران گزارش می‌داد. «حمالة الخطب» (حمل کننده‌ی هیزم) یعنی هیزم و آتش را علیه رسول خدا بر دوش می‌کشید.<sup>۳</sup> مؤلف گوید: منظور از هیزم به دوش کشیدن، یعنی برانگیختن آتش فتنه در میان دشمنان رسول خدا.

در نورالثقلین می‌نویسد: از اسماء دختر ابوبکر روایت شده است هنگامی که این سوره نازل شد عوراء ام‌جمیل دختر حرب پیش آمد، در حالی که فریادکشید و سنگی به دست داشت و فریاد می‌کشید: این (یعنی پیامبر) بدگو به پدران ما است، و ما دشمن دین او هستیم، و او را نافرمانی می‌کنیم، تا آخر قصه.<sup>۴</sup> و در جوامع الجامع می‌نویسد: و او پشته‌ای از خار و گیاهان خاردار بر دوش می‌کشید و شب هنگام آن‌ها را در راه رسول خدا ﷺ می‌پراکند.<sup>۵</sup> دشمنی ابولهب و همسر او نسبت به رسول خدا ﷺ امری آشکار است. ابولهب صاحب سرمایه و قدرت بود و خانه‌ی او از خانه‌های بنی‌هاشم شمرده می‌شد. همسر او نیز خواهر ابوسفیان بود از اشراف و سرکشان قریش از سران و

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۹۸.

۲. بحارالانوار، ج ۶، ص ۴۱۲.

۳. تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۲، ص ۴۲۸.

۴. نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۹۷.

۵. جوامع الجامع، ص ۵۵۶.

رهبران گمراهی و کفر. این زن نقشی بزرگ در برابر رسول خدا ﷺ و در ایجاد فتنه‌های و مصیبت‌ها و بستن در توحید و دعوت حقّی رسول خدا ﷺ داشت. اما خدای سبحان رسولش را یاری کرد و از ابولهب انتقام گرفت، او را خوار و رسوا کرد، بر مبنای آن چه این سوره‌ی کریمه آن را باز می‌گوید.

ابولهب برنامه‌های متعددی در برخوردها و دشمنی با آن حضرت داشت، تا آن جا که به رسول خدا گفت: «هلاکت و نابودی بر تو باد، همه‌ی ما را برای این دعوت کردی!» به روایت شیخ طوسی در تبیان، ابولهب گفت: «هلاکت و نابودی بر این دین باد با دینش! از این جاست که موقعیت این سوره‌ی مبارکه از کرامت خدای متعال بر رسولش و عنایات خاص او در پیروزی و یاریش و انتقام از دشمنانش مانند ابولهب و دیگران، آشکار شد.

آیه: ﴿تَبَّتْ يُدَا أَلِيَّ هَبٍ وَ تَبَّ﴾.

این دعایی (نفرینی) است از خدای متعال بر ابولهب، و پاسخی است به گفته‌اش که گفته بود: «هلاکت تو را باد، آیا همه‌ی ما را برای این دعوت کردی؟! یا این که این بیان دعا (نفرینی) بر اوست بطور ابتدائی. واژه‌ی «تَبَّ» به معنی خسارت و هلاک است بعید نیست که منظور از «ید» جاه و قدرت و نیرو باشد. پیش از این بارها گفته‌ایم که دعای خدای متعال در امثال این جایگاه‌ها، مانند ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ و یا ﴿فَقَتِّلْ كَيْفَ قَدَرٌ﴾ (مدثر / ۱۹) مانند دعا و نفرین آفریدگان نیست که باید در انتظار اجابت و انجام آن بود. بلکه دعای خداوند بر هر فردی همان صدور حکم و داوری از سوی او است. پس دعای خداوند در این آیه، همان فرود آمدن خشم و خواری او و اجرای حکم او بر ابولهب و بر یاران او است. و در این بیان ابلاغ و یادآوری است برای صاحبان خرد که این سوره را در قرآن کریم می‌خوانند و کرامت خدای متعال را و عنایت ویژه‌اش را در جانب‌داری از رسولش و یاری رساندن دشمنان مسخره کننده‌اش می‌بینند که صلوات خداوند بر او و خاندانش باد.



آیهی: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ ۝۱﴾

با صیغه‌ی ماضی آمده که اعلام تحقق هلاکت و اجرای قضای عادلانه است به انتقام از دشمنان رسول خدا و یاری حق آشکار.

آیهی: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَ مَا كَسَبَ ۝۲﴾ ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝۳﴾

ظاهر آن که واژه‌ی «ما» در این جا برای نفی است، چنان که گفته‌اند. یعنی: مالش چیزی از او دفع نکرد، هنگامی که انتقام و کیفر خداوند بر فضای خانه‌اش فرود آمد. منظور از: «و ما کسب» مطلق دستاوردهای اوست، از جمله فرزندان و عزت و جاه و مقام و یاران و دوستانش.

ظاهر آن است که این ناامیدی و بهره نبردن از مال و کسب و محرومیت فقط در دنیا است. و این قرینه‌ای است برای این که آیهی ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ خود هلاکت و نابودی دیگری است غیر از نابودی اوّل. به هر حال، ظاهر آن است که این از مصادیق دعا برای هلاکت ابولهب است. خداوند آن را به سبب اهمیت و بزرگی جایگاهش، جداگانه یاد کرده و این از امور مقدری است که به آن حکم شده و از مصادیق هلاکت و خسارت است.

آیهی: ﴿وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۝۴﴾ ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝۵﴾

ظاهر آن است که واژه‌ی «امراة»، عطف بر فاعل فعل «یصلی» باشد، یا مبتدایی است که خبر آن ظرف باشد. آیهی «حمالة الحطب» به قرائت مرفوع، صفتی است برای آن زن. و به قرائت منصوب با مقدر گرفتن «اعنی» آگاهی می‌دهد به این که لقبی و شهرتی جا افتاده برای او شده است.

گفته‌اند که منظور از احتطاب (هیزم‌کشی) این است که بر رسول خدا سخن چینی می‌کرد و خبرها علیه آن حضرت می‌برد و فتنه‌هایی بین او و بین قریش می‌ساخت، تا این که آتش فتنه و فساد همیشه شعله‌ور باشد.

و گفته شده: «فی جیدها...» خبری است برای: «و امراة»، یا حال است برای آن. معنی چنین می‌شود که بر گردنش ریسمانی است از الیاف درخت (خرما). و گفته

شده کہ این تشبیہی است برای ہیزم کشان کہ ہیزم را بہ این روش حمل می کردند و این برای کوچک شمردن جایگاہ او و خوار شمردن اوست.

مؤلف گوید: خدای سبحان این شناعۃ و رسوایی و فضیحت را در این سورہی مبارکہ بر ابولہب و ہمسرش عوراء در قرآن کریم ثبت کردہ، و خداوند آن را عبرتی گردانید برای کسانی کہ عبرت گیرند و کیفری برای کسی کہ زرف بنگرد.

## سوره اخلاص

در روایاتی از ابن عباس آمده است که این سوره در مکه نازل شده و بیست و یکمین سوره قرآن است که بعد از سوره ناس فرود آمده است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ (۱) اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ (۲) لَمْ يَكِدْ  
 وَلَمْ يُولَدْ ۝ (۳) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝ (۴)

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱ - بگو او خدایی است یکتای بی همتا

۲ - خدای صمد

۳ - نه کسی را زاده و نه زاییده از کسی است

۴ - و او را هیچ همتایی نباشد

آیهی: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ۱

این آیهی کریمه، بلکه تمام سوره‌ها یا عمده آن‌ها برای تقدیس و تنزیه ذات حق است از آن‌چه نسبت به پیشگاه حضرت او - جل اسمه - جایز نیست. بنابراین

۱. بنگرید: مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

کلمه‌ی «قل» امری است از سوی خداوند به رسولش، که خدای سبحان را به یکتایی و بی‌همتایی و جدایی از همانندها و ضدها و نفی شریکان، تقدیس و تنزیه کند.

معرفت خدای متعال فطری است، پس ناچار امر خدا به رسولش، امری ارشادی و تذکر دادن به همه عاقلان امت‌ها تا پایان روزگار است. در نتیجه این آیه‌ی کریمه، برای استوار داشتن عارفان و تذکر دادن به غافلان است.

در مجمع‌البیان گوید: این امری است از سوی الله - که نامش عزیز باد - به پیامبرش ﷺ که به تمام مکلفین بگوید: او همان خدایی است که عبادت، شایسته اوست و بس.<sup>۱</sup> عبارت تفسیر تبیان نیز عیناً همین است.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: بر مبنای سخن این دو مفسر، این فرمان برای رسول خدا یک حکم شخصی نسبت به امت‌های جهان و امری حقیقی و تعبدی است اما بر مبنای آنچه گفتیم، این حکم حقیقی است و تمام افراد مکلف را در بر می‌گیرد و یک حکم ضروری ارشادی و فرضیه‌ای عقلی بر تمام امت‌ها و ملت‌های جهان است. آیه: «هو..»

می‌توان گفت که واژه‌ی «هو» از اسم‌های خدای متعال است که بدان اسم، از «الله» کنایه و تعبیر می‌شود به جهت این که او غائب است. خدای متعال در عین آشکار بودنش در شدت غیر متناهی، پنهان و پوشیده است حقیقتاً، از تمام عقل‌ها و فهم و درک‌های آفریدگان. آیه: ﴿الله﴾.

این واژه اسم و نشان برای ذات مقدس الهی است. که از ریشه‌ی «اله» گرفته شده است همزه‌ی آن حذف شده و الف و لام برای تعظیم و برای آن افزوده شده است.

واژه‌ی «آله» - با فتحه عین الفعل (یعنی حرف لام) - از باب مَنَعَ مَنَعٌ می‌باشد،

۱. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۶۴.

۲. تبیان، ج ۱۰، ص ۴۳۰.

به معنی «پرستید». پس اله یعنی معبود، همانند کتاب به معنی مکتوب. یعنی: تحقق عبادت برای حق متعال گفته‌اند: این واژه گرفته شده است از اله - با عین الفعل مکسور - به معنی تَحْيَر یعنی به حیرت افتاد. یا به معنی فزع یعنی ترسید و پناه برد. در این صورت، معنی اله یعنی آن کس که نسبت به او به حیرت می‌افتند. یا به معنی مغزع الیه (پناهگاه مردمان). به این معنا که عارفان به خدای متعال، در عین معرفتی که نسبت به خدای سبحان با حقایق ایمان‌شان دارند، نسبت به او در حیرت‌اند، و نمی‌توانند ذره‌ای بر او دست یابند، نه کم و نه زیاد.

و این نامیدن با عنایت به معنی اشتقاقی مورد نظر در این اسم کریم، است همان‌گونه که نسبت به اسمای حسنی دیگر نیز چنین است. بنابراین نمی‌توان جلاله «الله» را اسم جامد دانست که وضع شده برای ذاتی که مستجمع جمیع صفات کمال است. از این رو گفته نمی‌شود او با غلبه دانست. زیرا به هر دو وجه، بیان مجد و عظمت خدا با این اسم کریم از دست می‌رود. شاهد بر این معنا، شماری از روایات است. در بحارالانوار از توحید و عیون به طور مسند از حضرت امام رضا علیه السلام که در خطبه (توحیدی) گرانقدری که در مجلس مأمون بیان کرده، می‌فرماید:

«له معنی الربوبیة اذ لا مربوب، و حقیقة الإلهیة اذ لا مألوه»

(معنی ربوبیت و خدایی برای اوست وقتی هیچ مربوبی وجود ندارد و او حقیقت الاهییت و الله بودن او را است، وقتی مألوهی نیست)<sup>۱</sup>

و در توحید صدوق به سندش از امام حسن عسکری علیه السلام در حدیثی ضمن تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم آمده است:

«... حضرت سجاد علیه السلام فرمود: پدرم از برادرش حسن از پدرش امیرالمؤمنین

علی علیه السلام برایم گفت که مردی در پیشگاه آن حضرت به پاخاست و گفت: ای

امیرالمؤمنین! به من خبر بده در باب بسم الله الرحمن الرحیم.

آن حضرت فرمود: وقتی می‌گویی «الله»، بزرگ‌ترین اسم از اسم‌های خداوند

عزوجلّ است. این اسمی است که کسی را نرسد بدان نامیده شود جز خداوند. و هیچ آفریده‌ای به آن نام نمی‌گیرد.

گفت: تفسیر «الله» چیست؟

فرمود: او همان است که هر آفریده‌ای به او پناه می‌برد و در حیرت نسبت به او است، در نیازمندی‌ها و سختی‌ها زمانی که امید از هر چیز غیر از خداست بگسلد. و همه‌ی سبب‌ها از تمام ماسوی قطع شود.<sup>۱</sup>

در همان کتاب آمده است:

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: معنای «الله»، یعنی معبودی که خلق نسبت به او در حیرت‌اند و به او پناه می‌برند. «الله» همان است که از درک بینش‌ها پوشیده شده است، و در حجاب از دریافت عقل‌ها و اندیشه‌هاست.

حضرت باقر (علیه السلام) فرمود: «الله» یعنی معبودی که آفریدگان، از درک ماهیت او و احاطه به کیفیت او ناتوانند و در حیرت. عرب می‌گوید: أله الرجل، هنگامی که انسان در مورد شیئی به تحیر افتد و به هیچ‌گونه علم و آگاهی بر او احاطه نداشته باشد. واژه‌ی وله یعنی: پناه برد به شیئی پروا و ترس داشت. بنابراین إله یعنی آن کسی که پوشیده شده است از حواس و ادراک مردمان.<sup>۲</sup>

در کافی از علی بن ابراهیم از هشام بن حکم نقل می‌کند که او (هشام)، از امام صادق (علیه السلام) در باب اسم «الله» پرسید که: «الله» از چه چیزی مشتق شده است؟ امام (علیه السلام) فرمود: ای هشام! الله مشتق است از آلِه. اقتضای إله مألوه است. و اسم غیر از مسمّی است. و هرکس اسم را بدون معنا بپرستد کافر شده و چیزی را پرستیده است. و هرکس اسم و معنا را با هم بپرستد، کفر ورزیده و دو چیز را پرستیده. و هرکس معنا را بپرستد نه اسم را، توحید واقعی است. آیا ای هشام دریافتی؟

عرض کردم: آری، بیشتر بفرمایید.

امام (علیه السلام) فرمود: خداوند ۹۹ اسم دارد. اگر اسم همان مسمّی بود، هر یک از

۱. توحید صدوق، ص ۲۳۱.

۲. توحید صدوق، ص ۸۹.

اسم باید یک خدای جداگانه باشد، بلکه واژه‌ی الله معنایی است که همه‌ی این اسم‌ها بر او دلالت می‌کنند، اما همه‌ی آن‌ها غیر از او هستند. ای هشام! «نان» اسمی است برای خوردنی، و «آب» اسمی است برای نوشیدنی، و «جامه» اسمی است برای پوشیدنی، و «آتش» اسمی است برای آن‌چه می‌سوزاند. ای هشام آیا فهمیدی؟...<sup>۱</sup>

در بحارالانوار در خطبه‌ای از رسول خدا آمده است:

... تا او را بشناسند به ربوبیت‌اش، بعد از آن‌که او را انکار کردند. و او را به الهیت یگانه بدانند بعد از آن‌که عناد ورزیدند.  
خدای متعال فرموده است:

﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ (زخرف / ۸۴)<sup>۲</sup>

در البرهان به طور مسند از هشام بن حکم نقل می‌کند که گوید: ابوشاکر دیصانی (ملحد آن روزگار) گفت: در قرآن آیه‌ای است که سخن ما را می‌گوید. گفتیم: کدام است؟ گفت: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ...﴾ و من ندانستم به چه او را پاسخ دهم. به حج رفتم و به امام صادق علیه السلام خبر دادم.

امام علیه السلام فرمود: این کلام زندیق خبیث است. هنگامی که به او بازگشتی، به او بگو اسمت در کوفه چیست؟ خواهد گفت: فلانی. به او بگو اسمت در بصره چیست؟ خواهد گفت: فلانی. پس به او بگو این چنین است «الله» که آفریدگار ما است، در آسمان اله است و در آسمان اله و در دریاها اله و در زمین و در بیابان‌های دور افتاده اله و در هر مکانی اله.

می‌گوید: به سوی ابوشاکر رفتم و به او خبر دادم. گفت: این سخنی است که آن را از حجاز آورده‌ای.

در همان کتاب به طور مسند از ابی‌اسامه آمده است که گوید: از حضرت صادق علیه السلام درباره‌ی آیه‌ی ﴿وَهُوَ الَّذِي...﴾ پرسیدم. به خدا سوگند به امام نگاه

۱. کافی، ج ۱، ص ۸۷.

۲. بحارالانوار، ج ۴، ص ۲۸۷.

کردم، در حالی که به زمین چسبیده بود و می‌گفت به خدای عزّوجلّ سوگند، همان که او آفریدگار من در آسمان و آفریدگار در زمین است و او الله عزّوجلّ می‌باشد.<sup>۱</sup> مؤلف گوید: این جواب و مشابه آن براساس اشتراک لفظی بین اسماء خداوند و اسماء غیر خدا، و باطل بودن اشتراک معنوی (در اسم‌های خداوند) است. بنابراین مثلاً واژه‌ی «اله»، اسم شخصی است، ولی متعلق آن عام است به تمام آفریده‌ها و مخلوقات که جز او هستند پس آیه‌ی کریمه در سیاق عمومیت الوهیت خداوند است بر همه‌ی آسمان‌ها و زمین و هر که در آنهاست و هر چه در آنها و بین آنهاست. پس نمی‌توان واژه‌ی اله را معنی کلی مشترکی بین خدای سبحان و غیر او از الهه‌های خیالی دانست. خداوند فرموده است:

﴿وَالْهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (بقره / ۱۶۳)

﴿و این خدایتان خدای واحد بی‌همتایی است. معبودی جز او نیست که رحمان و رحیم است﴾

﴿... وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾

(توبه / ۳۱)

﴿و به ایشان امر نشد، مگر این‌که یک معبود واحد بی‌همتا را که جز او خدایی نیست بپرستند، خدایی که منزّه است از آنچه بدان شرک می‌ورزند﴾

مؤلف گوید: از این روایات آشکار می‌شود که لفظ جلاله «الله» از واژه‌ی «إِلَه» به معنی به تحیر افتاد یا پناه برد یا پرستید گرفته شده، و اصل آن إله است. و «إِلَه» از اسم‌های خدای سبحان است، بر حسب روایات اسماء حسناى خداوند همگی معرفه‌اند، براساس روایاتی که می‌رساند اسماء الله وضع شده‌اند در برابر ذات الهی، برای آن‌که بدان اسماء، از خدای تعالی تعبیر شود. از جهت عنایات مورد نظر در هر یک از آنها، از حیث معنای اشتقاقی که هر یک از آنها دارند. و بر حسب آیات و روایاتی که در معنای واژه‌ی «اله» آوردیم.



در مجمع می نویسد سیبویه گفته است در مورد اصل این واژه دو نظر است: یکی این که واژه‌ی «إِلاه» بر وزن فِعال است، سپس حرف فایی که همزه باشد، حذف شده و الف و لام جایگزین آن شده است... و الف و لام فقط برای بیان فخامت و بزرگی بر آن وارد شده است. و هرکس گمان برد که حرف الف و لام در این جا به معنی معرفه کردن است، اشتباه می کند، زیرا اسم های خداوند همگی معرفه اند.<sup>۱</sup>

روشن است که این روایات، شامل معانی متعددی از جمله حیرت و عبادت و فزع هستند. اما بر عهده‌ی جستجوگر اندیشمند است که از جهت متن و سند آن‌ها تدبر کند و عنایات خاص مورد نظری را که در نامیدن هر یک از آن‌ها وجود دارد، بیابد، مخصوصاً در نامیدن خداوند به این اسم کریم به ویژه در دو روایت هشام بن حکم. شیوع و رواج عبارت‌ها در بسیاری از خطبه‌ها و روایات، آن گونه که تصریح می کنند که خداوند حقیقت الوهیت را دارد پیش از آن که باشد، و روایات دیگر جای تأمل و دقت فراوان دارد. هم چنین مانعی در استناد به تمام این روایات و عنایات خاصه یاد شده وجود ندارد؛ تضاد بین آن‌ها نیست.

آنان که در مورد این لفظ جلاله قائل به اشتقاق هستند، می خواهند بگویند که عنایات یاد شده در این روایاتی که نقل کردیم، همگی در لفظ جلاله ملحوظ و مورد نظر است، و این روایات برای بیان مسئله کافی و وافی و رسا هستند.

در مجمع از مبرّد نقل کرده که واژه‌ی الله مشتق است از «أَلْهَتْ إِلَیْهِ» یعنی آرامش یافتن، بدان معنی که آفریدگان با ذکر خداوند به او آرامش می یابند. و مشتق است از واژه‌ی «لاه» به معنی این که در احتجاج قرار گرفت.

مؤلف گوید: جایی برای این دو نظر نیست. این سخنان، پایبندی بیهوده است، زیرا دلیلی برای آن‌ها وجود ندارد. و مجوزی برای روی گرداندن از این روایات که صراحتاً اشتقاق را نشان می دهد، وجود ندارد.

بنابراین از این روایات به دست می آید که در این لفظ جلاله (الله)، معنی

اشتقاقی مورد نظر است و این معنی صفتی تمجیدی است که بیانگر مجد و عظمت خداوند است به الوهیت، یا این که او پناهگاه کسی است که در مورد دشوار به خدا پناه می برد یا این که خدای سبحان، در عین ظهورش در شدت غیر متناهی چنان است که عقل ها در باره اش به حیرت می افتند. و به این عنایت لفظ جلاله صفتی تنزیهی برای منزّه دانستن خدای متعال است.

اگر گفته شود: این لفظ جلاله وصفی به همه ی اسم هاست، اما هیچ یک از اسم ها با این اسم وصف نمی شوند. و این آیه و دلیلی است که اسم جامدی است بدون توجه به چیزی از عنایات یاد شده.

در پاسخ می گوئیم: ما روایاتی آوردیم که می رساند لفظ جلاله «الله» وضع شده است برای ذات مقدسی که خارج از دو حد است و عقل ها در او به شگفتی و حیرت افتند، بدون عنایت به صفتی از صفاتش و معنی اسم هایش. این همان سرّ است در این که هیچ یک از اسماء الحسنی را نمی توان به لفظ جلاله توصیف کرد، نه آن چه را گفته اند که لفظ جلاله اسم جامد است و وضع شده برای ذات مقدس که جامع همه ی صفات کمال است. طبعاً کنار گذاشتن روایاتی که دالّ به اشتقاق اند، درست نیست.

هم چنین پوشیده نیست که لفظ جلاله «الله» هیچ دلالتی بر هیچ یک از صفات و جلال خدای متعال بجز الوهیت - بر فرض اشتقاق آن - ندارد، چه رسد به این که اسم جامدی باشد.

لفظ جلاله در شماری از آیات، خبر و محمول اسم های خدای متعال قرار گرفته است، همان گونه که فرمود:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ (اعراف / ۵۴)

«همانا آفریدگارتان، الله ای است که آسمان ها و زمین را آفریده است».

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ (مائده / ۵۵)

«ولی شما فقط الله و رسول اوست و آنان که ایمان آوردند...».

﴿إِنَّ وَلِيَّيَ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ (اعراف / ۱۹۶)

﴿ولّٰی و سرپرست من، آن الله‌ای است که کتاب را فرو فرستاده و تصرف در کارهای صالحان را برعهده دارد﴾.

آیهی: ﴿أَحَدٌ﴾

بیان:

بررسی و تحقیق در این جایگاه، نیازمند به دو نکته است:

نکته اول:

چگونگی بحث و ملاک آن - همان‌گونه که در دیگر اسم‌های خداوند نیز مطرح است - این است که این واژه بنا بر عقیده به اشتراک لفظی است و شمار معرفه قرار داده شده است به وضع شخصی برای خداوند سبحان که واضع آن خدای سبحان است. و آن‌ها مسمایی را نشان می‌دهند که خارج از دو حد است، نه برای مفهوم کلی ذهنی.

نکته دوم:

از روایات و خطبه‌های مأثور از ائمه علیهم‌السلام بر می‌آید که خداوند بر حسب واقع و نفس الامر، أَحَد و یکتا و بی‌همتاست. در بحارالانوار از توحید در خطبه ارزشمند والایی که از حضرت رضا علیه‌السلام نقل شده، آمده است که فرمود:

او احد (یکتا و بی‌همتا) است، نه به تأویل عدد.<sup>۱</sup>

در مجمع گوید: از عبد خیر است که گفت: شخصی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام در مورد تفسیر این سوره پرسید. فرمود: «بگو الله احد یکتاست، بدون تأویل به عدد و شمارش».<sup>۲</sup>

در تفسیر نورالثقلین از نهج البلاغه آمده است که:

---

۱. بحارالانوار، ج ۴، ص ۲۹.

۲. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۶۶.

### «الأحد بلا تأویل عدد»

(احد است بدون تأویل به عدد و شمارش).<sup>۱</sup>

در کافی از فتح بن یزید بن جرجانی آورده که حضرت رضا علیه السلام فرمود:  
او خدای بسیار ریزبین آگاه بسیار شنوای بسیار بینای یکتاست، و بی همتایی  
که نیازمند نیست، نه زاده و نه زاییده شده، و هیچ چیز با او برابری نمی کند...  
گفتم آری - خدا مرا فدایت گرداند - اما شما فرمودید: الاحد و الصمد، خدای  
احد و صمد، و فرمودید: و هیچ چیز شبیه او نیست. الله واحد و یکتاست و انسان  
نیز واحد است. آیا این دو در وحدانیت شبیه هم نیستند؟  
فرمود: ای فتح راست گفتی، خداوند تو را ثابت قدم گرداند، تشبیه در معانی  
است. اما در اسماء او یکی است که بر مسمی دلالت می کند، به سبب آن که انسان را  
واحد می دانند، خبر داده می شود که او یک بدن است و دو تان نیست، اما نفس انسان  
یکی نیست، زیرا اعضایش مختلف است و رنگ هایش نیز هم چنین. نه یکسان و  
یکی... بنابراین انسان در اسم یکی است، نه در معنی. ولی خدای جل جلاله، آن  
واحد است که یکتایی غیر از او نیست. هیچ اختلاف و تفاوت و کم و زیادی در او  
وجود ندارد.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: در این حدیث، توجه به این معنی است که احد و واحد یک معنی  
دارند. به علاوه تصریح می کند که اطلاق احد و واحد بر خدای تعالی به لحاظ  
وحدت حقیقی است، در حالی که در مورد غیر خدا به جهت وحدت عددیه است.  
هم چنین می رساند که اسم ها بیانگر مسمایی هستند خارج از دو حد نه از یک  
مفهوم کلی در ذهن. نیز دلالت می کند که اسم های خداوند، همگی معرفه اند که  
برای خدای سبحان وضع شده اند.

در مجمع البیان آمده که حضرت باقر علیه السلام می فرماید: «الله» یعنی آن معبودی  
است که مخلوقات، از درک ماهیت او در حیرت اند... و «احد» یعنی یکتای  
بی همتا. احد و واحد یک معنی دارند، یکتایی که همانندی ندارد. توحید نیز، اقرار

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۷۱۰.

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۱۷.

است به وحدت خدا، یعنی انفراد او. «واحد» آن مباینی است که از هیچ چیزی بر نخاسته و با هیچ چیزی متحد نمی‌شود... بنابراین: «الله أحد» یعنی: آن معبودی که مخلوقات از درک و احاطه بر کیفیت او در حیرت‌اند، در الوهیت فرد و یکتاست، و برتر است از صفات مخلوقاتش.<sup>۱</sup>

### بیان:

سید علی مدنی در ریاض السالکین در تفسیر «فرد» می‌نویسد: گفته‌اند: یعنی این که یکتاست در خصوص وجودش، یکتا بودن که تصور نمی‌شود جز او در آن شرکت داشته باشد. پس او فردی است که در فرد بودن از لا و ابداً مطلق است.<sup>۲</sup> مؤلف گوید: ظاهر آن است که این معنا برای حدیث یاد شده مناسب‌تر است، زیرا خداوند متعال متفرد و یکتاست به الوهیتی که تصور عدد و شمارش در آن با او شریک نمی‌شود. امام علی (علیه السلام) فرمود: «متعالٍ عن صفات خلقه» (از صفات مخلوقاتش برتر و بالاتر است) یعنی خدای سبحان برتر و بالاتر است از این که صفات جاری در خلق بر او جریان یابد. یا این که: یعنی هیچ یک از مخلوقات توان وصف خدای متعال را ندارد.

پس معنی چنین می‌شود: خداوند، منزّه است از آن چه وصف کنند. یا این که: خدای متعال، از شباهت داشتن با آفریدگان، برتر و بالاتر است. از اخبار و نکات دیگری که یاد شد نتیجه می‌شود که معنی و تفسیر واژه‌ی «أحد» آن است که او را نه همانند و شریکی است، نه دومی دارد، نه قابل تقسیم و تجزیه است، نه از چیز دیگری بیرون آمده، نه با چیزی متحد می‌شود. از وحدت عددی و از ورود عدد بر او به طور مطلق منزّه است.

در البرهان از علی بن ابراهیم به طور مسند از ابن عباس نقل می‌کند که گفت: قریش به پیامبر گفتند: آفریدگارت را برای ما توصیف کن تا ما او را بشناسیم و بپرستیم. خدای متعال بر پیامبرش چنین فرو فرستاد: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» «بگو او

۱. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۶۵.

۲. ریاض السالکین، ص ۴۷۸.

خدای یکتای بی‌همتاست» یعنی: قابل تجزیه و پاره پاره بودن یا چگونگی داشتن نیست، نه اسم عدد بر او واقع می‌شود و نه زیاده و نقصانی به او می‌رسد...<sup>۱</sup> مانعی برای استناد به این روایت شریف وجود ندارد، زیرا با مضامینی که پیش از این در تفسیر «اَحد» و واحد آوردیم، موافقت دارد.

در تفسیر نورالثقلین، از کتاب معانی الاخبار به سند خود از اصبع بن نباته آورده که حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در ضمن حدیثی طولانی فرمود: «نسبت خدای عزوجل، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ است».<sup>۲</sup>

در البرهان، از کلینی به طور مسند از ابن‌اذینه از حضرت صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که در حدیث معراج و شرح وضوی پیامبر می‌فرماید: سپس خدای متعال به سوی او وحی فرستاد: ای محمد! نسبت آفریدگارت را - که مبارک و متعال است - بگو: «اللَّهُ أَحَد. اللَّهُ الصَّمَد...»<sup>۳</sup>

در همان کتاب، از صدوق به سندش از حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) خدا در حدیث وضوی رسول خدا در معراج آمده است: ... آن‌گاه به او امر کرد که نسبت آفریدگارش را - که مبارک و متعال است - بخواند:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝﴾.<sup>۴</sup>

در بحارالانوار از توحید به طور مسند از فتح‌بن یزید جرجانی مولای ما حضرت علی بن موسی الرضا صلوات الله علیه فرمود:

«... پس حجاب بین او و آفریدگانش به سبب امتناع او، از آن‌چه در ذوات آن‌هاست، و به سبب امکان ذات آن‌ها از آن‌چه نسبت به ذات او ممتنع است و به سبب جدا بودن صانع از مصنوع، و رب از مریوب هم‌چنین برای فرق بین محدود کننده از محدود شده. او یکی است اما نه به تأویل عدد...».<sup>۵</sup>

۱. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۲۶.

۲. نورالثقلین، ج ۵، ص ۷۰۶.

۳. تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۹۵.

۴. تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۹۹.

۵. بحارالانوار، ج ۴، ص ۲۸۵.

در همان کتاب در خطبه‌ی مولای موحدان، امیرالمؤمنین صلوات الله علیه آمده است:.... واحد است اما نه به عدد و شمارش، و دائم و پیوسته است اما نه به زمان، و بر پا ایستاده است اما نه با ستون...<sup>۱</sup>

### آیه‌ی: ﴿الصَّمَدُ﴾

در قاموس گوید: صمد - با دو فتحه - یعنی: سیّد و سرور، زیرا او مورد قصد و توجه واقع می‌شود. نیز یعنی: دائم، رفیع، توپّری که جوف و درون خالی ندارد. هم‌چنین یعنی: مردی که در جنگ، نه تشنه می‌شود نه گرسنه.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: نظرات در مورد تفسیر صمد بسیار است. ظاهر آن که منشاء اقوال و نظرات به سبب اختلاف روایاتی است که در تفسیر و تأویل این واژه آمده است. اما آیا این واژه، صفت تمجیدی یا تنزیهی است؟ به زودی درباره آن سخن می‌گوییم.

در کافی به طور مسند از داود بن قاسم آورده که: به ابوجعفر ثانی (امام جواد علیه السلام) گفتم: فدایت شوم، منظور از صمد چیست؟

فرمود: سیّد و سروری که مورد قصد و توجه واقع می‌شود، چه در کم و چه در زیاد.

در همان کتاب، از جابر بن یزید جعفی آورده که گوید: از حضرت باقر علیه السلام درباره مسئله‌ای در توحید پرسیدم. فرمود:

«خدای تبارک و تعالی که اسم‌های او مبارک است و با آن‌ها خوانده می‌شود، در عین بلندی حقیقت خود، یکتایی است که در یکتایی بی‌همتا و بی‌مانند است. سپس آن را در مورد آفریدگانش نیز جاری کرده است. پس او واحد و صمد و قدّوس است که هر چیز او را می‌پرستد و هر چیزی به او قصد و توجه می‌کند (و پناه خود می‌گیرد) و علم او همه چیز را در بر گرفته است.»

۱. بحار الانوار، ج ۴، ص ۲۶۱.

۲. قاموس، ج ۱، ص ۳۱۹.

کلینی علیه السلام می گوید:

«این است معنی صحیح در تأویل واژه‌ی «صمد»، نه آن چه مشبّه به آن معتقد شدند که تأویل صمد یعنی توپری که درونی خالی ندارد، زیرا که این معنا چیزی جز صفت جسم نیست».

و در پایان کلامش می نویسد:

«خدای عزّوجلّ سرور و صمدی است که همه‌ی مخلوقات، از جن و انس در حوائج و نیازها به او توجه می کنند و در سختی ها به او پناه می برند، و از او انتظار آسایش و دوام نعمت ها را دارند سختی ها را از آن ها دور کند و براند»<sup>۱</sup>  
خلاصه و برگزیده‌ی سخن در باب اخباری که تفسیر واژه‌ی «صمد» آمده این است که آن ها دو دسته اند:

گروه اوّل: روایاتی که می رساند «صمد» صفتی تمجیدی برای خدای سبحان است. از جمله روایتی که از کافی از جابر جعفی آوردیم.  
در توحید آورده که حضرت باقر علیه السلام فرمود:  
«محمّد بن حنفیه رضوان الله علیه می گفت: صمد یعنی آن وجودی که به ذات خود برپاست و غیر از خود، غنی و بی نیاز است».

حضرت باقر علیه السلام فرمود:

«صمد» یعنی سیّد و سروری که اطاعت می شود و فوق او امر و نهی کننده‌ای وجود ندارد.

در همان کتاب آمده است که وهب بن وهب قرشی گوید: زید فرزند امام، زین العابدین علیه السلام گفته است: «صمد» آن کسی است که هرگاه چیزی را بخواهد و به او بگوید بشو، می شود، و صمد آن کسی است که اشیاء را ابداع کرده و نو آفریده است، به صورت اضداد و شکل ها و جفت ها، و خود در وحدت و یکتایی بی همتاست، بدون ضدّ و شکل و مثل و ندّ.  
گروه دوم: اخباری که بر تنزیه خدای متعال دلالت می کنند.



از جمله روایتی را که صدوق در توحید از وهب بن وهب قرشی آورده است که می‌گوید: حضرت صادق از پدرش علیه السلام نقل کرد که اهل بصره به حسین بن علی علیه السلام نامه نوشتند و درباره‌ی صمد پرسیدند. آن حضرت برایشان نوشت:

و همانا خدای سبحان، صمد را تفسیر کرده و فرموده است: «الله احد. الله الصمد»

(خداوند یکتاست خداوند صمد است) سپس در تفسیر آن فرموده است:

﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾<sup>۱</sup> وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿۱﴾

﴿از چیزی به وجود نیامده و چیزی نیز از او به وجود نیامده است، و هیچ همتایی برایش نیست﴾.<sup>۱</sup>

در همان کتاب آمده است: حضرت باقر علیه السلام فرمود: پدرم امام زین العابدین از پدرش امام حسین بن علی علیه السلام نقل کرد که فرمود:

«صمد» آن کسی است که جوف ندارد... و صمد کسی است که نمی‌خوابد. و صمد آن دائم و پیوسته‌ای است که همیشه بوده و خواهد بود.<sup>۲</sup>

### بیان:

ممکن است گفته شود که منظور از نفی «جوف»، نفی جسم بودن باشد، نه اثبات تجسم، و هم چنین نفی خواب از خدای متعال. و ممکن است این توجیه را به این آیه مستند کنیم که می‌فرماید: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (بقره/۲۵۵)

﴿چرت و خواب او را فرا نمی‌گیرد﴾ در این جا چرت و خواب، نفی و محل خواب و متعلق آن است. و منظور از نفی چرت و خواب، اثبات بیداری (به عنوان ضد خواب) برای خدای تعالی نیست، زیرا آن بیداری را که ضد خواب است نیز مثل خواب، باید از خدای متعال نفی کرد و او را از آن منزّه دانست.

فیض در صافی در تفسیر آیه‌ی ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ می‌نویسد: این جمله

۱. توحید، ص ۹۰ و ۹۱.

۲. توحید، ص ۹۰.

نفی تشبیه است و تأکید بر حی و قیوم بودن خداوند.<sup>۱</sup>  
در توحید از امام سجاده علی بن حسین زین العابدین علیه السلام درباره صمد پرسیده شد. فرمود:

«صمد» آن کسی است که شریکی ندارد، و نگهداری چیزی او را خسته نمی‌کند، و چیزی از او دور و پنهان نمی‌ماند.<sup>۲</sup>

در مجمع البیان از عبد خیر نقل می‌کند که شخصی از علی علیه السلام درباره‌ی تفسیر این سوره پرسید. حضرت فرمود: او «الله» است، یکتای بی‌همتا بدون تأویل عدد و شمارش، «صمد» است یعنی وجودی که (بدد) جزء جزء و پراکنده نمی‌شود.<sup>۳</sup>  
در قاموس می‌نویسد: بدد، یعنی تفرقه و جدایی.<sup>۴</sup>  
مؤلف گوید: بنابراین معنی صمد بدون جزء جزء شدن و پراکندگی و اجزای پراکنده است.

و در توحید به سندش از محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که یهودیان به رسول خدا گفتند: پروردگارت را معرفی کن. آن حضرت سه روز صبر کرد و به ایشان پاسخی نداد. سپس این سوره نازل شد تا آخرش. پرسیدم: صمد یعنی چه؟ فرمود: آن کسی که جوف ندارد و تو خالی نیست.<sup>۵</sup>  
هم‌چنین در آن کتاب به طور مسند از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

«خدای متعال احد و صمد است و برایش جوف و درونی نیست. روح، خلقی از مخلوقاتش می‌باشد که حقیقت آن نصرت و تأیید و قوت و نیرومندی است و خداوند آن را در دل‌های رسولان و مؤمنین قرار می‌دهد.»<sup>۶</sup>

۱. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۱۳.

۲. توحید، ص ۹۰.

۳. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۶۶.

۴. قاموس، ج ۱، ص ۲۸۵.

۵. توحید، ص ۹۳.

۶. توحید، ص ۱۷۱.

آیهی: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (۳)

این آیه خدای سبحان را منزّه می‌دارد از این‌که چیزی از او جدا شود یا او از چیزی جدا شود. ظاهر از آیهی کریمه، تنزیه خداوند است از هر چیزی که از اجسام ترشح می‌کند و بیرون می‌آید. یعنی او خدای متعال است که منزّه است از این‌که چیزی از او بترآود یا او خود از چیزی تراویده باشد، چه آن چیز لطیف و روشن باشد و چه کدر و تیره، چه با حس عادی معلوم شود یا مسلح یا با وسایل اکتشافی در عصر حاضر شناخته شود و یا از اجسام و حقایق اخروی باشد که پوشش آگاهانه را خدای سبحان بر روی آن‌ها زده است، یا ماده بسیطی که عوالم اخروی و دنیایی از آن خلق شده است.

هم‌چنین روایتی که از صدوق در توحید نقل شده به طور عام بر این معنا تصریح می‌کند روایتی که از وهب بن وهب قرشی نقل می‌کند از پدرش حضرت باقر، و آن حضرت از پدرش که اهل بصره از امام حسین علیه السلام درباره‌ی صمد پرسیدند. آن حضرت در پاسخ نوشت:

«بسم الله الرحمن الرحيم. در قرآن خوض نکنید، و بدون علم و معرفت در آن فرو نروید و در آن جدال و ستیزه نکنید. و بدون علم درباره آن کتاب سخن نگوئید که من از جدّم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که فرمود: هر کس در مورد قرآن، بدون علم سخن گوید، باید جایگاه او و محل نشستنش در آتش را مهیا کنند.»

خدای سبحان «صمد» را تفسیر فرموده و گفته است: «الله احد، الله الصمد» (خداوند یکتای بی‌همتا است خداوند صمد است) و آن را تفسیر کرده و فرموده است: «لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد». نه زاده و نه زاییده شده، و همتایی برای او وجود ندارد. «لم یلد» یعنی از او چیز کدر و تیره‌ای بیرون نیامده - مانند فرزند و سایر اشیاء که از مخلوقات بیرون می‌آید. چیز لطیف و روشنی نیز از او بیرون نیاید، همانند نفس. و عوارضی از او جدا نمی‌شوند، همانند چرت و خواب و خیال و غم و اندوه و شادمانی و خنده و گریه و خوف و رجاء و بی‌میلی و میل و بیزاری و دلتنگی و گرسنگی و سیری. خداوند برتر است از آن‌چه چیزی از او جدا

شود، کدر باشد یا روشن.

«و لم یولد» یعنی از چیزی متولد نشده و از چیزی بیرون نیامده است، آن گونه که اشیاء کدر از اشیاء و عناصر خود بیرون می آیند، مانند چیزی که از چیزی بیرون می آید و جنبنده از جنبنده و رویدنی از زمین و آب از چشمه ها و میوه ها از درختان، و نه آن گونه که اشیاء لطیف و روشن از مراکز خود بیرون می آیند، مانند دیدن از چشم و شنوایی از گوش... و آتش از سنگ آتش زنه. چنین نیست بلکه او الله صمد است که نه از چیزی است و نه در چیزی است و نه بر روی چیزی است، نو پدید آورنده اشیاء و آفریدگار آنها و ایجاد کننده اشیاء به قدرتش. آن چه را که برای فنا آفریده با مشیت او متلاشی می شود و از میان می رود. و آن چه را که برای بقا آفریده به علمش، باقی می ماند. پس آن الله صمد است که نه زاده و نه زاییده شده، دانای غیب و شهادت، خدای بزرگ متعال، که هرگز برای او هیچ همتایی نیست.<sup>۱</sup>

نتیجه این که ولادت و جدا شدن، به هر معنایی که انسان ها بیندیشند و هر فرض و صورتی که در نظر آورند، از احکام و نسبت هایی که مربوط به اجسام (و مخلوقات) باشد، باید ذات خدای متعال را از آنها منزّه دانست. در سخنان یکی از مفسران آمده است که این بیان در ردّ و انکار کسانی است که گفته اند عزیر و مسیح پسران خدا هستند و فرشتگان دختران خدا. مؤلف گوید: اطلاق این آیه آن چه را که ذکر شد شامل می شود، اگر پسر و دختر با ولادت طبیعی باشند. اما اگر منظور، به نحو اختصاص و اکرام باشد، باطل کردن آن نیازمند دلیل دیگری است.

آیهی: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

**بیان:**

آیهی کریمه در سیاق نفی همتا برای خدای سبحان است و خدای متعال را از

کفو داشتن منزّه می‌دارد. و واژه‌ی «اُحد» نکره‌ای است که در سیاق نفی واقع شده است، بنابراین نفی کفو و همتایی را به طور عام و گسترده می‌رساند.

در کشف می‌نویسد: این کلام در سیاق نفی همتا داشتن از ذات خدای سبحان است و مرکز این معنا همین ظرف است. از این رو مهم‌ترین چیزی است که باید مورد توجه قرار بگیرد و شایسته‌ترین و سزاوارترین چیزی که مقدّم باشد. و نزدیک به این، عبارت طبرسی است در جوامع الجامع.<sup>۲۱</sup>

مؤلف گوید: کلام این دو فرد بزرگ، نوعی ابهام و پوشیدگی در بیان وجه اهمیت دارد. و شایسته‌تر این که گفته شود: مقدّم آوردن ظرف بر اسم «کان» و مقدّم بودن خبرش بر اسمش، برای عنایت خاصی است بسیار رسا بر اعلام مخاطبان و تذکّر دادن آن‌ها به موضوع تنزیه، که همان خدای سبحان است، تا این که موضوع، نزد ایشان مستقر و جای‌گزین شود، و بر حکمی که منزّه دانستن خدای متعال از آن، واجب و ضروری است، آگاه شوند.

در تبیان می‌نویسد: واژه‌ی کفو و کفاء و کفی به یک معناست، یعنی مثل و همانندی.<sup>۳</sup>

در مجمع آمده است: دو چیز همتا و همانندی که با یکدیگر برابری کنند.<sup>۴</sup> مؤلف گوید: واژه‌ی کفو به معنی فرد همتایی است در مبارزه و ستیزه، و هم‌چنین دو فردی که با هم برابری می‌کنند.

در قاموس می‌نویسد: القرن، با کسره: فردی که در شجاعت همتای تو باشد، یا به طور عام در هر امری.<sup>۵</sup>

در توحید از حضرت باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: ... کلام خدای عزّوجلّ «لَمْ يَلِدْ و لَمْ يُولَدْ»، می‌فرماید: «لَمْ يَلِدْ» چیزی از او جدا نشده تا این که فرزندی داشته

۱. کشف، ج ۴، ص ۸۱۸.

۲. جوامع الجامع، ص ۵۵۶.

۳. تبیان، ج ۱۰، ص ۴۳۱.

۴. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۶۱.

۵. قاموس، ج ۴، ص ۲۶.

باشد که از او ارث ببرد. و زاده نشده تا پدری داشته باشد که در ربوبیت و حکومت، با او شرکت کند. و هرگز هیچ همتایی برابر او نیست که او را کمک کند تا این که مددکار او باشد (نسخه بدل: و معارض و مخالف او باشد) در سلطنت و حکومتش.<sup>۱</sup>

## سوره فلق

در روایتی از ابن عباس آمده است که این سوره در مکه نازل شده و این سوره نوزدهم از قرآن کریم (به ترتیب نزول) است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِنْ  
 شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي  
 الْعُقَدِ ﴿٤﴾ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱ - بگو پناه می‌برم به پروردگار سپیده دم

۲ - از شرّ آنچه آفریده

۳ - و از شرّ تاریکی چون فراگیرد

۴ - و از شرّ دمنندگان افسون در گره‌ها

۵ - و از شرّ هر حسود، آن‌گاه که حسد ورزد.

۱. بنگرید به: مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

### بیان:

خدای متعال رسول و برگزیده اش را فرمان داده است که به خدای سبحان پناه برد. سخن گسترده در این زمینه در سوره ناس می آید. و در آن جا خواهیم گفت که این حکم، یک امر شخصی و ویژه ی رسول خدا نیست، بلکه حقیقتی عام و گسترده است، هم برای آن حضرت و هم برای دیگران. این یک وظیفه ی عقلی است که انسان جایگاه خود و زندگی و موهبت های زندگیش را با خدای سبحان می یابد پناه بردن با مقام عصمت نیز ناسازگار نیست و هیچ دلالتی در این امر نیست که فرد استفاده کننده به موردی از شرّ که برای دفع آن به خداوند پناه می برد، مبتلا باشد. نیز در این سوره هیچ دلالتی بر ابتلا و گرفتاری آن حضرت به سحر ساحران یا جادوی زنانِ دمنده در گره وجود ندارد.

در نورالثقلین از عبدالله بن سنان روایت می کند که حضرت صادق (علیه السلام) فرمود: هنگامی که سوره ی ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ را خواندی، با خود بگو: پناه می برم به آفریدگار فلق. و هنگامی که سوره ی ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ را خواندی، در نفس و درون خود بگو: پناه می برم به آفریدگار مردمان.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: این روایت گواهی می دهد بر آن چه گفتیم که این حکم، یک فرمان عام برای همگان است.

### آیه ی: ﴿بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾

ربّ از اسم های خدای متعال است که سخن در مورد آن در سوره فاتحه گذشت. در سوره ی ناس نیز به این موضوع می پردازیم. فلق به معنی شکافتن است. در قاموس آمده است: ... و فَلَاقَ با دو فتحه، یعنی صبح یا آن چه از ستون آن شکافته می شود یا فجر و سپیده صبح، هم چنین به معنی همه ی آفریدگان و جهنم یا چاهی در آن.<sup>۲</sup>

۱. نورالثقلین، ج ۵، ص ۷۱۷.

۲. قاموس، ج ۳، ص ۲۸۲.



مؤلف گوید: بعید نیست که هر یک از این معانی در این جا اراده شده باشد، مخصوصاً در مورد صبح در نزد همه‌ی مردم. مثل این که گفته شود: پناه می‌برم به آفریدگار صبح، خدایی که تاریکی را از آن شکافت، از شرّ آن چه آفریده است در این روز. و در مقابل آن است استعاذه (پناه بردن) از آن چه که از غاسق - یعنی از شب - به وجود می‌آید.

آیه‌ی: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ (۲)

یعنی: از شرّ تمام مخلوقات.

مؤلف گوید: نیازی به تقسیم مردمان به مکلف و غیر مکلف نیست. هم چنان که نیازی به تقسیم شرّ نیست شخص مکلف صادر می‌شود و کاری غیر گناه که از غیر مکلف سر می‌زند. زیرا شرّ در مقابل خیر است، همان گونه که ضرر در مقابل نفع است، بر خلاف قبیح که در مقابل حسن است. آری، ممکن است که شرّ مصداقی برای گناه و زشتی نیز باشد.

آیه‌ی: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ (۳)

در قاموس می‌گوید: غَسَقَ با دو فتحه یعنی: تاریکی اوّل شب... و آغَسَقَ: یعنی ظلمت شب شدت یافت... ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ یعنی از شرّ شب هرگاه که وارد شود.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: ظاهراً منظور پناه بردن از شرور و فساد است که در شب واقع می‌شود مانند مکر و نیرنگ شب و روز. زیرا تاریکی شب و شدت یافتن، تاریکی، زمینه‌ای برای شرور و فسادها است و مجالی برای اشرار و مفسدان می‌شود.

آیه‌ی: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ (۴)

در قاموس آمده است: نَفَثَ يَنْفُثُ و يَنْفُثُ که مانند واژه‌ی نفخ و دمیدن است، و کمتر از انداختن آب دهان... و نفّاثات یعنی زنان جادوگر که در گره‌ها می‌دمند.<sup>۲</sup>

۱. قاموس، ج ۳، ص ۲۸۱.

۲. قاموس، ج ۱، ص ۱۸۲.

نیز در آن آمده است: تَقَلَّ یعنی آب دهان و بزاق و کف آب.<sup>۱</sup>  
 در کَشَاف آمده است: نَفَث یعنی کفی که بر آب دهان باشد.<sup>۲</sup>  
 مؤلف گوید: از این نکات بر می آید که همان زنانی هستند که با سحرشان می دمند و آن چه از او پرهیز و پناه می برند، شرّ این زنان است. آیه صراحت ندارد که منظور از این آیه تنها سحر مخصوصی با دمیدن است، یا مطلق سحر. ز مخشری درباره ی تأثیر سحر به بحث و جدل پرداخته است. در کَشَاف گوید: البته تأثیری برای آن نیست، مگر هنگامی که غذا دادنی زیانبار در کار باشد یا نوشیدن یا بوییدن یا مباشرت سحر شده به بعضی از وجوه. اما خدای متعال در این حالت کاری بر سبیل امتحان انجام می دهد که استواری بر حق، از کار حشویه و جاهلان عوام تمایز یابد. از این رو کار نادرست و بی اساس را به این زنان و به دمیدن ایشان نسبت داده ولی افراد استوار به آن توجهی نکرده و اهمیتی نمی دهند.<sup>۳</sup>

مؤلف گوید: انکار تأثیر سحر جایی ندارد، زیرا سحر و حقیقت آن اعمال دقیق بسیار پوشیده و دقیقی است که درک و فهم عامه مردمان از آن عاجز است و ساحر به سبب آن ها به مردمان زیان رساندن و شرّ و مفسده بر آنان برساند. و هیچ دلیلی وجود ندارد بر این که خدای سبحان التزام و تعهد داده باشد به باطل کردن اهدافی که ساحر با سحرش به آن برسد. آثاری پدید آورد شبیه تر به آثار آن اشیاء برای امتحان عوام.

در تفسیر آیه و شأن نزول آن روایاتی رسیده به این مضمون لبیدبن اعصم یهودی پیامبر خدا ﷺ را جادو کرد و سحر را در چاهی پنهان کرد. جبرئیل به او نازل شد و به او خبر داد. پیامبر به علی علیه السلام فرمان داد آن حضرت سحر را از آن چاه بیرون آورد. سپس علی علیه السلام این دو سوره (فلق و ناس) را بر آن سحر خواند و آن

۱. قاموس، ج ۳، ص ۳۵۰.

۲. کَشَاف، ج ۴، ص ۸۲۱.

۳. کَشَاف، ج ۴، ص ۸۲۳.

گره‌ها باز شد و سحر باطل شد.<sup>۱</sup> شیخ طوسی در تبیان می‌گوید: درست نیست که پیامبر ﷺ با سحر جادوگران گرفتار شده باشد، آن‌گونه که قصه پردازان نادان می‌گویند. زیرا وقتی گفته می‌شود کسی سحر زده شده است، در حقیقت عقلش پریشان و ربوده شده. در حالی که خدای متعال این امر را [در مورد پیامبر] نادرست می‌داند، می‌فرماید:

﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ (فرقان / ۸)

﴿و ستمگران گفتند: شما تبعیت می‌کنید مردی را که سحر و جادو شده است﴾. شاید یکی از یهودیان در این کار کوشیده، ولی نتوانسته کاری بکند بلکه خدای متعال پیامبرش را آگاه کرده، آن‌گونه که آن‌چه را که دسیسه کرده بوده‌اند، بیرون آورده این خود دلالتی بر صدق و معجزه رسول خداست.<sup>۲</sup> مؤلف گوید: آیات کریمه در سیاق تذکر دادن به امر استعاذه است. زیرا استعاذه، تعلیمی است برای ادب بندگی و رهنمودی به سوی آن است و تذکر و یادآوری به این که خدای سبحان، نگاهبان عصمت جویان و پناهگاه عابدان و پناه برندگان است. در این آیات، هیچ دلالت و بیانی وجود ندارد بر این که رسول خدا ﷺ یا مؤمنان در شرّ آفریده‌ها و شب تار و زنان ساحره دمنده و حسود و کینه توز گرفتار شده باشند. اخباری که در شأن نزول این آیه آمده، سازگاری با سیاق آیات ندارد، و این امر روشنی است.

هم‌چنین واژه‌ی غاسق، (شب تار) و نفّاثات (زنان ساحر دمنده در گره‌ها) و فرد حاسد بطور خاص، بعد از این که بطور کلی آمده: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ «از شرّ هر آن‌چه آفریده است» در توجیه آن سخنی آمده که با توضیحی از ما چنین است: این اختصاص برای مزید عنایت به شأن آن است به دلیل پنهان بودن آن و آثارش، با وجود اهمیتی که شرور و آثار آن‌ها دارند. زیرا ساحران با اعمال‌شان تظاهر می‌کنند به این که قادر هستند به عملیاتی که دیگران توان ندارند. این ضرری است

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۷۱۸.

۲. تبیان، ج ۱۰، ص ۴۳۴.

برای مؤمنان ضعیف و مردم، از جهتی که نمی دانند. اما سبب فساد در دین شان نیز می شود، برخلاف شرور دیگر، همانند شرّ سرکشان و دشمنان و حیوانات و درندگان و مار و شرّ سوختن و غرق شدن، که همه ی این شرور در پیش چشم و دید عموم مردم است.

آیهی: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ ۵

بیان:

حسد، یعنی آرزو کردن نابود شدن نعمت دیگران است و راضی نبودن به پایداری نعمت برای فرد. در قبیح و زشتی آن تردید نیست. زیرا این انکار با قضا و حکم خدای متعال تعارض دارد، و رو در روی قسمت خدای متعال در میان بندگان اوست.

در کافی به طور مسند از داود رقی از حضرت صادق از رسول خدا ﷺ نقل می کند که خداوند به موسی بن عمران علیه السلام فرمود:

«ای پسر عمران! نسبت به آنچه از فضل من به مردمان داده ام، حسد نوز، و چشمت را به آن ندوز، و دلت در پی آن نباشد. زیرا فرد حسود، نسبت به نعمتی که من دادم خشمگین است و در مقابل قسمتی که من در بین بندگانم داشتم، می ایستد. و هرکس که چنین باشد، من از او نیستم و او از من نخواهد بود»<sup>۱</sup>

در البرهان از محمد بن یعقوب کلینی به طور مسند از محمد بن مسلم روایت می کند که حضرت باقر علیه السلام فرمود:

«انسان هر پیش آمدی را به وجود می آورد. و حسد ایمان را می خورد، همان گونه که آتش چوب را.»

در همان کتاب، از محمد بن یحیی به طور مسند از جراح مدائنی آورده که حضرت صادق علیه السلام فرمود:

«حسد ایمان را می خورد، همان گونه که آتش هیزم را.»

هم چنین در آن کتاب بطور مسند از معاویه بن وهب نقل می کند که می گوید:  
حضرت صادق فرمود:

«أفت دین، حسد و عجب و فخر فروشی است.»

در همان کتاب از فضیل بن عیاض از حضرت صادق علیه السلام روایت می کند که  
فرمود:

«مؤمن غبطه می خورد، ولی حسد نمی ورزد. اما منافق حسد می ورزد و غبطه  
نمی خورد.»<sup>۱</sup>

در وسائل الشیعه از مجالس شیخ طوسی به طور مسند از علی بن جعفر از  
برادرش امام موسی بن جعفر از جدش نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله روزی به  
اصحابش فرمود:

«هان! آگاه باشید که درد امت های پیش از شما در میانان خزیده که حسد است.  
حسد موی را نمی تراشد بلکه تراشنده ی دین است...»<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: عدالت لغوی که شارع آن را برای جواز تصدّی مقام قضاوت و  
فتوا دادن و امامت جماعت معتبر دانسته، تنها پرهیز از محرمات ظاهری در آن  
کفایت نمی کند، بلکه اجتناب از تمام محرمات و زشتی های روحی قلبی و ظاهری  
و آنچه را که انسان با عقل خود به آن می رسد و می فهمد، نیز واجب است.  
نمونه ی آن، کلام خدای متعال است:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۙ  
وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (شمس / ۱۰-۷)

﴿و سوگند به نفس و آنچه آن را استوار کرد و فجور و تقوایش را به او الهام کرد.  
که هرکس آن را تزکیه کرد، رستگار شد و هرکس آن را آلوده کرد زیانکار شد﴾

۱. غبطه یعنی این که انسان به هنگام توجه کردن به نعمت دیگران، از خدا می خواهد که ای کاش  
این نعمت را او هم داشته باشد، اما خواهان این نیست که از دست صاحب نعمت بیرون رود، بر عکس  
حسد. (مترجم)

۲. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۲۸.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۲۹۴.

تفاوتی نمی‌کند که این فجور و زشتی‌ها، به صورت اعمال قالبی شرعی باشد یا اعمال قلبی عقلانی، همانند کفر به خداوند و نفاق و در دل داشتن دشمنی اولیای خداوند مخصوصاً نسبت به رسول خدا و برگزیدگانش و مؤمنان.

از جمله‌ی این فجور و گناہان، حسد بر دیگران است نسبت به آن‌چه خدای سبحان از فضل و کرامتش به مردم بخشیده است. بنابراین بر صاحبان عبرت بینش واجب است که خود را، از تمام ناپاکی‌های روحی و ظاہری از جمله حسد پاک سازند، که خدای متعال به رسول و برگزیدگانش و ہمہ‌ی مؤمنان فرمان داده که از شر حسودان به خدای سبحان پناہ ببرند.

نتیجہ آن‌کہ قبح و زشتی حسد، امری عقلانی است. و روایاتی کہ در این باب وارد شدہ، تذکر و ارشادی بہ این حکم عقلی ہستند.

«اذا حسد». ظاہر آن‌کہ در جہت بیان متعلق استعاذہ و تشریح آن باشد، نہ برای رساندن مفہوم و نفی استعاذہ از شرّ در غیر مورد حسد آن.

### بیان:

«در حدیث رسول خدا آمدہ کہ فرمود: «از اتمم نہ چیز برداشتہ شدہ...» کہہ حسد را جزء آن‌ہا دانستہ است»<sup>۱</sup>. ظاہر این است کہ آن‌چہ برداشتہ شدہ، مؤاخذہ و بازخواست است، نہ حکم شرعی اما ہرگاہ در مورد حسد و امثال آن بہ زبان آورده شود، دیگر مؤاخذہ و بازخواست از آن از مردم برداشتہ نمی‌شود. بنابراین اخباری کہ در تشدید انکار بر حسودان وارد شدہ، تذکر و ارشادی است بہ حرمت عقلی حسد. رفع (برداشتہ شدن کیفر) تنہا رفع بازخواست از حسود است و بخشش او از روی تفضل، بہ شرط آن‌کہ آن حسد را بہ زبان نیاورد.

## سوره ناس

در روایتی از ابن عباس نقل شده که این سوره در مکه فرود آمده و سوره بیستم (به ترتیب نزول) و بعد از فلق است.<sup>۱</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ① مَلِكِ النَّاسِ ② إِلَهِ  
 النَّاسِ ③ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ④ الَّذِي  
 يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ⑤  
 مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ⑥

به نام خداوند رحمتگر مهربان

۱ - بگو پناه می برم به پروردگار مردم،

۲ - پادشاه مردم،

۳ - معبود مردم،

۴ - از شرّ وسوسه گر نهانی،

۵ - که در سینه های مردم وسوسه می کند،

۶ - چه از جن و چه از انس.

۱. بنگرید مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

آیه‌ی: «قُلْ اَعُوذُ...» خطاب به رسول خدا به طور مستقیم، و به واسطه‌ی آن حضرت به یکتاپرستان است. زیرا آن حضرت، قطب و محور خطاب‌های قرآن و مدار آن است. و مؤمنان از زبان او مخاطب هستند و قرآن را از خدای سبحان به واسطه‌ی او می‌شنوند. پس تفاوتی نیست بین این آیه و آیه‌ی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»، و مانند آن. مگر این که دلیل قطعی به اختصاص خطابی نسبت به رسول خدا ﷺ ارائه شود. پس این آیه یک حکم شخصی نیست، بلکه عام است و آن حضرت ﷺ و دیگران را شامل می‌شود زیرا پناه بردن به خدای سبحان و در آویختن به دامن عطوفت و امان و پناه او، یک حکم تعبدی مولوی و شرعی نیست، بلکه وظیفه‌ای است علمی و عقلی برای هر یکتاپرستی که جایگاه و مقام و وظیفه‌ی خود را نسبت به خدا در می‌یابد، مخصوصاً در جایگاه‌های شریف و مقامات خطیری که در سعادت و زندگی جاویدان او یا در تیره‌روزی وی، دخالت و تأثیر تام دارد. پس هرچه جایگاه شریف‌تر و نزدیک‌تر، و مسیر به سوی خدای سبحان دقیق‌تر و حساس‌تر باشد، نیازمندی به عنایت خدای متعال، شدیدتر و بیشتر مورد تأکید است.

بر مبنای آن چه که گفته شد، این سخن بی‌اعتبار خواهد بود که گفته‌اند: خطاب و امر در این جا در پناه بردن، فقط به شخص رسول خدا و ویژه‌ی اوست، امّا نسبت به دیگران، وابسته است به دلایلی که وجوب تأسی و پیروی او را ثابت می‌کند.

می‌بینیم که خدای سبحان رسول و برگزیده‌اش را به پناه بردن به خود از شرّ و سواس خناس در این سوره، فرمان داده است، هم‌چنان که در جای دیگر فرموده است:

﴿وَقُلْ رَبِّ اَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ (۹۷) ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبَّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ (۹۸) (مؤمنون / ۹۷ و ۹۸)

﴿بگو ای آفریدگار من! به تو پناه می‌برم از وسوسه شیطان‌ها، و به تو پناه می‌برم ای آفریدگارم، هنگامی که در کنار من حاضر شوند.﴾



نیز فرمود:

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (نحل / ۹۸)

﴿و آن‌گاه که قرآن را قرائت کنی، از شیطان رانده شده به الله پناه ببر﴾

اگر گفته شود رسول خدا از جانب خداوند مصون و محفوظ بود و در نگهداری کامل خدای متعال و امان او بود و درمود آن حضرت و اولیای معصوم او هیچ راهی برای نفوذ و سلطنت شیطان و هجوم سربازان و حضور یارانش نیست. در پاسخ می‌گوییم: روشن شد که پناه بردن صادقانه و توسل تام به کرامت و احسان خداوند، وظیفه‌ی هر موحدی است که عقل ورزد و نسبت به جایگاه وجودی‌اش و بخشش‌های خدای متعال، و این‌که همگی آن‌ها از جانب خدای متعال است، اندیشه کند.

زیرا همه‌ی مردمان به این جایگاه فقر و تهی دستی خود و یاران‌شان به جود و بخشش خداوند آگاهند. پس چاره‌ای جز تضرع و درخواست به پیشگاه خداوند در ادامه افاضه او و باقی ماندن موهبت او افزونی بخشش‌های او نیست، نظیر این آیه که می‌گوید: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ﴿ما را به راه مستقیم هدایت کن﴾، و در طلب افزونی می‌فرماید:

﴿وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه / ۱۱۴)

﴿و بگو ای آفریدگارم! علم مرا بیفزای﴾.

دعاهای وارد شده از ائمه علیهم‌السلام پر است از پناه بردن به خدا و یاری خواستن از او در برابر شر شیطان و دم و نیرنگ و دام‌ها و تله‌هایش، مخصوصاً دعای هفدهم از صحیفه‌ی مبارکه سجادیه که دعا علیه شیطان و پناه بردن از او است.

منشأ تو هم یاد شده، این است که عصمت، مانع از انجام گناه است، به طور الزامی و ناچاری.

سید علی مدنی در ریاض السالکین در آغاز شرح خود بر دعای هفدهم صحیفه می‌نویسد: شیطان سلطه و الزامی بر بندگان خداوند ندارد. به دلیل این‌که

فرموده:

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ...﴾ (حجر / ۴۲)

﴿تو، بر بندگان خالص من، توان سلطه‌ای نداری...﴾

هم‌چنین شیطان گفته است:

﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ (ص / ۸۳)

﴿[همه را گمراه می‌کنم] مگر شماری از بندگان مخلص تو را﴾

بنابراین چه فایده‌ای در این فرمان خدای متعال به سرور پیامبران و برگزیده‌ی

خالصش وجود دارد که فرموده:

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾.

﴿هنگامی که قرآن را می‌خوانی، از شیطان رجیم به الله پناه ببر﴾

و آیه‌ی: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ ﴿بگو پناه می‌برم به آفریدگار مردمان﴾.

هم‌چنین سایر پیامبران مرسل و ائمه معصومین علیهم‌السلام چگونه به او پناه

می‌برده‌اند؟

پاسخ این‌که: سخن درست و منطقی و قابل قبول در مورد پناه بردن، همانند سخن گفتن در مورد سایر دعاها و عباداتی است که خداوند، آن‌ها را سبب واسطه‌ای برای رسیدن به کمالات زودگذر و آینده برای رسول خدا قرار داده. پس پناه بردن را برای دفع سلطنت و قدرت شیطان قرار داده و عبادت را وسیله‌ای برای رسیدن به رضوان خدای رحمان می‌داند.<sup>۱</sup>

مؤلف می‌گوید: ظاهر آن است که عالم یاد شده می‌گوید که پناه بردن مانند سایر عبادات، اختیاری است و «عصمت»، معصوم را مانند دیگر مکلفین از مکلف بودن به طور عادی، از دایره‌ی تکلیف بیرون نمی‌برد، زیرا عصمت نه منافاتی با قدرت دارد، و نه هم‌چنین منافاتی با ارتکاب معصیت از روی قدرت و پیروی شیطان دارد.

۱. ریاض السالکین، ص ۱۹۶.

بنابراین پرهیز کردن و پروا از شیطان بر معصوم لازم است همان‌گونه که افراد عادی چنین تکلیفی دارند. بلکه مراقبت و مواظبت ایشان نسبت به شیطان باید شدیدتر باشد.

محقق طوسی رحمته الله در تجرید الکلام می‌نویسد: «عصمت» با قدرت منافات ندارد. علامه حلی رحمته الله می‌گوید: نویسنده نظر دوم را برگزیده، و آن این است که عصمت با قدرت منافاتی ندارد، بلکه معصوم بر انجام گناه توان دارد، وگرنه شایستگی برای ستایش بر ترک معصیت یا ثواب را نخواهد داشت، آن‌گاه ثواب و عقاب در حق او باطل است و در این صورت، او از دایره تکلیف خارج خواهد بود و این سخن بالاجماع باطل است.<sup>۱</sup>

و در بحارالانوار از سیّد مرتضی از کتاب غرر و درر نقل می‌کند: بدان که عصمت، همان لطفی است که خدای متعال انجام می‌دهد، که بنده در آن زمان، خودداری از کار زشت را بر می‌گزیند و بر این مبنا گفته می‌شود: خداوند او را حفظ کرد و نگه داشت.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: سخن این عالم، حق روشن است، زیرا معصوم، از لطف خداوندی بهره می‌گیرد که برای او قرار داده است. این لطف در طول قدرت است و قدرت بر آن حاکم است. بنابراین هنگام ترک معصیت یا هنگام اطاعت خداوند، انجام یا ترک، معلول قدرت و اختیار است که نتیجه‌ی لطف و عصمت است. فرد معصوم، در حقیقت موجب (به کسر جیم، به معنای فاعلی) و انجام دهنده کار است و یا ترک آن با قدرت و اختیار و مالکیتی برخاسته از عصمت است، و او، موجب (به فتح جیم، به معنای مفعولی) نیست، یعنی به سبب داشتن عصمت مجبور نیست، آن‌گونه که برخی تصور کرده‌اند.

آیه‌ی: ﴿يَرْبُّ النَّاسِ﴾

حرف «ب» برای متعدی کردن است. «ربّ» از اسماء حسناى خدای متعال

۱. تجرید الکلام، ص ۲۸۷.

۲. بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۹۴.

است که از ریشه ربب مشتق شده که فاعل آن ربّ و مفعول آن مربوب می‌شود. شگفت این که برخی گفته‌اند که ربّ، مشتق از تربیت است. چگونه چنین باشد، در حالی که ربّ، فعل مضاعف و ثلاثی مجرد است و فاعل از آن ربیب و یا ربّب می‌باشد، بر وزن خشن یا حسن، ولی واژه‌ی تربیت، فعل ناقص یائی است به صورت مزید فیه و در باب تفعیل که فاعل آن می‌شود مربّی (به کسر حرف باء) و مفعول آن می‌شود مربّی (به فتح حرف باء).

در کشف می‌نویسد: ربّ یعنی: مالک. در تبیان آمده است: رب یعنی مالک برای تدبیر مردمان. و برخی گفته‌اند که ربّ یعنی کسی که کار مملوک خود را تدبیر و اداره و چاره‌جویی می‌کند بنابراین معنای ملک و مالکیت در آن لحاظ شده است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: او از واژه‌ی ملک با حرف میم مکسور، مالکیت اعیان را نظر دارد. زیرا ایشان گفته‌اند که مالک مأخوذ است از ملک به کسر میم، یعنی ملک الاعیان، اما مَلِک گرفته شده است از مُلک با ضمه، یعنی کسی که مالک امر و نهی و تصرف در امور اجتماع است. به زودی در تفسیر «مَلِک الناس» سخن تحقیقی خواهیم آورد، ان شاء الله.

در مجمع البیان در تفسیر «ربّ الناس» می‌نویسد: یعنی خالق و ایجاد کننده و تدبیر کننده ایشان. و در تفسیر سوره فاتحه گفته: به معنی مالک و سرور مطاع و صاحب و مصلح و تربیت کننده است.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: واژه‌ی ربّ به مالک و ملک، با وجود این که آن دو از اسم خدای متعال هستند. اما این تفسیر قابل قبول نمی‌تواند باشد لازمه‌ی این مطلب، صحّت تفسیر مالک و ملک به ربّ و التزام به این مترادف‌ها تواند بود. تفسیر شده، شاهد بر بطلان آن، مقابله رب با ملک در این سوره و مقابله آن با مالک در سوره فاتحه است، با وجود این که متعلق در هر دو مورد یکی است، زیرا یوم الدین همان خانه

۱. کشف، ج ۱، ص ۱۰.

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۷۰.

آخرت است و آخرت از جمله عوالم یاد شده در صدر سوره است. هم‌چنین مفسران اختلاف کردند در اطلاق این اسم شریف بر خدای متعال و بر غیر او، و جمعی از مفسران تصریح کرده‌اند که استعمال آن در مورد غیر خدا جایز نیست.

در قاموس می‌گوید: هنگامی که این واژه همراه با حرف ال - که برای معرفه می‌آید - اختصاص به خدای متعال دارد.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: خواننده توجه دارد که این مطلب، خارج از مسیر بحث است. آیا تغییر معنایی که لفظ برای آن وضع شده همراه با اضافه و الف و لام کاری عاقلانه است؟! آیا در اسامی و اسم‌های خاص دیگر نیز این دو نکته دیده نمی‌شود؟!

#### نکته اول:

با این آیه نقض می‌شود که می‌فرماید:

﴿...أَغِيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا...﴾ (انعام / ۱۶۴)

﴿... آیا جز الله، رب و آفریدگاری بجویم؟...﴾

﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ (توبه / ۳۱)

﴿دانشمندان و رهبان‌هایشان را اربابانی در برابر خدا گرفتند...﴾

#### نکته دوم:

با این بیان نقض می‌شود که فرمود: ﴿...إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ...﴾ (یوسف / ۲۳) ﴿همانا او آفریدگار من است که جایگاه مرا نیکو گردانده﴾ بنا به این که ضمیر به ملک مصر در واژه‌ی «رَبِّي» باز گردد. در مورد الف و لام نیز به زودی سخن خواهیم گفت. اما گونه‌ی بحث شایسته این جایگاه این ست که واژه‌ی «رَبِّ» همانند اسامی حسنی دیگر خداوند با وضع شخصی و انحصاری برای خدای سبحان وضع شده است و وضع‌کننده همان الله - خدای بزرگ نام - است، بر حسب دلایلی که در

این باب وارد شده است بر این مبنا اطلاق آن جایز نیست مگر بر خدای سبحان، هم چنان که ابقاع و اطلاق آن بر غیر خدای متعال به همان معنا که نسبت به خدای متعال اطلاق شود روا نیست.

اما کسی که قائل به اشتراک و تشکیک باشد، جایز است نزد او اطلاقش بر غیر خدا بر مبنای تشکیک جاز است.

اگر گفته شود: اگر اسماء الله به وضع خاص در مقابل معنی خاص وضع شده، در حالی که «موضوع له» نه ذاتاً قابل تصور است و نه به وجه آن - چنان که مفروض این است - در این صورت راه برای شناخت «موضوع له» چیست؟ و چگونه می توان اسماء را بر او اطلاق کرد، با این که تصور معنی در مرحله وضع و استعمال، محال است؟

در پاسخ می گوئیم: چنین نیست، زیرا وضع کننده همان خدای سبحان است که نیکوترین اسم ها را برای خود برگزیده. اما وجه استعمال، باید بدانیم که اسم ها تعبیر هستند از حق قدوس متعالی که به ذات خود ظاهر است و معرف خویش است به گونه ای از معرفتی که از معروف شدن منزّه است. زیرا خدای متعال به مخلوقات و آیات و علامات و نشانه هایی که آفریده، خود را شناسانده است، چنان که از حضرت علی علیه السلام نقل شده است: «الحمد لله المتجلى لخلقه بخلقه» (حمد خدایی را که با آفریده هایش برای خلقش متجلی و آشکار است). این تعریف به آیات، به آن جا بر می گردد که این آیات، تذکر و تنبه می دهد به ذاتی که ظاهر است به خودی خود و خارج است از دو حد تشبیه و تعطیل، نه این که این آیات و مخلوقات و نشانه ها، معرفی و دلالت کنند به یک امر مجهول مشکوک. پس هر کس خدای را بشناسد، او را به وسیله ی خودش می شناسد، نه به وسیله ی معرف ها و نشانه ها.<sup>۱</sup>

پوشیده نیست که کاربرد اسم ها در معنای آن ها، بنا بر آن چه یاد شد، عبارت

۱. یعنی تعیین اسم و صفت، برای خدای متعال فقط از جانب خدای متعال و معصومین علیهم السلام است. (مترجم)

است از افکندن اسم بر آن معنی به طور حقیقی، که در این صورت تمجید و حمد و تسبیحی برای ذات احدیت بی همتا به طور حقیقی است، بر خلاف معنای اشتراکی که در این شکل، خداوند بزرگ شمرده و تسبیح می شود، به وسیله‌ی امری که بالوجه تصور شده است.

بنابراین اشکالی که بر دیدگاه توقیفی بودن اسماء الله شده، که آن را سبب تعطیل اوراد و اذکار می دانند، پاسخ داده می شود.

در شرح نهج البلاغه علامه میرزا حبیب الله خویی به نقل از غزالی آورده است: هنگامی که اسم‌ها، هم بر خدای متعال اطلاق شود و هم بر غیر خدا، به یک معنا اطلاق نمی شوند. حتی اسم وجود که عام‌ترین اسم اشتراکی است خالق و خلق را هرگز بر یک وجه شامل نمی شود... پس استعمال اسم در مورد آفریدگار به طریق استعاره و تجوُّز و نقل است.<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: غزالی در باب عدم جواز اطلاق اسامی بر خدای متعال و بر غیر او - به سبب نبودن عامل جامع مشترک بین دو معنی - سخن درستی گفته است. اما ساختار خود را که بر تقدیس و تنزیه آفریدگار از مشارکت غیر او در یک مفهوم واحد بنا شده، ویران کرده، زیرا به تجوُّز و استعاره و نقل روی آورده است. روشن نیست که منظور غزالی از استعاره و تجوُّز و نقل چیست، و در مورد وضع در دو معنی کدام اصل است و کدام یک حقیقی و کدام یک مجازی است!

بار دیگر به بحث تفسیری باز می گردیم و می گوئیم: از موارد استعمال بر می آید که اسم شریف «رب» بر حسب موارد استعمال آن، همان قیام خدای متعال به خلقت، از جهت عنایات و دقت‌هایی است که در استواری نظم عالم لحاظ کرده، و از جهت وجود حکمت آشکار در نظم بخشی اجزای خلقت، چه در مورد مخلوقات درشت یا مخلوقات ریز، بزرگ ماند. کوچک، به گونه‌ای که هیچ چیزی از این معنا بیرون نمی ماند.

در علل الشرایع به طور مسند از محمد بن زید نقل می کند که به حضور

۱. شرح نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۳۴۶.

حضرت رضا علیه السلام رسیدم تا درباره‌ی توحید، از آن حضرت پرسیم. آن حضرت این‌گونه بر من املا کرد تا بنویسم:

«حمد خدایی راست که آفریدگار اشیاء است که آن‌ها را پدید آورده، و نوآفریننده آن‌ها است به طور ابداعی و آغازین... آفریده است آن‌چه را که مشیت کرده، همان‌گونه که مشیت کرده و در این امر، یکتا و یگانه است، برای آشکار کردن حکمت و حقیقت ربوبیت خود...»<sup>۱</sup>

مؤلف گوید: امام علیه السلام در این بیان، کیفیت در مخلوقات را به مشیت خداوند برای آشکار کردن حکمت و حقیقت ربوبیت، وابسته کرده است.

در تفسیر حضرت امام حسن عسکری در تفسیر «رب العالمین» آمده است: «... در مورد جمادات، خداوند آن‌ها را با قدرتش نگاه می‌دارد، که به آن پیوسته‌اند، مبدا از هم بیاشند. و آن‌چه جدا و پاشیده است، نگه می‌دارد که مبدا به هم بچسبند. و آسمان را نگاه می‌دارد که به زمین نیفتد، مگر به اذن و اجازه‌اش. و زمین را نگاه می‌دارد از این‌که فرو رود مگر به فرمانش.»<sup>۲</sup>

در بحارالانوار از احتجاج از امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه‌ای ارزشمند آورده که فرمود:

«... مخلوقات را دلیل بر خود قرار داد و به وسیله‌ی خلق، از ربوبیت خود پرده برداشت...»<sup>۳</sup>

مؤلف گوید: در تفسیر سوره حمد توضیح دادیم که تفسیر هیچ یک از اسم‌های خدای متعال به اسم دیگری از اسم‌های او جایز نیست اعتقاد به این امر، پابندی به مترادف بودن اسم‌ها از جهت معنی است. در آن‌جا گفتیم که برای تفسیر واژه‌ی «رب» به مدبر یا اسم‌های دیگر، و ارجاع ربوبیت به مدبریت، دلیلی وجود ندارد، زیرا متعلق رب، موجودات خارجی هستند، طبق کلام خداوند: «رب العالمین» و «رب السماوات و الارض»، ولی متعلق تدبیر، امور و حوادثی است که در این اعیان

۱. علل الشرایع، ص ۹.

۲. تفسیر حضرت امام حسن عسکری علیه السلام، ص ۳۰.

۳. بحارالانوار، ج ۴، ص ۲۵۳.



به وقوع می پیوندد، مانند آیات:

﴿... ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ...﴾. (یونس / ۳)

﴿آن گاه بر عرش مستولی شد، تدبیر می کند امر را.﴾

﴿قُلْ... وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ...﴾ (یونس / ۳۱)

﴿بگو... و کیست که امر را تدبیر می کند؟ خواهند گفت: الله...﴾.

﴿... يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ (رعد / ۲)

﴿امر را تدبیر می کند، آیات را تفصیل می دهد، باشد که شما به ملاقات آفریدگارتان یقین آورید.﴾

﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ...﴾ (سجده / ۵)

﴿امر را از آسمان به زمین تدبیر می کند، سپس به سوی او بالا می رود...﴾

﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ (نازعات / ۵)

﴿تدبیر کننده های امری﴾

آیهی: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾

بررسی دقیق این بحث نیز در ضمن دو عنوان صورت می گیرد:

عنوان اول: بیان مراد از این اسم. یکی از مفسران واژه ی «مَلِك» را بر دو نوع می داند:

نوع اول، امری وضعی و اعتباری بین عقلا در محیط اجتماع. و این نوعی از اختصاص است که به سبب آن تصرف جایز می شود، که بر مدار آن اعتبار می چرخد و با نبودن آن، از میان می رود.

مؤلف گوید: این ایراد به سخن یاد شده وارد است که مَلِك اعتباری بسیار ضعیف بوده و از اساس بی اعتبار است، زیرا انسان مؤمن بنده ی هیچ کس نیست، بلکه مالک خودش می باشد، به تملیک خدای متعال. بنابراین آنچه را که با رنج تن و عرق پیشانی به دست می آورد، خود شایسته تر و سزاوارتر به آن است تا غیر

خودش. پس دیگر نیازی به اعتبار دیگری ندارد و ضرورتاً با ساقط کردن هیچ کس، از بین نمی‌رود.

پس هرچه این انسان آزاد غیر برده با رنج و زحمت خودش به دست آرد، مالک حقیقی آن شده و خود سزاوارتر به آن است. این اولویت، انتزاعی نیست و راهی برای تصرف به آن نیست تا امری انتزاعی از یک حکم تکلیفی باشد، هم‌چنان‌که اعتباری نیست تا این‌که وابسته به اعتبار افرادی باشد که به آن اعتبار می‌دهند. بلکه نتیجه‌ی افعال و اعمالی است که حقیقتاً آن‌ها را مالک شده است و او خود در برگیرنده و مسلط به آن‌هاست، در تمام کارهای مشروع. همین‌گونه است نتایج و ثمراتی که بر آن‌ها از راه مشروع و معقول مترتب می‌شود که هر چه باشد، پیرو آن است.

نوع دوم: ملک حقیقی. گفته‌اند که هر چه به خدای متعال نسبت داده می‌شود، قیام تمام مخلوقات است و تعلق آن‌ها به او، تعلقی ربطی است که در آن تصرف می‌کند، هرگونه بخواهد.

مؤلف گوید: تفسیر مالکیت به آن‌چه گفته‌اند، توضیح و تفسیری قابل قبول در نظر ما نیست، چه بگوییم که مفهوم مالکیت، عبارت است از هر دو امر، یعنی قیام ماسوا به خدای متعال و نافذ بودن مشیت او در آن‌ها، آن‌گونه که بخواهد؛ یا این‌که بگوییم معنای این مالکیت، قیومیت و نفوذ امر اوست در ماسوا از آثار قیومیت. به هر حال، بر هیچ یک از دو معنا دلیلی نیست.

به علاوه قیوم از اسم‌های خدای متعال است. و آیات کریمه و خطبه‌های مبارکه سرشاز از تمجید خدای متعال در امر قیومیت است. بنابراین دلیلی بر ارجاع مالکیت به قیومیت و از میان بردن صفت مالکیت برای خدا وجود ندارد. و از موارد کاربردهای آن آشکار می‌شود اقتدار و استیلای اوست در ذاتش بر تمام مخلوقاتش، در ایجاد بعد از عدم، و نگه‌داری و از میان بردن آن‌ها بعد از ایجادشان، و منع و بخشش و قبض و بسط و دیگر اموری که به مخلوقات باز می‌گردد. خداوند نسبت به آن‌ها حق تشریع و قانون‌گذاری و حق بخشش و

مؤاخذه را دارد و سلطان مطلق اوست.

منظور از مالکیت، اختیار فعل و ترک نیست، زیرا اختیار، فعل خدا و مملوک اوست و اختیار در فعل و ترک علتی ندارد مگر مالکیت ذاتی که از آن خداوند است. هم چنین به ضرورت باید گفت که این کمال وجودی فعلی باید در مورد خدای متعال، اثبات شود. پس نفی این کمال از خدا جایز نیست. آیات و خطبه‌ها و دعاها سرشار از تمجید خداوند به مالکیت است. از جمله این که فرموده است:

﴿... لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ...﴾ (روم / ۴)

﴿... و امر، از آن خداوند است، چه قبل و چه بعد...﴾.

معتقدان به ایجاب به این کمال وجودی فعلی، این نکته را نفهمیده‌اند. لذا اشکال گرفته‌اند به کسانی که عقیده دارند که خدای متعال در افعالش مختار است، نه این که اختیار امری حادث باشد و ناچار باید علت آن یک امر ذاتی باشد، وگرنه ترجیح با مرجح لازم می‌شود.

اما بعد از تحقیق به نکته‌ای می‌رسیم که یاد کردیم و آن این که ایجاب با مالکیت ذاتی بر فعل و ترک محال است. بنابراین باید علت فعل و ترک را مالکیت ذاتی بدانیم که کمال وجودی و صفت واقعی است و عقیده به ایجاب، آن را باطل می‌کند. و لزوم ترجیح بلا مرجح ضرورتاً باطل و نادرست و گزافه است.

افعال حکیمانه‌ی شایسته رجحان دارد و این خداوند است که به اختیار خود آن را بر می‌گزیند، زیرا او مالک بر این افعال است، همراه با مالکیت بر عدم آن‌ها در رتبه‌ی خود. و این خداوند است که بر آن حمد و ثنا می‌شود.

فیض در کتابش علم الیقین در تفسیر «مَالِكُ الْمَلِكِ» به نقل از یکی از عرفا می‌نویسد: او کسی است که مشیت‌اش نافذ است در مملکتش، هرگونه بخواهد و چنان که مشیت کند.<sup>۱</sup>

خلاصه این که معنی ملک و مالک در مورد خدای سبحان، اقتدار اوست بر تمام ماسوا، در جهت ایجاد یا از میان بردن یا نگه داشتن یا نابود کردن یا امر یا نهی

یا حکم یا تشریع.

عنوان دوم: مالک و ملک و ملوک، از اسم‌های حسنای خدای متعال است.

فرمود:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (آل عمران / ۲۶)

«بگو بار خدایا! ای که مالک ملک هستی،<sup>۱</sup> ملک را به هر کس بخواهی می‌دهی، و از هر کس بخواهی می‌گیری، و به هر کس بخواهی عزت می‌دهی، و هر کس را بخواهی، ذلیل می‌کنی...»

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (فاتحه / ۴)

«مالک روز جزا.»

﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ (ناس / ۲)

«ملک و فرمانروای همه‌ی مردمان.»

﴿... عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (قمر / ۵۵)

«... در نزد فرمانروای مقتدر.»

سخن در مورد آیه‌ی ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ همین است، یعنی مالک این روز و هر که در آن است و هر حادثه و حکمی که در آن است.

آیه‌ی ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ «فرمانروا و پادشاه مردمان» ظاهر از آیه‌ی کریمه، از حیث اضافه به «الناس» یعنی: اعیان و اشخاص. سخن در مورد اطلاق آیه‌ی ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ نیز همین است.

اما در مورد کاربرد این اسم‌ها بر غیر خدای متعال، گفته‌اند که مالک، از ملک - با کسره میم - مشتق شده، یعنی اعیانی را که مالک است، و ملک گرفته شده از مُلک با

۱. ملک را مصدر دانسته‌اند. مؤلف گوید: ظاهر آن است که اسم مصدر است و به اطلاق خود همه موجودات و رویدادها و سلطه و غیر آن‌ها یعنی چیزی را که شأن و جایگاهش مملوک بودن برای خدای است، دربرمی‌گیرد. متعلق کلمه‌ی مالک در آیه‌ی کریمه، همان ملک به معنای عام لغوی آن است. (مؤلف)

ضممه - به معنی مالکیت و سلطه بر نظام و شؤون اجتماعی.

مؤلف گوید: هیچ دلیلی برای این جداسازی، از جهت ماده و ساختار وجود ندارد. بنابراین مرجع در این باب همان تصریح اهل لغت است. آن چه از کلمات ایشان استفاده می شود، همان اطلاق است، از جهت متعلق آن.

در قاموس می نویسد: مَلَكَه يَمْلِكُه مَلَكًا... - با هر سه حرکت... - یعنی آن را در بر گرفت، در حالی که قادر است بر استبداد به آن. هم چنین به معنی چراگاه و آبشخور و مال، یا چاهی که فردی حفر می کند و تنها متعلق به اوست.<sup>۱</sup>

در لسان العرب مَلِك و مَلِك و مَلِک و مالک کسی که صاحب ملک است. و اسم آن می شود ملک.<sup>۲</sup>

مؤلف می گوید: ظاهر آن است که منظور از اسم، اسم مصدر باشد. بنابراین منظور از مَلِك یعنی آن چیزی که مملوک خدای سبحان باشد، از سلطه و اعیان و عطایا و مواهب... ملک می تواند مفعول برای مالک نیز باشد. ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾. بگو بار خدایا، ای مالک مُلک.

از این مطالب، ضعف سخن صاحب تفسیر المنار روشن می شود که می گوید: مالک یعنی کسی که دارای مَلک است، و ملک یعنی دارای حکومت. شاهد قرآنی برای معنای اول، آیه: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (انفطار / ۱۹)

«روزی که هیچ نفسی، هیچ چیز را برای خودش مالک نیست» و برای معنای دوم این آیه: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ (غافر / ۱۶) «امروز حاکمیت و فرمانروایی از آن کیست؟»<sup>۳</sup>

مؤلف گوید: مرادش این است که مالک از مَلِك گرفته شده است و در مورد اشیاء به کار می رود. و مَلِك از مُلک گرفته شده و در مورد سلطه بر شؤون و کارهای اجتماع استعمال می شود.

جهت ضعف سخن او این است که او بر موارد استعمال این دو لفظ و اطلاق آنها به حب متعلق، و تعیین متعلق آنها در تک تک موارد بر حسب قرینه های

۱. قاموس، ج ۳، ص ۳۳۰.

۲. لسان العرب، ج ۱۳، ص ۱۸۳.

۳. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۵۴.

مناسب در این جایگاه دست نیافته است.

### آیه ﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾<sup>(۳)</sup>

#### بیان:

إله مانند کتاب است. در قاموس می‌گوید: آلَه و الإلهة و ألوهية و ألوهية یعنی: پرستید. از همین بیان است واژه‌ی جلاله... آلَه بر وزن فَرَحَ یعنی: در حیرت و سرگردانی شد. آلَه علی فلان یعنی بی‌تابی بر او زیاد شد. آلَه علیه و الیه یعنی ترسید و پناه برد.<sup>۱</sup>

و در صحاح می‌نویسد: آلَه با فتحه الإلهة یعنی: پرستید... و از همین ریشه است واژه‌ی الله... گفته می‌شود: آلَه یأله ألهة یعنی: در حیرت و شگفتی شد.<sup>۲</sup>

در لسان العرب گوید: در مورد اسم آفریدگار سبحان گفته شده است که گرفته شده از «إله یأله»: در شگفتی شد، زیرا عقل‌ها در عظمت آفریدگار به شگفتی و حیرت می‌افتند. آلَه یأله ألهة، یعنی: در شگفتی شد و اصل آن وله یوله و لهام می‌باشد. گفته‌اند: الهت علی فلان یعنی بی‌تابی من نسبت به او زیاد شد، همانند: ولهت. گفته‌اند که این کلمه گرفته شده است از اله یأله یعنی به سوی او پناه برد، زیرا خدای سبحان محلّ پناه کسی است که در هر کاری به او پناه ببرد.<sup>۳</sup>

بحث و تحقیق در مورد لفظ جلاله «الله» و اشتقاق آن در سوره فاتحه و اخلاص گذشت.

اگر پرسیده شود: چرا سه اسم در یک مورد واحد یاد شده؟ در پاسخ می‌گوییم: در کشف به این نکته پاسخ داده است آن‌جا که می‌گوید: ملک الناس و اله الناس چه ارتباطی با ربّ الناس دارد؟ در پاسخ می‌گوییم: این دو، عطف بیان هستند... سپس بیان دیگری به ﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾ اضافه شده است، زیرا به غیر خداوند، ﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾، خدای مردمان، گفته نمی‌شود، همانند آیه‌ی: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ

۱. قاموس، ج ۴، ص ۲۸۲.

۲. صحاح، ج ۶، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

۳. لسان العرب، ج ۱، ص ۱۹۰.

أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ... ﴿دانشمندان و رهبان‌های خود را ربّ خود در برابر الله گرفتند﴾ می‌گویند: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ «مالک و فرمانروای مردمان» اما ﴿إِلَهِ النَّاسِ﴾، خاص خدای متعال است و هیچ کس در آن شرکت ندارد، لذا آن را پایان بیان خود قرار داده است.<sup>۱</sup>

همانند این گفتار را رازی در تفسیرش آورده است.<sup>۲</sup>

مؤلف گوید: این پاسخ بسیار ضعیف است، زیرا اطلاق اسم‌های خدای سبحان بر حضرت او، بنابر آنچه در شماری از روایات اهل بیت علیهم‌السلام می‌بینیم، فقط بر مبنای اشتراک لفظی است نه اشتراک معنوی بین اسماء خداوند و اسم‌های مخلوقات. بر این مبنا جایز نیست اسمی از اسم‌های خدای متعال، به غیر از خودش تفسیر شود، هر اسمی که باشد. مثلاً جایز نیست تفسیر مدبر به رب، یا تفسیر رب به ملک و مالک و مصلح و غیر آن‌ها. زیرا اسم‌های خدای متعال، در عین این که از جهت مصداق حقیقتاً یکی هستند، به عنایت و صفی که در هر یک از آن‌ها اخذ می‌شود، تباین دارند. پس سخن کشاف و رازی، علاوه بر اختلاط و اضطراب بیان، مبتنی بر اشتراک معنوی بین اسماء الهی و اسماء دیگران است. و با سقوط اصل مبنی، تمام سخنان آن‌ها نیز ساقط می‌شود.

شاید پناه بردن به ربّ و ملک و اله در این جایگاه، با عنایت به حقیقتی است که به آن پناه می‌برند، از آن جهت که خدا رب و اله و ملک است. از مطالب یاد شده، تفاوت بین معنای مورد نظر در این اسم‌های سه گانه روشن می‌شود.

آیهی: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ ﴿٤﴾

بیان:

پیش از این در مورد تفسیر «شَرِّ» و «سَيِّئَه» ذیل آیهی ﴿... نَكْفُرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾. (نساء / ۳۲) به تفصیل سخن گفتیم. از جستجو در موارد استعمال این

۱. کشاف، ج ۴، ص ۸۲۳.  
۲. تفسیر رازی، ج ۳۲، ص ۱۹۸.

واژه، روشن می شود که «شرّ» در این آیه، دو گونه امور است: اموری و جودی که ضرر و زیان دارند، مانند بلاء و عذاب، و امور عدمی مانند سلب موهبت ها و کرامات، یا خیرات و حسنات، مانند تبدیل تندرستی به بیماری و امنیت به ناامنی. هرگاه از کارهای غیر خدای متعال باشد، مصداقی برای کارهای بد و معیصت نیز شمرده می شود.

ظاهر آن که مقصود از این آیه، زیان زدن شیطان است به فرزند آدم، که امور خلاف حق و راستی را به قلب و سینه ی انسان القاء می کند، و به سبب تسلّطی که بر انسان دارد، به روح انسان نیز سرایت می کند. از این حرکت پنهانی به کلماتی چون: وسوسه، همز، نفث، نفخ و وحی نیز تعبیر می شود. ظاهر این که همه ی این تعبیرات، به جز وسوسه، از جهت توسّع (گسترش معنایی) هستند. خدای متعال فرموده است:

﴿... إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ...﴾. (انعام / ۱۲۱)

﴿... شیطان ها به دوستان شان وحی می کنند تا با شما ستیزه کنند...﴾.

زیان رساندن شیطان به فرزندان آدم، بیماری مزمن و لاعلاجی شده است. آن گونه با وجود ناتوانی بنیه اش، بر آدمی زادگان چیره می شود. و با وجود این که خدای سبحان، مردمان را با رسولان و حجّت های خود و هر چه که بتوانند با این دشمن کینه توز مبارزه کنند، آنان را یاری کرده، اما این دشمن بر آنان چیره شده و آنان را سرزنش می کند. از این رو بر انسان های بصیر و خردمند، واجب است که با او در جهاد و کارزار باشند، و با شکیب و پایداری در میدان حق و حقیقت باقی بمانند. و بدانند که آفریدگار متعال وعده داده، و وعده ی او حقّ است، که فرموده است:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (عنکبوت / ۶۹)

آیه ی: ﴿الْوَسْوَاسَ الْخَنَّاسِ﴾

در قاموس می گوید: «خَنَّاس» یعنی شیطان. وسواس با کسره، مصدر و با فتحه،



اسم است. بطور خلاصه نقل شد.<sup>۱</sup>

ظاهر آن است که منظور صاحب قاموس از «وسواس»، اسم شیطان باشد. و نیازی به نقل نظرات در تفسیر «وسواس» نمی‌بینیم.

در مجمع از عیاشی به سندش، روایت کرده است از ابان بن تغلب از حضرت امام صادق که فرمود: «هیچ مؤمنی نیست مگر این که قلبش در سینه‌اش دو گوش دارد: یک گوش که رشته در آن می‌دمد، و گوش دیگر که شیطان و سوسه‌گر می‌دمد. اما خداوند، انسان مؤمن را توسط فرشته یاری می‌کند. و این همان کلام خداوند است که فرمود:

﴿... وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ...﴾ (مجادله / ۲۲)

﴿... و ایشان را با روحی از خودش تأیید کرده است...﴾.<sup>۲</sup>

در روایات دیگری همانند این روایت، تصریح می‌کند که این وسوسه‌گر همان شیطانی است که ابلیس بر انسان گمارده، و خناس نام دارد. چنین نامیده شد، زیرا هنگامی که مؤمنان خدای سبحان را یاد کنند، آن وسوسه‌گر یا فاصله می‌گیرد یا پنهان می‌شود.

آیهی: ﴿الَّذِي يُوسُّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۖ﴾ ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ ﴿٦﴾

#### بیان:

در مورد تفسیر وسوسه در سینه‌ی مردمان، سخن گفته خواهد شد. سینه عضو مخصوص شناخته شده‌ی انسان است. و در کلام خدای متعال، نسبت گشادگی، تنگی، سختی، وسوسه و کفر به سینه داده شده است. هم‌چنین طبع، ختم، چرک، سنگدلی، خشم، غفلت، قفل، سکینه، طمأنینه و نابینایی به قلب نسبت داده است. ظاهر آن است که وجه جمع بین آنها همان است که در کتاب خود فرموده است:

﴿... فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (حج / ۴۶)

۱. قاموس، ج ۲، ص ۲۶۷.

۲. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۷۱.

﴿... چشم‌ها نابینا نمی‌شوند، اما قلب‌هایی که در سینه‌ها هستند، نابینا

می‌شوند﴾

بنابراین نسبت امور ارادی و ادراکی به سینه، برای این است که سینه محلی است برای قلب، و از باب مجاز، از باب نسبت حال به محل می‌باشد. همین‌گونه است سخن بعد از توجه به روح با قلب - یعنی: یعنی عضو مخصوص - از جهت نسبت امور ادراکی و ارادی به قلب، در حالی که فعل روح هستند. ما پیش از این در تفسیر آیه‌ی: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ...﴾ (بقره ۷) در این مورد به تفصیل سخن گفته‌ایم.

اصل کلمه‌ی ناس، اناس است. در مجمع البیان آمده است: همزه‌ای که در اصل حرف فاء می‌باشد، حذف شده است و از ه‌ی انس و اناس بر این دلالت می‌کند.<sup>۱</sup> در قاموس می‌نویسد: ناس از انس و از جنّ می‌باشد. جمع آن اُنس است و اصل آن اناس، که جمع کمیابی است و بر آن الف و لام اضافه شده است.<sup>۲</sup> در اقرب الموارد آمده است: الناس از انس و جنّ است، اما کاربردش در مورد انس غلبه پیدا کرده و آن جمع انس است و اصلش اناس، و جمع کمیابی است که حرف ال به آن اضافه شده.<sup>۳</sup>

مؤلف گوید: براساس توضیح و تفسیر قاموس، معنا این‌گونه می‌شود: وسواس خناس، وسوسه را در سینه‌های جنّ و انس می‌افکند. ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ﴾ بیان و توضیحی است برای واژه‌ی ناس. و ناس که در آخر سوره آمده، منظور از آن انسان است، به قرینه مقابله با جنّة (جنّ).

گفته‌اند: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ﴾ بدل از وسواس است. هم چنین گفته‌اند: عطف بیان از آن است. بر هر یک از دو وجه، منظور از آن فاسقان جن و انس هستند که در سینه انسان وسوسه می‌کنند و بر وجهی که ما یاد کردیم، مراد همان شیطان خناس است که وسوسه را در سینه جن و انس می‌افکند، و این مطابق با شماری از

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۷۰.

۲. قاموس، ج ۲، ص ۲۶۶.

۳. اقرب الموارد، ج ۲، ص ۱۳۵۸.

روایات است که در تفسیر وسواس آمده، و با تصریح اهل لغت در این مورد مطابقت دارد. پس دلیلی بر صحت نظرات و گفتار دیگر وجود ندارد و خداوند هدایتگر است.

### کلامی در مورد سخن گفتن جن و خطورات شیطانی و ملکی

برحسب اصول مسلم شرعی تردیدی نیست که آخرت با تمام حقایق و اعیان و با تمام آنچه در آن‌هاست، از اهل و ساکنان آن، همگی حقایق مادی هستند که که به حبّ رتبه قبل از دنیا آفریده شده‌اند. و دنیا بعد از آن‌ها و در مرتبه متأخر از آن‌ها است. پس تراحم و برخورد بین این دو عالم و بین اهل آن‌ها نیست، و فرشتگان از اهل آخرت‌اند اما جن برای ما ثابت نشده که آن‌ها اهل آخرت و در مرتبه‌ی آن‌ها باشند، جز این که آن‌ها از اهل دنیا و اعیان محسوس آن بسیط‌ترند. برای فرشتگان، آمد و شد و سخن گفتن و تسبیح و تقدیس و لا اله الا الله گفتن زبان‌های مختلف، در بعضی روایات آمده است.

و آخرت برای اهل دنیا غیب است. بنابراین برای اهل دنیا مشاهده آخرت و اهل آن و موجودات آن با این حواسّ دنیایی و ابزار بینایی و شنوایی آن و دیگر شئون دنیا ممکن نیست. این حجاب و پوشش آگاهانه از جانب خدا بین اهل دنیا و آخرت است که مانع می‌شود از مشاهده و آگاهی بر آنچه در آن است، تا این که خداوند پرده را کنار بزند و با مرگ حجاب از میان رود، یعنی وقتی حواسّ دنیایی ما باطل می‌شود.

بنابراین بر حسب عادت و طبیعت، راهی برای رسیدن به موجودات آخرتی و آگاه شدن بر آن‌ها نداریم، مگر به نحو کرامت. همانند رسولی که فرشته وحی را می‌بیند و مستقیم و رودررو با او سخن می‌گوید. و همانند فرد مُحَدَّث که صدای فرشته را با همین گوش حسی می‌شنود اما فرشته را نمی‌بیند. خداوند می‌فرماید:

﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ

مَرْيَمَ...﴾ (آل عمران / ۴۵)

﴿آن زمان که فرشتگان گفتند: ای مریم! خداوند تو را بشارت می‌دهد به کلمه‌ای که نام او مسیح است عیسی پسر مریم...﴾.

و همانند آن‌چه در جوامع حدیثی شیعی آمده که فرشته بر حضرت زهرا<sup>علیها السلام</sup> مرضیه<sup>علیها السلام</sup> وارد می‌شد و پس از رحلت پیامبر با آن حضرت سخن می‌گفت و آن بانو را آرامش می‌داد، و هر چه را فرشته می‌گفت، علی<sup>علیه السلام</sup> آن را می‌نوشت که مصحف فاطمه<sup>علیها السلام</sup> و از میراث‌های امامت است. این کتاب جایگاه عظیمی نزد خاندان رسول خدا دارد.

این روایات دلالت دارند بر این که حضرت علی<sup>علیه السلام</sup> مُحَدَّث، و حضرت فاطمه مُحَدَّثه بوده و فرشتگان با آن دو بزرگوار سخن می‌گفتند. در شماری از روایات نیز آمده است که ائمه صلوات الله علیهم همگی مُحَدَّث هستند و فرشتگان با ایشان سخن می‌گویند.

بدیهی است که آیات و روایاتی که بیانگر رسالت و تحدیث هستند، همگی تحدیث این نکته را آشکار می‌کنند که دیدن فرشته توسط رسول و شنیدن صدایش برای فرد مُحَدَّث، با چشم حسی و گوش حسی است نه با گوش قلبی. یکی از مفسران گفته است: تحدیث، شنیدن صوت فرشته با گوش قلب است، نه گوش حس. و از قبیل خطوط ذهنی نیست که به نحوی از مجاز بعید، شنیدن، نامیده می‌شود.

مؤلف گوید: این تأویل خنک و سبک جایی برای ابراز ندارد، براساس علوم شرعی نیازی به آن نیست. و ما برای ابطال آن در جای مناسب توضیح داده‌ایم. بنابراین از تمام روایات بر می‌آید که رسول کسی است که فرشته را می‌بیند و مشاهده می‌کند و با او حضوراً سخن می‌گوید. پوشیده نیست که هر یک از رسالت و نبوت و تحدیث، همراه است با روح القدس از جانب خدای سبحان. با این روح قدسی است که رسول، رسالت را و نبی، نبوت را و مُحَدَّث، حدیث را متحمل می‌شود. و به وسیله‌ی آن، حفظ می‌کند و تبلیغ می‌کند. روح القدس عبارت است از علمی که از جانب خدای سبحان افاضه می‌شود. این علم مصون است، با

عصمت خدای متعال. روح قدسی گمراه نمی‌شود و لغزش ندارد و خطا نمی‌کند و فراموشی و سهو ندارد. ما سخن در این زمینه را در گفتار «روح در قرآن» ذیل سوره نبأ آوردیم.

حال که این مسئله روشن شد، به تفسیر آیه‌ی کریمه باز می‌گردیم، یعنی همان بیان خدای متعال «يُؤَسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ». در تفسیر نورالتقلین از کافی به سندش از ابان بن تغلب از حضرت صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

«هیچ مؤمنی نیست مگر این‌که برای قلبی که در درون اوست، دو گوش وجود دارد: یک گوش که وسواس خناس (وسوسه‌گر پنهان شونده) در آن می‌دمد، و گوش دیگر که فرشته در آن می‌دمد.

خداوند، مؤمن را به وسیله‌ی فرشته یاری می‌کند. و این همان فرموده‌ی خداوند است که: «وَ أَيْدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»<sup>۱</sup> و ایشان را با روحی از جانب خود، یاری می‌رساند»<sup>۱</sup>.

این حدیث در مجمع‌البیان، از عیاشی از ابان از آن حضرت صلوات الله علیه با تفاوت کمی آمده است، چنان‌که پیش از این گذشت. آیه‌ای که امام علیه السلام در ذیل حدیث به آن استناد می‌کند آیه‌ی ۲۲ از سوره‌ی مجادله است. و در تفسیر آن روایاتی رسیده که نوشتن ایمان را در دل‌های مؤمنان و تأیید و یاری آن‌ها با روح الهی را شرح می‌دهد. فشرده‌ی مفاد آن‌ها تذکر به خدای سبحان است و نزول سکینه الهی و معرفت آفریدگار با خود آفریدگار، که شأن و جایگاه او عزیز و بلند است.

در مجمع از انس بن مالک نقل می‌کند که می‌گوید:

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«شیطان پوزه و بینی خود را در قلب فرزند آدم قرار می‌دهد. پس اگر خدای سبحان را یاد کرد، پنهان می‌شود. و اگر فراموش کرد، قلبش را در بر می‌گیرد. به

۱. نورالتقلین، ج ۵، ص ۷۳۵.

همین دلیل به آن گفته شده است وسواس خناس (وسوسه کننده‌ای که پنهان می‌شود)<sup>۱</sup>.

خدای متعال می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ (۲۰۱) و إِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿۲۰۲﴾ (اعراف/ ۲۰۱ و ۲۰۲)

«آنان که تقوا پیشه کردند، هنگامی که دور زنده‌ای از شیطان به ایشان برسد، متذکر می‌شوند و ناگهان به بصیرت و بینایی می‌رسند. و برادران‌شان ایشان را در گمراهی نگه می‌دارند و می‌کشند و در این کار کوتاهی نمی‌کنند.»

در نورالثقلین ذیل آیه اخیر، از ابوبصیر از حضرت صادق (ع) نقل می‌کند که فرمود:

«گاهی انسان به اندیشه‌ی گناه می‌افتد، سپس متذکر شود و آن را وامی‌نهد»<sup>۲</sup>  
مؤلف گوید: در معنای این روایت، روایات آشکار دیگری است. از این روایات و آنچه در تفسیر آیه‌ی مورد بحث گفته شد، این نتیجه به دست می‌آید که منظور از تأیید فرشته، همان تذکر و یاد آوردن آفریدگار سبحان است و از میان رفتن بی‌خبری‌ها و آگاهی به وظیفه‌ی او در جایگاه پرستش و اطاعت و پرهیز و تقوای خدای متعال. و منظور از وسواس، همان فراموشی آفریدگار و گرفتار شدن به خذلان در قبضه‌ی شیطان به گمراه‌گری او و فریب دادنش بر سرکشی و گناه است.

هم‌چنین روشن است که خداوند، مؤمن را به رهنمود و تذکر و یادآوری او تأیید می‌کند. و این، کرامت و عنایتی است از جانب خدای سبحان که برای سپاس‌گزاری از ایمان و وفاداریش به او عنایت می‌شود. پس منزّه است خداوندی که شکرگزاریش شگفت است! هم‌چنین است فردی که گرفتار شیطان و وسوسه‌گر و نیرنگ‌ها و دام‌هایش می‌شود که خذلان از جانب خداوند است به سبب این که او

۱. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۷۱.

۲. نورالثقلین، ج ۲، ص ۱۲۲.

را به خود وا گذاشته است. پس انسان باید توبه کند و بازگردد، تا خداوند توبه‌اش را بپذیرد. و اگر در راه خداوند تلاش و مجاهده کند و مراقب آفریدگارش در پنهان و آشکار باشد، خداوند او را در ولایت خود وارد کرده و از تاریکی‌های گناه و سرکشی به نور اطاعت می‌آورد. زیرا خدا، ولی و سرپرست مؤمنان است و به هدایت هدایت خواهان می‌افزاید. و این از باب تحدیثی نیست که خداوند آن را پنهان دارد، بلکه این گونه‌ی دیگری است از سنت‌های حکیمانه‌ی برتر خداوند که به وسیله‌ی آن روح مؤمنان را با روشن بخشی فرشته و ارشاد او، نورانی می‌کند. در نورالتقلین از کافی به سندش از محمد بن سنان از ابو خدیجه آورده که می‌گوید:

«بر حضرت ابوالحسن علیه السلام وارد شدم. فرمود: خدای تبارک و تعالی مؤمن را به روحی از خودش تأیید و یاری می‌کند که در کنار او حاضر می‌شود هنگامی که آن مؤمن کار نیکو می‌کند و تقوا می‌ورزد. اما هرگاه به گناه دست زد و سرکشی کرد، آن روح از او پنهان می‌شود. پس این روح با اوست و هنگام نیکو کاریش از شادی به جنبش در می‌آید، و هنگام بدکاریش در خاک فرو می‌رود...»<sup>۱</sup>

از آن چه ما یاد کردیم، روشن می‌شود که تأیید ملک و القای روح و شرح صدر و طمأنینه و فرود آمدن سکینه و تذکر و بصیرت، تعبیری است از شناخت آفریدگار به وسیله خود آفریدگار، و درک وظیفه‌ی لازمه‌اش که به این جایگاه بر می‌گردد. و این به بداهت عقل روشن است. این خود عین معرفت و شعور است؛ و حجتی است ذاتاً بر ذات خودش و بر معلوم خودش، که برای احقاق و تحقیق آن نیازی به تمیز دهنده‌ی دیگری نیست و حجت دیگری نمی‌خواهد تا جمعیت آن به حجت دیگر مستند شود.

پایان ترجمه‌ی جلد ششم منهاج البیان

روز دوشنبه ۱۲ / ۱۱ / ۹۴

مطابق با ۲۱ ربیع الثانی ۱۴۳۷ هجری قمری تهران

مرتضی دهقان طزرجانی

