

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تفسیر سورہ مبارکہ

ح

از تفسیر شریف المنیران



## بیان آیات

این سوره پیرامون استهزاء کفار به رسول خدا ﷺ سخن می گوید که نسبت جنون به آن جناب داده و قرآن کریم را هذیان دیوانگان خوانده بودند. پس در حقیقت در این سوره

رسول خدا ﷺ را تسلی خاطر داده، و

وی را به صبر و ثبات و گذشت از آنان

سفارش می کند و نفس شریفش را خوشحال

و مردم را بشارت و انذار می دهد. و این

سوره به طوری که از آیتش بر می آید

در مکه نازل شده است. ولی صاحب

مجمع البیان<sup>۱</sup> از حسن نقل کرده که آیه "وَ

لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي" را استثناء

نموده و گفته که این آیه در مدینه نازل

شده است. همچنین آیه "كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى

الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ".

ولی اشکال این قول به زودی ذکر خواهد

شد. در این سوره آیه "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ..." قرار دارد که با یک مساله تاریخی درباره شروع دعوت

اسلامی قابل انطباق است، و آن مساله این است که رسول خدا ﷺ در اول بعثت، دعوت خود را علنی نکرد و تا مدت سه و یا چهار و یا

پنج سال پنهانی دعوت می نمود، زیرا اوضاع آن قدر نامساعد بود که اجازه چنین اقدامی نمی داد، لذا در این مدت آحادی از مردم را که

احتمال می داد دعوتش را قبول کنند ملاقات می کرد، و دعوت خود را پنهانی با آنان در میان می گذاشت تا آنکه خدای تعالی به واسطه

آیه مذکور اجازه اش داد تا دعوتش را علنی کند. و این مطلب تاریخی را روایات وارده از طریق شیعه و سنی نیز تایید می کند که

رسول خدا ﷺ در ابتدای بعثت تا چند سال دعوت خود را برای عموم مردم علنی نکرد تا آنکه خدای تعالی آیه "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ

أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ" را فرستاد. بعد از نزول این آیه آن جناب به میان مردم آمد و دعوت خود را عمومی و

علنی کرد. بنابراین می توان گفت که سوره مورد بحث مکی است و در ابتدای علنی شدن دعوت نازل شده است. و از جمله آیات

برجسته ای که در این سوره واقع شده و حقایق بسیار مهمی از معارف الهی را در بر دارد آیه "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ

إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ" و آیه "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" است.

<sup>۱</sup> مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۲۶

## الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾

الف. لام. را. اینها که به سوی تو فرو فرستاده می شود آیات این کتاب آسمانی و آیات قرآنی است که حق و باطل را به روشنی از هم مشخص می کند. (۱)

اشاره "تلك" به آیات کریمه، و مقصود از "کتاب" قرآن است. و اگر قرآن را نکره و بدون الف و لام آورده برای اشاره به عظمت کتاب الهی است، هم چنان که کلمه "تلك" که برای اشاره به دور به کار می رود بر همین مطلب دلالت می کند. و معنای آیه این است که: بر خلاف آنچه کفار پنداشته و تو را دیوانه خوانده و کلام خدای را استهزاء کرده اند، این آیات بلند مرتبه و رفیع الدرجه ای که ما به تو نازل کردیم آیات کتاب الهی است، آیات قرآن عظیم الشان است که جدا کننده حق از باطل است.

ممکن هم هست منظور از کتاب، لوح محفوظ باشد، چون از برخی از آیات قرآن بر می آید که قرآن در لوح محفوظ است و از همان جا نازل گشته، مانند آیه "إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ" <sup>۱</sup> و آیه "بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ" <sup>۲</sup> بنابراین احتمال، جمله "تلك آیات الكتاب و قرآن مبین" به منزله خلاصه ای از آیه "و الكتاب المبین إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلکم تعقلون و إنه فی أم الكتاب لدینا لعلی حکیم" <sup>۳</sup> خواهد بود.

## رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾

چه بسا کسانی که به قرآن کافر شده اند در جهان دیگر آرزو کنند که ای کاش در برابر خدا تسلیم شده و به کتاب او ایمان آورده بودند. (۲)

این جمله مقدمه است برای نقل تهمتهایی که به پیغمبر زده و گفتند: "یا ایها الذی نزل علیه الذکر انک لمجنون". در حقیقت جمله مورد بحث هشدار می دهد که کفار با وجود کفری که دارند به زودی پشیمان شده آرزو می کنند که ای کاش تسلیم خدا شده بودیم و به او و به کتابش ایمان آورده بودیم اما وقتی این آرزو را می کنند که دیگر کار از کار گذشته است و دیگر راهی به اسلام و ایمان ندارند. پس مراد از جمله "رُبَمَا يَوَدُّ" واداد و اظهار علاقه از روی آرزو است نه مطلق واداد و محبت به دلیل جمله "لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ" که در مقام بیان آن مودت است، چون کلمه "لو" و همچنین کلمه "كانوا" دلالت دارند بر اینکه واداد از روی تمنی و آرزو می باشد، و اینکه آرزو می کنند ای کاش در گذشته - که از دست داده اند و دیگر باز نمی گردد - اسلام می داشتند، نه اینکه ای کاش امروز دارای اسلام و ایمان باشند. پس مقصود آرزوی اسلام در زندگی دنیا است.

و بنابراین، آیه شریفه دلالت می کند بر اینکه کسانی که در دنیا کفر ورزیدند به زودی - یعنی وقتی که بساط زندگی دنیا برچیده شود - از کفر خود پشیمان شده آرزو می کنند ای کاش در دنیا اسلام آورده بودیم.

### بحث روایی

در الدر المنثور است که طبرانی - در کتاب الأوسط - و ابن مردویه به سند صحیح از جابر بن عبدالله انصاری روایت کرده اند که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: مردمی از امت من به جرم گناهانشان عذاب می شوند و هر قدر که خدا بخواهد در آتش خواهند بود، آن گاه مشرکین در آنجا ایشان را سرزنش می کنند و می گویند چرا ایمان و تصدیق شما سودی برایتان نداشت در نتیجه هیچ موحدی نمی ماند مگر آنکه خداوند از آتش بیرونش می آورد. آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ. <sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> این کتاب خواندنی ارجمندیست که در کتاب نهانی بوده است. سوره واقعه، آیه ۷۷ و ۷۸

<sup>۲</sup> بلکه آن خواندنی با مجدی است که در لوح محفوظ بوده است. سوره بروج، آیه ۲۱ و ۲۲

<sup>۳</sup> قسم به کتاب آشکار (لوح محفوظ) که ما آن را قرآن عربی قرار دادیم تا شاید شما تعقل کنید، و آن در ام الكتاب (لوح محفوظ) نزد ما هر آینه بلند مرتبه و فرزانه است. سوره زخرف، آیه ۴

<sup>۴</sup> الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۲

**مؤلف:** این معنی به طریق دیگری از ابو موسی اشعری و ابو سعید خدری و انس بن مالک نیز از آن جناب روایت شده است.<sup>۱</sup>

و در همان کتاب است که ابن ابی حاتم و ابن شاهین- در کتاب السنه- از علی بن ابی طالب علیه السلام روایت کرده‌اند که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: موحدین هر امتی که مرتکب گناهان کبیره شده باشند در صورتی که توبه نکرده و از آن پشیمان نباشند داخل جهنم می‌شوند و در آنجا نه چشمپایشان کبود می‌شود، و نه بدنشان سیاه می‌گردد، و نه هم‌نشین شیطان می‌شوند و نه دچار غل و زنجیر می‌گردند، نه حمیم می‌آشامند و نه قطران می‌پوشند، و خداوند خلود در جهنم را بر جسد‌هایشان حرام می‌کند، برای همین که موحدند، و صورتهایشان را بر آتش حرام می‌کند، بخاطر اینکه سجده کرده‌اند. و از همین‌ها افرادی هستند که آتش تا روی پایشان را و افرادی تا پشت پاهایشان را می‌گیرد، و افرادی تا رانشان و افرادی تا کمرشان و عده‌ای تا گردنشان فرا می‌گیرد. و این به خاطر تفاوت گناهانی است که مرتکب شده‌اند. از نظر مدت هم بعضی یک ماه در آتش هستند و بعضی یک سال، ولی سرانجام بیرون می‌آیند و طولانی‌ترین توقف ایشان به قدر عمر دنیا است از روزی که خلق شده تا روزی که فانی می‌گردد.

سبب بیرون شدنشان از جهنم این است که یهود و نصاری و هر که در آتش هست از اهل هر دین و هم چنین اهل شرک به اهل توحید می‌گویند: شما به خدا و کتب و رسل او ایمان آوردید و در عین حال با ما در جهنمید، پس ایمان شما بی‌بوده بود.

آن وقت است که خدا به ایشان غضبی می‌کند که برای هیچ امری آن طور غضب نکرده باشد. آن گاه مؤمنین را از جهنم بیرون آورده بر سر چشمه‌ای که میان بهشت و صراط قرار دارد می‌برد، پس در آنجا می‌رویند مانند طرثوث که در خاشاک و کف سیل می‌روید، آن گاه داخل بهشت می‌شوند در حالی که به پیشانی‌هایشان نوشته است: اینها جهنمی‌هایی هستند که از آتش دوزخ آزاد شده‌اند و تا خدا بخواهد در بهشت خواهند بود.

و چون این نوشته داغ ننگی بر پیشانی‌های ایشان است از خدا درخواست می‌کنند که آن را محو کند. خدا هم ملکی می‌فرستد آن را محو می‌کند، سپس ملائکه‌ای را که با خود میخ‌های آتشین دارند دستور می‌دهد تا در جهنم را به روی باقیمانده‌گان ببندند و با آن میخ‌ها میخکوبشان کنند اینجاست که خدای تعالی که در عرش قرار گرفته فراموششان می‌کند و اهل بهشت هم در سرگرمیشان به نعيم و لذت بهشتی از آنان غافل می‌گردند و خدای تعالی در این خصوص فرموده: رَبِّمَا يَؤُدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ.<sup>۲</sup>

**مؤلف:** کلمه "طرثوث" اسم گیاهی است و کلمه "حمیل السیل" - که در روایت است - به معنای خاشاک و کف سیل است. و از طرق شیعه نیز قریب به این مضمون روایت شده است.

## ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْمَلُونَ

با آنان درباره حق به گفت و گو منشین که جز به دنیا نمی‌اندیشند؛ رهایشان کن تا بخورند و بهره بگیرند و آرزوهایشان آنان را به بیهودگی بکشاند، به زودی خواهند دانست. (۳)

کلمه "یلههم" از "الهاء" به معنای صرف‌نظر کردن از کاری و اشتغال به کاری دیگر است. وقتی گفته می‌شود "ألهاه کذا من کذا" معنایش این است که فلان کار از فلان کار باز داشته و آن را از یادش ببرد.

و اینکه فرمود: رهایشان کن! بخورند و کیف کنند، و آرزو بازشان بدارد" دستوری است به رسول خدا صلی الله علیه و آله به اینکه دست از ایشان بردارد و رهایشان کند تا در باطل خود سرگرم باشند. و این تعبیر کنایه از این است که کاری به کارشان نداشته باش، و برای اثبات حقانیت دعوت و اثبات اینکه بزودی آرزو می‌کنند که ای کاش آن را پذیرفته بودند، با ایشان محاجه مکن، بزودی آن روز را خواهند دید و آرزوی اسلام خواهند کرد، اما وقتی که دیگر راهی بدان نداشته باشند و دیگر نتوانند ما فات را تدارک کنند.

جمله "فَسَوْفَ يَعْمَلُونَ" به منزله تعلیل دستوریست که داده است، و معنایش این است که از این جهت احتیاجی به استدلال و احتجاج نیست که خودشان به زودی می‌فهمند، چون حق و حقیقت بالأخره یک روزی ظاهر خواهد گردید.

در این آیه شریفه علاوه بر مطلب فوق این کنایه هم هست که این بیچارگان از زندگیشان جز خوردن و سرگرمی به لذات مادی و دلخوش داشتن به صرف آرزوها و خیالات واهی بهره دیگری ندارند، یعنی در حقیقت مقام خود را تا افق حیوانات و چهارپایان پایین آورده‌اند، و چون چنین است سزاوار است آنها را به حال خود واگذار کنی و آنها را لایق عنوان "انسان ندانی، و حجت‌های صحیح خود را که همه بر اساس عقل سلیم و منطق انسانی است بی مقدار نسازی.

<sup>۱</sup> همان، ص ۹۳

<sup>۲</sup> همان، ص ۹۳ و ۹۴



## بحث روایی

در تفسیر قمی از پدرش از ابن ابی عمیر از عمر بن اذینه از رفاعة از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: چون روز قیامت می‌شود منادی از ناحیه خدای تعالی ندا می‌کند که هیچ کس جز مسلمان به بهشت نخواهد رفت، آن روز است که کفار آرزو می‌کنند ای کاش در دنیا مسلمان بودند. آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: **ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمِ الْأَمَلُ** یعنی رهایشان کن تا مشغول عمل خود شوند: **فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ**.<sup>۱</sup>

**مؤلف:** عیاشی از عبدالله بن عطاء مکی از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) نظیر این روایت را آورده است.<sup>۲</sup>

در الدر المنثور است که احمد و ابن مردویه از ابی سعید روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم چوبی در زمین فرو برد و چوب دیگری پهلوی آن و چوبی دیگر بعد از آن در زمین نشانید و فرمود هیچ می‌دانید که این چیست؟  
اصحاب گفتند: خدا و رسول دانانتر است. فرمود: این انسان است و این اجل او و این آرزوی اوست و او همواره در پی رسیدن به آرزوهاست و غافل از اینکه اجل قبل از آرزوهایش قرار دارد.<sup>۳</sup>

**مؤلف:** قریب به این معنا به چند طریق نیز از انس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است.

و در مجمع‌البیان از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت است که فرمود: ترسناکترین چیزی که بر شما می‌ترسم پیروی هوای نفس، و درازی آرزو است، چون پیروی هوی و هوس شما را از حق جلوگیری می‌کند و درازی آرزو آخرت را از یادتان می‌برد.<sup>۴</sup>

**وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبَةٍ إِلَّا وَهِيَ كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴿٥﴾ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَعْرِضُونَ ﴿٦﴾**

ما مردم هیچ شهری را نابود نکردیم مگر این که برای آنان کتابی بود که سرآمدشان در آن ثبت شده و ما به آن آگاه بودیم. (۴) هیچ آمتی بر سر آمد معین خود سبقت نمی‌گیرد که زودتر از آن منقرض شود و از آن هم به تأخیر نمی‌افتد که دیرتر از آن از میان برود (۵)

به طوری که از سیاق بر می‌آید این دو آیه جمله قبلی را که فرمود: **فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ** تثبیت و تاکید می‌کند، و معنایش این است که: رهایشان کن که ایشان در این زندگی دنیا اسلام نمی‌آورند، تنها وقتی خواهان آن می‌شوند که اجلشان رسیده باشد، و آن هم به اختیار کسی نیست بلکه برای هر امتی کتاب معلومی نزد خداست که در آن اجل‌هایشان نوشته شده، و نمی‌توانند آن را - حتی یک ساعت - جلو و یا عقب بیندازند.

این دو آیه دلالت دارند بر اینکه همانطور که فرد بشر دارای کتاب و اجل و سرنوشتی هستند، امتهای مختلف بشری نیز دارای کتاب هستند. این دو آیه کتاب امته را خاطر نشان می‌سازد، و در آیه **وَ كُلُّ إِنْسَانٍ أَلْمَنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا**<sup>۵</sup> کتاب افراد را متذکر است.

**وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾**

کافران به پیامبر گفتند: ای کسی که قرآن بر تو فرو فرستاده شده و آن را یادآور می‌خوانی، قطعاً تو دچار جنون شده‌ای. (۶)

این جمله سخنی است که کفار از در تمسخر و استهزاء به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و کتاب نازل بر او گفته‌اند و به همین جهت اسم آن جناب را نیابردند، بلکه به عنوان کسی که کتاب و ذکر بر او نازل شده خطابش کردند، و نیز اسم خدای نازل کننده را نبردند تا این معنا را برسانند که ما نمی‌دانیم خدا کجا است و از کجا این کتاب را برای تو فرستاده و وثوق و اعتمادی به گفته تو که ادعا می‌کنی خدا این کتاب را نازل کرده نداریم، و لذا به صیغه مجهول تعبیر کرده و گفتند: ای کسی که ذکر بر او نازل شده. علاوه بر این، از قرآن کریم هم به ذکر تعبیر کردند که همه اینها از باب استهزاء و از همه بدتر جمله **إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ** است که تهمت و تکذیب صریح است.

<sup>۱</sup> تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۷۲ و ۲۷۳

<sup>۲</sup> تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۹. ح ۱

<sup>۳</sup> الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۴

<sup>۴</sup> مجمع‌البیان، ج ۶ ص ۳۲۹

<sup>۵</sup> اعمال هر انسانی را طوق گردنش ساختیم، و روز قیامت کتابی برای او بیرون می‌آوریم که آن را در برابر خود گشوده می‌بیند. سوره اسری، آیه ۱۳

## لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٧﴾

اگر از راستگویانی چرا فرشتگان را نزد ما نمی آوری تا بر رسالت تو گواهی دهند؛ (۷)

کلمه "لوما" مانند کلمه "هالا" در مورد ترغیب و تحریص به کار می رود و معنایش این است که: چرا ملائکه را برای ما نمی آوری؟ اگر راست می گویی و اگر پیغمبری، ملائکه را بیاور تا بر صدق دعوت شهادت دهند و تو را در انذار کمک کنند. و بنابراین، آیه مورد بحث قریب المعنی با آیه "لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا" خواهد بود.

و وجه اینکه همیشه مشرکین از انبیای خود می خواستند که ملائکه را بر ایشان بیاورند و نشانشان دهند، این اعتقاد خرافی بود که بشر، موجودی است مادی و فرو رفته در آلودگی های شهوت و غضب و او با این تیرگیش نمی تواند با عالم بالا که نور محض و طهارت خالص است تماس داشته باشد، و میان این و آن هیچ مناسبتی نیست. پس کسی که ادعای نوعی اتصال و ارتباط با آن را می کند باید بعضی از سکنه و اهل آن عالم را با خود بیاورد تا او وی را در دعوتش تصدیق و یاری کند.

آری، بت پرستان علاوه بر این پندار غلط، ملائکه را آلهه می دانستند و چون خدای سبحان را قابل پرستش نمی دانستند و معنای دعوت انبیاء در چنین جوی این می شد که این آلهه خیالی شایسته عبادت و اختیاردار شفاعت نیستند، و از نظر آنان این دعوی محتاج به دلیل بود، لذا می گفتند خود ملائکه را بیاورید تا بگویند و اعتراف کنند که ما معبود نیستیم و بگویند که انبیاء در دعوت خود راست می گویند.

## مَا نُنزِلُ الْمَلَكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ ﴿٨﴾

باید بدانند که ما فرشتگان را تنها هنگامی فرو می فرستیم که حقایق بتواند در آن به طور کامل آشکار شود، و این در دنیا برای مردم

امکان پذیر نیست و اگر فرشتگان بر آنان فرود آیند مهلت نخواهند یافت و مرگشان فر خواهد رسید. (۸)

این آیه جواب از اقتراح و درخواست ایشان است که از رسول خدا ﷺ خواسته بودند ملائکه را بیاورد تا به حقایق او شهادت دهند. و حاصل جواب این است که سنت الهی بر این جریان یافته که ملائکه را از چشم بشر بیوشاند و در پشت پرده غیب نهان دارد، و با چنین سنتی اگر بخاطر پیشنهاد و اقتراح ایشان آنان را نازل کند، قهرا آیت و معجزه های آسمانی خواهد بود. و از آثار و خواص معجزه این است که اگر بخاطر پیشنهاد مردمی صورت گرفته باشد و آن مردم پس از دیدن معجزه پیشنهادی خود، باز ایمان نیاوردند دچار هلاکت و انقراض شوند، و چون این کفار کفرشان از روی عناد است قهرا ایمان نخواهند آورد و در نتیجه هلاک خواهند شد.

و کوتاه سخن اینکه اگر خداوند ملائکه را در چنین زمینه ای که خود آنان معجزه های می خواهند که حق را روشن و باطل را محو سازد، نازل فرماید، نازل می کند. اما کاری که ملائکه به منظور احقاق حق و ابطال باطل در چنین حال انجام دهند همین است که ایشان را هلاک کنند و نسلشان را براندازند. این خلاصه معنایی است که بعضی<sup>۲</sup> برای آیه کرده اند.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> چرا فرو فرستاده نشد با او فرشته ای تا با او بیم کننده مردم باشد. سوره فرقان، آیه ۷

<sup>۲</sup> تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳

<sup>۳</sup> بعضی دیگر گفته اند: مقصود از حق در این آیه مرگ است، و معنای آیه چنین است که: ملائکه را نازل نمی کنیم مگر به همراهی حق یعنی مرگ. وقتی نازل می کنیم که مدت عمر ایشان سر آمده باشد و در آن موقع دیگر مهلتشان نمی دهیم. و بنابراین معنا، کانه آیه شریفه می خواهد مطلبی را بیان کند که آیه "يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ" (روزی که ملائکه را می بینند در آن روز بشارتی برای مجرمین نیست. سوره فرقان، آیه ۲۲) فاده می کند (مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۳۰). بعضی دیگر گفته اند: منظور از "حق" رسالت است، یعنی ما ملائکه را نازل نمی کنیم مگر برای وحی و رسالت، و کانه آیه شریفه مطلبی را افاده می کند که آیه "قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ" (به تحقیق رسول حق برایتان آمد. سوره نساء، آیه ۱۷۰) و همچنین آیه "فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ" (به تحقیق حق را بعد از آنکه برایشان آمد تکذیب نمودند. سوره انعام، آیه ۵) فاده می نماید (روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳، کشف، ج ۲، ص ۵۷۱).

این بود وجوهی که در تفسیر آیه شریفه ذکر کرده اند، البته وجوه دیگری نیز در تفاسیر مختلف گفته اند، و لیکن هیچیک از آنها و نیز هیچیک از این سه وجه خالی از اشکال نیست. و آن اشکال اینست که با حصر موجود در جمله "مَا نُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ" سازگاری ندارد، زیرا در این جمله نزول ملائکه را منحصر به حق کرده، نه فقط منحصر به عذاب استیصال و نه فقط به مرگ، و نه فقط به وحی و رسالت، و اگر بخواهیم آیه را طوری توجیه کنیم که کلمه "حق" با یکی از این سه معانی مذکور سازگاری داشته باشد آیه، احتیاج به قیدهای زیادی پیدا می کند در صورتی که اطلاق آن همه آن قیدها را دفع می کند.

البته ممکن است معنای آیه را با کمک تدبیر در آیات دیگر طوری دیگر تفسیر کنیم، و آن اینکه ظرف زندگی دنیای مادی، ظرفی است که حق و باطل در آن مختلط و در هم آمیخته است، نه جدای از هم که حق محض با همه آثار و خواصش جدای از باطل ظهور نموده و جلوه کند، هم چنان که آیه "كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ"<sup>۱</sup> به این حقیقت اشاره می‌کند و این معنا در مباحث گذشته به‌طور مفصل گذشت. پس هر مقدار از حق در این عالم ظهور کند، مقداری از باطل و شک و شبهه هم همراه دارد، هم چنان که استقراء و از نظر گذراندن مواردی که در طول زندگیمان به چشم خود دیده‌ایم نیز این معنا را تایید می‌کند. آیه شریفه "وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ"<sup>۲</sup> نیز شاهد بر آنست.

جهتس هم این است که ظرف دنیا ظرف امتحان است، و امتحان از کسی می‌کنند که اختیار داشته باشد، نه اینکه مانند سایر موجودات طبیعی، آثار و حرکاتش جبری و طبیعی باشد، و اختیار هم وقتی تصور دارد که خلط میان حق و باطل و خیر و شر ممکن باشد و به نحوی باشد که انسان‌ها خود را در سر دو راهی‌ها ببینند، و از آثار خیر و شر پی به خود آنها ببرند، آن گاه هر یک از دو راه سعادت و شقاوت را که می‌خواهند اختیار کنند.

و اما عالم ملائکه و ظرف وجود ایشان، عالم حق محض است که هیچ چیزش با هیچ باطلی آمیخته نیست، هم چنان که قرآن کریم فرموده: "لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ"<sup>۳</sup> و نیز فرموده: "بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْتَفِئُونَ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ"<sup>۴</sup>.

پس مقتضای این آیات و آیات دیگری که در این معنا هست این است که ملائکه به خودی خود مخلوقات شریف و موجودات طاهر و نورانی و منزهی هستند که هیچ نقصی در آنان وجود نداشته و دچار شر و شقاوتی نمی‌شوند. پس در ظرف وجود آنان امکان فساد و معصیت و تقصیر نیست، و خلاصه این نظامی که در عالم مادی ما هست در عالم آنان نیست- و ان شاء الله به زودی در موارد مناسبی بحث مفصل این مساله خواهد آمد.

این معنا نیز خواهد آمد که آدمی ما دام که در عالم ماده است و در ورطه‌های شهوات و هواها چون اهل کفر و فسوق غوطه می‌خورد هیچ راهی به این ظرف و این عالم ندارد، تنها وقتی می‌تواند بدان راه یابد که عالم مادیش تباہ گردد و به عالم حق قدم نهد- و خلاصه پرده مادیتشان کنار رود- آن وقت است که عالم ملائکه را می‌بینند، هم چنان که قرآن کریم فرموده است: "لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ"<sup>۵</sup> و این عالم همان عالمی است که نسبت به این عالم بشری آخرت نامیده می‌شود.

پس از آنچه گذشت روشن گردید که ظهور عالم ملائکه برای مردمی که در بند ماده هستند موقوف بر این است که ظرف وجودشان مبدل گردد، یعنی با مردن از دنیا به آخرت منتقل شوند. چیزی که در این جا می‌خواهیم خاطر نشان سازیم این است که در همین دنیا هم قبل از این انتقال ممکن است ظهور چنین عالمی برای کسی صورت بندد و ملائکه نیز برای او ظاهر شوند، هم چنان که بندگان برگزیده خدا و اولیای او که از پلیدی گناهان پاک و همواره ملازم ساحت قرب خدایند در همین دنیا عالم غیب را می‌بینند، با اینکه خود در عالم شهادتند- مانند انبیاء علیهم السلام.

و شاید همین معنایی که گفتیم مراد آیه "مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ"<sup>۶</sup> باشد، چون اگر مشرکین پیشنهاد نازل شدن ملائکه را دادند، برای این بوده که آنان را در صورت اصلیشان ببینند تا پس از دیدن، دعوت رسول خدا ﷺ را تصدیق کنند و این پیشنهاد جز با مردنشان عملی نمی‌شود.

هم چنان که قرآن کریم فرموده: "وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ... يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ جِئْرًا مُّحْجَرًا وَ قَدِمْنا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا"<sup>۷</sup>.

و هر دوی این معانی در آیه "وَ قَالُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ"<sup>۸</sup> جمع شده، خدای تعالی می‌فرماید اگر ما فرشتگانی به عنوان معجزه و برای تصدیق نبوت او نازل کنیم لازم‌اش این

<sup>۱</sup> اینچنین خداوند حق و باطل را مثل می‌زند. سوره رعد، آیه ۱۷

<sup>۲</sup> اگر ما فرستاده خود را ملک قرار دهیم باز ناگزیریم او را به صورت مردی بفرستیم و بر آنان همان لباس که مردمان می‌پوشند، بپوشانیم. سوره انعام، آیه ۹

<sup>۳</sup> و نافرمانی نمی‌کنند آنچه را که امرشان می‌کند و بجا می‌آورند آنچه را که مامور می‌شوند. سوره تحریم، آیه ۶

<sup>۴</sup> بلکه بندگان بزرگوارند که از او به سخن سبقت نمی‌گیرند و به امر او عمل می‌کنند. سوره انبیاء، آیه ۲۶ و ۲۷

<sup>۵</sup> تو از این عالم در غفلت بودی، ما پرده‌ها را کنار زدیم، اینک دیدگانت تیز شده است. سوره ق، آیه ۲۲

<sup>۶</sup> و آنان که امید دیدار ما را نداشتند گفتند چرا ملائکه بر ما نازل نگردید ... روزی که ملائکه را می‌بینند برای مجرمین در آن روز بشارتی نیست بلکه به آنها گویند محروم و ممنوع باشید و ما توجه به اعمال فاسد بی‌خلوص و حقیقت آنها کرده و همه را باطل و نابود می‌گردانیم. سوره فرقان، آیات ۲۱-۲۳

است که کار ایشان را یکسره سازیم و هلاکشان کنیم و حتی اگر یکی از فرشتگان را پیامبر مردم کنیم باز ناگزیریم او را به صورت یک فرد بشر ممثل و مجسم کنیم، و او را در مواقف اشتباه و خطا قرار دهیم، چون منظور از رسالت این است که یکی از وسائل امتحان باشد که هم وسیله نجات و هم وسیله هلاک بوده باشد و از رسالتی که عقول مردم را مضطر و مجبور به ایمان و قبول دعوت الهی نماید غرضی که گفتیم حاصل نمی‌شود.

### بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل آیه "مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ" از معصوم نقل کرده که فرمود: یعنی اگر ملائکه را نازل کنیم دیگر مهلتشان نداده هلاکشان می‌کنیم.<sup>۲</sup>

## إِنَّا لَحَنُّنٌ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ

بی تردید، ما خود، این قرآن را که یاد خداست فرو فرستاده‌ایم و قطعاً ما خود، آن را از این که به فراموشی سپرده شود و نیز از هرگونه تحریف مصون می‌داریم. (۹)

سیاق صدر این آیه سیاق حصر است و ظاهر سیاق مذکور این است که حصر در آن ناظر به گفتار مشرکین است که قرآن را هذیان و دیوانگی و رسول خدا ﷺ را دیوانه نامیده بودند. و همچنین ناظر به اقتراح و پیشنهادی است که کرده بودند و خواستار نزول ملائکه شده بودند تا او را تصدیق نموده قرآن را به عنوان کتابی آسمانی و حق بپذیرند. و بنابراین، معنای آیه- و خدا داناتر است- این می‌شود که: این ذکر را تو از ناحیه خودت نیاورده‌ای تا مردم علیه تو قیام نموده و بخوانند آن را به زور خود باطل ساخته و تو در نگهداریش به زحمت بیفتی و سرانجام هم نتوانی آن را حفظ کنی، و همچنین از ناحیه ملائکه نازل نشده تا در نگهداریش محتاج آنان باشی تا بیایند و آن را تصدیق کنند، بلکه ما آن را به صورت تدریجی نازل کرده‌ایم و خود نگهدار آن هستیم و به عنایت کامل خود آن را با صفت مذکور بودنش حفظ می‌کنیم. پس قرآن کریم ذکری است زنده و جاودانی و محفوظ از زوال و فراموشی و مصون از زیادتى به طوری که ذکر بودنش باطل شود و همچنین از نقصی که باز این اثرش (ذکر بودن) را از دست دهد و مصون است از جابجا شدن آیاتش، به طوری که دیگر ذکر و مبین حقایق معارفش نباشد.

پس آیه شریفه، دلالت بر مصونیت قرآن از تحریف نیز می‌کند، چه تحریف به معنای دستبرد در آن به زیاد کردن و چه به کم کردن و چه به جابجا نمودن، چون ذکر خداست و همانطور که خود خدای تعالی الی الأبد هست ذکرش نیز هست.

و نظیر آیه مورد بحث در دلالت بر اینکه کتاب عزیز قرآن همواره به حفظ خدایی محفوظ از هر نوع تحریف و تصرف می‌باشد و این مصونیت به جهت این است که ذکر خداست، آیه "إِنَّ الدِّينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ"<sup>۳</sup> می‌باشد.

پس از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که الف و لام "الذکر" الف و لام عهد ذکری است (یعنی همان ذکری که قبلاً اسمش برده شد) و مراد از وصف "الحافظون" حفظ در آینده است، چون اسم فاعل ظهور در آینده دارد.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> و گفتند چرا فرشته‌ای بر او نازل نمی‌شود با اینکه اگر ما فرشته‌ای نازل کنیم کار ایشان یکسره خواهد شد و دیگر مهلت داده نمی‌شوند و اگر فرستاده خود را ملک قرار دهیم باز هم ناگزیریم او را به صورت مردی در آوریم و بر آنان همان لباس که مردمان می‌پوشند بپوشانیم. سوره انعام، آیه ۸ و ۹

<sup>۲</sup> تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۳

<sup>۳</sup> بدرستی کسانی که بعد از آمدن ذکر به سوی آنها کافر شدند- هر چه می‌خواهند بکنند که جزای خود را خواهند دید- و بدرستی که این کتابی است گرانمایه و بی مانند که باطل در عصر نزولش و در آینده در آن راه ندارد، نازل شده است از خدای فرزانه ستوده سوره فصلت، آیه ۴۱ و ۴۳

<sup>۴</sup> و این را بدین جهت تذکر دادیم تا کسی ایراد نکند- هم چنان که چه بسا ایراد کرده باشند- که اگر آیه شریفه دلالت کند بر مصونیت قرآن از تحریف بخاطر اینکه ذکر است، باید دلالت کند بر مصونیت تورات و انجیل، زیرا آنها نیز ذکر خدایند، و حال آنکه کلام خدای تعالی صریح است در اینکه تورات و انجیل محفوظ نمانده‌اند، بلکه تحریف شده‌اند. جوابش همان است که گفتیم الف و لام در "الذکر" الف و لام عهد است، و ذکریت ذکر، علت حفظ خدایی نیست تا هر چه ذکر باشد خداوند حفظش کرده باشد بلکه تنها وعده حفظ این ذکر را که قرآن است می‌دهد.

## گفتاری در چند فصل در مصونیت قرآن از تحریف فصل اول:

یکی از ضروریات تاریخ این معنا است که تقریباً در ۱۴ قرن قبل پیغمبری از نژاد عرب به نام محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبعوث به نبوت شده و دعوی نبوت کرده است و امتی از عرب و غیر عرب به وی ایمان آوردند و نیز کتابی آورده که آن را به نام "قرآن" نامیده و به خدای سبحان نسبتش داده است و این قرآن متضمن معارف و کلیاتی از شریعت است که در طول حیاتش مردم را به آن شریعت دعوت می‌کرده است. و نیز از مسلمات تاریخ است که آن جناب با همین قرآن تحدی کرده و آن را معجزه نبوت خود خوانده، و نیز هیچ حرفی نیست در اینکه قرآن موجود در این عصر همان قرآنی است که او آورده و برای بیشتر مردم معاصر خودش قرائت کرده است. و مقصود ما از اینکه گفتیم این همان است تکرار ادعا نیست بلکه منظور این است که به‌طور مسلم این چنین نیست که آن کتاب به کلی از میان رفته باشد و کتاب دیگری نظیر آن و یا غیر آن به دست اشخاص دیگری تنظیم و به آن جناب نسبت داده شده و در میان مردم معروف شده باشد که این، آن قرآنی است که به محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده است.

همه اینها که گفتیم اموری است که احدی در آن تردید ندارد، مگر کسی که فهمش آسیب دیده باشد. حتی موافق و مخالف در مساله تحریف و عدم آن نیز در هیچ یک آنها احتمال خلاف نداده است.

تنها چیزی که بعضی از مخالفین و موافقین احتمال داده‌اند این است که جملات مختصری و یا آیه‌ای در آن زیاد و یا از آن کم شده و یا جا به جا و یا تغییری در کلمات و یا اعراب آن رخ داده باشد و اما اصل کتاب الهی، به همان وضع و اسلوبی که در زمان رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده باقی مانده است، و به کلی از بین نرفته است.

از سوی دیگر می‌بینیم که قرآن کریم با اوصاف و خواصی که نوع آیاتش واجد آنهاست تحدی کرده یعنی بشر را از آوردن کتابی مشتمل بر آن اوصاف عاجز دانسته است و ما تمامی آیات آن را می‌بینیم که آن اوصاف را دارد بدون اینکه آیه‌ای از آن، آن اوصاف را از دست داده باشد.

مثلاً اگر به فصاحت و بلاغت تحدی نموده می‌بینیم که تمامی آیات همین قرآنی که در دست ماست آن نظم بدیع و عجیب را دارد و گفتار هیچ یک از فصحاء و بلغای عرب مانند آن نیست، و هیچ شعر و نثری که تاریخ از اساتید ادبیات عرب ضبط نموده و هیچ خطبه و یا رساله و یا محاوره‌ای از آنان چنان نظم و اسلوبی را ندارد و این نظم و اسلوب و این امتیازات در تمامی آیات قرآنی مشهود است و همه را می‌بینیم که در تکان دادن جسم و جان آدمی مثل همند.

و نیز می‌بینیم که در آیه "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"<sup>۱</sup> به اختلاف نداشتن قرآن تحدی نموده و این خصوصیت در قرآن عصر ما نیز هست، هیچ ابهام و یا خللی در آیه‌ای دیده نمی‌شود مگر آنکه آیه‌ای دیگر آن را بر طرف می‌سازد، و هیچ تناقض و اختلافی که در بدو نظر تناقض و اختلاف باشد، پیش نمی‌آید، مگر آنکه آیاتی آن را دفع می‌سازد.

باز می‌بینیم که با معارف حقیقی و کلیات شرایع فطری و جزئیات فضائل عقلی که مبتکر آن است تحدی نموده، و عموم دانشمندان عالم را نه تنها اهل لغت و ادبیات را به آوردن مانند آن دعوت کرده و از آن جمله فرموده است: "قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا"<sup>۲</sup> و نیز فرموده: "إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ"<sup>۳</sup>.

این تحدی قرآن است و ما می‌بینیم که همین قرآن عصر ما بیان حق صریحی را که جای هیچ تردید نباشد و دادن نظریه‌ای را که آخرین نظریه باشد که عقل بشر بدان دست یابد، چه در اصول معارف حقیقی و چه در کلیات شرایع فطری و چه در جزئیات فضائل اخلاقی استیفاء می‌کند، بدون اینکه در هیچ یک از این ابواب نقیصه و یا خللی و یا تناقض و لغزشی داشته باشد بلکه تمامی معارف آن را با همه وسعتی که دارد می‌بینیم کانه به یک حیات زنده‌اند و یک روح در کالبد همه آنها جریان دارد و آن روح واحد مبدأ تمامی معارف قرآنی است و اصلی است که همه بدان منتهی می‌گردند و به آن بازگشت می‌کنند، و آن اصل توحید است که اگر یک یک معارف آن را تحلیل کنیم، سر از آن اصل در می‌آوریم و اگر آن اصل را ترکیب نماییم به یک یک آن معارف بر می‌خوریم.

<sup>۱</sup> آیا در قرآن تدبیر نمی‌کنند که اگر از ناحیه غیر خدا بود بطور مسلم در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند سوره نساء، آیه ۸۲

<sup>۲</sup> بگو هر آینه اگر جن و انس جمع شوند تا کتابی مانند این قرآن بیآورند نخواهند آورد هر چند که پشت به پشت هم دهند. سوره اسری، آیه ۸۸

<sup>۳</sup> بدرستی قرآن پایان دهنده به هر بحثی است، نه شوخی است و نه بیهوده. سوره طارق، آیه ۱۳ و ۱۴

و نیز اگر برایمان ثابت شده که قرآن نازل شده بر پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متعرض داستان امت‌های گذشته بوده، قرآن عصر خود را می‌بینیم که در این باره بیاناتی دارد که لایق‌ترین بیان و مناسب‌ترین کلام است که شایسته طهارت دین و نزاهت ساحت انبیاء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ می‌باشد، به‌طوری که انبیاء را افرادی خالص در بندگی و اطاعت خدا معرفی می‌کند و این معنا وقتی برای ما محسوس می‌شود که داستان قرآنی هر یک از انبیاء را با داستان همان پیغمبر که در تورات و انجیل آمده مقایسه نماییم آن وقت به بهترین وجهی دستگیرمان می‌شود که قرآن ما چقدر با کتب عهدین تفاوت دارد.

و نیز اگر می‌دانیم که در قرآن کریم اخبار غیبی بسیاری بوده، در قرآن عصر خود نیز می‌بینیم که بسیاری از آیات آن به‌طور صریح و یا به صورت تلویح از حوادث آینده جهان خبر می‌دهد.

و نیز می‌بینیم که خود را به اوصاف پاک و زیبا از قبیل نور، و هادی به سوی صراط مستقیم، و به سوی ملتی اقوم - یعنی تواناترین قانون و آیین در اداره امور جهان - ستوده است. و قرآن عصر خود را نیز می‌یابیم که فاقد هیچ یک از این اوصاف نیست، و در امر هدایت و دلالت از هیچ دقتی فروگذار نکرده است.

و از جامع‌ترین اوصافی که برای خود قائل شده صفت یادآوری خداست و اینکه در راهنمایی به سوی خدا همیشه زنده است، و همه جا از اسمای حسنی و صفات علیای خدا اسم می‌برد، و سنت او را در صنع و ایجاد وصف می‌کند، و اوصاف ملائکه و کتب و رسل خدا را ذکر می‌نماید، شرایع و احکام خدا را وصف می‌کند، منتهی الیه و سرانجام امر خلقت یعنی معاد و برگشت به سوی خدا و جزئیات سعادت و شقاوت و آتش و بهشت را بیان می‌کند.

و همه اینها ذکر و یاد خداست، و همانست که قرآن کریم به قول مطلق، خود را بدان نامیده است.

چون از اسامی قرآن هیچ اسمی در دلالت بر آثار و شؤون قرآن مانند اسم "ذکر" نیست، به همین جهت در آیاتی که راجع به حفظ قرآن از زوال و تحریف صحبت می‌کند آن را به نام ذکر یاد نموده، و از آن جمله می‌فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ"<sup>۱</sup> که می‌فرماید: قرآن کریم از این جهت که ذکر است باطل بر آن غلبه نمی‌کند، نه روز نزولش و نه در زمان آینده، نه باطل در آن رخنه می‌کند و نه نسخ و تغییر و تحریفی که خاصیت ذکریتش را از بین ببرد. و نیز در آیات مورد بحث ذکر را به طور مطلق بر قرآن کریم اطلاق نموده، و نیز به طور مطلق آن را محفوظ به حفظ خدای تعالی دانسته و فرموده: "إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"<sup>۲</sup> که از آن دو اطلاق این معنا استفاده می‌شود که گفتیم قرآن کریم از هر زیاده و نقصان و تغییر لفظی و یا ترتیبی که ذکر بودن آن را از بین ببرد محفوظ خواهد بود.<sup>۳</sup>

پس از آنچه گذشت این معنا به دست آمد که: قرآنی که خدای تعالی بر پیغمبر گرامیش صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل کرده و آن را به وصف ذکر توصیف نموده به همان نحو که نازل شده، محفوظ به حفظ الهی خواهد بود و خدا نخواهد گذاشت که دستخوش زیاده و نقص و تغییر شود. و خلاصه دلیل ما هم این شد که قرآنی که خدای تعالی بر پیغمبرش نازل کرده و در آیات زیادی آن را به اوصاف مخصوصی توصیف نموده، اگر بخواهد محفوظ نباشد و در یکی از آن اوصاف دچار دگرگونی و زیاده و نقصان گردد آن وصف دیگر باقی نخواهد ماند و حال آنکه ما می‌بینیم قرآن موجود در عصر ما تمامی آن اوصاف را به کاملترین و بهترین طرز ممکن داراست. از همین جا می‌فهمیم که دستخوش تحریفی که یکی از آن اوصاف را از بین برد نگشته است، و قرآنی که اکنون دست ما است همان است که به رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده است.

<sup>۱</sup> آنان که از آیات ما اعراض و بسوی باطل می‌گریند امرشان بر ما مخفی نیست، آیا کسی که به آتش انداخته می‌شود بهتر است یا کسی که روز قیامت ایمن وارد عرصه می‌شود حال آنچه می‌خواهید بکنید که او به آنچه می‌کنید بینا است. کسانی که به ذکر (قرآن) بعد از آنکه نزد آنان آمد کافر شدند (هر چه می‌خواهند بکنند که جزای خود را خواهند دید) که قرآن کریم کتابی است گرانمایه و بی مانند، که باطل نه در عصر نزولش و نه در آینده در آن راه ندارد، نازل شده از خدای فرزانه ستوده است. سوره فصلت، آیه ۴۰-۴۲

<sup>۲</sup> ما ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم و محققا ما او را حفظ خواهیم کرد. سوره حجر، آیه ۹

<sup>۳</sup> یکی از حرفهای بی پایه‌ای که در تفسیر آیه مورد بحث زده‌اند این است که ضمیر "له" را به رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برگردانده و گفته‌اند: منظور از اینکه "ما او را حفظ می‌کنیم آن جناب است" (تفسیر روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۱۶، به نقل از فراء). ولی این معنا با سیاق آیه سازش ندارد، زیرا مشرکین که آن جناب را استهزاء می‌کردند بخاطر قرآن بود که به ادعای آن جناب بر او نازل شده، هم چنان که قبلا هم به این نکته اشاره کرده و فرموده بود: "وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ".

پس اگر فرض شود که چیزی از آن ساقط شده و یا از نظر اعراب و زیر و زبر کلمات و یا ترتیب آیات دچار دگرگونی شده باشد، باید قبول کرد که دگرگونی‌اش به نحوی است که کمترین اثری در اوصاف آن از قبیل اعجاز، رفع اختلاف، هدایت، نوریت، ذکریت، هیمنه و قهاریت بر سایر کتب آسمانی و... ندارد. پس اگر تغییری در قرآن کریم پیدا شده باشد از قبیل سقوط یک آیه مکرر و یا اختلاف در یک نقطه و یا یک اعراب و زیر و زبر و امثال آن است.

## فصل دوم:

علاوه بر آنچه گذشت اخبار بسیاری هم که از رسول خدا ﷺ از طریق شیعه<sup>۱</sup> و سنی<sup>۲</sup> نقل شده که فرموده: "در هنگام بروز فتنه‌ها و برای حل مشکلات به قرآن مراجعه کنید" دلیل بر تحریف نشدن قرآن است.

دلیل دیگر آن حدیث شریف ثقلین است که از طریق شیعه<sup>۳</sup> و سنی<sup>۴</sup> به حد تواتر نقل شده که رسول خدا ﷺ فرمود: "انی تارک فیکم الثقلین کتاب اللہ و عترتی اهل بیتی ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا بعدی ابدًا- به درستی که من در میان شما دو چیز گرانقدر باقی می‌گذارم: کتاب خدا و عترتم، اهل بیتم، ما دام که به آن دو تمسک جوید هرگز گمراه نخواهید شد"، چون اگر بنا بود قرآن کریم دستخوش تحریف شود معنا نداشت آن جناب مردم را به کتابی دستخورده و تحریف شده ارجاع دهد و با این شدت تاکید بفرماید "تا ابد هر وقت به آن دو تمسک جوید گمراه نمی‌شوید".

و همچنین اخبار<sup>۵</sup> بسیاری که از طریق رسول خدا ﷺ و ائمه اهل بیت علیهم السلام رسیده، دستور داده‌اند اخبار و احادیثشان را به قرآن عرضه کنند، زیرا اگر کتاب الهی تحریف شده بود معنایی برای این گونه اخبار نبود. و اینکه بعضی گفته‌اند "مقصود از این دستور تنها در اخبار فقهی است که باید عرضه به آیات احکام شود و ممکن است قبول کنیم که آیات احکام تحریف نشده، اما دلیل بر این نیست که اصل قرآن تحریف نشده باشد" صحیح نیست، زیرا دستور مذکور مطلق است و زیرنویسی ندارد که تنها اخبار فقهی را به قرآن عرضه کنید، و اختصاص دادنش به اخبار فقهی تخصیص بدون مخصص است.

علاوه بر اینکه زبان اخبار عرضه به قرآن صریح و یا دست کم نزدیک به صریح است در اینکه دستور عرضه مزبور به منظور تشخیص راست از دروغ و حق از باطل است، و معلوم است که اگر در روایات دسیسه و دستبردی شده باشد تنها در اخبار مربوط به فقه و احکام نبوده بلکه اگر دشمن داعی به دسیسه در اخبار داشته داعیش در اخبار مربوط به اصول و معارف اعتقادی و قصص انبیاء و امم گذشته، و همچنین اوصاف مبدأ و معاد قوی‌تر و بیشتر بوده است. و لذا می‌بینیم روایات اسرائیلی که یهود داخل در روایات ما کرده‌اند و همچنین نظائر آن غالباً در مسائل اعتقادی است نه فقهی.

دلیل دیگر عدم تحریف از نظر روایات، روایاتی است که در آنها خود امامان اهل بیت علیهم السلام آیات کریمه قرآن را در هر باب موافق و عین آنچه در این قرآن موجود در عصر ماست قرائت کرده‌اند، حتی در آن روایات، اخبار آحادی که می‌خواهند قرآن را تحریف شده معرفی کنند آیه را آن طور که در قرآن عصر ماست تلاوت کرده‌اند و این بهترین شاهد است بر اینکه مراد در بسیاری از آنها که دارد آیه فلان جور نازل شده است تفسیر بر حسب تنزیل و در مقابل بطن و تاویل است.<sup>۶</sup>

دلیل دیگر، روایاتی است که از امیرالمؤمنین و سائر ائمه معصومین علیهم السلام وارد شده که قرآن موجود در دست مردم همان قرآنی است که از ناحیه خدا نازل شده، اگر چه غیر آن قرآنی است که علی علیهم السلام آن را به خط خود تنظیم نموده است، و در زمان ابو بکر و همچنین در زمان عثمان که به تنظیم و کتابت قرآن پرداختند آن حضرت را مشارکت ندادند. و از همین باب است اینکه به شیعیان خود فرموده‌اند "اقرؤا کما قرء الناس- قرآن را همانطور که مردم می‌خوانند بخوانید".

<sup>۱</sup> عین الحیاه علامه مجلسی، ص ۴۷۸

<sup>۲</sup> اتقان، ج ۲، ص ۱۵۱

<sup>۳</sup> معانی الاخبار، ص ۹۰

<sup>۴</sup> مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۴ و کنز العمال، ج ۱، ص ۱۸۵-۱۸۹

<sup>۵</sup> وسائل، ج ۳، کتاب قضا ص ۳۸۰

<sup>۶</sup> تنزیل عبارتست از بیان اینکه فلان آیه به چه لفظی و چه اسلوبی نازل شده، و تاویل و بطن عبارتست از بیان اینکه مقصود از فلان آیه چیست، و کاری به لفظ آن ندارد. مثلاً اگر درباره آیه "و سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ" روایت آمده که "سيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم ای منقلب يتقلبون" معنایش این است که مقصود آیه این معنا است نه اینکه آیه به این لفظ نازل شده بوده و در آن دست برده‌اند و یک جمله را انداخته‌اند.

و مقتضای این روایات این است که اگر در آن روایات دیگر آمده که قرآن علی علیه السلام مخالف قرآن موجود در دست مردم است معنایش این است که از نظر ترتیب بعضی سوره‌ها یا آیات تفاوت دارد، آن هم سوره یا آیاتی که بهم خوردن ترتیبش کمترین اثری در اختلال معنای آن ندارد، و آن اوصافی را که گفتیم خداوند قرآن را به این اوصاف توصیف نموده از بین نمی‌برد. پس مجموع این اخبار- هر چند که مضامین آنها با یکدیگر مختلف است- دلالت قطعی دارد بر اینکه قرآنی که امروز در دست مردم است همان قرآنی است که از ناحیه خدای تعالی بر خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله نازل شده است، بدون اینکه چیزی از اوصاف کریمه‌اش و آثار و برکاتش از بین رفته باشد.

#### فصل سوم:

عده‌ای از محدثین شیعه و حشویه و جماعتی از محدثین اهل سنت را عقیده بر این است که قرآن کریم تحریف شده، به این معنا که چیزی از آن افتاده و پاره‌ای الفاظ آن تغییر یافته، و ترتیب آیات آن بهم خورده. و اما تحریف به معنای زیاد شدن چیزی در آن فرضیه‌ایست که احدی از علمای اسلام بدان قائل نشده است.

محدثین مذکور بر عدم وقوع زیادت در قرآن به وسیله اجماع امت و بر وقوع نقص و تغییر در آن به وجوه زیادی احتجاج کرده‌اند.

۱- در اخبار بسیاری از طریق شیعه و سنی روایت شده که یا دلالت دارند بر سقوط بعضی از سوره‌ها، و یا بعضی آیات، و یا بعضی جملات، و یا قسمتی از جملات و یا کلمات و یا حروف آن که در همان ابتدا در موقع جمع آوری آن در زمان ابی بکر، و همچنین در موقع جمع آوری بار دوم آن، در زمان عثمان اتفاق افتاده. و نیز دلالت دارند بر تغییر و جابجا شدن آیات و جملات. و این روایات بسیار است که محدثین شیعه آنها را در جوامع حدیث و سایر کتب معتبر خود آورده‌اند و بعضی از ایشان عدد آنها را بالغ بر دو هزار حدیث دانسته‌اند. و همچنین محدثین اهل سنت در صحاح خود، مانند صحیح بخاری و صحیح مسلم، و سنن ابی داوود، و نسایی، و احمد، و سایر جوامع حدیث و کتب تفسیر و غیر آن نقل کرده‌اند. و آلوسی<sup>۱</sup> در تفسیر خود عدد آنها را بیش از حد شمار دانسته است.

البته آنچه گفته شد غیر موارد اختلافی است که میان مصحف عبدالله بن مسعود با مصحف معروف است، که این خود بالغ بر شصت و چند مورد است. و نیز غیر از موارد اختلاف مصحف ابی بن کعب با مصحف عثمانی است، که آن نیز بالغ بر سی و چند مورد است. و همچنین اختلاف میان خود مصحف‌های عثمانی که خود او نوشته و به اقطار بلاد اسلامی آن روز فرستاده است که به قول ابن طاووس- در سعد السعود- بالغ بر پنجاه و چند مورد، و به قول دیگران چهل و پنج مورد است، چون عثمان پنج و یا هفت مصحف نوشته به شام، مکه، بصره، کوفه، یمن و بحرین فرستاده و یکی را در مدینه نگهداشته است.

و نیز آنچه نقل شد غیر اختلافی است که از نظر ترتیب میان مصحف‌های عثمانی و مصحف‌های دوره اول (زمان ابی بکر) وجود دارد، زیرا سوره انفال در جمع بار اول جزو سوره‌های مثنی و سوره براءت جزو سوره‌های مئین قرار داشت، و حال آنکه در جمع دوم هر دو سوره جزو سوره‌های طوال قرار گرفته، و روایتش به زودی از نظر خواننده می‌گذرد.

باز آنچه تا کنون گفته شد غیر اختلافی است که در ترتیب سوره‌ها وجود دارد، چون بر حسب روایات، ترتیب سوره‌ها در مصحف عبدالله بن مسعود و مصحف ابی بن کعب غیر ترتیبی است که در مصحف عثمان است.

و همچنین غیر اختلافی است که در میان قرائت‌ها وجود دارد، زیرا قرائت‌های غیر معروفی است که از صحابه و تابعین روایت شده که با قرائت معروف اختلاف دارد که اگر همه آنها را حساب کنیم به هزار یا بیش از آن بالغ می‌شود.

۲- دلیل دوم ایشان اعتبار عقلی است، به این بیان که عقل بعید می‌داند قرآنی به دست غیر معصوم جمع آوری شود و هیچ اشتباه و غلطی در آن وجود نداشته باشد و عینا موافق واقع از کار در آید.

۳- روایتی است از عامه و خاصه<sup>۲</sup> که: علی علیه السلام بعد از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله از مردم کناره‌گیری کرد، و بیرون نمی‌آمد مگر برای نماز تا آنکه قرآن را جمع آوری نمود آن گاه آن را به مردم ارائه داد، و اعلام کرد که این همان قرآنی است که خداوند بر پیغمبرش نازل فرموده و من آن را جمع آوری کردم. مردم او را رد کردند و قرآن او را نپذیرفتند، و به قرآنی که زید بن ثابت جمع کرده بود اکتفاء کردند.

<sup>۱</sup> روح المعانی، ج ۱، ص ۲۵

<sup>۲</sup> مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۱۸ و کمال الدین، ج ۲، ص ۴۸۱



و اگر این دو قرآن عین هم بودند این حرف معنی نداشت و اصلاً معنا نداشت که آن جناب قرآن را آورده اعلام کند که این همان قرآنی است که خدای تعالی بر پیغمبر اکرم نازل نموده، با اینکه می‌دانیم علی علیه السلام بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله داناترین مسلمانان به کتاب الله بود، و لذا رسول خدا صلی الله علیه و آله در حدیث ثقلین مردم را به او ارجاع داده و علاوه در حق آن جناب فرموده: "علی با حق است و حق با علی است".<sup>۴</sup> روایاتی است که می‌گوید: در این امت نیز آنچه در بنی اسرائیل واقع شده واقع می‌شود و طابق النعل بالنعل رخ می‌دهد و یکی از چیزهایی که در بنی اسرائیل اتفاق افتاد تحریف کتابشان بود که قرآن و روایات ما بدان تصریح دارد، ناگزیر باید در این امت هم اتفاق بیفتد و کتاب این امت یعنی قرآن کریم هم باید تحریف شود (وگرنه آن روایات درست در نمی‌آید).

در صحیح بخاری از ابی سعید خدری روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: به زودی سنت‌های اقوام گذشته را واجب به واجب، و ذراع به ذراع پیروی خواهید کرد، حتی اگر آنها به سوراخ سوسمار رفته باشند، شما هم می‌روید.

گفتیم یا رسول الله! پدر و مادران یهود و نصاری خود را پیروی می‌کنیم؟

فرمود: پس چه کسی را!<sup>۱</sup>

این روایت مستفیض است و در جوامع حدیث از عده‌ای از صحابه مانند ابی سعید خدری - که قبلاً روایتش نقل شد - و ابی هریره، عبدالله عمر، ابن عباس، حذیفه، عبدالله بن مسعود، سهل بن سعد، عمر بن عوف، و عمرو بن عاص، شداد بن اوس و مستورد بن شداد، در عباراتی قریب المعنی نقل کرده‌اند.

و نیز این روایت به‌طور مستفیض از طرق شیعه از عده‌ای امامان اهل بیت علیهم السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت شده. هم چنان که قمی در تفسیر خود از آن جناب آورده که فرموده: راهی که پیشینیان رفتند شما نیز طابق النعل بالنعل و مو به مو خواهید رفت و حتی راه آنان را یک وجب و یک ذراع و یک "باع"<sup>۲</sup> هم تخطی نمی‌کنید، تا آنجا که اگر آنها به سوراخ سوسماری رفته باشند شما هم خواهید رفت. پرسیدند یا رسول الله! مقصود شما از گذشتگان، یهود و نصاری است؟ فرمود: پس کیست؟ بزودی عروه و دست آویزهای اسلام را یکی پس از دیگری پاره خواهید کرد و اولین چیزی که آن را از دست می‌دهید امانت و آخرین آنها نماز است.<sup>۳</sup> اما جواب از استدلال ایشان به اجماع امت بر عدم تحریف به زیاده، این است که اجماع امت، حجتی است مدخوله، برای اینکه حجت بودنش مستلزم دور است.

توضیح اینکه: اجماع به خودی خود حجت عقلی یقینی نیست، بلکه آن کسانی که اجماع را به عنوان یک حجت شرعی معتبر می‌دانند قائلند به اینکه در صورتی که اعتقاد آور برای انسان باشد فقط اعتقادی ظنی خواهد بود (نه قطعی) و در این مساله اجماع منقول و محصل یکسان می‌باشد.

و اینکه بعضی میان آن دو فرق گذاشته و گفته‌اند اجماع محصل قطع آور است، اشتباه کرده‌اند، برای اینکه آنچه که اجماع افاده می‌کند بیش از مجموع اعتقادهایی که از یک یک اقوال حاصل می‌شود نیست، و احاد اقوال در اینکه بیش از ظن افاده نمی‌کنند مثل یکدیگرند و انضمام اقوال به یکدیگر بیش از این اثر ندارد که ظن را تقویت کند نه اینکه قطع بیاورد، زیرا قطع، اعتقاد مخصوصی است بسیط و مغایر با ظن، نه اینکه اعتقادی مرکب از چند مظنه بوده باشد.

تازه این در اجماع محصل است که خود ما اقوال را تتبع نموده یک قول و دو قول و سه قول موافق بدست آوریم، و همچنین تا معلومان شود که در مساله قول مخالفی نیست. و همانطور که گفتیم این تتبع بیش از این اثر ندارد که مظنه آدمی را به قطع نزدیک کند ولی افاده قطع نمی‌کند. و اما اجماعی که دیگران از اهل علم و بحث برای ما نقل کنند و بگویند "فلان مطلب اجماعی است" که بی‌اعتباریش روشن‌تر است، زیرا به منزله یک روایت و خبر واحد است که بیش از افاده ظن اثری ندارد.

پس حاصل کلام این شد که اجماع حجتی است ظنی و شرعی که دلیل اعتبارش نزد اهل سنت مثلاً خبری است که نقل می‌کنند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: "امت من بر خطا و ضلالت اتفاق و اجماع نمی‌کند" و نزد شیعه به این است که یا قول معصوم علیه السلام در میان اقوال مجمعین باشد و یا از قول مجمعین به گونه‌ای کشف از قول معصوم شود.

<sup>۱</sup> صحیح بخاری، ج ۹، ص ۱۲۶

<sup>۲</sup> فاصله میان دو دست باز را در وقتی از دو طرف کشیده شده باشد، "باع" می‌گویند.

<sup>۳</sup> تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۱۳

پس حجیت اجماع چه منقولش و چه محصلش، موقوف بر قول معصوم (پیغمبر و امام) است، که آن نیز موقوف بر نبوت می‌باشد، و صحت نبوت هم در این عصر متوقف بر سلامت قرآن و مصونیتش از تحریف است. آن تحریفی که گفتیم صفات قرآن از قبیل هدایت و قول فصل و مخصوصاً اعجاز را از بین ببرد، چون غیر از قرآن کریم معجزه زنده و جاویدی برای نبوت خاتم الانبیاء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیست، و تنها قرآن است که معجزه آن جناب در این عصر شمرده می‌شود و با احتمال تحریف به زیاده و یا نقیصه و یا هر دگرگونی دیگری وثوقی به این معجزه باقی نمی‌ماند، چون نمی‌دانیم که آنچه در قرآن است کلام خالص خداست یا نه. پس در صورت تحریف، قرآن از حجیت می‌افتد، و با سقوط حجیت، اجماع هم از حجیت می‌افتد. این بود معنای آنچه که گفتیم اجماع حجتی است مدخوله که حجت بودنش مستلزم دور است.

خواهید گفت: شما در اول بحث گفتید که وجود قرآنی نازل بر پیغمبر اسلام در میان ما مسلمانان از ضروریات تاریخ است و با چنین اعترافی دیگر حجیت اجماع موقوف بر اثبات حجیت قرآن و نبوت خاتم النبیین نیست.

در جواب می‌گوییم: صرف اینکه آنچه در دست ماست مشتمل بر قرآن واقعی است، باعث نمی‌شود که دیگر احتمال زیاده و نقصان و تغییر را ندهیم، باز در هر آیه و یا جمله و یا سوره‌ای که در اثبات مطلبی مانند: نبوت خاتم الانبیاء و پس از آن اجماع و امثال آن محتاج به آن باشیم احتمال تحریف را می‌دهیم که در این صورت قرآن به کلی از حجیت ساقط می‌گردد.

و اما پاسخ از دلیل اول اینکه اولاً: تمسک به اخبار برای اثبات تحریف قرآن مستلزم حجت نبودن خود آن اخبار است، نظیر دوری که در اجماع بیان کردیم، (زیرا با تحریف شدن قرآن دلیلی بر نبوت خاتم الانبیاء باقی نمی‌ماند تا چه رسد به امامت امامان و حجیت اخبار ایشان).

پس کسی که به اخبار مذکور استدلال می‌کند تنها می‌تواند به عنوان یکی از مصادر تاریخ به آن تمسک بجوید و در تاریخ هم هیچ مصدر متواتری و یا مصدري همراه با قرائن قطعی که مفید علم و یقین شود وجود ندارد، و عقل در هیچ یک از آن مصادر مجبور به قبول نیست، چون هر چه هست همه اخباری آحاد است که یا سندا ضعیف است و یا اینکه در دلالت قاصر می‌باشد در دلالت، و یا به فرض صحت سند و روشنی دلالت که در نایابی چون کبریت احمر است تازه بیش از ظن افاده نمی‌کند.

زیرا گو اینکه سندش صحیح و دلالتش روشن است، لیکن از جعل و دسیسه در امان نیست، چون اخباری که بدست یهود در میان اخبار ما دسیسه شد آن قدر ماهرانه دسیسه شده که از اخبار واقعی خود ما قابل تمیز نیست، و خبری هم که ایمن از جعل و دسیسه نباشد قابل اعتماد نیست. از همه اینها که بگذریم اخبار مذکور آیه‌ها و سوره‌هایی را نشان می‌دهد که از قرآن افتاده که به هیچ وجه شبیه به نظم قرآنی نیست، گذشته از اینکه بخاطر مخالفتش با قرآن مردود است.

و اما اینکه گفتیم سند شست آن اخبار ضعیف است، مراجعه به سندهای آنها مصدق گفتار ماست، زیرا اگر مراجعه کنید خواهید دید یا مرسلند و اصلاً سند ندارند، و یا مقطوع و بریده‌سندند، و یا رجال سند ضعیفند، آنها هم که سالم است آن قدر کم و ناچیز است که قابل اعتماد نیست. و این هم که گفتیم پاره‌ای از آنها در دلالت قاصرند، دلیلش این است که بسیاری از آنها اگر آیه قرآن را آورده‌اند، آورده‌اند که تفسیر کنند، نه اینکه بگویند آیه اینطور نازل نشده، مانند روایتی که در روضه کافی<sup>۱</sup> از ابی الحسن اول عَلَيْهِ السَّلَام در ذیل آیه "أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ" (فقد سبقت عليهم كلمة الشقاء و سبق لهم العذاب) و قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا است که جمله بین پرانتز به عنوان تفسیر آورده شده است.

و مانند روایتی که در کافی<sup>۲</sup> از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در تفسیر آیه "وَإِنْ تَلَوُوهَا أَوْ تُعْرَضُوا" فرموده: "ان تلوا (الامر) و تعرضوا (عما امرتهم به) فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" که جملات بین پرانتز به عنوان تفسیر و توضیح است، نه جزو آیه. و همچنین روایات تفسیری دیگری که آقایان جزو روایات تحریف شمرده‌اند.

و ملحق به این باب است روایات بی‌شماری که سبب نزول آیات را بیان می‌کند، و آقایان آنها را جزو ادله تحریف قرآن شمرده‌اند، مانند روایاتی که<sup>۱</sup> می‌فرماید: این آیه اینطور است: "يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ (فی علی)" و حال آنکه روایت نمی‌خواهد بگوید کلمه "فی علی" جزو قرآن بوده، بلکه می‌خواهد بفرماید آیه در حق آن جناب نازل شده است.

<sup>۱</sup> تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۸۷، ح ۳  
<sup>۲</sup> نور الثقلین، ج ۱، ص ۵۶۱، ح ۶۱۹، بنقل از اصول کافی

و همچنین روایاتی<sup>۲</sup> که دارد: فرستادگان بنی تمیم وقتی خدمت رسول خدا ﷺ می‌رسیدند، پشت در منزلش می‌ایستادند و صدا می‌زدند که به سر وقت ما بیرون بیا. آن گاه آیه‌ای را که در این مورد نازل شده این چنین نقل کرده: "إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنَ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ (بنو تمیم) أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ" آن گاه آقایان پنداشتند که کلمه بنو تمیم جزء آیه بوده و ساقط شده است.

باز ملحق به این باب است روایات بی شمار دیگری که در جری قرآن (تطبیق کلیات آن بر مصادیق) وارد شده است، مانند روایتی<sup>۳</sup> که در ذیل آیه "وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا (آل محمد حقه‌م)" آمده که جمله "آل محمد حقه‌م" به منظور بیان یکی از مصادیق ظلم آورده شده، نه به عنوان متن آیه. و روایتی<sup>۴</sup> که در خصوص آیه "وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ (فی ولایت علی و الأئمه من بعده) فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا" و این گونه روایات بسیار زیاد است.

باز ملحق به این بابست روایاتی که وقتی آیه‌ای را تفسیر می‌کند ذکری و یا دعایی به آن اضافه می‌نماید، تا مردم در هنگام خواندن آن آیه ادب را رعایت نموده، آن ذکر و دعا را بخوانند، هم چنان که در کافی<sup>۵</sup> به سند خود از عبد العزیز بن مهتدی روایت کرده که گفت از حضرت رضا علیه السلام درباره سوره توحید پرسیدم فرمود: "هر کس بخواند قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ را و به آن ایمان داشته باشد توحید را شناخته است. آن گاه اضافه کرده است: عرض کردم چطور بخوانیم آن را؟ فرمود: همانطور که مردم آن را می‌خوانند: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" کذلک الله ربی".

و نیز جزو ادله قاصر الدلاله آقایان باید روایاتی را شمرده که در باب الفاظ آیه‌ای وارد شده و آقایان آنها را از ادله تحریف شمرده‌اند، مانند روایتی<sup>۶</sup> که در پاره‌ای روایات مربوط به آیه "وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ" دارد آیه اینطور است: "و لقد نصرکم الله بیدر و انتم ضعفاء" و در بعضی<sup>۷</sup> دیگر آمده "و لقد نصرکم الله بیدر و انتم قلیل".

و این اختلافات چه بسا خود قرینه باشد بر اینکه، منظور، تفسیر آیه به معنا است، به شهادت اینکه در بعضی<sup>۸</sup> از آنها آمده که: صلاح نیست اصحاب بدر را که یکی از ایشان رسول خدا ﷺ است دلیل نامید و به وصف ذلت توصیف نمود.

پس منظور از لفظ "اذله" در آیه شریفه جمعیت کم و ناتوان است نه خوار و ذلیل. و چه بسا از این روایات که در میان خود آنها تعارض و تنافی است که به حکم کلی (تساقط روایات در هنگام تعارض) از درجه اعتبار ساقطاند، مانند روایات وارده از طرق خاصه و عامه در اینکه آیه‌ای در قرآن برای حکم سنگسار بوده و افتاده آن گاه در بیان اینکه آیه مذکور چه بوده در یکی چنین آمده: "اذا زنی الشیخ و الشیخه فارجموهما البتہ فانهما قضیا الشہوه" - وقتی پیر مرد و پیر زن زنا کردند باید حتما سنگسار شوند زیرا این طبقه شهوترانی خود را کرده‌اند." و در بعضی<sup>۹</sup> دیگر چنین آمده: "الشیخ و الشیخه اذا زنیا فارجموهما البتہ فانهما قضیا الشہوه" - پیر مرد و پیر زن اگر زنا کنند باید حتما سنگسار شوند چون آنها شهوترانی خود را کرده‌اند." و در بعضی<sup>۱۰</sup> آمده: "و بما قضیا من اللذہ." و در بعضی<sup>۱۱</sup> دیگر در آخر آیه آمده: "نکالا من اللہ و اللہ علیم حکیم." و در بعضی<sup>۱۲</sup> در آخرش آمده "نکالا من اللہ و اللہ عزیز حکیم".

و نیز مانند آیه الكرسي علی التنزیل<sup>۱۳</sup> که روایاتی درباره‌اش رسیده و در بعضی<sup>۱</sup> از آنها چنین آمده: "اللہ لا إله إلا هو الحی القیوم لا تأخذه سینہ و لا نوم لہ ما فی السموات و ما فی الأرض (و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشہادہ فلا یظہر علی غیبہ احدا)

<sup>۱</sup> نور الثقلین، ج ۱، ص ۳۰۱، ح ۳۰۱

<sup>۲</sup> تفسیر برهان، ج ۴، ص ۲۰۴، ح ۱

<sup>۳</sup> همان، ج ۳، ص ۱۹۴، ح ۴

<sup>۴</sup> همان، ج ۳، ص ۳۴۰، ح ۱

<sup>۵</sup> همان، ج ۴، ص ۵۲۳، ح ۵

<sup>۶</sup> همان، ج ۱، ص ۳۱۰، ح ۱

<sup>۷</sup> تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹۶، ح ۱۳۳

<sup>۸</sup> مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۹۸

<sup>۹</sup> تفسیر صافی، ج ۳، از دوره ۵ جلدی، ص ۴۱۴

<sup>۱۰</sup> الاتقان، ج ۲، ص ۲۵

<sup>۱۱</sup> تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۵

<sup>۱۲</sup> تفسیر روح المعانی، ج ۱۸، ص ۷۹

<sup>۱۳</sup> منظور از "آیه الكرسي علی التنزیل" این است که آیه الكرسي اینطور که در روایت آمده نازل شده بود، نه آن طور که در قرآن فعلی است آن گاه آیه بصورتی که در روایت آمده معروف شده به "آیه الكرسي علی التنزیل".

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ... وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (و الحمد لله رب العالمين). و در بعضی<sup>۲</sup> دیگر جمله " الحمد لله رب العالمين" را در آخر آیه سوم بعد از جمله " هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" آورده.

در بعضی<sup>۳</sup> چنین آمده: " لَمْ يَأْتِ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ (و ما بینهما و ما تحت الثرى عالم الغیب و الشهاده الرحمن الرحيم...". و در بعضی دیگر اینطور آمده: "عالم الغیب و الشهاده الرحمن) الرحيم بديع السماوات و الارض ذو الجلال و الاکرام رب العرش العظيم" و در بعضی دیگر آمده: "عالم الغیب و الشهاده العزيز الحكيم".

و اینکه بعضی از محدثین گفته‌اند که " اختلاف روایات در آیاتی که نقل شد ضرر به جایی نمی‌رساند چون این روایات در اصل تحریف قرآن اتفاق دارند" مردود و غلط است. چون اتفاق روایات مذکور در تحریف شدن قرآن ضعف دلالت آنها را جبران نمی‌کند و هر یک از آنها دیگری را دفع می‌کند.

و اما اینکه گفتیم دسیسه و جعل در روایات شایع شده، مطلبی است که اگر کسی به روایات مربوط به خلقت و ایجاد و قصص انبیای سلف و امتهای گذشته، و همچنین به اخبار وارده در تفاسیر آیات، و حوادث واقعه در صدر اسلام مراجعه نماید هیچ تردیدی، در آن برایش باقی نمی‌ماند، چون بزرگترین چیزی که از اسلام خواب را بر چشم دشمنان حرام کرده و ایشان حتی یک لحظه از خاموش کردن نور آن و کم فروغ کردن شعله فروزان آن و از بین بردن آثار آن از پای نمی‌نشینند، قرآن کریم است. آری قرآن کریم است که کله‌ی منیع و رکنی شدید برای اسلام است. قلعه‌ایست که جمیع معارف دینی و سند زنده و جاوید نبوت و مواد دعوت در آن متحصن است. آری، دشمنان خوب فهمیده بودند که اگر بتوانند به قرآن دستبرد زده و حجیت آن را مختل سازند، امر نبوت خاتم الانبیاء بدون کمترین درد سری باطل می‌شود و شیرازه دین اسلام از هم می‌گسلد و دیگر بر بنای اسلام سنگی روی سنگی قرار نمی‌گیرد.

و عجب از این گونه علمای دینی است که در مقام استدلال بر تحریف شدن قرآن بر می‌آیند و آن گاه به روایاتی که به صحابه و یا به ائمه اهل بیت علیهم‌السلام منسوب شده احتجاج می‌کنند و هیچ فکر نمی‌کنند که چه می‌کنند. اگر حجیت قرآن باطل گردد، نبوت خاتم الانبیاء باطل شده، و معارف دینی لغو و بی اثر می‌شود، و در چنین فرضی این سخن به کجا می‌رسد که در فلان تاریخ مردی دعوی نبوت نموده و قرآنی به عنوان معجزه آورد، خودش از دنیا رفت، و قرآنش هم دستخورده شد، و از او چیزی باقی نماند مگر اجماع مؤمنین به وی، بر اینکه او به راستی پیغمبر بوده، و قرآنش هم به راستی معجزه‌ای بر نبوت او بوده است، و چون اجماع حجت است - زیرا همان پیغمبر آن را حجت قرار داده، و یا از اجماع مجعین کشف می‌کنیم که قول یکی از جانشینانش در آن هست - پس باید نبوت او و قرآنش را قبول کنیم؟! و کوتاه سخن، احتمال دسیسه و جعل حدیث که احتمال قوی هم هست و شواهد و قرائن آن را تایید می‌کند، واقعی و اعتباری برای روایات مذکور باقی نمی‌گذارد، و با در نظر گرفتن آن، دیگر نه حجیت شرعی بر آن اخبار باقی می‌ماند، و نه حجیت عقلانی، حتی صحیح‌السنندترین آنها هم از اعتبار ساقط می‌گردد.

زیرا حجیت سند، معنایش این است که رجال حدیث دروغ عمدی نمی‌گویند، و اما اینکه فریب نمی‌خورند، و در اصول روایی آنان هم دست برده نمی‌شود، ربطی به صحت سند ندارد.

و اما اینکه گفتیم روایات تحریف، آیات و سوره‌هایی را سوای قرآن اسم می‌برد که از نظر نظم و اسلوب هیچ شباهتی به نظم قرآن ندارد، دلیلش مراجعه خود خواننده عزیز است که اگر مراجعه کند به موارد بسیاری - از قبیل سوره " خلع" و سوره " حقد" که به چند طریق از طرق اهل سنت روایت شده است<sup>۴</sup> - بر خواهد خورد، و به طور قطع گفتار ما را تصدیق خواهد نمود، و ما این دو سوره را در اینجا می‌آوریم تا زحمت خواننده را کم کرده باشیم:

سوره خلع چنین است: " بسم الله الرحمن الرحيم انا نستعینک و نستغفرک و نثنی علیک و لا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک"<sup>۵</sup> و سوره حقد چنین است: " بسم الله الرحمن الرحيم اللهم ایاک نعبد و لک نصلى و نسجد و الیک نسی و نحفد نرجو رحمتک و نخشى نقمتمک ان عذابک بالکافرین ملحق"<sup>۶</sup>.

<sup>۱</sup> روضه کافی، ص ۲۹۰

<sup>۲</sup> تفسیر قمی، ج ۱، ص ۸۵

<sup>۳</sup> همان، ص ۸۴

<sup>۴</sup> الاقان، ج ۲، ص ۲۶

<sup>۵</sup> الاقان، ج ۱، ص ۶۵

<sup>۶</sup> همان

و همچنین سوره ولایت و غیر آن که پاره‌ای روایات آن را آورده اقاویل و هذیان‌هایی است که سازنده‌اش از نظم قرآنی تقلید کرده و نتیجه‌اش این شده که اسلوب عربی مانوس و معمولی را هم از دست داده است و مانند زاغ شده که خواست چون کبک بخرامد راه رفتن خود را نیز فراموش کرد، این دشمن قرآن نیز که نتوانسته است به نظم آسمانی و معجز قرآن برسد، اسلوب معمولی زبان عرب را هم فراموش کرده، چیزی گفته است که هر طبع و ذوقی از شنیدنش دچار تهوع می‌شود، و لذا باز هم به شما خواننده عزیز سفارش می‌کنم که به این یاوه‌گویی‌هایی که دشمنان خواستند به قرآن نسبت دهند، مراجعه نماید تا به درستی دعوی ما پی ببرد، آن وقت است که با اطمینان خاطر و به جرأت تمام حکم می‌کند بر اینکه محدثینی که به چنین سوره‌هایی اعتناء می‌کنند، بخاطر تعصب و تعبد شدیدی است که نسبت به روایات دارند و در تشخیص صحیح از مجعول آن و در عرضه داشتن احادیث بر قرآن کوتاهی می‌کنند و اگر این تعصب و تعبد نبود، کافی بود در یک نظر حکم کنند به اینکه ترهات مذکور جزو قرآن کریم نیست.

و اما اینکه گفتیم روایات تحریف، به فرضی هم که صحیح باشد مخالف با کتاب است و به همین جهت باید طرح شود. توضیحش این است که مقصود ما مخالفت با ظاهر آیه "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"<sup>۱</sup> و ظاهر آیه "وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ"<sup>۲</sup> نیست، تا بگوئید این مخالفت ظنی است، - چون ظهور الفاظ آیه جزو ادله ظنی است - بلکه مراد مخالفت با دلالت قطعی کتاب است، چون مجموع قرآنی که فعلا در دست ما است به بیانی که در دلیل اول بر نفی تحریف گذشت، دلالت قطعی دارد بر اینکه در قرآن تحریفی رخ نداده است.

و چطور ممکن است در این دلالت خدشه کرد، و حال آنکه قرآنی که در دست ما هست اجزایش در نظم بدیع، و معجزه بودن نظیر یکدیگرند و خودش در دفع اختلافاتی که در بدو نظر به ذهن می‌رسد کافی است. نه در دفع آن اختلافات نقصی دارد، و نه در افاده معارف حقیقی و علوم الهی کلی و جزئیش قصوری، معارفش همه به هم مربوط و فروعش بر اصولش مترتب، و اطرافش بر اوساطش منعطف است، و این خصوصیات که در نظم قرآنی است و خداوند آن را به آن خصوصیات، وصف نموده در همه جای این کتاب مشهود است.

و اما پاسخ از دلیل دوم آنان که گفتند "عقل بعید می‌داند قرآنی به دست غیر معصوم جمع آوری شود و هیچ اشتباه و غلطی در آن نباشد" اینست که این حرف، حرفی خرافی بیش نیست، بلکه مطلب به عکس است، زیرا عقل مخالفت نوشته شده را با واقعش ممکن می‌داند، نه اینکه موافقت آن دو را بعید و مخالفت آن را واجب شمارد پس هر جا که دلیل و قرینه‌ای باشد بر اینکه نوشته شده با واقعش موافق است آن را می‌پذیرد و ما به جای یک دلیل و یک قرینه دلیلهایی ارائه دادیم که همه موافقت این قرآن را با واقعش اثبات می‌کردند.

و اما پاسخ از دلیل سومشان اینکه صرف جمع آوری قرآن کریم توسط علی، امیرالمؤمنین علیه السلام و عرضه داشتن بر اصحاب و نپذیرفتن آنان دلیل نمی‌شود بر اینکه قرآنی که آن جناب جمع آوری کرده بود مخالف با قرآن دیگران بوده، و از حقایق اصولی دین و یا فرعی آن چیزی اضافه داشته است، و بیش از این احتمال نمی‌رود که قرآن آن جناب از نظر ترتیب سوره‌ها و یا آیه‌های یک سوره که به تدریج نازل شده است با قرآن سایرین مخالفت داشته است، آن هم مخالفتی که به هیچ یک از حقایق دینی برخورد نداشته است. چون اگر غیر این بود و واقعا قرآن آن حضرت حکمی یا احکامی از دین خدا را مشتمل می‌بود که در قرآنهای دیگر افتاده بوده است، امیرالمؤمنین به آن سادگی دست از قرآن خود بر نمی‌داشت، بلکه به طور قطع به وسیله آن به احتجاج می‌پرداخت و به مجرد اعراض آنان قانع نمی‌شد، هم چنان که می‌بینیم که در موارد مختلفی با آنان احتجاج نموده و روایات، احتجاجات آن حضرت را ضبط نموده و در آن حتی یک مورد هم نقل نشده که آن جناب درباره امر ولایت و خلافتش و یا در امر دیگری آیه و یا سوره‌ای خوانده باشد که در قرآنهای خود آنان نبوده باشد و آن جناب ایشان را به خیانت در قرآن متهم کرده باشد.

ممکن است کسی چنین خیال کند که علی علیه السلام بخاطر حفظ وحدت مسلمین پافشاری نکرد. در جواب می‌گوییم اگر مسلمانان سالیان درازی با قرآن انس گرفته بودند جا داشت علی علیه السلام از قرآن خود که فرضا مخالف آن قرآنهای بوده صرفنظر نماید تا مبدا وحدت مسلمین را شکسته باشد. ولی گفتار ما درباره روز اولی است که مسلمانان به جمع کردن قرآن پرداخته بودند و هنوز قرآن در دست مردم نبود و در شهرها پخش نشده بود.

<sup>۱</sup> البته ما قرآن را بر تو نازل کردیم و ما هم او را محققا محفوظ خواهیم داشت. سوره حجر، آیه ۹.

<sup>۲</sup> و بتحقیق این کتاب هر آینه با عزت است و هرگز از پیش و پس (آینده و گذشته) این کتاب حق، باطل نشود. سوره فصلت آیات ۴۱ و ۴۲.

و ای کاش می‌فهمیدیم که چگونه ممکن است ادعا کنیم این همه آیاتی که شاید به قول و ادعای آنان بالغ بر هزارها آیه باشد همه راجع به امر ولایت بوده و مخالفین آن حضرت آنها را حذف کرده‌اند؟! و یا اصولاً آیه‌هایی بوده که عموم مسلمانان از آن خبری نداشته‌اند و تنها علی علیه السلام از آن خبر دار بوده؟! چطور چنین جرأتی به خود بدهیم، با آن همه دواعی قوی که مسلمانان در حفظ قرآن و آن همه شوق و رغبتی که در فراگرفتن آن از خود نشان می‌دادند؟! و آن همه سعی و کوششی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در تبلیغ آیات و رساندن آن به آفاق و تعلیم و بیان آن مبذول داشته است؟! با اینکه خود قرآن کریم در این باره تصریح کرده که: "يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" و نیز فرموده: "لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ"<sup>۲</sup> آن آیاتی که احادیث<sup>۳</sup> مرسل می‌گویند در سوره نساء در میان جمله "وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى" و جمله "فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ" بوده و به اندازه یک ثلث قرآن یعنی بیش از دو هزار آیه می‌شده و افتاده. و نیز آن آیاتی که محدثین سنی<sup>۴</sup> گفته‌اند از سوره برائت ساقط شده، مانند "بِسْمِ اللَّهِ" آن و صدها آیه که سوره مذکور را مساوی با سوره بقره می‌کرده<sup>۵</sup> و اینکه سوره احزاب بزرگتر از سوره بقره بوده و دوپست آیه از آن ساقط شده<sup>۶</sup>. و یا آن آیاتی که روایات مجعوله مذکور می‌گوید منسوخ التلاوه شده و جمعی از مفسرین<sup>۷</sup> اهل سنت هم برای دفاع از یک حدیث که گفته "پاره‌ای از قرآن را خدا از یادها برد و تلاوتش را منسوخ کرد" پذیرفته‌اند، کجا رفته‌اند؟! و چطور گم شده‌اند، که حتی یک نفر هم سراغ یکی از آن هزارها را نگرفته است؟! و اگر شما هم همان حدیث را سند قرار دهید، و بگویید خدا از یادها برده می‌پرسیم از یاد بردن خدا چه معنا دارد؟ و مقصود از نسخ تلاوت چه می‌تواند باشد؟ آیا نسخ تلاوت بخاطر این بوده که عمل به آن آیات منسوخ شده؟ پس چرا آیات منسوخه دیگری که هم اکنون در قرآن کریم است منسوخ التلاوه نشد؟ و تا کنون در قرآن کریم باقی مانده؟! مانند آیه صدقه و آیه نکاح زانیه و زانی، و آیه عده، و غیر آن؟ و جالب اینجاست که آقایان<sup>۸</sup> آیات منسوخ التلاوه را دو قسم می‌کنند، یکی آنها که هم تلاوتش نسخ شده و هم عمل به آن، و قسم دیگر آن آیاتی که تنها تلاوتش نسخ شده است مانند آیه رجم.

و یا بخاطر این بوده که واجد صفات کلام خدایی نبوده و بدین جهت خداوند خط بطلان بر آنها کشیده، و از یادشان برده است. اگر چنین بود پس در حقیقت جزو کلام خدا و کتاب عزیز که "لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" نبوده، منزله از اختلاف نبود، قول فصل و هادی به سوی حق و به سوی صراط مستقیم، و معجزه‌ای که بتوان با آن تحدی نمود و... نبوده.

و کوتاه، سخن آنکه باید گفت اصلاً قرآن نبوده، زیرا خدای تعالی قرآن را به صفاتی معرفی نموده است که آن را نازل شده از لوح محفوظ، و نیز آن را کتاب عزیزی خوانده که در عصر نزولش و در اعصار بعد تا قیام قیامت باطل در آن راه ندارد، و آن را قول فصل، هدایت، نور، فرقان میان حق و باطل، معجزه و... نامیده است.

آیا با چنین معرفی باز هم می‌توانیم بگوییم این آیاتی که قرآن را معرفی می‌کند مخصوص به پاره‌ای از قرآن بوده که هم اکنون در دست ما است، و تنها این باقیمانده از یادها نمی‌رود، و منسوخ التلاوه و دستخوش بطلان نمی‌شود؟ آیا تنها این باقیمانده است که قول فصل، هدایت، نور، فرقان، و معجزه جاودانه است؟

و یا می‌گویید منسوخ التلاوه شدن و فراموش شدن بطلان نیست؟ چطور بطلان نیست؟ مگر بطلان غیر از این است که کلام ناقصی از اثر و خاصیت بیفتد و هیچ چیز نتواند آن را اصلاح نموده و برای ابد از کار بیفتد؟ و آیا با اینکه برای ابد از کار افتاده باز هم ذکر و یاد آورنده خداست.

پس حق همین است که به خود جرأت داده برای رهایی از این همه غلط بگوییم روایاتی که از طرق شیعه و سنی در تحریف و یا نسخ تلاوت رسیده بخاطر مخالفتش با کتاب خدا، مردود است.

<sup>۱</sup> آنان را کتاب و حکمت می‌آموزد. سوره جمعه، آیه ۲.

<sup>۲</sup> تا بیان کنی برای مردم آنچه را به ایشان نازل می‌شود. سوره نحل، آیه ۴۴.

<sup>۳</sup> تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۳۸، ج ۳۴

<sup>۴</sup> الاقان، ج ۱، النوع التاسع عشر

<sup>۵</sup> الاقان، ج ۱، ص ۶۵

<sup>۶</sup> الاقان، ج ۲، ص ۲۵

<sup>۷</sup> تفسیر فخر رازی، ج ۳، ص ۲۳۱

<sup>۸</sup> تفسیر فخر رازی، ج ۳، ص ۲۳۰ و الاقان، ج ۲، ص ۲۲ تا ۲۴.

و اما پاسخ از دلیل چهارم اینکه: اخباری<sup>۱</sup> که می‌گویند حوادث واقعه در امت اسلام مانند حوادثی است که در بنی اسرائیل رخ داده<sup>۲</sup> قبول داریم، و حرفی در آنها نیست، و اتفاقاً اخبار بسیاری است که شاید به حد تواتر هم برسد، لیکن به شهادت وجدان و ضرورت این اخبار دلالت بر یکسان بودن در همه جهات ندارد.

پس ناگزیر باید بپذیرید که این مشابهت در پاره‌ای امور آن هم از نظر نتیجه و اثر است، نه از نظر عین حادثه. پس به فرضی هم که قبول کنیم که این روایات تحریف کتاب را هم شامل می‌شود، می‌گوییم ممکن است مشابهت امت اسلام با امت بنی اسرائیل در این مساله از جهت نتیجه تحریف یعنی حدوث اختلاف و تفرقه و انشعاب به مذاهب مختلف باشد، به نحوی که این مذهب آن مذهب را تکفیر کند. هم چنان که در روایات بسیاری که بعضی ادعای تواتر آنها را کرده‌اند آمده که<sup>۳</sup> "به زودی امت اسلام به هفتاد و سه فرقه منشعب می‌شود، هم چنان که امت نصاری به هفتاد و دو فرقه و امت یهود به هفتاد و یک فرقه منشعب شد"<sup>۴</sup>.

و این هم پر واضح است که همه فرقه‌های مذکور از امت‌های سه‌گانه، مذهب خود را مستند به کتاب خدا می‌دانند، و این نیست مگر بخاطر اینکه کلمات را از جای خود تحریف نموده‌اند، و قرآن کریم را به رأی خود تفسیر کرده، و به اخبار وارده در تفسیر آیات (و لو هر چه باشد) اعتماد کرده‌اند بدون اینکه برای تشخیص صحیح از سقیم آن، آنها را به خود قرآن عرضه کرده باشند. و کوتاه سخن اینکه، اصل روایات داله بر اینکه میان دو امت مشابهت و مماثلت است به هیچ وجه دلالت بر تحریف، آن طور که آنان ادعا می‌کنند ندارد. بله، در بعضی از آنها تصریح شده به اینکه قرآن تغییر و اسقاط و تحریف می‌شود، و لیکن گفتیم که این دسته از اخبار علاوه بر ضعف بخاطر مخالفت کتاب مردود است.

### بحث روایی

در تاریخ یعقوبی آمده که: عمر بن خطاب به ابی بکر گفت: ای خلیفه رسول خدا! حاملین قرآن بیشترشان در جنگ یمامه کشته شدند، چطور است که قرآن را جمع آوری کنی زیرا می‌ترسم با از بین رفتن حاملین (حافظین) آن تدریجاً از بین برود؟ ابی بکر گفت: چرا این کار را بکنم و حال آنکه رسول خدا ﷺ چنین نکرده بود؟ از آن به بعد همواره عمر پشت این پیشنهاد خود را گرفت تا آنکه قرآن جمع آوری و در صفحی نوشته شد، چون تا آن روز در تکه‌هایی از تخته و چوب نوشته می‌شد، و در نتیجه متفرق بود.

ابی بکر بیست و پنج نفر از قریش و پنجاه نفر از انصار را در جلسه‌ای دعوت کرد و گفت باید قرآن را بنویسید و آن را به نظر سعید بن العاص که مردی فصیح است برسانید.<sup>۳</sup>

البته بعضی روایت کرده‌اند که علی بن ابی‌طالب آن را پس از رحلت رسول خدا ﷺ جمع نمود و بر شتری بار کرد و به محضر صحابه آورد و فرمود: این قرآن است که من جمع آوری کرده‌ام. علی رضی الله عنه قرآن را به هفت جزء تقسیم کرده بود.<sup>۴</sup> و روایت مذکور اسم آن اجزاء را هم برده است. و در تاریخ ابی الفداء آمده که: در جنگ با مسیلمه کذاب گروهی از قاریان قرآن، از مهاجر و انصار کشته شدند، و چون ابی بکر دید عده حافظین قرآن که در آن واقعه در گذشته‌اند بسیار است، در مقام جمع آوری قرآن بر آمد و آن را از سینه‌های حافظین و از جریده‌ها و تخته پاره‌ها، و پوست حیوانات جمع آوری نمود و آن را در نزد حفصه دختر عمر، همسر رسول خدا ﷺ گذاشت.

ریشه و مصدر اصلی این دو تاریخ، روایاتی است که اینک از نظر خواننده می‌گذرد. بخاری در صحیح خود از زید بن ثابت نقل می‌کند که گفت: در روزهایی که جنگ یمامه اتفاق افتاد ابی بکر به طلب من فرستاد وقتی به نزد او رفتم دیدم عمر بن خطاب هم آنجا است. ابی بکر گفت: عمر نزد من آمده می‌گوید که واقعه یمامه حافظین قرآن را درو کرد و من می‌ترسم که جنگ‌های آینده نیز ما بقی آنان را از بین ببرد، و در نتیجه بسیاری از قرآن کریم با سینه حافظین آن در دل خاک دفن شود، و نیز می‌گوید من بنظرم می‌رسد دستور دهی قرآن جمع آوری شود. من به او گفتم: چگونه دست به کاری بزنی که رسول خدا ﷺ نکرده است؟ عمر گفت: این کار به خدا کار خوبی است. و از آن به بعد مرتب به من مراجعه می‌کرد و تذکر می‌داد تا آنکه خداوند سینه‌ام را برای این کار گشاده کرد و مرا جرأت آن داد، و نظرم برگشت و نظر عمر را پذیرفتم. زید بن ثابت می‌گوید: کلام ابی بکر وقتی به اینجا رسید به من گفت: تو جوان عاقل و مورد اعتمادی هستی و در عهد رسول خدا ﷺ وحی الهی را برای آن جناب می‌نوشتی، تو باید جستجو و تتبع کنی و آیات قرآن را جمع آوری نمایی. زید می‌گوید: به خدا قسم اگر دستگاه ابی بکر به من تکلیف می‌کرد که کوهی را به دوش خود بکشم سخت‌تر از این تکلیف نبود که در خصوص جمع آوری قرآن به من کرد، لذا گفتم چطور دست به کاری می‌زنید که رسول خدا ﷺ خود نکرده است؟ گفت: این کار به خدا سوگند کار خیری است.

<sup>۱</sup> مسند احمد بن حنبل، ج ۵ ص ۲۱۸ و کمال الدین، ج ۲، ص ۴۸۱.

<sup>۲</sup> خصال صدوق، ج ۲، ص ۳۷۲، ج ۳۰

<sup>۳</sup> تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۵

<sup>۴</sup> همان

از آن به بعد دائماً ابی بکر به من مراجعه می‌کرد تا خداوند سینه مرا گشاده کرد. آن چنان که قبلاً سینه ابی بکر و عمر را گشاده کرده بود. با جرأت تمام به جستجوی آیات قرآنی برخاستم و آنها را که در شاخه‌های درخت خرما و سنگ‌های سفید نازک و سینه‌های مردم متفرق بود جمع آوری نمودم و آخر سوره توبه را از جمله لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ تا آخر سوره براءت را نزد خزیمه انصاری یافتم و غیر او کسی آن را ضبط نکرده بود و این صحف نزد ابی بکر بماند تا آنکه از دنیا رفت. از آن پس نزد عمر بود تا زنده بود و بعد از آن نزد حفصه دختر عمر نگهداری می‌شد.<sup>۱</sup>

و از ابی داوود از طریق یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب روایت شده که گفت: عمر آمد و گفت: هر که از رسول خدا ﷺ آیه و چیزی از قرآن شنیده و حفظ کرده باشد آن را بیاورد. و در آن روز داشتند قرآن را در صحیفه‌ها و لوحها و...

جمع آوری می‌کردند و قرار بر این داشتند که از احدی چیزی از قرآن را نپذیرند تا آنکه دو نفر بر طبق آن شهادت دهند.<sup>۲</sup>

و باز از او از طریق هشام بن عروه از پدرش - البته در طریق سند اسم چند نفر برده نشده - روایت کرده که گفت: ابی بکر به عمر و به زید گفت: بر در مسجد بنشینید. هر کس دو شاهد آورد بر طبق آنچه از قرآن حفظ کرده پس آن را بپذیرید و بنویسید.<sup>۳</sup>

و در الاتقان از ابن اشته - در کتاب المصاحف - از لیث بن سعد روایت کرده که گفت: اولین کسی که قرآن را جمع آوری کرد ابی بکر بود که زید بن ثابت آن را نوشت، و مردم نزد زید می‌آمدند، و او محفوظات کسی را می‌نوشت که دو شاهد عادل می‌آورد. و آخر سوره براءت را کسی جز ابی خزیمه بن ثابت نداشت. ابی بکر گفت: آن را هم بنویسید. زیرا رسول خدا ﷺ فرموده بود شهادت ابی خزیمه به جای دو شهادت پذیرفته می‌شود، لذا زید آن را هم نوشت. عمر آیه رجم را آورد قبول نکردند و نوشت چون شاهد نداشت.<sup>۴</sup>

و از ابن ابی داوود - در کتاب المصاحف - از طریق محمد بن اسحاق از یحیی بن عباد بن عبداللّه بن زبیر از پدرش روایت کرده که گفت: حارث بن خزیمه این دو آیه را از آخر سوره براءت برایم آورد و گفت: شهادت می‌دهم که این دو آیه را از رسول خدا ﷺ شنیده و حفظ کرده‌ام عمر گفت: من نیز شهادت می‌دهم که آنها را شنیده‌ام. آن گاه گفت: اگر سه آیه بود من آن را یک سوره جداگانه قرار می‌دادم. و چون نیست در همان آخر براءت بنویسید.<sup>۵</sup>

و نیز از وی از طریق ابی العالیه از ابی بن کعب روایت کرده که گفت: قرآن را جمع کردند تا رسیدند در سوره براءت به آیه **ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ** و خیال کردند که این آخرین آیه آنست. ابی گفت: رسول خدا ﷺ بعد از این آیه دو آیه دیگر برای من قرائت کرد، و آن آیه **لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ** - تا آخر سوره - است.<sup>۶</sup>

و در الاتقان از دیر عاقولی در کتاب فواتدش نقل کرده که گفت: ابراهیم بن یسار از سفیان بن عیینه از زهری از عبید از زید بن ثابت برای ما حدیث کرد که او گفته است: رسول خدا ﷺ از دار دنیا رفت در حالی که هنوز هیچ چیز از قرآن جمع آوری نشده بود.<sup>۷</sup>

و حاکم در مستدرک به سند خود از زید بن ثابت روایت کرده که گفت: نزد رسول خدا ﷺ داشتیم قرآن را از ورق پاره‌ها جمع آوری می‌کردیم که...<sup>۸</sup>  
**مؤلف:** ممکن است این روایت با روایت قبلیش منافات نداشته باشد، و مقصود از این روایت این باشد که آیه‌هایی که از یک سوره به طور پراکنده نازل شده بود یک جا جمع می‌کردیم، و هر کدام را به سوره خود ملحق می‌کردیم. و یا پاره‌ای از سوره‌ها را که از نظر کوتاهی، بلندی، متوسط بودن نظیر هم بودند مانند طوال و مئین و مفضلات را پهلوی هم قرار می‌دادیم. هم چنان که در احادیث نبوی هم از آنها یاد شده. و گرنه به‌طور مسلم جمع آوری قرآن به صورت یک کتاب بعد از درگذشت رسول خدا ﷺ اتفاق افتاده و به همین وجهی که ما گفتیم باید حمل شود روایتی که در ذیل می‌خوانید.

و در صحیح نسایی از ابن عمر روایت کرده که گفت: من قرآن را جمع آوری نمودم و همه شب می‌خواندم تا به گوش رسول خدا ﷺ رسید. فرمود: قرآن را در عرض یک ماه بخوان.<sup>۹</sup>

و در الاتقان از ابن ابی داوود به سند حسن از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفت: قرآن در زمان رسول خدا ﷺ به دست پنج نفر از انصار یعنی معاذ بن جبل، عباده بن صامت، ابی بن کعب، ابو الدرداء و ابو ایوب انصاری جمع آوری شد.<sup>۱۰</sup>

و نیز در همان کتاب از بیهقی - در کتاب المدخل - از ابن سیرین روایت کرده که گفت: در عهد رسول خدا ﷺ قرآن را چهار نفر جمع آوری کردند که در آنها اختلافی نیست و آنان عبارت بودند از: معاذ بن جبل، ابی بن کعب، ابو زید و به دو نفر دیگر که در سه نفر مردد و مورد اختلاف است، بعضی گفته‌اند ابو درداء و عثمان و بعضی دیگر گفته‌اند عثمان و تمیم داری.<sup>۱۱</sup>

۱ صحیح بخاری، ج ۶ ص ۲۵۵ باب جمع القرآن

۲ الاتقان، ج ۱، ص ۵۸

۳ همان

۴ همان

۵ الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۹۶ با اندکی اختلاف

۶ الدر المنثور ج ۳ ص ۲۹۵ و الاتقان ج ۱ ص ۶۱

۷ الاتقان ج ۱ ص ۵۷

۸ همان

۹ صحیح نسایی. الاتقان، ج ۱، ص ۷۲

۱۰ الاتقان، ج ۱، ص ۷۲

۱۱ همان



باز در همان کتاب از بیهقی و از ابن ابی داوود از شعبی روایت کرده که گفت: قرآن را در عهد رسول خدا ﷺ شش نفر جمع کردند: ابی، زید، معاذ، ابو الدرداء سعید بن عبید و ابو زید. البته مجمع بن حارثه هم جمع کرده بود، مگر دو سوره و یا سه سوره را<sup>۱</sup>.

و نیز در همان کتاب از ابن اشته- در کتاب المصاحف- از طریق کیمس از ابن بریده روایت کرده که گفت: اولین کسی که قرآن را در مصحفی جمع کرد سالم غلام ابی حذیفه بود که قسم خورده بود تا قرآن را جمع نکرده رداً به دوش نگیرد، و بالأخره جمع کرد...<sup>۲</sup>.

**مؤلف:** نهایت چیزی که این روایات بر آن دلالت دارد این است که نامبرداران در عهد رسول خدا ﷺ سوره‌ها و آیه‌های قرآن را جمع کرده بودند. و اما اینکه عنایت داشته بودند که همه قرآن را به ترتیب سوره و آیه‌هایی که امروز در دست ما است و یا به ترتیب دیگری جمع کرده باشند دلالت ندارد. آری، این طور جمع کردن تنها و برای اولین بار در زمان ابوبکر باب شده است.

بعد از آنکه تدوین و جمع آوری قرآن در زمان ابوبکر شروع شد، در نتیجه ادامه این کار قرآنهای مختلفی و قرائت‌های زیادی به وجود آمد و لذا عثمان برای بار دوم به جمع آوری آن پرداخت.

یعقوبی در تاریخ خود می‌نویسد: عثمان قرآن را جمع آوری و تالیف کرد، سوره‌های طولانی را در یک ردیف، و سوره‌های کوتاه را در یک ردیف دیگر قرار داد، و آن گاه تمامی مصحف‌ها را که در اقطار آن روز اسلام بود جمع نمود و با آب داغ و سرکه بشست. و به قول بعضی دیگر بسوزانید و جز مصحف این مسعود هیچ مصحفی نماند مگر آنکه همین معامله را با آن نمود.

ابن مسعود در آن موقع در کوفه بود، حاکم کوفه عبدالله بن عامر خواست قرآن او را بگیرد و او از دادن قرآن امتناع نمود. حاکم قضیه را به عثمان نوشت، در جواب دستور آمد که او را به مدینه بفرست تا این دین رو به فساد نهاده نقصانی در آن پدید نیاید.

ابن مسعود وارد مدینه شد، وقتی به مسجد در آمد که عثمان بر فراز منبر مشغول خطابه بود. وقتی ابن مسعود را دید رو کرد به مردم و گفت: جانور بدی دارد بر شما وارد می‌شود. ابن مسعود هم جواب تندی به او داد. عثمان دستور داد با پیش او را به زمین بکشند، و در نتیجه این عمل دو تا از دنده‌های سینه‌اش شکست. عایشه وقتی جریان را شنید زبان به اعتراض گشود و بگومگوی بسیار کرد.

به امر عثمان مصحف‌های نوشته شده به همه شهرها از قبیل کوفه، بصره، مدینه، مکه، مصر، شام، بحرین، یمن و جزیره فرستاده شد و به مردم دستور داده به یک نسخه قرآن را قرائت کنند.

و این اقدام عثمان بدین جهت بود که به گوشش رسیده بود که می‌گویند قرآن فلان قبیله، و خواست تا این اختلاف را از میان بردارد. بعضی گفته‌اند: همین ابن مسعود این حرف را برای عثمان نوشته بود، ولی وقتی شنید که نتیجه گزارشش این شده که عثمان قرآن را می‌سوزاند ناراحت شد و گفت من نمی‌خواستم اینطور بشود. بعضی دیگر گفته‌اند: گزارش مذکور را حذیفه بن یمان داده بود<sup>۳</sup>.

و در کتاب الاتقان آمده که بخاری از انس روایت کرده که گفت: حذیفه بن یمان در روزگاری که با اهل شام به سرزمین ارمینیه و با اهل عراق به سرزمین آذربایجان می‌رفت و سرگرم فتح آنجا بود به این مطلب برخورد که مردم هر کدام قرآن را یک جور قرائت می‌کنند، خیلی وحشت زده شد، وقتی به مدینه آمد و وارد بر عثمان شد، رو کرد به عثمان و گفت: عثمان بیا و امت اسلام را دریاب و نگذار مانند امت یهود و نصاری دچار اختلاف شوند. عثمان نزد حفصه فرستاد که قرآنی که نزد تو است بده تا از روی آن نسخه برداریم و دوباره نسخه خودت را بتو برگردانیم. آن گاه زید بن ثابت، عبدالله بن زبیر، سعید بن عاص و عبد الرحمن بن حارث بن هشام را مامور کرد تا از آن نسخه بردارند.

و به سه نفر قریشی گفت: اگر قرائت شما با قرائت زید بن ثابت اختلاف داشت به قرائت قریش بنویسید، زیرا قرآن به زبان قریش نازل شده. این چهار نفر این کار را کردند و صحف را در مصحف وارد نمودند. آن گاه عثمان صحف حفصه را به او برگردانید. و از مصاحف نوشته شده به هر دیاری یکی فرستاد و دستور داد تا بقیه قرآن را چه در صحف و چه در مصاحف آتش زدند.

زید بن ثابت می‌گوید: در آن موقع که قرآن را جمع آوری می‌کردیم به این مطلب برخوردیم که در سوره احزاب رسول خدا ﷺ آیه‌ای را قرائت می‌کرد ولی در نسخه‌هایی که در اختیار داشتیم نبود، بعد از تحقیق معلوم شد تنها خزیمه بن ثابت انصاری آن را دارد. آن را که عبارت بود از آیه **رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا لَآلِهِ عَلَيْهِ** در جای خودش قرار دادیم<sup>۴</sup>.

باز در همان کتاب است که ابن اشته از طریق ایوب، از ابی قلابه روایت کرده که گفت: مردی از بنی عامر که انس بن مالکش می‌گفتند گفت: در عهد عثمان اختلافی بر سر قرآن پدید آمد و آن چنان بالا گرفت که آموزگاران و دانش‌آموزان بجان هم افتادند. این مطلب به گوش عثمان رسید و گفت: در حکومت من قرآن را تکذیب می‌کنید و آن را به دلخواه خود قرائت می‌نمایید؟ قهرا آنهایی که بعد از من خواهند آمد اختلافشان بیشتر خواهد بود، ای اصحاب محمد ﷺ جمع شوید و برای مردم امامی بنویسید.

اصحاب گرد هم آمدند و به نوشتن قرآن پرداختند، و چون در آیه‌ای اختلاف می‌کردند یکی می‌گفت رسول خدا ﷺ این آیه را به فلانی یاد داد عثمان می‌فرستاد تا با سه نفر شاهد از اهل مدینه بیاید آن گاه می‌پرسیدند رسول خدا ﷺ این آیه را چگونه به تو یاد داده؟ آیا اینجور یا اینجور؟ می‌گفت نه اینطور به من آموخته است، آیه را آن طور که گفته بود در جای خالی که قبلاً برایش گذاشته بودند می‌نوشتند<sup>۵</sup>.

<sup>۱</sup> همان

<sup>۲</sup> الاتقان، ج ۱، ص ۵۸

<sup>۳</sup> تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۰

<sup>۴</sup> الاتقان، ج ۱، ص ۵۹

<sup>۵</sup> همان

باز در همان کتاب از ابن ابی داوود از طریق ابن سیرین از کثیر بن افلح روایت کرده که گفت: وقتی عثمان خواست مصاحف را بنویسد برای این کار دوازده نفر از قریش و انصار را انتخاب نمود، ایشان فرستادند تا ربه<sup>۱</sup> را که در خانه عمر بود آوردند. عثمان با ایشان قرار گذاشت که در هر قرائتی که اختلاف کردند تاخیر بیندازند تا از او دستور بگیرند.

محمد می‌گوید: به نظر من منظور از تاخیر انداختن این بود که آخرین عرضه قرآن را پیدا نموده آیه را بر طبق آن بنویسند (چون جبرئیل سالی یک بار همه قرآن را به رسول خدا ﷺ عرضه می‌کرد)<sup>۲</sup>.

و نیز در آن کتاب است که ابن ابی داوود به سند صحیح از سويد بن غفله روایت کرده که گفت علی رضی الله عنه فرمود: درباره عثمان جز خوبی نگویید، زیرا به خدا قسم که آنچه او در خصوص قرآن انجام داد همه با مشورت ما و زیر نظر ما بود، مرتب می‌پرسید: شما چه می‌گویید درباره این قرائت؟ (و جریان چنین بود که روزی گفت) شنیدم: بعضی به بعضی می‌گویند قرائت من از قرائت تو بهتر است، و این کار سر از کفر در می‌آورد. ما گفتیم: نظر خودت چیست؟ گفت من نظرم این است که همه مردم را بر یک قرائت وادار سازیم، تا در قرائت قرآن فرقه فرقه نشوند، ما گفتیم بسیار نظر خوبی است<sup>۳</sup>.  
در الدر المنثور است که ابن ضریس از علی بن ابی حمزه روایت کرده: عثمان بن عفان وقتی خواست مصاحف را به صورت یک کتاب در آورد، بعضی خواستند حرف او را از اول جمله وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ در سوره برائت بیندازند، ابی گفت یا او آن را بنویسید و یا شمشیر خود را بدوش می‌گیرم. پس، از حذف آن منصرف شدند<sup>۴</sup>.

و در کتاب الاقناع از احمد، ابی داوود، ترمذی، نسایی ابن حبان و حاکم نقل کرده که همگی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: من به عثمان گفتم چه چیز وادارتان کرد که سوره انفال و سوره برائت را پهلوی هم بنویسید با اینکه یکی از سوره‌های طولانی است و دیگری از سوره‌های صد آیه‌ای است و میان آن دو بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ نگذاشتید و میان هفت سوره طولانی گذاشتید؟

عثمان گفت: سوره‌های دارای آیات بر رسول خدا ﷺ نازل می‌شد و وقتی چیزی نازل می‌شد به بعضی از نویسندگان وحی، می‌فرمود این آیات را بگذارید در آن سوره‌ای که در آن چنین و چنان آمده، و سوره انفال از سوره‌هایی است که در اوائل هجرت در مدینه نازل شد، و سوره برائت از سوره‌هایی است که در اواخر نازل شد، ولی چون مطالب آن شبیه به مطالب انفال بود، من شخصا خیال کردم که این سوره جزو آن سوره است. و چون رسول خدا ﷺ از دنیا رفت و تکلیف ما را درباره این مطلب معین نفرمود به همین جهت من از یک سو این دو سوره را پهلوی هم قرار دادم، و میان آن دو بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قرار ندادم، و از سوی دیگر آن را پهلوی هفت سوره طولانی گذاردم<sup>۵</sup>.

**مؤلف:** مقصود از هفت سوره طولانی به‌طوری که از این روایت و از روایت ابن جبر بر می‌آید سوره‌های: بقره، آل عمران، نساء، مائده، انعام، اعراف، و یونس است که در جمع اول ترتیب آنها بدین قرار بوده و سپس عثمان آن را تغییر داده، انفال را که از مثانی است، و برائت را که از صد آیه‌ها است و باید قبلا از مثانی باشد، میان اعراف و یونس قرار داد و انفال را جلوتر از برائت جای داد.

روایاتی که نقل شد معروفترین روایات وارده در باب جمع آوری قرآن است که بعضی از آنها صحیح و بعضی دیگر غیر معتبر است، و از مجموع آنها بر می‌آید که جمع آوری قرآن در نوبت اول عبارت بوده از جمع آوری سوره‌ها که یا بر شاخه‌های نخل و یا در سنگ‌های سفید و نازک و یا کتفهای گوسفند و غیر آن و یا در پوست و رقعها نوشته شده بود، و پیوستن آیه‌هایی که نازل شده و هر کدام در دست کسی بوده به سوره‌هایی که مناسب آن بوده است. و اما جمع در نوبت دوم، یعنی جمع در زمان عثمان، عبارت بوده از اینکه جمع اول را که آن روز دچار تعارض نسخه‌ها و اختلاف قرآن‌ها شده بود به یک جمع منحصر کردند و تنها آیه‌ای که در این جمع ملحق شد آیه مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ... بود که آن را در سوره احزاب جای دادند، چنان که از قول زید بن ثابت نقل شد در حالی که مدت پانزده سال که از رحلت رسول خدا ﷺ می‌گذشت کسی این آیه را در سوره احزاب نمی‌خواند و جزو آن محسوب نمی‌شد.

هم چنان که بخاری از ابن زهیر روایت کرده که گفت: من به عثمان گفتم آیه وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنكُمْ وَيَدْرُونَ أَرْوَاجَهُمْ را آیه دیگری نسخ کرده و شما ناسخش را ننوشتید و یا نخواستید بنویسید؟ گفت برادر زاده! من هیچ آیه‌ای را از قرآن از جای خودش تغییر نمی‌دهم<sup>۶</sup>.

و آنچه که تفکر آزاد در پیرامون این روایات- که عمده و مهم‌ترین روایات این باب است- و همچنین در دلالت آنها به آدمی می‌فهماند این است که هر چند روایات، آحاد و غیر متواتر است، و لیکن قرائن قطعیه همراه دارد که آدمی را ناگزیر از پذیرفتن آنها می‌کند، چون به‌طوری که قرآن کریم تصریح فرموده رسول خدا ﷺ هر چه که از قرآن برایش نازل می‌شده بدون اینکه چیزی از آن را کتمان کند به مردم ابلاغ می‌کرده، و حتی به مردم یاد می‌داده و برایشان بیان می‌کرده، و همواره عده‌ای از صحابه ایشان مشغول یاد دادن و یاد گرفتن بودند که چطور قرائت کنند، و بیان هر کدام چیست، آن عده که به دیگران یاد می‌دادند همان قراء بودند که بیشترشان در جنگ یمامه کشته شدند.

<sup>۱</sup> ربه<sup>۱</sup> جعبه کوچک و یا زنبیل را گویند.

<sup>۲</sup> همان

<sup>۳</sup> همان

<sup>۴</sup> الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۳۲

<sup>۵</sup> الاقناع، ج ۱، ص ۶۰

<sup>۶</sup> الاقناع، ج ۱، ص ۶۳

<sup>۷</sup> سوره بقره، آیه ۲۴۰

<sup>۸</sup> صحیح بخاری، ج ۶، باب سوره بقره، ص ۳۶

مردم آن زمان هم رغبت شدیدی در گرفتن قرآن و حفظ کردنش داشتند، و این گرمی بازار تعلیم و تعلم قرآن هم چنان ادامه داشت تا آنکه قرآن جمع آوری شد. پس حتی یک روز و بلکه یک ساعت هم بر مسلمانان صدر اول پیش نیامد که قرآن از میانشان رخت بر بسته باشد، و آنچه که بر سر تورات و انجیل و کتابهای سایر انبیاء آمد بر سر قرآن کریم نیامد.

علاوه بر اینکه روایات بی‌شماری از طریق شیعه و سنی داریم که رسول خدا ﷺ بیشتر سوره‌های قرآنی را در نمازهای یومیه و غیر آن می‌خواند، و این قرآن خواندن در نماز در حضور انبوه جمعیت بود، و در بیشتر این روایات اسامی سوره‌ها چه مکی و چه مدنی آن برده شده است.

از اینهم که بگذریم روایاتی در دست است که می‌رساند هر آیه‌ای که می‌آمده رسول خدا ﷺ مأمور می‌شده آن را در چه سوره‌ای و بعد از چه آیه‌ای جای دهد، مانند روایت عثمان بن ابی العاص که ما آن را در تفسیر آیه **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ**<sup>۱</sup> نقل می‌کنیم که رسول خدا ﷺ فرمود: جبرئیل این آیه را برابم آورد و دستور داد آن را در فلان جای از سوره نحل قرار دهم.<sup>۲</sup>

و نظیر این روایت روایاتی است که می‌رساند رسول خدا ﷺ سوره‌هایی را که آیاتش به تدریج نازل شده بود خودش می‌خواند، مانند سوره آل عمران و نساء و غیر آن. پس، از این روایات آدمی یقین می‌کند که آن جناب بعد از نزول هر آیه به نویسندگان وحی دستور می‌داد که آن را در چه سوره‌ای در چه جایی قرار دهند.

از همه شواهد قطعی‌تر همان دلیلی است که در ابتدای این مباحث آوردیم، که قرآن موجود در عصر ما دارای تمامی اوصافی است که خدای تعالی قرآن نازل بر پیغمبر را به آن توصیف می‌کند.

و کوتاه سخن آنکه مطالبی که از روایات مذکور استفاده می‌شود چند مطلب است:

۱- اینکه آنچه ما بین دو جلد قرآن کریم هست همه کلام خدای تعالی است، چیزی بر آن اضافه نشده و تغییری نیافته، و اما اینکه چیزی از قرآن نیفتاده باشد این ادله دلالت قطعی بر آن ندارد، هم چنان که به چند طریق روایت هم شده که عمر بسیار به یاد آیه رجم می‌افتاد و نوشته نشد. و نمی‌توان این گونه روایات را که به گفته آلوسی<sup>۳</sup> از حد شماره بیرون است حمل بر منسوخ التلاوه کرد، زیرا گفتیم منسوخ التلاوه سخنی بیپوده بیش نیست و روشن ساختیم که سخن از منسوخ التلاوه کردن از اثبات تحریف قرآن شنیع‌تر و رسواتر است.

علاوه بر این، کسانی که به غیر آن قرآنی که زید به امر ابوبکر و در نوبت دوم به امر عثمان نوشت قرآن دیگری داشتند- مانند علی بن ابی طالب رضی الله عنه و ابی- بن کعب و عبدالله بن مسعود- چیزی را از آنچه که در قرآن دائر در میان مردم بود انکار نکردند و نگفتند فلان چیز غیر قرآن و داخل قرآن شده. تنها چیزی که از نامبردگان در مخالفت با آن قرآن رسیده این است که از ابن مسعود نقل شده که او در قرآن خود، معوذتین را نوشته بود<sup>۴</sup>، و می‌گفت اینها دو دو حرز بودند که جبرئیل برای رسول خدا ﷺ آورد تا حسن و حسین را با آن معوذ کند و از گزند حوادث بیمه سازد.

ولی بقیه اصحاب این سخن ابن مسعود را رد کرده‌اند<sup>۵</sup> و از امامان اهل بیت علیهم السلام به‌طور تواتر تصریح شده که این دو سوره از قرآن است<sup>۶</sup>. و کوتاه سخن، روایات سابق همانطور که می‌بینید روایات آحادی است محفوف به قرائن قطعی که به طور قطع تحریف به زیاده و تغییر را نفی می‌کند، و نسبت به نفی تحریف به نقیصه دلیلی است ظنی. پس، از اینکه بعضی ادعا کرده‌اند که روایات نافیه هر سه قسم تحریف متواتر است، ادعای بدون دلیل کرده‌اند.

عمده دلیلی که در باب تحریف نشدن قرآن کریم به آن اتکاء می‌شود همان دلیلی است که در ابتدا بر این اباحت آورده و گفتیم: قرآنی که امروز در دست ما است همه آن صفات را که خدای تعالی در قرآن برای کلام خود آورده واجد است. اگر آن قرآن واقعی که بر رسول خدا ﷺ نازل شد قول فصل و رافع اختلاف در هر چیزی است، این نیز هست. اگر آن ذکر و هادی و نور است، این نیز هست. اگر آن مبین معارف حقیقی و شرایع فطری است، این نیز هست. اگر آن معجزه است و کسی نمی‌تواند سوره‌های مانندش بیاورد، این نیز هست. و هر صفت دیگری که آن دارد این نیز دارد.

آری، جا دارد که به همین دلیل اتکاء کنیم، چون بهترین دلیل بر اینکه قرآن کریم کلام خدا و نازل بر رسول گرامی او است خود قرآن کریم است که متصف به آن صفات کریمه است و هیچ احتیاج به دلیل دیگری غیر خود و لو هر چه باشد، ندارد. پس قرآن کریم هر جا باشد و بدست هر کس باشد و از هر راهی بدست ما رسیده باشد حجت و دلیلش با خودش است. و به عبارت دیگر قرآن نازل از ناحیه خدای تعالی به قلب رسول گرامی‌اش، در متصف بودن به صفات کریمه‌اش احتیاج و توقف ندارد بر دلیلی که اثبات کند این قرآن مستند به آن پیغمبر است، نه به دلیل متواتر، و نه متظافر. گو اینکه این چنین دلیلی دارد، لیکن کلام خدا بودنش موقوف بر این دلیل نیست، بلکه قضیه به عکس است، یعنی از آنجایی که این قرآن متصف به آن اوصاف مخصوص است مستند به پیغمبرش می‌دانیم، نه اینکه چون به حکم ادله مستند به آن جناب است قرآنش می‌دانیم. پس قرآن کریم در این جهت به هیچ کتاب دیگری شبیه نیست. در کتابها و رساله‌های دیگر وقتی می‌توانیم به صاحبش استناد دهیم که دلیلی آن را اثبات کرده باشد. و همچنین اقوالی که منسوب به بعضی از علماء و صاحب نظران است، صحت استنادش به ایشان موقوف است بر دلیل نقلی قطعی، یعنی متواتر و یا مستفیض، ولی قرآن خودش دلیل است بر اینکه کلام خدا است.

<sup>۱</sup> سوره نحل، آیه ۹۰

<sup>۲</sup> الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸ و الاتقان، ج ۱، ص ۶۰

<sup>۳</sup> روح المعانی، ج ۱، ص ۲۵

<sup>۴</sup> الدر المنثور، ج ۶ ص ۴۱۶ و ۴۱۷

<sup>۵</sup> روح المعانی، ج ۱، ص ۲۵. تفسیر برهان، ج ۴، ص ۵۳۱، ح ۳

<sup>۶</sup> نور الثقلین، ج ۵، ص ۷۱۶، ح ۷

۲- اینکه ترتیب سوره‌های قرآنی در جمع اول کار اصحاب بوده، و همچنین در جمع دوم- به دلیل روایاتی که گذشت- و در بعضی داشت که عثمان سوره انفال و برائت را میان اعراف و یونس قرار داد، در حالی که در جمع اول بعد از آن دو قرار داشتند.

و نیز به دلیل روایاتی که داشت ترتیب مصحف سایر اصحاب با ترتیب در جمع اول و دوم مغایرت داشته، مثلا روایتی که می‌گوید مصحف علی علیه السلام بر طبق ترتیب نزول مرتب بوده و چون اولین سوره‌ای که نازل شد سوره علق بود در قرآن علی علیه السلام هم اولین سوره، سوره علق و بعد از آن مدثر و بعد از آن نون، آن گاه مزمل، آن گاه نبت، پس از آن تکویر و بدین طریق تا آخر سوره‌های مکی و بعد از آنها سوره‌های مدنی قرار داشته است. و این روایت را صاحب<sup>۱</sup> الاتقان از ابن فارس نقل کرده.

و در تاریخ یعقوبی ترتیب دیگری برای مصحف آن جناب ذکر شده است.<sup>۲</sup>

و از ابن<sup>۳</sup> اشته نقل کرده که او- در کتاب المصاحف- به سند خود از ابی جعفر کوفی ترتیب مصحف ابی را نقل کرده که به هیچ وجه شباهتی با قرآنهاى موجود ندارد.

و همچنین وی به سند خود از جریر بن عبدالحمید ترتیب مصحف عبدالله بن مسعود را نقل کرده که با قرآنهاى موجود مغایرت دارد. عبدالله بن مسعود اول از سوره‌های طولانی شروع کرده و پس از آن سوره‌های مئین و آن گاه مثانی و آن گاه مفصلات را آورده.<sup>۴</sup> و حال آنکه قرآنهاى موجود اینطور نیست.

در مقابل این قول که ما اختیار کردیم قول بسیاری از مفسرین<sup>۵</sup> است که گفته‌اند ترتیب سوره‌های قرآن توقیفی و به دستور رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده، و آن جناب به اشاره جبرئیل و به امر خدای تعالی دستور داده تا سوره‌های قرآنی را به این ترتیب بنویسند. حتی بعضی<sup>۶</sup> از ایشان آن قدر افراط کرده که در ثبوت این مطلب ادعای تواتر نموده‌اند. ما نمی‌دانیم این اخبار متواتر کجاست که به چشم ما نمی‌خورد. روایات این باب همان بود که ما عمده آن را نقل کردیم و در آنها اثری از این حرف نبود.

و به زودی استدلال بعضی از مفسرین را بر این مطلب به روایاتی که می‌گوید قرآن یک نوبت از اول تا به آخر از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل شد و بار دیگر به تدریج از آنجا به رسول خدا نازل گردید<sup>۷</sup> خواهیم آورد.

۳- اینکه ردیف کردن آیات به ترتیبی که الآن در قرآنها است با اینکه این آیات متفرق نازل شده بدون دخالت اصحاب نبوده است، و از ظاهر روایاتی که در گذشته داستان جمع آوری نوبت اول را نقل می‌کرد بر می‌آید که اصحاب در این کار اجتهاد و نظریه و سلیقه خود را بکار زده‌اند.

و اما روایت عثمان بن ابی العاص از رسول خدا صلی الله علیه و آله که فرمود: جبرئیل نزد من آمد و گفت باید آیه: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ** را در فلان موضع از سوره جای دهی<sup>۸</sup> بیش از این دلالت ندارد که عمل رسول خدا صلی الله علیه و آله در پاره‌ای آیات چنین بوده باشد، نه در تمام آنها.

و به فرض هم که تسلیم شویم و قبول کنیم که روایت چنین دلالتی دارد ربطی به قرآن موجود در دست ما ندارد، زیرا روایاتی که در دست داریم و در ایحات گذشته نقل کردیم دلالت ندارد بر مطابقت ترتیب اصحاب با ترتیب رسول خدا صلی الله علیه و آله و صرف حسن ظنی که ما به اصحاب داریم باعث نمی‌شود که چنین دلالتی در آن روایات پیدا شود. بله این معنا را افاده می‌کند که اصحاب تعمداً بر مخالفت ترتیب رسول خدا صلی الله علیه و آله در آنجا که علم به ترتیب آن جناب داشته‌اند نوزیدند، و اما آنجایی که از ترتیب رسول خدا صلی الله علیه و آله اطلاعی نداشتند باز مطابق ترتیب او سوره‌ها و آیه‌ها را ترتیب داده باشند از کجا؟ و اتفاقاً در روایات مربوط به جمع اول بهترین شواهدی هست که شهادت می‌دهند بر اینکه اصحاب ترتیب رسول خدا صلی الله علیه و آله را در همه آیات نمی‌دانستند، و به اینکه جای هر آیه‌ای کجاست علم نداشتند، و حتی حافظ تمامی آیات هم نبودند.

علاوه بر لحن روایات مذکور روایات مستفیضی از طرق شیعه<sup>۹</sup> و اهل<sup>۱۰</sup> سنت آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله و صحابه‌اش وقتی تمام شدن سوره را می‌فهمیدند که که بسم الله دیگری نازل می‌شد، آن وقت می‌فهمیدند سوره قبلی تمام شد. و این معنا را به‌طوری که در الاتقان<sup>۱۱</sup> آورده ابو داوود و حاکم و بیهقی و بزار از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس نقل کرده‌اند. و ابن عباس گفته است: رسول خدا صلی الله علیه و آله نمی‌دانست چه وقت سوره تمام می‌شود تا آنکه بسم الله الرحمن الرحیم نازل گردد. و بزار اضافه کرده که وقتی بسم الله نازل می‌شد معلوم می‌گشت که آن سوره خاتمه یافته و سوره دیگری شروع شده است.

<sup>۱</sup> الاتقان، ج ۱، ص ۶۲

<sup>۲</sup> تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۵

<sup>۳</sup> الاتقان، ج ۱، ص ۶۴

<sup>۴</sup> همان

<sup>۵</sup> الاتقان، ج ۱، ص ۶۲ روح‌المعانی، ج ۱، ص ۲۶، مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۱۵

<sup>۶</sup> الاتقان، ج ۱، ص ۶۲

<sup>۷</sup> همان

<sup>۸</sup> الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۲۸

<sup>۹</sup> تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹

<sup>۱۰</sup> مستدرک حاکم، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۲۳۱

<sup>۱۱</sup> الاتقان، و الدر المنثور، ج ۱، ص ۷

و نیز الاتقان از حاکم به طریق دیگر از سعید از ابن عباس نقل کرده که گفت: مسلمانان نمی‌دانستند سوره چه وقت و در کدام آیه تمام می‌شود تا بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ دیگری نازل می‌گردید و چون نازل می‌شد می‌دانستند که سوره تمام شده است<sup>۱</sup> حاکم درباره این روایت گفته است همه شرایط بخاری و مسلم را واجد است.

و نیز از وی به طریقی دیگر از سعید از ابن عباس روایت کرده که گفت: وقتی جبرئیل بر رسول خدا ﷺ نازل می‌شد و بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ را می‌خواند، آن حضرت می‌فهمید که از اینجا سوره‌های دیگر شروع می‌شود<sup>۲</sup> - حاکم روایت را صحیح دانسته است.

**مؤلف:** قریب به این معنا در تعدادی از روایات دیگر و همچنین عین این معنا از طرق شیعه از امام باقر علیه السلام روایت شده است.

و این روایات به‌طوری که ملاحظه می‌فرمایید صریحند در اینکه ترتیب آیات قرآن در نظر رسول خدا ﷺ همان ترتیب نزول بوده، در نتیجه همه آیه‌های مکی در سوره‌های مکی و همه آیه‌های مدنی در سوره‌های مدنی قرار داده شده‌اند، جز آن سوره‌ای که (فرضا) بعضی آیاتش در مکه و بعضی دیگر در مدینه نازل شده و به فرضی هم که چنین چیزی باشد حتماً بیش از یک سوره نیست.

لازمه این مطلب این است که اختلافی که ما در مواضع آیات می‌بینیم همه ناشی از اجتهاد صحابه باشد.

توضیح اینکه: روایات بی‌شماری در اسباب نزول داریم که نزول بسیاری از آیات که در سوره‌های مدنی است در سوره‌های مکی است در مدینه معرفی کرده است. و نیز آیاتی را مثلاً نشان می‌دهد که در اواخر عمر رسول خدا ﷺ نازل شده و حال آنکه می‌بینیم در سوره‌هایی قرار دارد که در اوائل هجرت نازل شده است. و ما می‌دانیم که از اوایل هجرت تا اواخر عمر آن جناب سوره‌های زیاد دیگری نازل شده است، مانند سوره بقره که در سال اول هجرت نازل شد، و حال آنکه آیات چندی در آنست که روایات آنها را آخرین سوره آیات نازل بر رسول خدا ﷺ می‌داند. حتی از عمر نقل شده که گفت: رسول خدا ﷺ از دنیا رفت در حالی که هنوز آیات ربا را بر ما بیان نکرده بود و در این سوره است آیه *وَ اتَّقُوا یَوْمَاً تُرْجَعُونَ فِیْهِ اِلَی اللّٰهِ*<sup>۳</sup> که در روایات آمده که آخرین آیه نازل بر آن جناب است.

پس معلوم می‌شود این گونه آیات که در سوره‌های غیر مناسبی قرار گرفته‌اند و ترتیب نزول آنها رعایت نشده، به اجتهاد اصحاب در آن مواضع قرار گرفته‌اند.

مؤید این معنا روایتی است که صاحب الاتقان<sup>۴</sup> از ابن حجر نقل کرده که گفته است: روایتی از علی وارد شده که بعد از درگذشت رسول خدا ﷺ قرآن را به ترتیب نزولش جمع آوری کرده است. این روایت را ابن ابی داوود هم آورده<sup>۵</sup> و مضمون آن از روایات مسلم و صحیح شیعه است.

این بود آنچه که ظاهر روایات این باب بر آن دلالت می‌کرد. لیکن عده زیادی اصرار دارند بر اینکه ترتیب آیات قرآنی توفیقی است، و آیات قرآن موجود در دست ما که معروف است به قرآن عثمانی به دستور رسول خدا ﷺ ترتیب یافته که دستور آن جناب هم به اشاره جبرئیل بوده. این عده ظاهر روایاتی که ذکر شد را تاویل نموده و گفته‌اند: جمعی که صحابه کردند جمع ترتیبی نبوده، بلکه همان ترتیبی را که بیاد داشته‌اند در آیات و سوره‌ها رعایت نموده‌اند، و آن را در مصحفی ثبت کرده‌اند.

و حال آنکه خواننده محترم خوب می‌داند که کیفیت جمع اول که در زمان ابو بکر اتفاق افتاد، و روایات آن را بیان می‌کرد، صریحاً این تاویل را رد می‌کند. و چه بسا که بعضی استدلال کرده‌اند بر مطلب فوق الذکر به اینکه مرتب بودن آیات عثمانی اجماعی است، هم چنان که سیوطی در کتاب الاتقان<sup>۶</sup> از زرکشی دعوی آن را نقل کرده. و از ابی جعفر بن زبیر<sup>۷</sup> چنین آورده که گفته است: در این مورد اختلافی در میان مسلمانان نیست. و لیکن ما در پاسخ این استدلال می‌گوییم اجماع مذکور منقول است، که با وجود خلاف در اصل تحریف و با وجود روایات گذشته که دلالت بر خلاف آن داشت به هیچ وجه قابل اعتماد نیست. و چه بسا بعضی دیگر که بر دعوی مذکور استدلال تواتر اخبار کرده‌اند، و این معنا در کلمات بسیاری از ایشان دیده می‌شود، که اخبار در اینکه ترتیب آیات قرآن عثمانی از رسول خدا ﷺ است<sup>۸</sup> به حد تواتر است. و این ادعای عجیبی است، با اینکه سیوطی در الاتقان بعد از نقل روایت بخاری و غیره، به چند طریق از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا ﷺ از دنیا رفت در حالی که هنوز قرآن را جز چهار نفر جمع نکرده بودند، و آن چهار نفر عبارت بودند از: ابو الدرداء، معاذ بن جبل، زید بن ثابت، و ابو زید<sup>۹</sup>.

و در روایتی<sup>۹</sup> به جای ابو الدرداء، ابی بن کعب آمده. و از مازری نقل کرده که گفته است: جماعتی از ملحدین به این گفتار انس تمسک بر الحاد خود کرده‌اند، و حال آنکه این روایت دلالتی بر مرام آنها ندارد، چون اولاً ما قبول نداریم که ظاهر آن مقصود باشد، و لا جرم حمل بر خلاف ظاهرش می‌کنیم، و ثانیاً بفرضی که ظاهرش را بگیریم، از کجا معلوم است که واقع امر هم همین طور بوده، (ممکن است انس اشتباه کرده باشد). و ثالثاً تسلیم می‌شویم که انس اشتباه نکرده، و لیکن اینکه فرد فرد گروه بسیاری، تمامی قرآن را حفظ نکرده باشند لازم‌هاش این نیست که تمامی قرآن را مجموعاً گروه بسیار حفظ نکرده

<sup>۱</sup> همان

<sup>۲</sup> همان

<sup>۳</sup> سوره بقره، آیه ۲۸۱

<sup>۴</sup> الاتقان، ج ۱، ص ۷۱

<sup>۵</sup> همان

<sup>۶</sup> الاتقان، ج ۱، ص ۶۰

<sup>۷</sup> همان

<sup>۸</sup> الاتقان، ج ۱، ص ۷۰

<sup>۹</sup> همان

باشند، و شرط تواتر این نیست که تمامی قرآن را یک یک مسلمانان حفظ کرده باشند، بلکه اگر همه قرآن را همه افراد حفظ داشته باشند، هر چند که به نحو توزیع بوده باشد در تحقق تواتر کافی است.<sup>۱</sup>

اما اینکه ادعا کرد که ظاهر کلام انس مقصود نبوده سخنی است که در بحثهای لفظی (که اساس آن ظاهر الفاظ است، و تنها وقتی از ظاهر صرفنظر می‌شود که قرینه‌ای از کلام خود متکلم یا از نائب مناب متکلم در بین باشد) هرگز پذیرفته نیست، و اهل بحث این معنا را نمی‌پذیرند که شما به خاطر کلمات دیگران از ظاهر کلام کسی صرفنظر کنید.

علاوه بر این، اگر هم بنا شود کلام انس بر خلاف ظاهرش حمل شود، لازم است حمل شود بر اینکه چهار نفر مذکور در عهد رسول خدا ﷺ معظم قرآن و بیشتر سوره‌ها و آیاتش را جمع کرده بودند، نه اینکه حمل کنید بر چهار نفر مذکور و دیگر صحابه که همه قرآن را بر طبق ترتیب قرآن عثمانی جمع کرده بودند و موضع یک یک آیات را تا به آخر ضبط کرده بودند، چون زید بن ثابت که یکی از آن چهار نفر از حدیث انس است و متصدی جمع آوری قرآن هم در جمع اول و هم در جمع دوم بوده است، خودش تصریح می‌کند بر اینکه حافظ تمام آیات قرآن نبوده.

نظیر کلام زید بن ثابت، کلامی است که الائقان از ابن اشته- در کتاب المصاحف- به سند صحیح از محمد بن سیرین نقل می‌کند که گفت: ابو بکر از دنیا رفت و قرآن را جمع نکرد، و همچنین عمر کشته شد در حالی که قرآن را جمع نکرده بود.<sup>۲</sup>

و اما اینکه گفت: و ثانیاً به فرضی که ظاهرش را بگیریم از کجا معلوم است که واقع امر هم همین طور بوده باشد؟ عیناً به خودش بر می‌گردد، و طرف می‌گوید: اگر واقع امر معلوم نیست آن طور باشد که انس گفته، از کجا آن طور باشد که تو می‌گویی و حال آنکه شواهد همه بر خلاف گفته‌ات شهادت می‌دهند؟

و اینکه گفت: بلکه اگر همه را همه حفظ داشته باشند هر چند که به نحو توزیع باشد در تحقق تواتر کافی است مغالطه واضحی کرده، برای اینکه چنین لفظی تنها این معنا را به تواتر ثابت می‌کند که مجموع قرآن به تواتر نقل شده، و اما اینکه یک یک آیات قرآنی با حفظ موضع و ترتیبش به تواتر ثابت شده باشد از کجا؟

در الائقان از بغوی نقل کرده که در کتاب شرح السنه گفته است: آنچه ما بین دو جلد قرآن است اصحاب رسول خدا ﷺ جمع کردند، و این همان قرآنی است که به رسول خدا ﷺ نازل شده، بدون اینکه چیزی بر آن اضافه و یا از آن کم کرده باشند، چون می‌ترسیدند اگر ننویسند با از دنیا رفتن حافظان از بین برود، و لذا همانطور که از رسول خدا ﷺ شنیده بودند نوشتند، بدون اینکه چیزی را جلوتر و یا عقب‌تر بگذارند و یا از پیش خود و بدون دستور رسول خدا ﷺ ترتیبی برای آیاتش درست کنند.

و رسول خدا ﷺ رسمش این بود که آیات نازل را بر اصحابش تلقین می‌کرد، (و آن قدر تکرار می‌کرد تا حفظ شوند) و هر چه نازل می‌شد به ترتیبی که امروز در دست ماست به اصحاب تعلیم می‌فرمود، و این ترتیب توقیفی و به دستور جبرئیل، و اعلامش در موقع آوردن آیات بوده که می‌گفته: این آیه را بعد از فلان آیه از فلان سوره بنویسید.

پس ثابت شد که سعی صحابه همه در جمع آوری قرآن بوده، نه در ترتیب آن، زیرا قرآن در لوح محفوظ به همین ترتیب نوشته شده بود، چیزی که هست خدای تعالی آن را یک باره به آسمان دنیا فرستاد، و از آنجا آیه آیه و هر آیه را در هنگام حاجت نازل فرمود. پس ترتیب نزول غیر از ترتیب تلاوت است.<sup>۳</sup>

و از ابن حصار نقل کرده که گفته است: ترتیب سوره‌ها و وضع هر آیه در موضع خود به وحی بوده، و این رسول خدا ﷺ بوده که

می‌فرمود آیه فلان را در فلان موضع جای دهید، و از نقل متواتر یقین شده که این ترتیب به سفارش رسول خدا ﷺ بوده، و اصحاب فقط آن را جمع آوری نموده، و آیاتش را آن طور که الآن در مصاحف ضبط شده، ضبط کردند.<sup>۴</sup>

قریب به این معنا را از دیگران مانند بیهقی، طیبی و ابن حجر نیز نقل کرده است. و ما در این نقلها ایراداتی داریم: اما اینکه اصحاب مصاحف را به ترتیبی که از رسول خدا ﷺ گرفته‌اند، و در آن ترتیب، مخالفت نکرده‌اند هیچ دلیلی از روایات گذشته بر طبقش نیست. آنچه از دلالت روایات مسلم است این است که اصحاب آنچه از آیات که بین و شاهد بر آن قائم می‌شد می‌نوشتند، و این معنا هیچ اشاره‌ای به کیفیت ترتیب آیات ندارد، بله، در روایت ابن عباس که در گذشته نقل کردیم از عثمان مطلبی نقل کرده که اشاره‌ای به این معنا دارد، ولی عیبی که دارد این است که در روایت مذکور به بعضی از کتاب وحی می‌فرمود چنین کنید، و این غیر آنست که به همه صحابه فرموده باشد. علاوه بر اینکه این روایت معارض با روایات مربوط به جمع اول، و روایات مربوط به نزول بسم الله و غیر آنست.

و اما اینکه گفتند رسول خدا ﷺ رسمش این بود که آیات را با همین ترتیب بر اصحابش تلقین می‌کرد، گویا منظورشان اشاره به حدیث عثمان بن ابی العاص است، که در خصوص آیه **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ** نقل آن گذشت.

و از آنچه گذشت معلوم شد که این حدیث خبر واحدی است، آنهم در خصوص یک آیه، و این چه ربطی دارد به محل و موضع تمامی آیات.

<sup>۱</sup> همان

<sup>۲</sup> همان

<sup>۳</sup> الائقان، ج ۱، ص ۶۱

<sup>۴</sup> همان، ص ۶۲

و اما اینکه گفتند قرآن به همین ترتیب در لوح محفوظ نوشته شده بود... منظورشان اشاره به روایت مستفیضه‌ای است که از طرق عامه و خاصه وارد شده مبنی بر اینکه قرآن تماماً از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل شده، و از آنجا آیه آیه بر رسول خدا ﷺ نازل گردید. لیکن روایات این را ندارد که ترتیب آیات قرآنی در لوح محفوظ و در آسمان دنیا به همین ترتیبی بوده که در دست ماست<sup>۱</sup>.

و اما اینکه گفتند و از نقل متواتر یقین شده که این ترتیب به سفارش رسول خدا ﷺ بود... خواننده کاملاً واقف شد که چنین ادعایی بی دلیل است، و چنین تواتری نسبت به یک یک آیه‌ها در بین نیست، و چگونه می‌تواند باشد با اینکه روایات بی‌شماری داریم که می‌گویند: ابن مسعود دو سوره قل اعدوا را در مصحف خود نوشته بود، و در پاسخ کسی که اعتراض کرده بود گفت: این دو سوره جزء قرآن نیست، بلکه به منظور محافظت حسن و حسین از گزند نازل شده بود و هر جا مصحفی می‌دید این دو سوره را از آن پاک می‌کرد و از او نقل نشده که از نظریه‌اش برگشته باشد، حال می‌پرسیم چگونه این تواتر بر ابن مسعود در تمام عمرش آن هم بعد از جمع اول مخفی مانده؟.

راجع به بحث قبلی بحث دیگری پیش می‌آید، و آن گفتگو درباره روایات انساء (از یاد بردن) است، که قبلاً هم به‌طور اجمال به آن اشاره شد. این روایات از طرق عامه درباره نسخ و انساء قرآن وارد شده که روایات تحریف به معنای نقصان و تغییر قرآن را هم حمل بر آن نموده‌اند.

یکی از آنها روایتی است که الدرالمثور از ابن ابی حاتم و حاکم - در کتاب الکنی - و ابن عدی و ابن عساکر از ابن عباس نقل کرده‌اند که گفت: از آنجایی که بعضی از آنچه در شب بر رسول خدا ﷺ وحی می‌شد در روز فراموش می‌کرد، آیه ما نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا<sup>۲</sup> نازل گردید<sup>۳</sup>.

و نیز الدرالمثور از ابی داوود - در کتاب النسخ - و بیهقی - در کتاب الدلائل - از ابی امامه روایت کرده که گفت: جماعتی از انصار از اصحاب رسول خدا ﷺ به آن جناب خبر دادند که مردی نصف شب برخاست تا سوره‌های را که حفظ کرده بود شروع به خواندن کند، لیکن غیر از بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ آن، چیزی بیادش نیامد. این پیشامد برای جمعی از اصحاب آن جناب نیز رخ داد، صبح نزد آن جناب شده سوره مزبور را از آن حضرت سؤال کردند. ایشان نیز ساعتی به فکر فرو رفت و چیزی بیادش نیامد که بگوید آن گاه فرمود: دیشب آن سوره نسخ شد، نسخی که در هر جا بود از بین رفت، اگر در سینه بود فراموش شد و اگر در کاغذها بود گم شد<sup>۴</sup>.

**مؤلف:** این قضیه به چند طریق و با عبارات مختلف و قریب المعنی روایت شده است.

باز در همان کتاب از عبد الرزاق، سعید بن منصور و ابی داوود - در کتاب النسخ - و پسرش - در کتاب المصاحف - و نسایی، ابن جریر، ابن ابی حاتم، و حاکم - وی حدیث را صحیح دانسته - از سعد بن ابی وقاص روایت کرده که وقتی آیه ما نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئْهَا را ما نسخ من آیه او نساها قرائت کرد، شخصی اعتراض کرد که سعید بن مسیب آن را اَوْ نُنسِئْهَا می‌خواند، تو چرا چنین خواندی؟ سعد گفت: قرآن که بر مسیب و دودمان او نازل نشده، مگر نشنیده‌ای که خدای تعالی می‌فرماید: سَتَقْرَأَنَّكَ فَلَ تَنْسَى - بزودی برایت می‌خوانیم تا فراموش نکنی و نیز می‌فرماید: وَ اذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيتَ - بیاد آر پروردگارت را هر گاه که فراموش کردی<sup>۵</sup>.

**مؤلف:** مقصود سعد از استشهاد به این دو آیه این بوده که خداوند نسیان را از پیغمبر شما برداشته، و دیگر در حق او نسیها معنا ندارد، بدین جهت من نساها خواندم، که از ماده نسی به معنای ترک و تاخیر است. و خلاصه معنای ما نَسَخْ مِنْ آيَةٍ این است که آیه را از کار بیندازیم، نه اینکه تلاوتش را نسخ کنیم، و این چنین نسخ در آیات قرآنی هست، مانند آیه صدقه دادن برای نجوی کردن با رسول خدا که عملش نسخ شده ولی تلاوتش هم چنان باقی است. و معنای او نساها این است که آیه را به کلی ترک کنیم، یعنی از میان آنان بر اندازیم، هم عمل به آن و هم تلاوت آن را متروک سازیم، هم چنان که از ابن عباس و مجاهد و قتاده و غیر ایشان نقل شده که اینطور تفسیر کرده‌اند.

و نیز در همان کتابست که ابن الانباری از ابی ظبیبان روایت کرده که گفت: ابن عباس از ما پرسید کدام یک از دو قرائت را قرائت اول می‌دانید؟ گفتم قرائت عبداللّه را، و

قرائت خودمان را آخری می‌دانیم. گفت هر ساله جبرئیل در رمضان می‌آمد و قرآن را به رسول خدا ﷺ عرضه می‌کرد، در سال آخر دو مرتبه آمد، و عبداللّه مسعود آنچه نسخ و یا تبدیل شده بود دید<sup>۶</sup>.

**مؤلف:** این معنا به طریق دیگری از ابن عباس و خود عبداللّه بن مسعود و غیر آن دو از صحابه و تابعین روایت شده، و در این مورد روایات دیگری نیز وجود دارد.

و خلاصه: چیزی که از آنها استفاده می‌شود این است که نسخ گاهی در حکم است، مانند آیات نسخ شده‌ای که حکمش از بین رفته، و خودش در قرآن باقی مانده است، و گاهی در تلاوت است، حال چه حکمش نسخ شده باشد، و چه نسخ نشده باشد.

و ما در تفسیر سوره بقره در ذیل آیه ۱۰۶ که می‌فرمود: ما نَسَخْ مِنْ آيَةٍ كَتَبْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ این مبحث وجود دارد که این دو آیه اجنبی از مساله انساء به معنی نسخ تلاوت است. و این روایات مخالف صریح قرآن است. پس وجه صحیح این است که روایات انساء را هم عطف بر روایات تحریف نموده هر دو را با هم طرح نماییم و دور اندازیم.

<sup>۱</sup> مؤلف محترم در سوره مبارکه زخرف و دخان و قدر درباره نوشته شدن قرآن در لوح محفوظ و نزول آن به آسمان دنیا مباحث ارزشمندی را مطرح فرموده‌اند.

<sup>۲</sup> سوره بقره، آیه ۱۰۶

<sup>۳</sup> الدرالمثور، ج ۱، ص ۱۰۴

<sup>۴</sup> همان، ص ۱۰۵

<sup>۵</sup> الدرالمثور، ج ۱، ص ۱۰۴

<sup>۶</sup> همان، ص ۱۰۶

## بیان آیات

بعد از آنکه داستان استهزاء کفار به کتاب خدا و پیغمبرش و معجزه آمدن ملائکه را که به عنوان آیت رسالت اقتراح و پیشنهاد کردند،

ذکر نموده، اینک در دنبالش سه دسته

از آیات را آورده که در ابتدایش

کلمه "و لقد" بکار رفته. یکی آیه "و

لقد أرسلنا من قبلك... است و یکی

آیه "و لقد جعلنا فی السماء بُرُوجاً" و

سوم آیه "و لقد خلقنا الإنسان من

صلصال".

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ  
رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١١﴾ كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ  
الْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ ۗ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَلَوْ  
فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنْ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوا  
إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ﴿١٥﴾

در اولی این معنا را بیان کرده که استهزاء عادت و سنت جاری مجرمین است، و اینها ایمان آور نیستند، هر چند که هر قسم آیتی

برایشان بیاوری. و در دومی این معنا را که اگر کسی بخواهد ایمان بیاورد به قدر کفایت، آیات آسمانی و زمینی هست. و در سومی

این معنا را که اختلاف میان نوع بشر به ایمان و کفر و ضلالت از چیزهایی است که خداوند در روز آغاز خلقتشان تقدیر و تعیین

نموده، از همان ابتداء خلقت آدم را خلق کرد و آن ماجرای میان او و ملائکه و ابلیس در امر سجود پیش آمد.

**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١١﴾**

و قطعاً، پیش از تو نیز پیامبرانی را در میان گروه‌های نخستین به رسالت فرستادیم. (۱۰) و هیچ پیامبری برایشان نیامد مگر این که او

را به مسخره می‌گرفتند. (۱۱)

کلمه "شیع" جمع "شيعه" و به معنای فرقه‌ایست که در پیروی سنت و مذهبی متفق باشند. این کلمه در آیه دیگری از قرآن نیز آمده "مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ".<sup>۱</sup>

و اینکه فرمود: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا" معنایش این است که ما فرستادیم "رسلا" (فرستادگانی را)، و کلمه "رسلا" از آنجا که حاجتی به ذکرش نبوده

حذف شده، چون عنایت کلام به اصل ارسال و اینکه قبل از این امت ارسال شده، می‌باشد، و اما چه کسی ارسال شده نظری به آن

نیست. تنها این معنا مورد نظر است که بشرهای اولین هم مانند آخرین بودند، آنان نیز مانند ایشان عادت داشتند که رسالت الهی را

احترام نکنند، و بلکه آورنده آن را استهزاء نموده، به گناهان خود ادامه دهند. خلاصه آنکه مقصود بیان این جهت است تا خاطر رسول خدا

ﷺ را خشنود سازد، تا او از انکار و استهزاء کفار دلتنگ و ناراحت نگردد، هم چنان که در آخر سوره نیز همین تسلیت را می‌دهد و

می‌فرماید: "وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرَكَ بِمَا يَقُولُونَ".<sup>۲</sup>

پس معنای آیه این است: خشنود باش، ما ذکر را بر تو نازل کرده‌ایم و ما خود آن را حفظ می‌کنیم، و از آنچه که دشمنان می‌گویند

سینهات تنگ نگردد چون عادت مجرمین همواره همین بوده، سوگند می‌خورم که قبل از تو نیز در بشرهای اولین ارسال رسل نمودم،

حال آنان نیز حال اینان بوده، هیچ پیغمبری بر ایشان نمی‌آمد مگر آنکه مسخره‌اش می‌کردند.

<sup>۱</sup> از آنان که دین خود را دسته دسته کردند، و فرقه‌ها شدند و هر حزبی به آنچه خود دارد، خرسند است. سوره روم، آیه ۳۲.

<sup>۲</sup> ما می‌دانیم که تو حوصلهات سر آمده از آنچه که اینان می‌گویند. سوره حجر، آیه ۹۷.



## كَذَلِكَ نَسُلكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ <sup>ط</sup> وَقَدْ حَلَّتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٤﴾

همان گونه که ما پیام‌های خود را برای امت‌های گذشته فرو فرستادیم و مورد تکذیب قرار گرفت، این قرآن را نیز به گونه‌ای در دل‌های این مجرمان راه می‌دهیم که سرانجام مورد انکار آنان قرار گیرد. (۱۲) آنان به قرآن ایمان نمی‌آورند، و راه و روش مردم نخستین نیز بر این رفته است. (۱۳)

کلمه "سلوک" به معنای نفوذ کردن، و نفوذ دادن است. هم گفته می‌شود: "سلک الطريق - راه را سلوک کرد" یعنی در آن نفوذ نمود، و هم گفته می‌شود "سلک الخیط فی الإبره - نخ را در سوزن سلوک داد" یعنی نفوذ و عبور داد. اهل لغت هم تصریح کرده‌اند که "سلک" و "اسلک" به یک معنا است.<sup>۱</sup>

دو ضمیری که در "نسلکه" و "در" به "است به کلمه" ذکر که قبلاً گذشته بود بر می‌گردد، و مقصود از آن قرآن کریم است. و معنای آیه این است که: وضع رسالت تو و دعوتت به ذکری که بر تو نازل شده شبیه به وضع رسالت‌های قبل از تو است، همانطور که در آن رسالت‌ها عکس العمل مردم این بود که رسالت ما را رد نموده، استهزاء کنند، و ما اینچنین ذکر (قرآن) را در دل‌های این مجرمین نفوذ داده و داخل می‌کنیم. خدای تعالی با این جمله رسول گرامیش را خبر می‌دهد که مجرمین به ذکر ایمان نمی‌آورند، و این روش در امت‌های گذشته نیز سابقه داشته است، چون سنت آنها نیز این بود که حق را استهزاء کنند و پیروی نمایند. پس هر دو آیه از نظر معنی قریب المعنی با آیه "فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ" <sup>۲</sup> می‌باشد.<sup>۳</sup>

پس از آنچه گفتیم این معنا روشن گردید که منظور از "سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ" سنتی است که اولین آن را باب کردند، نه سنتی که خدا در اولین جاری می‌کرد، پس منظور از سنت، سنت کفار است.<sup>۴</sup>

## وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٥﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٦﴾

و اگر دری از آسمان بر آنان می‌گشودیم که پیوسته از آن بالا می‌رفتند و اسرار غیب را مشاهده می‌کردند، (۱۴) باز هم می‌گفتند: جز این نیست که ما چشم بندی شده‌ایم، بلکه ما مردمی هستیم که به وسیله محمد جادو شده‌ایم. (۱۵)

عروج در سماء به معنای صعود به آسمان است. و "سکرت" از تسکیر به معنای پوشاندن است.

<sup>۱</sup> مفردات راغب، ماده "سلک".

<sup>۲</sup> پس، آنها پیش از این هم به آنچه تکذیب کردند ایمان آور نبودند. سوره اعراف، آیه ۱۰۱.

<sup>۳</sup> و چه بسا مفسرینی که گفته‌اند: دو ضمیر مذکور به شرک و یا استهزایی که از آیات قبل استفاده می‌شود بر می‌گردد، و حرف "باء" در "به" باء سببیت، و معنای آیه این است که: ما این چنین شرک و استهزاء را در دل‌های مجرمین نفوذ می‌دهیم، و بجهت همین شرک یا استهزاء دیگر ایمان نمی‌آورند... (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۶۲).  
لیکن این معنا معنای بعیدی است، چون از جمله، "لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ" این معنا متبادر به ذهن است که حرف باء برای تعدیه است، نه سببیت. و چه بسا مفسرین دیگری که گفته‌اند: ضمیر اولی به استهزای مفهوم از کلام سابق بر می‌گردد، و ضمیر دومی به ذکر که سابقاً اسمش برده شده، و معنای آیه این است: نظیر استهزایی که ما در دل‌های شیعیان اولین سلوک دادیم، استهزایی در دل‌های مجرمین این دوره که به ذکر ایمان نمی‌آورند نفوذ می‌دهیم (روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۹).

این تفسیر عیبی ندارد، جز اینکه مستلزم تفرقه میان دو ضمیر از جهت مرجع است، با اینکه قاعدتاً وقتی دو ضمیر پهلوی هم قرار می‌گیرند باید به یک مرجع برگردند، مگر آنکه قرینه‌ای در بین باشد، و در مورد بحث ما قرینه هست، و آن جمله "لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ" است که می‌دانیم. لذا ضمیر در آن نمی‌شود به استهزاء برگردد، (زیرا معنا ندارد بگوییم ایمان نمی‌آورند به استهزاء) و همین کافی است که قرینه باشد بر تفرقه.

اشکالی هم که به دو وجه مزبور کرده‌اند (که اگر ضمیر "نسلکه" به استهزاء برگردد دیگر مشرکین نمی‌توانند ایمان آورند، و این مستلزم جبر است) وارد نیست، زیرا خدای تعالی سلوک را مقید به مجرمین کرده، و مفادش این می‌شود که اینان قبل از سلوک خدایی، خود مجرم بوده‌اند، پس اضلال ایشان اضلال به عنوان مجازات است که هیچ عیب و اشکالی ندارد، آن اضلالی اشکال دارد و مستلزم جبر است که ابتدایی باشد و در آیه شریفه دلیلی بر ابتدایی بودن سلوک نیست، بلکه همانطور که گفتیم دلیل بر خلاف آن موجود است و آیه شریفه از قبیل آیه "يُضِلُّ بِهٖ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهٖ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهٖ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" (خدا با قرآن بسیاری را گمراه و بسیاری را هدایت می‌کند، و با آن گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶) که تفصیل کلام در تفسیر آن گذشت می‌باشد.

<sup>۴</sup> بعضی از مفسرین پنداشته‌اند که منظور سنت خدا در کفار است لیکن بیان ما مناسب‌تر به مقام مذمت کفار و تسلیت پیغمبر ﷺ است.

و منظور از اینکه فرمود: در آسمان را به روی ایشان بگشاییم، این است که راهی به آسمانها برایشان درست کنیم تا بتوانند به عالم بالا که جای ملائکه است راه یابند. و این سقف آن طور که خیال کردهاند سقفی جرمانی نیست که دارای دو لنگه در باشد، به روی بعضی باز، و به روی بعضی دیگر بسته شود، زیرا اگر این طور بود خدای تعالی نمی فرمود: "فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ"<sup>۱</sup>. خدای تعالی در میان معجزات و خوارق عادات که احتمال می رود به وسیله آنها رفع شبهه از دل های کفار گردد و از تردید و شک بیرونشان کند، داستان باز کردن در آسمان و عروج دانشان به آسمان را اختیار کرد، برای اینکه چنین معجزه ای در نظر آنان بزرگتر و عجب آورتر از سایر معجزات است. و به همین جهت وقتی خوارق و معجزات بزرگی را از رسول خدا ﷺ می خواستند مساله عروج و بالا رفتن به آسمان را در آخر و بعنوان ترقی پیشنهاد می کردند و به حکایت قرآن چنین می گفتند: "لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا- تا آنجا که می گفتند- أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ"<sup>۲</sup>. پس به شهادت این آیه بالا رفتن به آسمان و تصرف در امور آن از قبیل آوردن کتابی خواندنی از آنجا، یعنی نفوذ بشر در عالم علوی و تمکنش در آن در نظر کفار از عجب خوارق است.

علاوه بر اینکه آسمان محل سکونت ملائکه و محل صدور احکام و اوامر الهی است، و الواح مقدرات، و مجاری امور، و منبع وحی، همه آنجا می باشد و آنجاست که نامه های اعمال بدانجا بالا می رود. و عروج بشر بدانجا معنایش اطلاع یافتن بر مجاری امور، و عوامل استثنائات خلقت، و حقایق وحی و نبوت، و دعوت، و سعادت و شقاوت است.

و کوتاه سخن آنکه این عروج باعث می شود که بشر بر هر حقیقتی دست یابد، و مخصوصا اگر عروجش استمرار داشته باشد، و یک بار و دو بار نباشد، هم چنان که قرآن کریم به این استمرار اشاره نموده و فرموده: "فَطَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ" و نفرمود: "فَعَرَجُوا فِيهِ"، زیرا تعبیر اول استمرار را می رساند و دومی یک نوبت و دو نوبت را.

پس اینطور باز شدن درهای آسمان، و راه یافتن به آسمانها باعث می شود که بشر بر اصول و ریشه های این دعوت حقه واقف شود، لیکن این در صورتی است که در دلها مرضهای درونی نباشد، وگرنه همان فساد و قذارت ریب و شک و شبهه، باعث می شود که دیدگان نشان هم به خطا برود و خلاف آنچه را که می بینند بفهمند و در نتیجه با دیدن آن خوارق، پیغمبرشان را متهم به سحر کنند و بگویند: آنچه ما می بینیم واقعیت ندارد، بلکه سحر، ما را مسحور کرده است.

بنا بر آنچه که گفتیم معنای آیه این می شود: اگر ما دری از آسمان به روی ایشان باز کنیم و آسمان آن را برای دخول آنها مهیا نماییم و آنها به طور مستمر در آن آمد و شد کنند، و اسرار غیب و ملکوت و حقایق اشیاء را مکرر ببینند، باز هم ایمان نمی آورند و بلکه خواهند گفت سحر او پرده بر چشم ما افکنده و بهمان جهت است که ما این امور را می بینیم، و گر نه خود آن امور حقیقت ندارد، و ما قومی مسحور شده هستیم.

## بیان آیات

بعد از آنکه خدای سبحان اعراض مشرکین از معجزه قرآن، و پیشنهادشان را درباره معجزه دیگری که عبارت بود از آمدن ملائکه بیان کرد، و همچنین جواب از آن را که ممتنع و مستلزم نابودی ایشان است بداد، اینک در این آیات تعدادی از آیات و معجزات زمین و آسمان را که بر توحید دلالت می کند بر می شمارد، تا اگر عقل داشته باشند عبرت بگیرند و حجت بر مجرمین تمام شود. و در این آیات از معارف حقیقی و اسرار الهی مطالب بلند و دقائق بسیاری گنجانده شده است.

<sup>۱</sup> ما درهای آسمان را به آبی ریزان باز کردیم. سوره قمر، آیه ۱۱.

<sup>۲</sup> هرگز بتو ایمان نمی آوریم تا آنکه از زمین چشمهای برابمان بجوشانی ... و تا به آسمان بالا روی و به بالا رفتنت نیز ایمان نخواهیم آورد، تا آنکه کتابی بر ما نازل کنی که آن را بخوانیم. سوره اسری، آیه ۹۳.

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿١٧﴾  
 إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ ﴿١٨﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا  
 مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرِزْقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا  
 عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهَا إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴿٢١﴾ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً  
 فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴿٢٢﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَخُنَّ الْوَارِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَوَلَقَدْ عَلَّمْنَا  
 الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَخْرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ تَحْشُرُهُمْ ۚ إِنَّهُ رَحِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنْ  
 اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ ﴿١٨﴾

و به راستی ما در آسمان منزلهایی برای خورشید و ماه قرار دادیم و آسمان را با آفرینش ستارگان، برای نظاره گران آراستیم. (۱۶)  
 و آن را از نفوذ هر شیطان رانده شده‌ای که برای دستیابی به اسرار غیب به آن برآید، محفوظ داشتیم. (۱۷) مگر این که کسی از  
 آنان بخواهد استراق سمع کند و رخدادهای آینده را از فرشتگان دریابد، که شهابی آشکار او را دنبال خواهد کرد. (۱۸)

کلمه "بروج" جمع "برج" و به معنای قصر است. و اگر منزلی را که آفتاب و ماه در آسمان به حسب حس دارند برج نامیده از باب تشبیه  
 آنست به قصرهایی که سلاطین در نقاط مختلف کشور خود می‌سازند.  
 ضمیر در "زیناها" به "سما" بر می‌گردد، مانند ضمیری که در "حفظناها" است، و مقصود از زینت دادن آسمان برای ناظرین همین بهجت و  
 جمالی است که می‌بینیم با ستارگان درخشانده و کواکب فروزان که اندازه‌های مختلف و نورهای متنوعی دارند عقلمها را حیران می‌سازد.  
 و در قرآن کریم این معنا در چند جا تکرار شده، و همین تکرار کشف می‌کند از اینکه خدای سبحان عنایت بیشتری بیاد آوری آن دارد.  
 یک جا می‌فرماید: "وَ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ"<sup>۱</sup>. و جای دیگر می‌فرماید: "إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ  
 مَارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَ يُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُخُورًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ"<sup>۲</sup>.  
 "استراق سمع" به معنای خبرگیری پنهانی است، مانند کسی که در گوشه‌ای پنهان شده گفتگوی محرمانه دیگران را گوش می‌دهد. و  
 "استراق سمع شیطانها" - به طوری که از آیات سوره صافات بر می‌آید - عبارت از این است که در صدد بر آید از گفتگوی ملائکه خبردار  
 شوند.

کلمه "شهاب" به معنای شعله ایست که از آتش بیرون می‌آید. به اجرام روشنی هم که در جو دیده می‌شوند از این جهت شهاب گفته‌اند  
 که گویا ستاره‌ایست که ناگهان از یک نقطه آسمان بیرون آمده به سرعت می‌رود و پس از لحظه‌ای خاموش می‌گردد.

<sup>۱</sup> زینت دادیم آسمان دنیا را به چراغها. سوره حم سجده، آیه ۱۲.

<sup>۲</sup> ما آسمان دنیا را به زیور نجوم بیاراستیم و از تسلط شیطان سرکش گمراه محفوظ داشتیم تا شیاطین هیچ از وحی و سخنان فرشتگان عالم بالا نشنوند و به قهر از هر طرف  
 رانده شوند و برایشان عذابی دائم و متعاقب است مگر آن شیطانی که ربوده باشند کلام ملائکه را ربودنی (به سرعت و تام و به دزدی) پس در این صورت او را شهابی ثاقب دنبال  
 کند. سوره صافات، آیه ۱۰۶

بنابراین، ظاهر معنی آیات این می‌شود که: ما در آسمان - که عبارت از جهت بالای زمین است - برجها و قصرها که همان منزل‌های آفتاب و ماه است قرار دادیم، و آن را برای بینندگان به زینتی آراستیم، و آن زینت همانا نجوم و کواکب است. و نیز ما آن را - یعنی آسمان را - از هر شیطان رانده شده حفظ کردیم، و از این جهت حفظ کردیم که شیطانها از آنچه که در ملکوت عالم است خبردار نشوند، مگر آن شیطانی که برای استراق سمع نزدیک شود، تا گفتگوی ملائکه را درباره امور غیبی و حوادث آینده و امثال آن را بشنود، که به محض نزدیک شدن، شهابی مبین دنبالش می‌کند.<sup>۱</sup>

### بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل آیه **وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا** از معصوم نقل کرده که فرمود: منظور منازل آفتاب و ماه است.<sup>۲</sup> در همان تفسیر قمی در ذیل آیه **إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ** شهاب<sup>۳</sup> مبین<sup>۴</sup> فرموده: همواره شیطانها به آسمان بالا می‌رفتند و تجسس می‌کردند تا آنکه رسول خدا ﷺ متولد شد.<sup>۳</sup>

و در معانی الاخبار از برقی از پدرش از جدش از بنطی از ابان از امام صادق<sup>۵</sup> روایت است که فرمود: ابلیس آسمانهای هفتگانه را در می‌نوردید، تا آنکه عیسی<sup>۶</sup> متولد شد و او از سه آسمان ممنوع گردید. و باز او چهار آسمان را بالا می‌رفت تا رسول خدا ﷺ متولد گردید، در نتیجه از رفتن به همه آسمانها محروم شد و از آن به بعد شیطانها به وسیله نجوم رانده می‌شوند.<sup>۴</sup>

و در الدرالمنثور است که ابن مردویه از ابن مسعود روایت کرده که گفت: جریر بن عبدالله به رسول خدا ﷺ عرض کرد: یا رسول الله از آسمان دنیا و زمین پایین برایم حدیث کن. فرمود اما آسمان دنیا خداوند آن را از دود خلق کرد، پس آن را بالا برد و در آن چراغ و ماهی نورانی قرار داد و آن را با چراغهای نجوم زینت بخشید. و آن نجوم را رجم شیطانها و هم حفظ آسمان از هر شیطان رانده شده‌ای قرار داد.<sup>۵</sup>

**مؤلف:** به زودی بیانی که معنای این احادیث را روشن کند - ان شاء الله - خواهد آمد.

در تفسیر قمی در ذیل آیه **وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ** از معصوم نقل کرده که فرمود: یعنی برای هر نوع حیوانی معیشت معینی تقدیر کردیم.<sup>۶</sup>

**مؤلف:** جا دارد این روایت بر بیان بعضی مصادیق آن حمل شود، علاوه بر اینکه هم در سندش ضعف هست و هم در متنش.

## وَالْأَرْضُ مَدَدْنَهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأُنْبِتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ

و زمین را به صورت دشتهایی قابل کشت گسترانیدیم و کوههایی استوار که لرزه‌های زمین را بگیرند در آن افکندیم و از هر چیزی که دارای وزن است در آن رویاندیم. (۱۹)

"مد ارض" به معنای گستردن طول و عرض آن است، چون اگر خدای تعالی زمین را گسترده نمی‌کرد و از سلسله‌های جبال پوشیده می‌شد صلاحیت کشت و زرع و سکونت را نداشت و جانداران کمال حیات خود را نمی‌یافتند.

"رواسی" صفتی است، که موصوف آن حذف شده، و تقدیر آن "القینا فیها جبالا رواسی" است، یعنی انداختیم در زمین کوههای رواسی. "رواسی" که جمع "راسیه" است به معنای ثابت است، و اشاره است به مطلبی که در جای دیگر قرآن بیان نموده و آن این است که کوهها مانع از حرکت و اضطراب زمین می‌شوند، و فرموده: **"وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ"**.<sup>۷</sup>

کلمه "موزون" از "وزن" و به معنای سنجیدن اجسام از جهت سنگینی است، لیکن آن را عمومیت داده و در اندازه‌گیری هر چیزی که ممکن باشد آن را اندازه‌گیری کرد، از قبیل اندازه‌گیری طول با وجب و یا ذراع و امثال آن، و اندازه‌گیری حجم، و اندازه‌گیری حرارت، و نور، و نیرو، و غیر آن استعمال کرده‌اند. و در کلام خدای تعالی که فرموده: **"وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ"**<sup>۸</sup> در سنجیدن اعمال هم استعمال شده، با اینکه اعمال، سنگینی و سبکی اجسام زمینی را ندارد.

<sup>۱</sup> بحث درباره شهاب و معنای راندن شیطانها بوسیله آن، در سوره مبارکه صافات مطرح شده است، خواننده محترم می‌تواند به آنجا مراجعه نماید.

<sup>۲</sup> تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۳

<sup>۳</sup> همان

<sup>۴</sup> معانی الاخبار، روضة الواعظین، ج ۱، ص ۶۵

<sup>۵</sup> الدرالمنثور، ج ۴، ص ۹۵

<sup>۶</sup> تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۴

<sup>۷</sup> کوهها را در زمین افکند تا زمین شما را حرکت ندهد. سوره نحل، آیه ۱۵.

<sup>۸</sup> برای روز قیامت میزانهای عادلانه قرار می‌دهیم. سوره انبیاء، آیه ۴۷.

و چه بسا در مواردی استعمال شود که مقصود از آن کم و زیاد نشدن شیء موزون است از آنچه که طبیعتش و یا حکمت اقتضاء می‌کند، هم چنان که گفته می‌شود: فلانی سخنش موزون است، و یا قامتش موزون است و یا افعالش موزون است، یعنی سخن و قامت و افعالش پسندیده و متناسب الاجزاء است و از آنچه طبع و یا حکمت اقتضاء دارد کمتر و بیشتر نیست.

و از آنجایی که اعتبارات مذکور وزن، مختلف است بعضی گفته‌اند مقصود از کلمه "موزون" در آیه مورد بحث این است که ما از زمین سنجیدنیهایی چون معدنیها، از قبیل طلا و نقره و سایر فلزات را بیرون کردیم. و بعضی دیگر گفته‌اند مراد از آن این است که ما نباتات که هر نوعش نظامی بدیع و موزون مخصوص به خود دارد بیرون آوردیم. بعضی دیگر گفته‌اند مقصود این است که در زمین هر امر مقدر و معلومی را خلق کرده است.

چیزی که تبه به آن لازم است تعبیر به: "مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٌ" است، و این غیر از تعبیر به "من کل نبات موزون" است، زیرا دومی تنها شامل نباتات می‌شود، ولی اولی به خاطر کلمه "انبتنا" نباتات را می‌گیرد و به خاطر کلمه "كُلِّ شَيْءٍ" هر چیزی را که در زمین پدید می‌آید و رشد و نمو می‌کند شامل می‌گردد.

و با در نظر گرفتن کلمه "من" که تبعیض را می‌رساند مقصود این می‌شود- و خدا داناتر است-: ما در زمین پاره‌ای موجودات دارای وزن و ثقل مادی که استعداد زیاده و نقصان دارند چه نباتی و چه ارضی رویاندیم. و بنابراین معنا، دیگر مانعی نیست که کلمه "موزون" را هم به معنای حقیقیش بگیریم و هم به معنای کنایه‌ای آن.

و در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: ما زمین را گسترده‌ایم و در آن کوه‌های پا بر جا قرار دادیم تا از اضطراب آن جلوگیری کند، و در آن از هر چیز موزون، - یعنی دارای وزن و واقع در تحت جاذبه و یا متناسب- مقداری را که حکمت اقتضاء می‌کرد آفریدیم.

## وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا وَمَنْ لَكُمْ لَهُ بِرِزْقِنَ

و برای شما و کسانی که شما روزی‌دهنده آنان نیستید، اسباب زندگی را در آن فراهم آوردیم. (۲۰)

"معایش" جمع "معیش" است، که به معنای چیزهایی است که مایه زندگی جانداران و ادامه حیات آنان است، از قبیل خوردنیها، آشامیدنی‌ها و غیر آن دو. البته به صورت مصدر یعنی "عیش" و "معاش" هم می‌آید.

جمله "و مَنْ لَكُمْ لَهُ بِرِزْقِنَ" عطف است بر ضمیر مجرور در "لكم"، البته این عطف بنا بر مذهب نحویین کوفه، و یونس و اخفش است که گفته‌اند جائز است عطف کنیم چیزی را بر ضمیر مجرور، بدون اینکه حرف جر را تکرار کنیم.<sup>۲</sup>

و به هر حال، مراد از کلمه "من" به‌طوری که گفته شده بردگان و چهارپایان است. و اگر به لفظ "من: کسی که" تعبیر شده، با اینکه این کلمه تنها بر ذوی العقول (بشر) اطلاق می‌شود، از باب تغلیب است (چون بردگان نیز مراد بوده‌اند).

بعید هم نیست که مقصود از آن هر چیزی غیر آدمی باشد، چه حیوان، چه نبات و چه غیر آن دو، برای اینکه آنها نیز درخواست رزق دارند، همانطور که عقلاء دارند.

و این دأب و روش خدای سبحان است در کلام مجید خود که الفاظ مختص به عقلا را بر غیر عقلا نیز اطلاق می‌کند، البته در صورتی که بخواهد چیزی از آثار مختص به عقلا را به آنها نسبت دهد، هم چنان که درباره بتها فرموده: "فَسْتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ"<sup>۳</sup> و نیز فرموده: "فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي"<sup>۴</sup> و همچنین موارد دیگر که متعرض حال بتها و معبودهای دروغین شده است. که مردم آنها را می‌پرستیدند و

<sup>۱</sup> در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از حضرت باقر علیه السلام در ذیل جمله "و أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٌ" چنین آورده: خدای تعالی در کوهها طلا و نقره و گوهر و مس و روی و آهن و قلع و سرمه و زرنیخ و نظائر آن را قرار داده که جز با وزن کردن مورد معامله واقع نمی‌شود (تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۴).

<sup>۲</sup> تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۹

و اما بنا بر مسلک غیر نامبردگان، که این گونه عطف را جائز ندانسته‌اند، جمله مورد بحث را عطف بر "معایش" گرفته، و تقدیر کلام را "و جعلنا لكم من لستم له برزاقین" دانسته‌اند، (تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۷۴) یعنی همانطور که برای شما معایش قرار دادیم، کسانی را هم قرار دادیم که روزی دهشان شما نیستید، مانند حیوانات اهلی و بردگان.

و یا کلمه "من" را مبتداء برای خبری که حذف شده گرفته‌اند و تقدیر را چنین دانسته‌اند: "و من لستم له برزاقین جعلنا له فیها معایش" - ما همانطور که برای شما معایش قرار دادیم برای کسانی هم که شما روزی دهشان نیستید، در زمین معایش قرار دادیم (روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۹) و لیکن اینطور معنا کردن خود را به زحمت انداختن است.

<sup>۳</sup> از ایشان بپرسید اگر سخن می‌گویند. سوره انبیاء، آیه ۶۳

<sup>۴</sup> به درستی که ایشان (بتها) دشمن من هستند. سوره شعراء، آیه ۷۷

حال آنکه معبودی شایسته پرستش است که عاقل باشد. و همچنین درباره زمین و آسمان فرموده: "فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ أُنْتِ يَا طَوَّعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ"<sup>۱</sup> و امثال این موارد.

پس معنای آیه این است که: ما برای شما گروه بشر در زمین چیزهایی قرار دادیم که بتوانید تا زنده‌اید با آنها زندگی کنید، و همچنین برای غیر شما از جانداران معاشی نظیر معایش شما قرار دادیم.

## وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴿۲۱﴾

و هیچ چیز نیست مگر این که خزانه‌های آن نزد ماست، و ما آن را جز به اندازه معین فرو نمی‌فرستیم (۲۱)

کلمه "خزائن" جمع "خزانه" است، و خزانه به معنای مکانی است که مال در آن انبار و محافظت و ذخیره گردد. و کلمه "قدر" به فتح قاف و دال، یا تنها به فتح قاف- به معنای مبلغ و مقدار و کمیت متعین هر چیز است.

### تنزل موجودات از خزائن الهی

آنچه که دقت و تدبر در آیه و آیات نظیر آن دست می‌دهد این است که این آیه از درخشنده‌ترین آیاتی است که حقیقتی را بیان می‌کند که بسیار دقیق‌تر از این توجیهاتی است که برایش کرده‌اند، و آن عبارتست از ظهور اشیاء به وسیله قدر و اصلی که قبل از شمول و احاطه قدر داشته‌اند، زیرا ظاهر جمله "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ" با در نظر داشتن عمومیتش که از سیاق نفی آن استفاده می‌شود، و نیز با در نظر گرفتن تاکیدش به کلمه "من" شامل تمامی موجودات که اطلاق "شیء" بر آن صحیح باشد می‌شود، بدون اینکه حتی یک فرد از آن استثناء باشد. مگر آنکه سیاق آیه فردی را استثناء کند، و آن فرد عبارت از موجودی است که مشمول کلمه "نا" و کلمه "عند" و کلمه "خزائن" بوده باشد، و از آن گذشته تمامی دیدنی‌ها و ندیدنی‌ها مشمول این عام هستند.

چون موضوع حکم در آیه شریفه کلمه "شیء" است، و کلمه مذکور از عمومی‌ترین الفاظ است که هیچ فردی از موجودات از دایره شمول آن بیرون نمی‌ماند، مثلاً شخص زید یک فرد انسانی آنست، و نوع انسان هم که وجودش در خارج به وجود افرادش است فرد دیگری از آنست، و آیه شریفه برای این فرد خزینه‌هایی نزد خدای سبحان اثبات می‌کند، حال باید ببینیم معنای خزینه‌ها از یک فرد زید چیست، و چگونه از این فرد آدمی نزد خدا خزینه‌هایی وجود دارد؟

چیزی که مساله را آسان می‌سازد این است که خدای تعالی این "شیء" را که گفتیم موضوع حکم است، نازل از ناحیه خود می‌داند، و نزول معنایی است که مستلزم یک نحوه بالایی و پایینی، و بلندی و پستی مانند آسمان و زمین باشد، و چون به وجدان می‌بینیم که زید مثلاً از جای بلندی به جای پستی نیفتاده، می‌فهمیم که منظور از انزال، انزال معمولی که مستلزم فرض پستی و بلندی است نمی‌باشد، و مقصود از آن همان خلقت زید است، اما خلقتی که توأم با صفتی است که به خاطر آن کلمه نزول بر وی صادق باشد، و نظیر آیه مورد بحث آیه شریفه "وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ" و آیه شریفه "وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ"<sup>۲</sup> می‌باشد.

بعد از آنکه معنای نزول را تا حدی فهمیدیم، این نکته را یاد آور می‌شویم که در جمله "وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ" نزول را که بنا شد به معنای خلقت باشد همراه و توأم با قدر ذکر کرده، اما همراهی و معیته لازم که به هیچ وجه انفکاک و جدایی آنها از یکدیگر ممکن نیست، برای اینکه آن را با تعبیر حصر (جز به قدر معلوم نازل نکردیم) افاده فرموده. "و بایی" که بر سر قدر است یا بای سببیت است و یا بای آلت و یا مصاحبت، ولی هر چه باشد نتیجه یکی است، و می‌رساند که کینونت و وجود و خارجیت زید، توأم با همان حدود و اندازه‌های معلومی است که دارد، پس وجود زید وجودی است محدود، و چطور محدود نباشد با آنکه خدای تعالی فرموده: "إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ"<sup>۳</sup> و اگر وجود زید محدود نباشد محاط خدا واقع نمی‌گردد، زیرا چیزی که حد و نهایت ندارد محال است محاط واقع شود.

و این قدر چیزیست که به وسیله آن هر موجودی متعین، و متمایز از غیر خود می‌شود، مثلاً در زید که خود یک شیء است و از عمرو و غیره متمایز است، حقیقتی است که آن را از دیگر افراد انسان جدا می‌سازد، و نیز از اسب، گاو، زمین و آسمان متمایز می‌کند، به‌طوری که

<sup>۱</sup> پس به آسمان و زمین گفت بیابید، چه با طوع و رغبت، و چه با کراهت. گفتند: آمدیم با طوع و رغبت. سوره سجده، آیه ۱۱.

<sup>۲</sup> و نازل کرد برای شما از چهارپایان هشت جفت. سوره زمر، آیه ۶

<sup>۳</sup> آهن را نازل کردیم. سوره حدید، آیه ۲۵

<sup>۴</sup> او به هر چیزی محیط است. سوره حم سجده، آیه ۵۴.

می‌توانیم بگوییم زید عمرو نیست، و همچنین هیچ یک از دیگر افراد انسانی نیست، و نیز در عین حال اسب و گاو، و زمین و آسمان هم نیست. و اگر این حد و این قدر نبود این تعین و تمایز از میان می‌رفت و هر چیزی همه چیز می‌شد.

این سخن درباره وجود زید بود، آثار و قوا و اعمال زید و نیز به همین مثبت می‌باشند یعنی آنها هم مقدر هستند مثلاً دیدن زید مطلق و در هر حال و در هر زمان و در هر مکان نیست، و هر چیزی را نمی‌بیند و این دیدن با هر عضوی که بخواهد صورت نمی‌گیرد، بلکه در حالی و مکانی و زمانی معین و همچنین در رابطه با اموری مخصوص و با عضوی خاص و در شرایطی معین صورت می‌گیرد، و اگر دیدن زید علی الاطلاق بود، باید به تمامی دیدنی‌های خاص نیز احاطه پیدا کند، و دیدن دیگران که دیدن خاص است دیدن او هم باشد، نظیر این بیان در تمامی خصائص وجودی و اوصاف و توابع او نیز جریان دارد- (دقت بفرمائید).

از این بیان روشن می‌گردد که "قدر" عبارت از خصوصیت وجودی و کیفیت خلقت هر موجود است، هم چنان که از آیه "الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ" <sup>۱</sup> و آیه "الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ" <sup>۲</sup> - که ترجمه‌اش گذشت- نیز استفاده می‌شود، چون آیه اولی هدایت را که عبارت است از راهنمایی به مقاصد وجود، مترتب بر خلقت و تسویه و تقدیر هر چیز نموده، و در آیه دومی مترتب بر اعطاء خلقت مخصوص هر چیزی کرده، و لازمه آن- به طوری که از سیاق دو آیه بر می‌آید- این است که قدر هر چیزی به معنای خصوصیت وجودی هر چیز می‌باشد، که البته از آن چیز به هیچ وجه انفکاک ندارد.

حال که معنای نزول و معنای قدر معلوم شد می‌پردازیم به بقیه کلام. و آن این است که خدای تعالی قدر را به وصف معلوم توصیف نموده، و فرموده: "وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ" و این قید با کمک سیاق کلام این معنا را افاده می‌کند که قدر هر موجودی برای خدای تعالی در آن حینی می‌شود و نزولش تمام و وجودش ظاهر می‌گردد معلوم است، پس هر موجودی قبل از وجودش معلوم القدر و معین القدر است، و برگشت آیه شریفه "وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ" <sup>۳</sup> هم بر اساس همین معناست، چون ظاهر آن این است که هر چیزی با مقدار و اندازه‌ای که دارد حاضر نزد خدا و معلوم برای او است.

پس جمله "عنده بمقدار" در این آیه در معنای جمله "بقدر معلوم" در آیه مورد بحث است، و نظیر آن را در جای دیگر می‌فرماید: "قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا" <sup>۴</sup> یعنی خدا برای هر چیزی قدری قرار داده که از آن تجاوز نمی‌کند، و با آن قدر معین و معلوم می‌شود، و از ابهام و مجهول بودن در می‌آید.

و کوتاه سخن آنکه قدر هر چیزی از نظر علم و مشیت مقدم بر خود آن چیز است، هر چند که بحسب وجود مقارن با آن و غیر منفک از آن است.

این نکته هم که روشن شد این که می‌گوییم خدای تعالی در جمله "عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُ" این معنا را اثبات نموده که هر چیزی قبل از نزولش به این عالم و استقرارش در آن خزینه‌هایی نزد او دارد، و قدر را بعد از آن خزینه‌ها، و همدوش نزول دانسته نتیجه‌اش این می‌شود که هر چیزی قبل از نزول مقدر به قدر و محدود به حدی نیست، و در عین حال باز همان شیء است.

خدای تعالی در تعریف این خزائن، جمع کرده است میان اینکه خزائن فوق قدریست که توأم با هر چیزی می‌شود، و میان این که خزائن یکی و دو تا نیست، و این کلام در ظاهر تناقض است، چون عدد از خواص هر چیز است که محدود باشد، و فرض اینجاست که خزائن ما فوق قدر و حد است، پس نباید متعدد باشد، با اینکه آن را جمع آورده و فرموده: "خزائنه" پس نتیجه این خواهد شد که خود خزینه‌ها هم محدود و متمایزند، زیرا اگر متمایز و محدود نبودند قطعاً از یکی بیشتر نبودند.

اینجاست که به این نکته متوجه می‌شویم که خزینه‌های مذکور درست است که متعددند ولی بعضی از آنها ما فوق بعضی دیگر می‌باشند، پس صحیح است بگوییم متعددند و در عین حال محدود نیستند، و تناقض هم در بین نیست، زیرا اینکه می‌گوییم محدود نیستند مقصود این است که خزینه بالا محدود و مقدر به حد و قدر خزینه پایین نیست. پس تمامی خزائن الهی به این اعتبار نامحدودند به حدودی که شیء مفروض در این نشأه به خود می‌گیرد.

<sup>۱</sup> سوره اعلیٰ، آیه ۳

<sup>۲</sup> سوره طه، آیه ۵۰

<sup>۳</sup> سوره رعد، آیه ۸

<sup>۴</sup> سوره طلاق، آیه ۳

و بعید نیست تعبیر به "تنزیل" در جمله و "ما نُنزَلُهُ" که بر نوعی از تدریج در دلالت دارد اشاره به همین باشد که شیء مفروض نزولش مرحله به مرحله است، و هر مرحله‌ای که نازل شده قدر و حد تازه‌ای به خود گرفته است، که قبلاً آن حد را نداشته، تا آنکه به مرحله آخر که همین عالم دنیا است رسیده، و از هر طرف به حدود و اقدار محدود شده، هم چنان که به مقتضای آیه "هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً"<sup>۱</sup> انسان در عالمی انسان بوده ولی چیزی که مذکور شود نبوده است.

نکته دیگر اینکه این خزائن تمامیش ما فوق عالم مشهود ما است، چون خدای تعالی آنها را به وصف "عنده- نزد خدا" وصف نموده و این وصف در جای دیگر توضیح داده شده و آن آیه "ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ"<sup>۲</sup> می‌باشد که می‌فرماید هر چه که نزد خداست ثابت و لا یزال و لا یتغیر است، پس خزائن خدا هر چه باشند امور ثابتی هستند که دستخوش زوال و تغیر نمی‌شوند، و چون می‌دانیم که اشیاء در این عالم مادی محسوس، متغیر و فانی هستند و ثبات و بقایی ندارند، می‌فهمیم که خزائن الهی ما فوق این عالم مشهودند. این بود آنچه که از دقت و تدبیر در آیه شریفه مورد بحث بدست می‌آید، هر چند که خالی از دقت و غموض نیست، و در بدو نظر بسیار مشکل به نظر می‌رسد، و لیکن اگر در آن تدبیر و تعمق و ژرف‌نگری شود معنای آن روشن می‌گردد و ان شاء الله خواهی دید که از واضحات کلام خدای تعالی است.

در خاتمه توصیه می‌کنیم که اگر خواننده‌ای نتوانست نکات بالا را هضم کند و برایش مشکلی لا ینحل ماند، می‌تواند برای توجیه آیه شریفه به وجه سومی که قبل از بیان نظریه خود (در پاورقی) نقل کردیم اعتماد نماید، چه آن وجه از وجوه دیگر بهتر است<sup>۳</sup> و الله ولی الهدایه<sup>۴</sup>.

### بحث روایی

در کتاب روضه الواعظین ابن فارسی است که از جعفر بن محمد از پدرش از جدش علیه السلام روایت شده که آن جناب فرموده: در عرش تمثال تمامی مخلوقات بری و بحری عالم هست. آن گاه امام جعفر بن محمد علیه السلام فرموده: این است تاویل آیه "وَ إِن مِّنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ...".

و در معانی الاخبار به سند خود از مقاتل بن سلیمان روایت کرده که گفت امام صادق علیه السلام فرمود: وقتی موسی از کوه طور بالا رفت، پروردگارش را ندا داد و عرضه داشت: پروردگارا خزائن خودت را به من نشان بده. خطاب آمد ای موسی خزائن من این است که وقتی چیزی را بخواهم می‌گویم کن آن چیز موجود می‌شود.<sup>۵</sup>

و در الدرالمنثور است که بزار و ابن مردویه- در کتاب العظمه- از ابی هریره روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرموده: خزائن خدا کلام خداست، وقتی چیزی را اراده کند می‌گوید کن و او موجود می‌شود.<sup>۶</sup>

**مؤلف:** این سه روایت اخیر بیان گذشته ما را تایید می‌کند. و منظور از کلمه "کن" کلمه ایجاد است که همان وجود اشیاء می‌باشد. و نیز این، تایید می‌کند نظریه ما را که گفتیم کلمه "شیء" در آیه شریفه تمامی موجودات را شامل می‌شود و مخصوص به موجودی معین نیست، و می‌رساند که صحابه و اهل عصر نزول قرآن نیز همین عمومیت را می‌فهمیدند، هم چنان که این عمومیت را روایت الدرالمنثور از ابن ابی حاتم از معاویه نیز تایید می‌کند که گفت: آیا شما به این قرآن ایمان ندارید و آن را حق نمی‌پندارید؟

گفتند: بله، گفت پس بخواهید این آیه را: "وَ إِن مِّنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ ما نُنزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ" آیا شما به این آیه ایمان نداشتید و آن را حق نمی‌دانستید؟ گفتند: چرا؟ گفت پس چرا بعد از چنین علمی مرا ملامت می‌کنید که چرا اموال مردم را به خود اختصاص داده‌ای؟! احنف برخاست و در جوابش گفت: ای معاویه به خدا سوگند ما تو را بر خزائن خدا ملامت نمی‌کنیم بلکه ملامت می‌کنیم که چرا بعد از آنکه خدا ارزاق خلق را از خزائنش نازل کرد تو در خزائن خودت قرارش دادی و در خزائن را به روی خلق بستی، معاویه از شنیدن این جواب ساکت ماند.<sup>۶</sup>

وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَّاحٍ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ

<sup>۱</sup> آیا بر انسان نگذشت وقتی از روزگار که چیزی لایق ذکر نبود. سوره دهر، آیه ۱.

<sup>۲</sup> آنچه نزد شما است فانی می‌شود و آنچه نزد خداست باقی است. سوره نحل، آیه ۹۶.

<sup>۳</sup> و ما ان شاء الله دوباره در مورد مناسبی به بحث پیرامون قدر بر می‌گردیم، و بحثی جداگانه برایش باز می‌کنیم.

<sup>۴</sup> معانی الاخبار، ص ۴۰۲، ج ۶۵

<sup>۵</sup> الدرالمنثور، ج ۴، ص ۹۵

<sup>۶</sup> همان، ص ۹۶



و بادها را که بارورکننده گیاهانند فرستادیم، پس آبی از آسمان فرو فرستادیم و آن را برای نوشیدن در اختیار شما نهادیم و شما هرگز ذخیره کننده آن در خزانه های زمین نیستید. (۲۲)

کلمه "لواقح" جمع "لاقحه" از ماده "لحق" به فتحه لام و سکون قاف- است. وقتی که گفته می شود "لحق النحل" معنایش این است که درخت خرما را لقا (به فتح لام) کرد. و لقا (به فتح لام) درخت خرما است که تا آن را به درخت ماده منتقل نکنند بارور نمی شود. امروزه در مباحث گیاهشناسی مسلم شده که مساله نر و مادگی در تمام گیاهان هست، و بادها در وزش خود ذراتی از گرد گل گیاه نر را به گیاه ماده منتقل می کند و آن را بارور می سازد. قرآن کریم در آیه مورد بحث از همین حقیقت پرده برداری می کند و می فرماید: "ما بادها را برای کار تلقیح فرستادیم". جمله "فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ" اشاره به باران است که از آسمان فرو ریخته اند، بر خلاف قدماء که معتقد بودند آب، خود کره ای است ناقص که بیشتر سطح کره زمین را پوشانده و خود یکی از عناصر چهارگانه است. و آیه مورد بحث که با قسمت اولش یعنی جمله "وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَافِحٍ" مساله نر و مادگی و تلقیح گیاهان را و با قسمت دومش یعنی جمله "فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ" مساله پیدایش آب را از باران اثبات نموده است، همچنین آیه قبل که داشت: "وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ" به یک حقیقت علمی دیگر اشاره نموده و آن اینست که وزن در روئیدن نباتات مؤثر است و این خود یکی از دقایق علمی امروز است که قرآن کریم گوی سبقت را در آن از همه آکادمی های علمی جهان ربوده است و کشف این اسرار در چهارده قرن قبل از قرآن کریم دست کمی از معجزه ندارد، بلکه همان معجزه است.

### وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِيهِمْ وَنُمِيتُهُمْ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴿٢٣﴾

و به یقین، ما ایم که زندگی می بخشیم و می میرانیم، و ما ایم که پس از شما هر چه هست به ارث می بریم. (۲۳)

این کلام سیاق سیاق حصر است، می خواهد بفرماید: تمامی تدبیرها به خدای تعالی منتهی می شود و چون قبلا از نعمتهایی مانند آسمان و برجهایش، زمین و کوههایش، گیاهان و موزون بودن آن و معایش بودنش، بادها و تلقیحش، و ابرها و بارانش اسم برده بود پس این نعمتها وقتی به صورت یک نظام تام و حکیمانهای در می آیند که منضم به حیات و موت و حشر گردند. علاوه بر آنچه گفتیم جمله مورد بحث این توهّم را هم که بعضی پنداشته اند پاره ای از حیات و موتها مستند به خدا نیست دفع نموده با حصری که دارد تمامی حیات و موتها را هر چه باشد به او مستند نموده و به او اختصاص می دهد، و دنبالش می فرماید "وَ نَحْنُ الْوَارِثُونَ"، یعنی بعد از میراندن شما که عمری از متاعهای زندگی که در اختیارتان گذاشتیم بهره مند شدید تنها خودمان باقی می مانیم، گویا، فرموده: تدبیر امر شما در دست ما است و ما بر شما احاطه داریم، ما شما را زنده می کنیم پس ما قبل از شما ایم، و نیز شما را می میرانیم و وارث بر شما هستیم پس ما بعد از شما وجود داریم.

### وَلَقَدْ عَامِنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَامِنَا الْمُسْتَخْرِينَ ﴿٢٤﴾

و قطعاً از شما مردم کسانی را که پیش تر بودند شناخته ایم و کسانی را که پس از این خواهند بود، نیز شناخته ایم. (۲۴)

همانطوری که گفتیم آیات سابق که نعمت های الهی را می شمرد و تدبیر او را وصف می نمود در سیاق بیان وحدانیت خدا در ربوبیت بود و نیز گفتیم خلقت و نظام آن تمام نمی شد مگر به انضمام حیات و موت، و گفتیم که خدای تعالی محیط به مرگ و حیات انسانهاست لذا به دنبال مساله مرگ و زندگی می فرماید: ما می دانیم که کدامیک از شما زودتر به وجود می آید و کدام دیرتر، و خلاصه مقدم و مؤخر شما را می شناسیم. این معنایی است که سیاق آن را افاده می کند.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> بعضی (روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۲) هم گفته اند: منظور از "مستقدمین" مستقدمین در خیرند. بعضی (روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۲) دیگر گفته اند مستقدمین در جنگ عده ای (فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۷۸) هم گفته اند: آنها که صف اول نماز جماعت را تشکیل می دهند و مستخرین در همه این اقوال نقطه متقابلند. و لیکن همه آنها اقوال ناپسندی است.

## بحث روایی

در الدر المنثور است<sup>۱</sup> که ابن ابی حاتم از طریق معتمر بن سلیمان، از شعیب بن- عبد الملک از مقاتل بن سلیمان نقل کرده که در ذیل آیه **وَلَقَدْ عَلِمْنَا** الْمُتَّقِدِمِينَ مِنْكُمْ... گفته است: به ما چنین رسیده که این آیه در مورد جنگ نازل شده. معتمر گفته است: من این معنا را برای پدرم نقل کردم، گفت این آیه وقتی نازل شد که هنوز جنگ و جهاد واجب نشده بود.<sup>۲</sup>

**مؤلف:** یعنی در مکه نازل شده بود.

و در تفسیر عیاشی از جابر از امام باقر علیه السلام روایت است که در ذیل آیه **وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُتَّقِدِمِينَ مِنْكُمْ** و **وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُتَأَخِّرِينَ** فرموده: اینها مؤمنین از این امتند.<sup>۳</sup>

و در تفسیر برهان از شبانی- در کتاب نهج البیان- از صادق، جعفر بن محمد علیهما السلام روایت است که فرمود: مستقدمین، اصحاب حسنات و مستأخرین اصحاب سیناتاند.<sup>۴</sup>

**وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ حَشِرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ**

و بی تردید پروردگار توست که آنان را در صحنه قیامت محشور می کند، قطعاً کارهای او همه از روی حکمت است و او به همه چیز داناست. (۲۵)

این جمله نیز در سیاق حصر است و می فهماند که جز پروردگار کسی مردم را محشور نمی کند، پس تنها او رب این عالم است. بعضی<sup>۵</sup> ایراد گرفته اند که در حصری که در آیه آمده و در آن فعل (حشر) مسلم الثبوت گرفته شده، و فاعل را منحصر به خدای تعالی کرده است، و حال آنکه دعوا بر سر فاعل نبود، بلکه سر اصل فعل و اینکه آیا حشری هست یا نه می باشد. و این اعتراض کننده غفلت ورزیده از نکته التفاتی که در آیه به کار رفته است، چون اگر آیه این طور بود که "ان ربکم هو یحشرکم- پروردگار شما است که شما را محشور می کند" اعتراض وارد بود که ما در اصل حشر حرف داریم، و آیه در حشر کننده صحبت می کند، و لیکن آیه خطاب قبلی را که به عموم مردم بود برگردانیده منحصر به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کرده است، که او هم اصل حشر را مسلم می داند، و فرموده "وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ". پس از همین جا نکته التفاتی که در آیه شریفه بکار رفته معلوم می شود، چون در آیه چند التفات هست، یکی التفات از تکلم با غیر به غیبت در مورد خدای تعالی (که قبلاً همه مطالب با سیاق تکلم با غیر ایراد می شد و در این جمله خدای تعالی غایب فرض شد و گفت "انه"). یکی دیگر از غیبت به خطاب، در مورد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم (که تا اینجا رسول خدا مخاطب نبود در اینجا مخاطب شد و فرمود: "ربکم"). و سوم التفات از خطاب به غیبت در مورد مردم (که تا اینجا مخاطب بودند، مثلاً می فرمود: "و جعلناکم"، "و من لستم" و در اینجا غایب حساب شده اند: "یحشرهم").

آیه مورد بحث با جمله "إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ" ختم شد، چون گفتیم که حکمت اقتضای حشر، و حشر هم اقتضای حساب اعمال و مجازات بدکاران و پاداش نیکوکاران را دارد، پس خدا حکیم است و نظام عالم را بدون حشر ناتمام نمی گذارد، و علیم است که حتی احدی از قلمش نمی افتد.

<sup>۱</sup> در الدر المنثور است که ابن مردویه و حاکم از مروان بن حکم روایت کرده که گفت: مردانی در صفوف جماعت به صف آخر می پیوستند تا به صفوف زنان نزدیکتر باشند لذا این آیه نازل شد: **وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُتَّقِدِمِينَ مِنْكُمْ**... (الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۷. سند این حدیث در الدر المنثور این گونه است: ابن جریر از مروان بن حکم).

مؤلف: و نیز از عدای از ابی الجوزاء از ابن عباس روایت شده که گفت: زنی زیبا پشت سر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نماز می خواند و از زیباترین زنان بود. بعضی از مردان سعی می کردند که در صف اول بایستند و او را نبینند، و بعضی سعی می کردند در صف آخر بایستند و او را در حال رکوع از زیر بغل خود تماشا کنند، لذا این آیه نازل شد: **وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُتَّقِدِمِينَ مِنْكُمْ** و **وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُتَأَخِّرِينَ** (الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۷).

و لیکن این آیه با این دو روایت انطباق ندارد، نه از جهت لفظ و نه از جهت سیاقی که در آن قرار گرفته است، و جهتش روشن است.

<sup>۲</sup> الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۷

<sup>۳</sup> تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۰، ج ۶

<sup>۴</sup> البرهان، ج ۲، ص ۳۲۸

<sup>۵</sup> الکشاف، ج ۲، ص ۵۷۶ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۳۳

## بیان آیات

این بیست و سه آیه از سری آیاتی است که به دنبال آغاز سوره که درباره استهزای کفار به کتاب خدا و پیغمبرش و درخواست آیتی غیر قرآن بود ایراد می‌شود. در این آیات خدای سبحان آغاز خلقت جن و انس و دستور دادنش به ملائکه و ابلیس که بر او سجده کنند، و سجده ملائکه، و امتناع ابلیس را که از جن است، و رجم او و گمراهی بنی آدم به دست او، و به کرسی نشستن قضای خدا در سعادت متقین و شقاوت گمراهان، را بیان می‌کند.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴿٦٦﴾ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ﴿٦٧﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴿٦٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٦٩﴾ فَسَجَدَ الْمَلَأِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ يَتَّبِعِ إبليسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٧٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُنْ لِلْإِسْجَادِ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴿٧٣﴾ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٧٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٧٧﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٠﴾ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٨١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٨٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴿٨٤﴾ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٨٥﴾ أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ ﴿٨٦﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ﴿٨٧﴾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٨٨﴾

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴿٦٦﴾

و به راستی ما انسان را از گلی خشک که از گلی سیاه و بدبو و دگرگون شده پدید آمده بود آفریدیم. (۲۶)

راغب در مفردات گفته: اصل معنای "صلصال" عبارت است از صدایی که از هر چیز خشکی چون میخ و امثال آن به گوش برسد، و اگر گل خشکیده را هم صلصال گفته‌اند که در قرآن هم آمده "مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ" و "مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ" - از گل خشکیده‌ای از لایه‌ای متعفن<sup>۱</sup> بدین جهت است که وقتی روی آن راه می‌روند صدا می‌کند. کلمه "صلصله" به معنای آب باقیمانده است، و از این جهت

<sup>۱</sup> از کلوخی چون سفال. سوره الرحمن، آیه ۱۴

به آن "صلصله" گفته‌اند که حکایت از صدای حرکتش در مزاده (مشک) می‌کند. و بعضی گفته‌اند صلصال به معنای گل متعفن است که از "صل اللحم" - گوشت گندید" گرفته شده است.<sup>۱</sup>

راغب در خصوص کلمه "حما" گفته: "حما" و "حماءه" گلی سیاه و متعفن است. و درباره این آیه: "مِنْ حَمًا مَسْتُونًا" گفته: بعضی‌ها گفته‌اند یعنی لایه‌ای متغیر.<sup>۲</sup> و در خصوص "لم یتسنه" گفته: معنایش این است که "لم یتغیر- متغیر نشده" و درباره "های" آخر آن گفته که های استراحت است.<sup>۳</sup>

و مقصود از اینکه فرمود: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ" ابتدای خلقت انسان است، به دلیل اینکه در جای دیگر درباره خلقت آدمی از گل می‌فرماید: "وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ"<sup>۴</sup> بنابراین، آیه شریفه خلقت نوع انسان را بیان می‌کند، زیرا خلق کردن اولین موجودی که بقیه افرادش از آن منشعب می‌شوند در حقیقت خلق کردن همه آنها است.

در مجمع‌البیان می‌گوید: اصل آدم از خاک بوده، چون قرآن می‌فرماید: "خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ" - آدم را از خاک خلق کرد" چیزی که هست خاک مذکور را گل کرد، هم چنان که فرموده: "وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ" - تو آدم را از گل آفریدی، آن گاه آن گل را گذاشت تا متعفن شد، هم چنان که فرموده: "مِنْ حَمًا مَسْتُونًا" - آدمی را از گل گندیده خلق کردم" آن گاه آن گل را گذاشت تا خشک شد: "من صلصال" - از گل خشکیده" بنابراین تناقضی در این تعبیرهای مختلف قرآن نیست، زیرا حالات مختلف مبدأ خلقت آدمی را بیان می‌کند.<sup>۵</sup>

## وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ

و جن را پیش از آفرینش انسان، از آتشی پدید آمده از بادی سوزان خلق کردیم. (۲۷)

راغب درباره کلمه "سوموم" گفته: باد داغی است که اثر سمی دارد. و اصل کلمه "جن" به معنای پوشاندن است، و همین معنا در همه مشتقات کلمه جریان دارد نظیر جن، چون از نظر پوشیده است، و مجنه و جنه (سپر) چون آدمی را از شمشیر دشمن می‌پوشاند، و جنین، و جنان - به فتح جیم - (قلب)، چون از نظرها پنهان است و همچنین در این جمله قرآن: "جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ"<sup>۶</sup> و مشتقات دیگر آن، این معنا جریان دارد.

"جن" طایفه‌ای از موجوداتند که بالطبع از حواس ما پنهانند، و مانند خود ما شعور و اراده دارند، و در قرآن کریم بسیار اسمشان برده شده، و کارهای عجیب و غریب و حرکات سریع از قبیل کارهایی که در داستانهای سلیمان انجام دادند به ایشان نسبت داده شده، و نیز مانند ما مکلف به تکالیفند، و چون ما زندگی و مرگ و حشر دارند و همه اینها از بسیاری از آیات متفرق قرآنی استفاده می‌شود.<sup>۷</sup>

آنچه که تدبر در آیات قرآن کریم به دست می‌دهد این است که در دو آیه مورد بحث "جان" را مقابل "انس" گرفته و آن دو را دو نوع گرفته، و همین دو نوع گرفتن آن دو دلیل و یا حداقل اشاره دارد بر اینکه یک نوع ارتباطی در خلقت آن دو هست، و نظیر دو آیه مورد بحث، آیه "خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ"<sup>۸</sup> است.

سیاق آیات مورد بحث هم خالی از دلالت بر این معنا نیست که ابلیس از جنس جن بوده، و گرنه جمله "وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ..." لغو می‌شد. در جای دیگر از کلام خود هم فرموده که ابلیس از جن بود، و آن آیه "كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ"<sup>۹</sup> است، از این آیه به خوبی بر می‌آید که جان (در آیه مورد بحث) همان جن بوده، و یا یک نوعی از انواع آن بوده و در غیر این دو آیه دیگر اسمی از جان برده

<sup>۱</sup> مفردات راغب، ماده "صلل"

<sup>۲</sup> مفردات، ماده "حما"

<sup>۳</sup> مفردات راغب، ماده "سنه"

<sup>۴</sup> و آغاز کرد خلقت انسان را از گل آن گاه نسل او را در خلاصه‌ای از آبی پیشیز قرار داد. سوره الم سجده، آیه ۷ و ۸

<sup>۵</sup> مجمع‌البیان، ج ۶ ص ۳۳۵

<sup>۶</sup> مفردات راغب ماده "سمم"

<sup>۷</sup> شب پرده بر او پوشانید. سوره انعام، آیه ۷۶

<sup>۸</sup> و اما "جان" و اینکه آیا جان هم همان جن است و یا به گفته ابن عباس پدر جن است (تفسیر ابن عباس، ص ۲۱۷ و مجمع‌البیان، ج ۶ ص ۳۳۴) همانطور که آدم پدر بشر می‌باشد، و یا به گفته حسن همان ابلیس است (مجمع‌البیان، ج ۶ ص ۳۳۴ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۸۰)، و یا به گفته راغب نسل جنی ابلیس و یا نوع مخصوصی از جن است (مفردات راغب، ماده "جن")، اقوال مختلفی است که بیشترش بی دلیل است.

<sup>۹</sup> انسان را از گل خشکیده چون سفال و جن را از آتشی زبانه‌دار آفرید. سوره الرحمن، آیه ۱۴ و ۱۵.

<sup>۱۰</sup> از جن بود پس از امر پروردگارش سر باز زد. سوره کهف، آیه ۵۰.

نشده، و هر جا بحثی از موجود مقابل انسان اسمی رفته به عنوان جن بوده، حتی در مواردی که عمومیت کلام، ابلیس و همجنسان او را هم می‌گرفته - مانند آیه "شَیَاطِینَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ" <sup>۱</sup> و آیه "وَ حَقَّ عَلَیْهِمُ الْقَوْلُ فِی أُمَّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ" <sup>۲</sup> و آیه "سَتَفْرَعُ سَتَفْرَعُ لَكُمْ آیَةُ الثَّقَلَانِ" <sup>۳</sup> و آیه "یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا" <sup>۴</sup> - به لفظ جن تعبیر شده است.

و ظاهر این آیات با در نظر گرفتن اینکه میان انسان و جن در یکی، و انسان و جن در دیگری مقابله افتاده این است که جن و جان هر دو یکی باشد و تنها در مقام تعبیر بین آنها تفاوت و دوئیت وجود دارد. و نیز ظاهر مقابله‌ای که میان جمله "وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ..." و جمله "وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ..." برقرار شده این است که همانطور که جمله اولی در صدد بیان اصل خلقت بشر است، جمله دومی هم در مقام بیان همین معنا باشد. پس نتیجه این می‌شود که خلقت جان در آغاز از آتشی زهرآگین بوده است.

حال آیا نسلهای بعدی جان هم مانند فرد اولشان از نار سموم بوده، بخلاف آدمی که فرد اولش از صلصال و افراد بعدش از نطفه او، و یا جن هم مانند بشر است، از کلام خدای سبحان نمی‌توان استفاده کرد، زیرا کلام خدا از بیان این جهت خالی است. تنها چیزی که در آن بچشم می‌خورد و می‌توان از آن استشمام پاسخی از این سؤال نمود، این است که یک جا برای شیطان ذریه سراغ داده و فرموده: "أَفْتَتَخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي" <sup>۵</sup> و جای دیگر هم نسبت مرگ و میر به آنها داده و فرموده: "قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ" <sup>۶</sup>. و از این دو نشانی می‌توان فهمید که تناسل در میان جن نیز جاری است، زیرا معهود و مالوف از هر جاننداری که ذریه و مرگ و میر دارد، این است که تناسل هم داشته باشد، چیزی که هست این سؤال بدون جواب می‌ماند که آیا تناسل جن هم مانند انس و سایر جانداران با عمل آمیزش انجام می‌یابد و یا به وسیله دیگری؟.

در جمله "خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ" اضافه قطع شده و تقدیر: "من قبل خلق الانسان" بوده، و چون قرینه مقابله دو خلقت در کار بوده از ذکر مضاف الیه صرف نظر شده است.

و اگر در آیه مورد بحث مبدأ خلقت جن از نار سموم دانسته شده، با آیه سوره الرحمن که آن را "مارجی از نار" نامیده و فرموده: "وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ" منافات ندارد، زیرا مارج از آتش، شعله‌ایست که همراه دود باشد، پس دو آیه در مجموع مبدأ خلقت جن را باد سمومی معرفی می‌کند که مشتعل گشته و به صورت مارجی از آتش در آمده است. پس معنای دو آیه این می‌شود: سوگند می‌خوریم که ما خلقت نوع آدمی را از گلی خشکیده که قبلا گلی روان و متغیر و متعفن بود آغاز کردیم، و نوع جن را از بادی بسیار داغ خلق کردیم که از شدت داغی مشتعل گشته و آتش شده بود.

### وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلِّقُ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿۲۸﴾

و یاد کن زمانی را که پروردگار تو به فرشتگان گفت: من از گلی خشکیده که آن از گلی سیاه و دبو و دگرگون شده است بشری خواهم آفرید. (۲۸)

در مفردات گفته: کلمه "بشره" به معنای ظاهر پوست و کلمه "ادمه" به معنای باطن آنست. عموم ادباء چنین گفته‌اند - تا آنجا که می‌گوید - اگر از انسان هم به بشر تعبیر کرده‌اند به اعتبار هویدا بودن پوست بدن او است، چون سایر حیوانات پوست بدنهایشان با پشم، مو و یا کرک پوشیده شده است، و در این کلمه مذکر و مؤنث و همچنین جمع و مفرد یکسان است، و تنها تشبیه دارد، به یک فرد و جماعتی گفته می‌شود بشر، ولی تنها بر دو فرد آن می‌گوییم "بشرین"، هم چنان که قرآن مجید فرموده: "أَنْوَمِنُ لِبَشَرَيْنِ".

<sup>۱</sup> سوره انعام آیه ۱۲

<sup>۲</sup> وعده عذاب خدا بر کفار در امتهای گذشته از جن و انس عملی شد. سوره فصلت، آیه ۲۵.

<sup>۳</sup> به زودی به کار شما می‌پردازیم ای جن و انس. سوره الرحمن، آیه ۳۱.

<sup>۴</sup> ای گروه جن و انس اگر می‌توانید که به اطراف و نواحی زمین و آسمانها نفوذ کنید، بکنید. سوره الرحمن، آیه ۳۳.

<sup>۵</sup> آیا به جای من، شیطان و ذریه او را اولیاء خود می‌گیرید؟ سوره کهف، آیه ۵۰.

<sup>۶</sup> قبل از ایشان اقوامی از جن و انس بودند که از بین رفتند. سوره فصلت، آیه ۲۵.

در قرآن کریم هر وقت جنه و ظاهر بدن انسان مورد بحث باشد از او به بشر تعبیر می‌شود، مانند " وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا - او است که از آب، بشری خلق کرد".<sup>۱</sup>

در جمله " وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا فَعَلَىٰ فِيهِمْ نَفْسٌ مِّمَّنْ خَلَقْتُمْ " و تقدیر آن " و اذکر اذ قال " است. و نیز در این جمله التفاتی از متکلم مع‌الغیر به غیبت بکار رفته، چون قبلاً می‌فرمود: " خلق کردیم " در اینجا خدا غایب حساب شده و فرموده " چون پروردگارت گفت ". و گویا عنایت در این التفات مثل آن عنایتی باشد که در جمله " وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَخْشُرُهُمْ " گذشت، چون این آیات نیز کشف می‌کند از یک خبری که بالأخره به حشر و مساله سعادت و شقاوت دائمی منتهی می‌گردد.

علاوه بر اینکه متکلم مع‌الغیر که در آیه قبلی بود از قبیل تکلم بزرگان است که در هنگام سخن از خود و خدم و اعوان به عنوان تعظیم کلمه " ما " را استعمال می‌کنند، خدای تعالی هم ملائکه کرام را در آن مورد با خود به حساب آورده و فرموده: " وَ لَقَدْ خَلَقْنَا وَلِيًّا فِيهَا مَلَائِكَةٌ مُّسَبِّحِينَ بِحَمْدِ رَبِّكَ فِي سَمَاءٍ مَّا يَلْمِزُكَ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ " و ملائکه مورد خطاب جدای از خدا به حساب آمده‌اند و خداوند به ایشان خبر می‌دهد که می‌خواهم آدم را خلق کنم، و شما باید بعد از آنکه روحم را در او دمیدم به او سجده کنید، و در چنین مقامی مناسب نیست به صورت متکلم مع‌الغیر که در آنجا استعمال شده بود در اینجا نیز همان را تکرار کند - دقت بفرمائید.

## فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾

پس وقتی او را درست اندام ساختم و از روح خود در او دمیدم، به خاک بیفتید و او را سجده کنید. (۲۹)

" تسویه " به معنای این است که چیزی را به گونه‌ای معتدل و مستقیم کنی که خود قائم به امر خود باشد، به طوری که هر جزء آن در جایی و به نحوی باشد که باید باشد. و تسویه انسان نیز این است که هر عضو آن در جایی قرار گیرد که باید قرار بگیرد، و در غیر آنجا غلط است، و به حالی و وصفی هم قرار بگیرد که غیر آن سزاوار نیست.

و بعید نیست از جمله " إِنِّي خَالِقٌ " و جمله " فَإِذَا سَوَّيْتُهُ " استفاده شود که خلقت بدن انسان اولی به تدریج و در طول زمانی صورت گرفته، یعنی ابتداء، خلق بوده که عبارتست از جمع آوری اجزاء و سپس تسویه بوده که عبارتست از تنظیم اجزاء و نهادن هر چیزی را در جای مناسب، و به حال و وضع مناسب خود، آن گاه نفخ روح بوده. و اگر در جای دیگر فرموده " خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " با این استفاده ما منافات ندارد، برای اینکه جمله " ثُمَّ قَالَ لَهُ... " ناظر به ایجاد روح، یعنی نفس انسانیت است نه راجع به بدن (پس فاصله میان خلقت از تراب تا نفخ روح در این آیه مورد نظر نبوده لذا ذکر نگردیده است)، هم چنان که در جای دیگر بعد از آنکه خلقت تدریجی را بیان می‌کند درباره خلقت روح چنین تعبیر می‌نماید: " ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ".

و در جمله " وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي " نفخ به معنای دمیدن هوا در داخل جسمی است بوسیله دهان یا وسیله‌ای دیگر - این معنای لغوی نفخ است، ولی آن را به‌طور کنایه در تاثیر گذاشتن در چیزی و یا القاء امر غیر محسوسی در آن چیز استعمال می‌کنند، و در آیه شریفه مقصود از آن ایجاد روح در آدمی است. البته اینکه می‌گوییم در آدمی، معنایش این نیست که روح مانند باد که در جسم باد کرده داخل است در بدن آدمی داخل باشد، بلکه معنایش ارتباط دادن و بر قرار کردن رابطه میان بدن و روح است، هم چنان که در آیه " ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ "، و آیه " قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ " به این معنا اشاره شد.

<sup>۱</sup> مفردات راغب، ماده بشر.

<sup>۲</sup> خلق کرد او را از خاک سپس به او گفت موجود شو، پس موجود شد. سوره آل عمران، آیه ۵۹.

<sup>۳</sup> آن گاه او را خلقی دیگر کردیم. سوره مؤمنون، آیه ۱۴.

<sup>۴</sup> پس او را نطفه‌ای در جای امنی قرار دادیم، پس از آن، نطفه را علقه کردیم، آن گاه علقه را مضغه و مضغه را استخوانها نمودیم و سپس آن استخوانها را با گوشت پوشاندیم، و در آخر او را خلقی دیگر کردیم. سوره مؤمنون، آیه ۱۳ و ۱۴.

<sup>۵</sup> بگو ملک الموتی که موکل شما است جان شما را می‌گیرد. سوره الم سجده، آیه ۱۱.

چون در آیه اول همانطور که ملاحظه می‌کنید، می‌فرماید: روح انسانی همان بدنی است که خلقت دیگر به خود گرفته، بدون اینکه چیزی بر آن اضافه شده باشد. و در آیه دوم می‌فرماید: روح در هنگام مرگ از بدن گرفته می‌شود در حالی که بدن به حال خود باقی است، و چیزی از آن کم نمی‌گردد.

پس روح، امر وجودی است که فی نفسه یک نوع اتحاد با بدن دارد و آن این است که متعلق به بدن است، و در عین حال یک نوع استقلال هم از بدن دارد به طوری که هر وقت تعلقش از بدن قطع شد از او جدا می‌شود.<sup>۱</sup>

در آیه مورد بحث اگر روح را به خود نسبت داده و اضافه کرده به منظور تشریف و احترام بوده، و از باب اضافه لامی است که اختصاص و ملکیت را می‌رساند. و جمله "فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ" به این معنا است که سجده کنید، و بعید نیست معنایش این باشد که برای سجده او به رو به زمین بیفتید، که اگر این باشد تاکید در خضوع ملائکه را برای این مخلوق تازه می‌رساند، و بعضی<sup>۲</sup> از مفسرین همین معنا را گرفته‌اند. و معنای آیه این می‌شود: وقتی من ترکیب آن را تعدیل نموده و صنع بدنش را تمام کردم، و سپس روح بزرگ منسوب به خود را که من میان آن و بدن او ارتباط برقرار کرده ایجاد نمودم، شما برای سجده بر او به زمین بیفتید.

### بحث روایی

در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از ابی جعفر علیه السلام روایت است که گفت: من از آن حضرت از آیه "وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي..." پرسش نمودم فرمود: خداوند روحی خلق فرمود و از آن در آدم دمید.<sup>۳</sup>

در همان کتاب از ابی بصیر از ابی عبدالله علیه السلام روایت است که در ذیل آیه "فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ..." فرموده: خداوند خلقی را خلق کرد، و روحی را هم آفرید. آن گاه به فرشته‌های دستور داد آن روح را در آن کالبد بدمد، نه اینکه بعد از نفخ چیزی از خدای تعالی کم شده باشد، و این از قدرت خداست.<sup>۴</sup>

و در همان کتاب در روایت سماعه از آن جناب آمده که فرمود: خداوند آدم را خلق کرد و در آن دمید. من از آن جناب پرسیدم روح چیست؟ فرمود: قدرت خدای تعالی از ملکوت است.<sup>۵</sup>

**مؤلف:** یعنی قدرت فعلیه خداست که از قدرت ذاتیش منبعث می‌شود، هم چنان که روایت قبلی هم بر آن دلالت دارد.

و در کتاب معانی الاخبار به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: من از حضرت باقر علیه السلام پرسیدم معنای این کلام خدای عز و جل که می‌فرماید: "وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي" چیست؟ فرمود: روحی است که خدا آن را اختیار نمود و خلقش کرد، و به خود نسبتش داد، و بر تمامی ارواح برتریش بخشید و به همین جهت دستور داد تا آن را بر آدم بدمند.<sup>۶</sup>

و در کافی به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: از امام باقر علیه السلام پرسیدم اینکه روایت می‌کنند که خدای تعالی آدم را به صورت خود خلق کرده درست است؟ فرمود: صورت آدم صورت مخلوقی است حادث که خدای تعالی آن را بر سایر صورت‌ها انتخاب نمود، و چون از سایر صورت‌ها بهتر بود به خود نسبتش داد، هم چنان که کعبه را به خود نسبت داده و فرموده: بیته: خانه من، روح را به خود نسبت داد و فرمود: "وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي".<sup>۷</sup>

**مؤلف:** این روایات از روایات برجسته‌ای است که در ضمن معنای روح، معارف بسیاری را بیان می‌کند.

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿۳۰﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿۳۱﴾

پس فرشتگان همگی سجده کردند، (۳۰) مگر ابلیس که خودداری کرد از این که با سجده‌کنندگان باشد. (۳۱)

لفظ "اجمعون" تاکید بعد از تاکید است تا تاکید اول را تشدید کند، و منظور این است که ملائکه همه سجده کردند، به طوری که حتی یک نفر هم باقی نماند.<sup>۸</sup>

<sup>۱</sup> مؤلف محترم در تفسیر آیه ۱۵۴ سوره بقره و همچنین آیه ۸۵ سوره اسراء مطالب ارزشمندی را در رابطه با مبحث "روح" مطرح فرموده‌اند.

<sup>۲</sup> تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۵۹

<sup>۳</sup> تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۹۸

<sup>۴</sup> همان، ح ۱۰

<sup>۵</sup> همان، ح ۱۱

<sup>۶</sup> معانی الاخبار، توحید شیخ صدوق، ص ۱۷۰، باب ۲۷، ح ۱

<sup>۷</sup> کافی، توحید شیخ صدوق، ص ۱۰۳، ح ۱۸

<sup>۸</sup> و اگر ابلیس را از ملائکه استثناء نموده، با اینکه از ملائکه نبود- به شهادت آیه "كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ" (از طائفه جن بود و به همین جهت از امر پروردگار سرباز زد. سوره کهف، آیه ۵۰) سؤالی است که بعضی در جوابش گفته‌اند: طائفه‌ای از ملائکه نامشان جن بوده، و ابلیس از آنها بوده است (تفسیر روح المعانی، ج ۱، ص ۲۲۹) و یا جن به معنای



## قَالَ يٰٓاِبْلِيسُ مَا لَكَ اَلَّا تَكُوْنَ مَعَ السَّٰجِدِيْنَ ﴿۳۲﴾

پروردگارت گفت: ای ابلیس، تو را چه سودی است در این که با سجده‌کنندگان نیستی؟ (۳۲)

جمله "ما لَكَ" مبتداء و خبر است، و معنایش این است که چیست آنچه که برای تو است؟ و جمله "اَلَّا تَكُوْنَ" از قبیل منصوب به نزع خافض (یعنی کلمه‌ای که حرف جر آن را که باید بر سرش باشد حذف کنند و آن را مفتوح بخوانند)، و تقدیر "فی ان لا تکون" است، یعنی چه سودی بود برای تو (در اینکه از ساجدین نباشی). و مقصود از "ساجدین" ملائکه است. خلاصه معنا این است که: چرا سجده نکردی؟.

## قَالَ لَمْ اَكُنْ لِلسُّجُوْدِ لِیَبْشُرَ خَلْقَتَهُ مِنْ صَلَّٰلٍ مِّنْ حَمَآءٍ مَّسْنُوْنٍ ﴿۳۳﴾

گفت: من آن نبوده‌ام که برای بشری که او را از گل خشکی پدید آمده از گلی سیاه و بدبو و دگرگون شده آفریده‌ای سجده کنم. (۳۳)

اگر گفت: "لَمْ اَكُنْ لِلسُّجُوْدِ" و نگفت: "لا اسجد"، و "یا" لست اسجد" برای این است که دلالت کند بر اینکه سرپیچی‌اش از سجده به مقتضای ذاتش بوده، اگر خودش از جوهره ذاتش خبر می‌داشت می‌دانست که غیر این از او انتظار نمی‌رفت، پس آیه به کنایه آن نکته‌ای را افاده می‌کند که آیه "اَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِيْنٍ" <sup>۱</sup> آن را تصریح می‌نماید. <sup>۲</sup>

## قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِيْمٌ ﴿۳۴﴾ وَاِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ ﴿۳۵﴾

خدا گفت: پس، از این جایگاه که منزلت مقربان است بیرون شو که تو رانده شده‌ای. (۳۴) و قطعاً تا روز جزا از رحمت من دور خواهی بود. (۳۵)

کلمه "رجیم" بر وزن فعیل و به معنای مفعول از "رجم" به معنی طرد است، یعنی رجم شده و مطرود، این کلمه استعمالش در رجم با سنگ و ریگ شایع شده. و کلمه "لعن" به معنای طرد و دور کردن از رحمت است.

از همین جا روشن می‌شود که جمله "وَ اِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ..." بمنزله بیان است برای جمله "فَاِنَّكَ رَجِيْمٌ"، چون رجم باعث شد ابلیس از میان ملائکه و از آسمان یا از مقام و منزلت الهی، و کوتاه سخن از مقام قرب که مستوای رحمت خاص الهی است رانده شود، و بنابراین منطبق بر ابعاد و دور کردن از رحمت می‌شود، که همان لعن است.

خداوند لعنت بر ابلیس را در جای دیگر به خود نسبت داده و فرموده: "وَ اِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيْ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ" <sup>۳</sup> و در هر دو آیه آن را مقید به "یوم الدین" کرده است.

و اما اینکه در این آیه مطلق لعنت را بر او قرار داده و فرموده: "عَلَيْكَ اللَّعْنَةُ" برای این است که لعن در جایی به کار می‌رود که معصیتی باشد، و چون هیچ معصیتی از هیچ کس سر نمی‌زند مگر آنکه دست اغواء و وسوسه شیطان در آن دخالت داشته باشد پس در حقیقت شیطان ریشه فساد است که برگشت هر معصیتی به او است، در نتیجه همه لعنتها و وبالها حتی همان مقداری که به خود گناهکاران متوجه می‌شود، متوجه او نیز می‌گردد. <sup>۴</sup>

علاوه بر آنچه گفتیم اصولاً ابلیس - که خدا عذابش را زیاد کند - اولین کسی بود که معصیت را در بشر فتح باب کرد، و خدای را در فرمانش معصیت نمود. پس به این اعتبار هم وبال و لعنت گناه هر گناهکاری به او بر می‌گردد.

لغوی، یعنی پنهان و نادیدنی است که شامل ملائکه و غیر ملائکه نیز می‌شود (تفسیر فخر رازی، ج ۲، ص ۲۱۳ و تفسیر روح المعانی، ج ۱، ص ۲۲۹). و لیکن هیچ یک صحیح و قابل اعتناء نیست. ما در تفسیر سوره اعراف گفتاری در پیرامون اینکه چطور دستور سجده شامل ابلیس هم شد با اینکه جزو ملائکه نبود گذرانده و دو آیه مورد بحث را آنجا معنا کردیم.

<sup>۱</sup> من از او بهترم، مرا از آتش و او را از گل آفریدی. سوره ص، آیه ۷۶.

<sup>۲</sup> در سابق در معنای سجود برای آدم، و ماموریت ملائکه و ابلیس به این عمل و اطاعت ملائکه و سرپیچی ابلیس کلامی گذرانیدیم که در این باب هم نافع است، به تفسیر دو سوره بقره و اعراف این کتاب مراجعه شود.

<sup>۳</sup> و اینکه بر تو باد لعنت من تا روز جزا. سوره ص، آیه ۷۸.

<sup>۴</sup> در اینجا لازم می‌دانم تذکر دهم که برای بیشتر روشن شدن مطلب به بیانی که ما در تفسیر آیه "لِيُمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ تَعْضَةً عَلَىٰ تَعْضَةٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ" (سوره انفال، آیه ۳۷) در جلد نهم این کتاب گذرانیدیم مراجعه شود.



و اما اینکه خدای تعالی لعنت خود را به او اختصاص داد و فرمود: "علیک لعنتی" جهتش این است که دور کردن از رحمت وقتی اثر خود را می‌بخشد که از ناحیه خدای تعالی باشد، و چون کسی مالک رحمت او نیست تا بدهد و یا دریغ دارد مگر به اذن او پس حقیقت اعطا و منع به او باز می‌گردد.

علاوه بر اینکه لعن غیر خدا در حقیقت درخواست از خداست که او طرف را از رحمت خود دور فرماید، و خود دور کردن از رحمت که نتیجه دعا است، کار خدا و صنع او و قائم به او است و حقیقتش مبالغه در منع رحمت است. در مجمع‌البیان گفته: بعضی از محققین گفته‌اند سر اینکه در این آیه فرمود "وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ" و لعنت را با الف و لام آورده، و در سوره "ص" به خود اضافه کرده، و فرموده "لعنتی" این است که در آنجا قبلا فرموده بود: "چرا سجده نکردی بر کسی که من به دست خودم خلقت کردم" و به مناسبت مقابله، دنبالش فرمود "بر تو باد لعنت من" ولی در اینجا قبلا فرموده بود: "چه شد تو را که با سجده‌گزاران نبودی" و به خاطر رعایت الف و لام در الساجدین دنبالش فرمود: "وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ" و نیز "الجان" و چون در همه اینها رعایت الف و لام را کرد، در لعنتش هم آن را آورد و فرمود: "وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ".

البته در تفسیر آیه مورد بحث این را هم گفته که در آیه این نکته بیان شده که ابلیس هرگز ایمان آور نبود. و اما اینکه لعنت را مقید به "يَوْمَ الدِّينِ" نمود برای این است که لعنت عنوان و نشانی گناه و وبال است که از ناحیه معصیت عاید نفس می‌گردد و نفس را نشاندار می‌کند، و چون دنیا جای عمل است نه جزاء، و آخرت محل جزاء است نه عمل، پس آثار معصیت محدود به روز جزا خواهد بود، و اگر خواستی می‌توانی بگویی دنیا جای نوشتن اعمال و ضبط آنهاست و روز قیامت جای حساب و جزاء است.<sup>۲</sup>

## قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾

ابلیس گفت: پروردگارا، پس مرا تا روزی که آدمیان برانگیخته می‌شوند مهلت ده. (۳۶)

"انظار" به معنی مهلت دادن است. و اگر در ابتدای کلامش خدا را به کلمه "رب" ستوده، با اینکه در مقام مخاصمه و عصیان و استکبار بوده، برای این است که در همین حال در مقام دعا و سؤال هم بوده است. و در این مقام چاره نداشته جز اینکه او را به اسمی بخواند که رحمت الهیه مطلقه‌اش را تحریک نماید، لذا به مقام ربوبیت ملتجی شد تا در عین اینکه بر او خشم گرفته درخواستش را اجابت نماید.

### خصومت ابلیس با نوع انسان است نه شخص آدم ﷺ

و اگر ابلیس در هنگام درخواست خود کلامش را با فاء تفریع آغاز کرد و گفت "فانظرنی" - پس مرا مهلت بده" و در ضمن کلامش سخن از مبعوث شدن عموم بشر کرد- نه تنها آدم که به خاطر امتناع از سجده بر او مبتلا به رجم و لعن شد- برای این بود که- همانطور که در تفسیر آیات این داستان در سوره اعراف گفتیم- بفهماند لجبازی و دشمنی‌اش تنها با آدم نبوده، و از همین جا آن نکته که در آنجا گفتیم تایید می‌شود، و آن این بود که ابلیس مامور سجده بر عموم و جنس بشر بوده، نه تنها آدم، و آدم، به منزله قبله‌ای بوده که نوع بشر را مجسم می‌نموده است.

<sup>۱</sup> مجمع‌البیان، ج ۶ ص ۳۳۶

<sup>۲</sup> و اما اینکه بعضی گفته‌اند "تقیید لعنت به روز جزاء دلیل بر این است که مدت لعنت تا آن روز است و آن روز خداوند لعنت را از او بر می‌دارد" (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۸۳). سخنی است که همه آیات عذاب آن را دفع می‌کنند، چون روز قیامت روز عذاب است و همه پادشها و کیفرها آنجا شروع می‌شود. مؤید این معنا تعبیر آیه مورد بحث از قیامت به "یوم الدین" است که اشعار دارد بر اینکه شیطان تا آن روز ملعون است و آن روز مجزی به لعن است، یعنی عذاب لعنتی‌های تا آن روز را می‌چشد، و اگر عذاب با آمدن قیامت بر طرف شود باید اسم قیامت را "یوم انقطاع الدین" بنامند، نه "یوم الدین". و چه بسا که در دفع این اشکال گفته‌اند: این تعبیر از باب این است که دیگر طولانی‌تر از آن، مدتی نیست و مانند تعبیر "خالدین فیها ما دامت السماوات و الأرض" است (روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۴۷).

ولی همانطور که خواننده عزیز ملاحظه می‌کند وجه درستی نیست و ما معنای "خالدین فیها" را که "یوم الدین" را به آن قیاس کرده‌اند در تفسیر سوره هود گذراندیم. و چه بسا که اینطور گفته‌اند: مراد از لعنت در آیه، لعن خلایق است که پر واضح است که در روز قیامت تمام می‌شود، به خلاف لعنت خدا که روز قیامت هم هست و تا ابد ادامه دارد (روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۴۸).

و گویا این گوینده غفلت کرده از اینکه خداوند لعنت خودش را هم تا روز قیامت محدود نموده، و در سوره "ص" فرموده: "وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ" (و بر تو لعنت من تا روز قیامت حتمی و محقق است. سوره ص، آیه ۷۸).

توضیح اینکه: ما در ذیل آیه " لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ <sup>۱</sup> " گفتیم که ملائکه مامور شده بودند بر نوع بشر سجده کنند، نه بر شخص آدم. و خلاصه خصوصیات فردی آدم دخالتهی در این امر نداشته، بلکه خصوصیات نوعی اش باعث شده، و این سجده هم صرفاً از باب تشریفات اجتماعی نبوده، بلکه سبب حقیقی و واقعی باعث آن شده است، و آن سبب عبارتست از خضوع به حسب خلقت و رتبه وجودی. پس ملائکه بر حسب غایت و غرضی که در خلقشان بوده و رتبه وجودی شان که انزل از رتبه وجودی انسان است خاضع برای انسانند و در نتیجه ملائکه مسخر برای بشر آن هم در راه سعادت زندگی او می‌باشند. و به عبارت دیگر انسان منزلتی از قرب و مرحله‌ای از کمال دارد که ما فوق قرب و کمال ملائکه است.

پس اینکه می‌بینیم همه ملائکه مامور به سجده بر آدم شدند، می‌فهمیم همه آنان مسخر در راه به کمال رساندن سعادت بشرند و برای فوز و فلاح او کار می‌کنند. یک طائفه از ایشان مامور حیات، طائفه‌ای دیگر مامور مرگ و طائفه سوم مسئول رزق، و طائفه چهارم مشغول رساندن وحی‌اند. طائفه‌ای معقاتند، گروهی حفظه، گروهی نویسنده و همچنین ما بقی ملائکه هر کدام مشغول یکی از کارهای بشرند، و این معنا از آیات متفرقه قرآنی که هر کدامش از یک گوشه قرآن به چشم می‌خورد استفاده می‌شود. پس ملائکه اسبابی الهی و اعوانی برای انسانند که او را در راه رساندنش به سعادت و کمال یاری می‌کنند.

اینجاست که برای کسانی که متدبر و فطن باشند روشن می‌گردد که امتناع ابلیس از سجده به خاطر استنکافی بوده که از خضوع در برابر نوع بشر داشت، و او نمی‌خواست مانند ملائکه در راه سعادت بشر قدم بردارد و او را در رسیدنش به کمال مطلوب کمک نماید، ولی ملائکه در این باب اظهار خضوع نمودند. پس همانطور که در جمله " مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ " نیز استفاده می‌شود ابلیس با امتناعش از سجده از جمع ملائکه بیرون شد و اظهار دشمنی با نوع بشر نمود، و از ایشان بیزاری جست و اعلام نمود که تا بشری وجود دارد از دشمنی با او برای ابد دست بر نمی‌دارد.

مؤید این معنا جواب خداست که لعنت مطلقه‌اش را از روز نافرمانی‌اش تا روز قیامت (تا روزی که بشر در زمین زندگی می‌کند) شامل حال او کرد، با اینکه هنوز ابلیس نگفته بود که من همه آنها را و برای همیشه اغواء می‌کنم و این خود مشعر بر این است که دشمنی‌اش تنها با شخص آدم نبوده بلکه با نوع بنی آدم بود.

پس کانه از کلام خدا که فرمود: " وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ " فهمیده بود که او با نوع بشر تا روز قیامت رابطه‌ای دارد، و آن این است که فساد اعمال بشر و شقاوتشان ناشی از سجده نکردن وی و مربوط به وی است، و به همین جهت در خواست کرد که " پس مرا تا روزی که مبعوث می‌شوند مهلت بده " و نگفت " مرا تا روزی که آدم می‌میرد و یا تا زنده است مهلت بده " بلکه عمر آدم و ذریه‌اش، همگی را در نظر گرفت و درخواست کرد تا روزی که مبعوث می‌شوند مهلتشان دهد.

و این معنا را متفرع بر لعنت تا روز جزا نمود، در نتیجه معنای کلامش این می‌شود: حالا که مرا تا قیامت لعنت کردی، تا قیامت هم عمرم بده، و وقتی در خواستش مستجاب شد آنچه که در دل پنهان کرده بود اظهار داشته گفت: " هر آینه همگی آنان را گمراه می‌کنم ".

### قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾

خدا گفت: تو از مهلت‌یافتگان خواهی بود؛ (۳۷) البته نه تا روز رستاخیز، بلکه تا آن زمان معین که مردم به کفر و گناه می‌پردازند. (۳۸)

این جمله جواب خدای تعالی به ابلیس است و در آن اجابت قسمتی از خواسته او و هم رد قسمتی دیگر آنست یعنی اجابت است نسبت به اصل عمر دادن و رد است نسبت به قیدی که او به کلام خود زد، و آن اینکه این مهلت تا قیامت باشد، و لذا فرمود مهلت می‌دهم اما تا روزی معلوم، نه تا قیامت. و با در نظر گرفتن سیاق دو آیه مورد بحث بسیار روشن به نظر می‌رسد که " یوم وقت معلوم " غیر از " یوم

<sup>۱</sup> سوره اعراف، آیه ۱۱

یبعثون" است. و معلوم می‌شود خدای تعالی در بیخ وریزیده از اینکه او را تا قیامت مهلت دهد، و تا روز دیگری مهلت داده که قبل از روز قیامت است.<sup>۱</sup>

حال می‌پردازیم به اینکه وقت معلوم به چه معنا است، و برای چه کسی معلوم است؟ در قرآن کریم موارد متعددی است که چیزی را موقت به وقت معلوم، و یا مقدر به قدر معلوم می‌کند، نظیر آیه "وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ" که در همین سوره گذشت، و آیه "أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ"<sup>۲</sup> مقصود از آن، وقت و قدر، و رزقی است که نزد خدا معلوم است. و اما اینکه در آیه مورد بحث وقت مذکور برای ابلیس هم معلوم است یا نه از لفظ آیه فهمیده نمی‌شود.<sup>۳</sup>

## بحث روایی

در تفسیر برهان از ابن بابویه به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت است که در تفسیر آیه "فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ" فرمودند: یوم وقت معلوم روزیست که نفخ صور می‌شود و ابلیس میان نفخه اول و دوم می‌میرد.<sup>۴</sup>

و در تفسیر عیاشی از وهب بن جمیع و در تفسیر برهان از شرف الدین نجفی با حذف سند از وهب نقل کرده که گفت: از امام صادق علیه السلام درباره ابلیس پرسش نمودم، و اینکه منظور از "یوم وقت معلوم" در آیه "رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ" قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ چیست؟ فرمود ای

<sup>۱</sup> از اینجا می‌توان فهمید که گفتار آن مفسری که گفته "خداوند دعای او را مستجاب نمود و همه خواستهایش را انجام داده و دو تعبیر "یوم وقت معلوم" و "یوم یبعثون" به یک معنا است (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۳۴) صحیح نیست. همچنین دلیلی که آورده و گفته است "خداوند در سوره اعراف بطور مطلق جواب داده که تو از منظرین هستی" قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (سوره اعراف، آیه ۱۵) ناتمام است.

و اما اینکه گفت هر دو روز (یوم وقت معلوم، و یوم یبعثون) به یک معنا است فسادش از گفتار گذشته ما معلوم شد. و اما ناتمام بودن دلیلش از این رو است که همواره مطلقات قرآن بر مقیداتش حمل می‌شود، چون بعضی از قرآن بعضی دیگرش را معنا می‌کند، در سوره اعراف مطلق آورده و در آیه مورد بحث و همچنین در سوره "ص" مقیدش کرده است.<sup>۲</sup> سوره صافات، آیه ۴۱

<sup>۳</sup> و اینکه بعضی گفته‌اند: برای ابلیس معلوم نبوده، چون معلوم بودنش مستلزم اداری او به معصیت است (مجمع‌البیان، ج ۶ ص ۳۲۷، بنقل از بلخی)، سخنی بی دلیل است، چون اگر جواب خدای تعالی به ابلیس برای ما مبهم است دلیل نمی‌شود بر اینکه برای ابلیس هم مبهم بوده و اشکال اغواء به معصیت هم در این مورد یعنی در مورد ابلیس که ریشه همه معصیت‌ها است وارد نمی‌شود- دقت فرمایید.

علاوه بر اینکه ابلیس برای بار دوم گفت: "همه آنان را اغواء می‌کنم" و این خود شاهد است بر اینکه او می‌دانسته که تا آخرین فردی که از بشر زنده است و او دسترسی به اغوایشان دارد زنده می‌ماند پس معلوم می‌شود که او از جمله "تا روز وقت معلوم" فهمیده که مقصود آخرین روز عمر بشر، و آخرین روز زندگی در زمین، و آخرین فرصتی است که او می‌تواند به کار اغوای خود ادامه دهد.

به ابن عباس هم نسبت داده‌اند که او گفته منظور از "یوم" در آیه، آخرین روز تکلیف است که همان روز نفخ اول است که تمامی خلائق می‌میرند و بیشتر مفسرین نیز این سخن را پذیرفته‌اند (مجمع‌البیان، ج ۶ ص ۳۳۷).

و گویا ابن عباس از اینجا استفاده کرده که ابلیس تا آن روز به کار خود مشغول است، زیرا تا تکلیف است مخالفت و معصیت تصور دارد، و قهراً چنین روزی را روز نفخ اول تطبیق می‌گردد، پس "یوم وقت معلوم" که خدا تا آن روز ابلیس را مهلت داده همان روز نفخ اول است، و میان نفخه اول و دوم که همه را زنده می‌کند چهار صد و بیست و چهار سال (به اختلاف روایات) فاصله دارد، و تفاوت میان آنچه که ابلیس خواسته و آنچه که خدا اجابت فرموده همین چند سال است.

و این وجه خوبی است، اما عیبی که دارد این است که دعوی "تا تکلیف هست مخالفت و معصیت تصور دارد" مقدمه‌ایست که نه در حد خود روشن است، و نه دلیلی بر آن است، برای اینکه بیشتر اعتماد مفسرین در این دعوی به آیات و روایاتی است که هر کفر و فسق موجود در نوع آدمی را مستند به اغوای ابلیس و وسوسه او می‌داند، مانند آیه "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ" (ای بنی آدم آیا با شما عهد نکردم که شیطان را نپرستید که او شما را دشمنی آشکار است؟ سوره بقره، آیه ۶۰) و آیه "وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ... (و چون حکم به پایان رسد در آن حال شیطان گوید خدا به شما به حق و راستی وعده داد و من به خلاف حقیقت. سوره ابراهیم، آیه ۲۲) و آیاتی دیگر که مقتضای آنها این است که تا تکلیف باشد ابلیس هم هست، و تکلیف هم باقی است تا آدمی باقی باشد، و از اینجا نتیجه بالا را گرفته‌اند.

و لیکن در اینکه استناد معصیت آدمیان به اغوای شیطان تا اندازه‌ای مستفاد از آیات و روایات است حرفی نیست، چیزی که هست این آیات و روایات تنها اقتضای دارند که تا معصیت و گمراهی در زمین باشد ابلیس هم هست، نه اینکه تا تکلیف هست ابلیس هم باشد، چون دلیلی نداریم که ملازمه میان وجود معصیت و وجود تکلیف را اثبات کند.

بلکه دلیل عقلی و نقلی قائم است بر اینکه بشر به سوی سعادت سیر نموده و این نوع به زودی به کمال سعادت خود می‌رسد و مجتمع انسانی از گناه و شر رهایی یافته، به خیر و صلاح خالص می‌رسد، به طوری که در روی زمین جز خدا کسی پرستش نمی‌شود و بساط کفر و فسق برچیده می‌گردد، و زندگی نیکو گشته مرض‌های درونی و وسوسه قلبی از میان می‌رود- (ما تفصیل این مطلب را در مباحث نبوت، در جلد دوم این کتاب و نیز در قصص نوح، در جلد دهم بحث نمودیم، و از آیه "ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ" (فساد در زمین و دریا به خاطر اعمال مردم پدیدار گشت تا کیفر بعضی آنچه کردند به ایشان بچشانیم شاید برگردند. سوره روم، آیه ۴۱) و نیز آیه "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" (ما در زبور بعد از ذکر نوشتیم که زمین را بندگان صالح من به ارث می‌برند. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵) هم این معنا به خوبی به دست می‌آید)- پس دلیلی که مفسرین به آن استناد جستند این دلالت را دارد که "روز وقت معلوم" که سرآمد مهلت ابلیس است، روز اصلاح آسمانی بشر است که ریشه فساد به کلی کشته می‌شود و جز خدا کسی پرستش نمی‌گردد، نه روز مرگ عمومی بشر با نفخه اول.

<sup>۴</sup> البرهان، ج ۲، ص ۳۴۲، ح ۱

و هب آیا گمان کرده‌ای همان روز بعث است که مردم در آن زنده می‌شوند؟ نه، بلکه خدای عز و جل او را مهلت داد تا روزی که قائم ما ظهور کند که در آن روز موی ناصیه ابلیس را گرفته گردنش را می‌زنند، روز وقت معلوم آن روز است.<sup>۱</sup>  
 مولف: الفاظ حدیث فوق از تفسیر برهان نقل گردیده است.

و در تفسیر قمی به سند خود از محمد بن یونس از مردی از امام صادق علیه السلام روایت است که در تفسیر آیه فَأَنْظِرْنِي - إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ فرمود: در روز وقت معلوم رسول خدا ﷺ او را بر روی سنگ بیت المقدس ذبح می‌کند.<sup>۲</sup>

**مؤلف:** این روایت از روایات رجعت است که بر طبق آن و نیز بر طبق مضمون روایت قبلیش از طرف امامان اهل بیت روایات دیگری نیز هست. ممکن هم هست روایت اولی از این سه روایت آخر را حمل بر تقیه کنیم، و نیز ممکن است هر سه را به بیانی که در رجعت در جلد اول این کتاب و در جلد‌های دیگر گذشت طوری معنا کنیم که منافاتی میان آنها نباشد، و آن این است که بگوییم در روایات وارده از طرق امامان اهل بیت علیهم السلام غالب آیات مربوط به قیامت گاهی به روز ظهور مهدی (عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف) و گاهی به روز رجعت و گاهی به روز قیامت تفسیر شده و این بدان جهت است که هر سه روز در اینکه روز بروز حقایقند، مشترکند، هر چند که بروز حقایق در آنها مختلف و دارای شدت و ضعف است. بنابراین، حکم قیامت بر آن دو روز دیگر هم جاری است - دقت فرمایید.

**قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤١﴾**

ابلیس گفت: پروردگارا، بدان سبب که مرا به گمراهی افکندی، من هم اعمال و عقاید نادرست را در زمین برای مردم می‌آرایم و قطعاً همه آنان را به بیراهه می‌افکنم؛ (۳۹) مگر آن بندگان از میان آنان که برای تو خالص شده‌اند به گونه‌ای که برای من و دیگران در آنها نصیبی نیست. (۴۰)

حرف "باء" در جمله "بِمَا أَغْوَيْتَنِي" بآء سببیت است، و حرف "ما" مصدریه است که جمله را چنین معنا می‌دهد: "پروردگارا من اغواء کردنت را سبب قرار می‌دهم برای اینکه فساد را در نظر بشر جلوه دهم و بدینوسیله اغوای خودم را در دل آنها هم بیندازم" و این همان معنایی است که از جمله "أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا"<sup>۳</sup> نیز استفاده می‌شود.<sup>۴</sup>

**مقصود از اغوای خدای متعال نسبت به ابلیس**

و از اینکه ابلیس اغوای خود را به خدا نسبت داد و خدا هم نه آن را رد کرد، نه جوابش داد می‌فهمیم که مقصود از آن غوایت، قضیه سرپیچی از سجده بر آدم نبوده، برای اینکه هیچ رابطه‌ای میان سرپیچی او و معصیت انسان نیست، تا آن سبب این شود، و ابلیس با سرپیچی خودش وسیله معصیت بشر را فراهم کند. بلکه مقصود از این اغواء آن غوایتی است که از خطاب خدایی استشمام نمود، و فهمید که لعنت مطلقه خدا که همان دوری از رحمت او و گمراهی از طریق سعادت است، برای همیشه درباره‌اش مسلم شده، البته این استقرار لعنت گزافی و بیهوده نبوده، بلکه اثر آن اغوایی است که خودش برای خود پسندید، پس اضلال خدای تعالی درباره او اضلال ابتدایی نیست، بلکه اضلال مجازاتی است، که مکرر گفته‌ایم جائز است و هیچ اشکالی ندارد، و به همین جهت بود که خدای تعالی هم آن را انکار نکرد و در آیه: "يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ"<sup>۵</sup> به بیانی که در ذیل آن و در چند جای این کتاب گذراندیم، به آن اعتراف و تصریح نموده است. اینجاست که معنای سببیت اغوای شیطان برای غوایت مردم درست در می‌آید، یعنی بخاطر اینکه او خودش دور از رحمت خدا و دور از سعادت شده و این دوری بخاطر لزوم و همیشگی لعنت خدا لازمه او گشته، لذا هر وقت که با وسوسه‌ها و تسویلات خود به درون دلی

<sup>۱</sup> البرهان، ج ۲، ص ۳۴۳، ح ۷، عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۱۴  
<sup>۲</sup> تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۴۹  
<sup>۳</sup> سوره قصص آیه ۶۳  
<sup>۴</sup> و اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند که "باء برای قسم است و معنای جمله این است که پروردگارا به اینکه مرا اغواء کردی سوگند که چنین و چنان می‌کنم (الکشاف، ج ۲، ص ۵۷۸) از بی پایه و بی مایه‌ترین تفسیرهاست، چون نه در قرآن و نه در سنت جایی دیده نشده که به مثل اغواء یا اضلال سوگند خورده شود. علاوه بر اینکه اصلاً معنای قسم که تعظیم (مقسم به) است در اغواء و اضلال مورد ندارد.  
<sup>۵</sup> قرآن بسیاری را گمراه و بسیاری را هدایت می‌کند و گمراه نمی‌کند با آن مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

رخنه کند، و نزدیک شود همین نزدیکی او باعث دور شدن آن دل است از خدا و رحمت او. و اینکه می‌گوییم: او مردم را اغواء می‌کند، معنایش این است که اثر غوایت خود را در آن دل می‌اندازد.

این آن حقیقتی است که دقت و تدبیر در آیات قرآنی آن را به دست می‌دهد، و خلاصه‌اش این شد که: منظور از اغوای خدای تعالی نسبت به شیطان، اغواء و اضلال ابتدایی نیست، بلکه به عنوان مجازات و کیفر است، و جمله "وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي" هم آن را افاده می‌کند.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> و اما مفسرین این معنا را مانند مسلمات پنداشته‌اند که جمله "بِمَا أَعْوَيْتَنِي" در صورتی که به ظاهرش حمل شود از اضلال ابتدایی سر در می‌آورد. و مسلم پنداشته‌اند که مقصود از غوایت همان سجده نکردن بر آدم است. آن گاه برای اینکه اشکال اضلال ابتدایی را دفع کنند در مقام توجیه آیه بر آمده، و در اصل استناد شر و صدورش از خدا که آیا جائز است یا ممتنع اختلاف کرده‌اند. بعضی از ایشان که همان جبری مسلک‌ها باشند گفته‌اند: استناد اغواء به خدای تعالی هیچ اشکالی ندارد، و همین خود دلیلی است بر اینکه خیر و شر همه مستند به خداست، و معنای سخن شیطان هم این است که: خدایا! بخاطر اینکه مرا گمراه کردی و نگذاشتی بر آدم سجده کنم، و چون فتنه این کار از تو است، من هم تمامی مخلوقات را گمراه می‌سازم (کشاف، ج ۲، ص ۵۷۸ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۰).

بعضی دیگر که جبری مذهب نیستند گفته‌اند "جایز نیست خیر و شر و هر زشت و زیبا را به خدای تعالی نسبت داد" آن گاه آیه شریفه را به وجهی توجیه نمودند. اول اینکه: اغوا در آیه به معنای ناامید کردن است و معنای آیه این است که خدایا بخاطر اینکه مرا از رحمت ناامید کردی من هم بشر را با دعوت به معصیت از رحمت ناامید می‌کنم.

دوم اینکه: مراد از اغواء، اضلال از راه بهشت است و معنای آیه این است که خدایا اینکه مرا بخاطر نافرمانییم از راه بهشت گمراه کردی، من نیز ایشان را با دعوت خود از راه بهشت گمراه می‌کنم.

سوم اینکه: مراد از جمله "بِمَا أَعْوَيْتَنِي" این است: خدایا بخاطر اینکه مرا دستوری دادی و اطاعتت نکردم، و وادار به نافرمانیت شدم، و آدم را سجده نکردم، پس در حقیقت اضلال نامیدن این جریان از باب توسع و مجاز است (کشاف، ج ۲، ص ۵۷۸ روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۰).

خواننده گرامی با دقت در آنچه ما گفتیم این معنا را در می‌یابد که معنای آیه مورد بحث بسیار واضح است و هیچ حاجتی به این وجه ندارد. نظیر این بحث، بحثی است که پیرامون انظار (مهلت دادن) که در جمله "فَأَنكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ" است کرده‌اند که این مهلت دادن به ابلیس و او را برای همیشه به جان بشر انداختن کار قبیحی است، و ترجیح دادن مرجوح بر راجح است.

آنان که این عمل را جائز شمرده‌اند- یعنی دسته اول- گفته‌اند: آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه حسن و قبح که عقل، افعال ما را با آن توجیه و تعلیل می‌کند، تنها ملاک و محک افعال ما است، و در افعال خدای تعالی تاثیر ندارد، و خلاصه دست عقل از دوری نسبت به افعال او کوتاه است. پس خدای سبحان به هر که هر چه خواهد ثواب می‌دهد، و هر کسی را بخواهد عقوبت می‌کند بدون اینکه جهتی را ترجیح دهد، و حتی در جهت خلاف واقع می‌تواند عمل کند.

سپس گفته‌اند: اگر کسی بگوید شخصی حکیم مردمی را در خانهای محبوس کرد و آتش فراوان بر آنان فروخت و مارهای زهرآگین به جانشان انداخت و در عین حال هیچ قصد آزار ایشان را نداشت نه می‌خواست بسوزند، و نه می‌خواست مسموم شوند، چنین کسی عقل و فطرت انسانی خود را از دست داده، و بنابراین به حکم فطرت، خدای تعالی که شیطان را مهلت داده، خواسته است تا بندگانش گمراه گردند و او عذابشان کند و هیچ معطلی هم ندارد.

دسته دوم آیه را چنین توجیه کرده‌اند که: خدای تعالی از ازل می‌دانسته که ابلیس و پیروانش با کفر و گناه می‌میرند و به جرم کفر و فسقشان دوزخی می‌شوند، چه او ابلیس را مهلت بدهد و چه ندهد. علاوه بر اینکه خدای تعالی اگر او را مهلت داد، و جانبش را رعایت نمود، جانب مؤمنین را هم رعایت نموده، ثواب بیشتری به ایشان می‌دهد. از اینهم که بگذریم شیطان گفته: "لاغویبهم" چه ربطی به خدای تعالی دارد، اگر اغواء کار خدا بود از خود دفاع می‌نمود و آن را انکار می‌کرد.

و از این قبیل وجه دیگری که در توجیه آیه کریمه بیان کرده‌اند.

و ای کاش می‌فهمیدیم که چرا غفلت کرده‌اند از آن همه آیاتی که مساله امتحان و ابتلاء را عنوان می‌کند، مانند آیه "لِيُمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ" (سوره انفال، آیه ۳۷) و آیه "وَلِيُنَبِّئَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ" و "لِيُمَخِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ" (سوره آل عمران، آیه ۱۵۴) و می‌فرماید: که اصولاً نظام سعادت و شقاوت و ثواب و عقاب بشر، مبتنی بر اساس امتحان و ابتلاء است تا انسانها همواره در میان خیر و شر و سعادت و شقاوت قرار داشته، به اختیار خود و با در نظر گرفتن نتیجه بر طبق هر کدام که خواستند عمل کنند.

و بر این اساس اگر در این میان کسی که چون ملائکه و اگر خواستی بگو چون خدا، بشر را به سوی خیرش دعوت نکند و کسی نباشد که او را به سوی شر تشویق نماید، دیگر امتحانی نخواهد بود، و حال آنکه گفتیم امتحان در کار هست، لذا می‌بینیم که خدای تعالی در امثال آیه "الشَّيْطَانُ يُعِدُّكُمْ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَ اللَّهُ يُعِدُّكُمْ مَغْفِرَةً مِّنْهُ وَ فَضْلًا" (شیطان به شما وعده فقر می‌دهد و امر به فحشاء می‌نماید و خدا وعده مغفرت از خود را و افزونی مال را می‌دهد. سوره بقره، آیه ۲۶۸) به این دو سنخ دعوت تصریح نموده است. آری، اگر خدای تعالی ابلیس را علیه بشر تأیید نموده و او را تا وقت معلوم مهلت داده است خود بشر را هم به وسیله ملائکه که تا دنیا باقی است باقی‌اند تأیید فرموده است. و لذا می‌بینیم در پاسخ ابلیس فرموده: "و انک منظر- تو مهلت داده شدی" بلکه فرمود: "فَأَنكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ" - تو از زمره مهلت داده شدگانی، پس معلوم می‌شود غیر از ابلیس کسان دیگری هم هستند که تا آخرین روز زندگی بشر زنده‌اند.

و نیز اگر ابلیس را تأیید کرده تا بتواند باطل و کفر و فسق را در نظر بشر جلوه دهد، انسان را هم با هدایت به سوی حق تأیید نموده و ایمان را در قلبش زینت داده و محبوب ساخته، و به او فطرت توحیدی ارزانی داشته، و به فجور و تقوایش ملهم نموده و نوری پیش پایش نهاده تا اگر ایمان آورد با آن نور در میان مردم آمد و شد کند، و همچنین تأییدات دیگر، و در این معانی فرموده: "قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ" (بگو خدا به سوی حق هدایت می‌کند. سوره یونس، آیه ۳۵) "وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُ الْإِيمَانِ وَ زَيْنَةُ فِي قُلُوبِكُمْ" (و لیکن خدا ایمان را محبوب دل شما کرده و آن را در دل‌هایتان زینت داده است. سوره حجرات، آیه ۷) "وَ قَامُوا وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا" (روی دل متوجه دین حنیف کن که فطرت خداست، آن فطرتی که خلق را بر آن فطرت آفریده است. سوره روم، آیه ۳۰) "وَ نَفْسِي وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا" (به نفس و خلقت آن سوگند که فجور و تقوایش را به او الهام کرد. سوره شمس، آیه ۸) "وَ أَوْ مَنْ كَانَ مَثَبًا فَأَخْبَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ" (آیا کسی که مرده بود پس زندگاش کردیم، و نوری برایش قرار دادیم تا با آن در میان مردم آمد و شد کند. سوره انعام، آیه ۱۲۲) "وَ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ" (ما فرستادگان خود و آنان که ایمان آورده‌اند را در دنیا و در روزی که گواهان برخیزند یاری می‌کنیم. سوره مؤمن، آیه ۵۱) این آیه را بدان جهت شاهد آوردیم که به صیغه متکلم مع‌الغیر می‌فرماید: ما یاری می‌کنیم" و این تعبیر اشعار به وساطت ملائکه دارد.

و اینکه ابلیس گفت: "لَأَزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ" منظورش این است که باطل را- و یا به طوری که بعضی گفته‌اند گناهان را- در نظر بشر زینت می‌دهم. البته معنای اول جامع‌تر است و بهر حال مفعول حذف شده و ظاهراً از آن اعراض شده و فعل "ازینن" به جای لازم استعمال شده و غرض اصلی بیان همان لازم است که عبارتست از فریب دادن، چون وقتی گفته می‌شود "زین له کذا و کذا" معنایش این است فلانی او را فریب داد و به آن کار وادار نمود.

و ضمیر "هم" به دلالت سیاق به آدم و ذریه‌اش بر می‌گردد. و مقصود از "زینت دادن برای آنان در زمین" این است که آدمیان را در زندگی زمینیشان که همان زندگی دنیا باشد فریب می‌دهم، و چون مسأله زینت دادن نزدیک‌ترین سبب است برای مسبب که همان گمراهی است، لذا عطف جمله "وَأَعْوَيْنَهُمْ أَجْمَعِينَ" بر آن عطف مسبب است بر سبب.

این آیه اشعار و بلکه دلالت دارد بر آنچه که ما در تفسیر آیات راجع به بهشت آدم در جلد اول این کتاب گذراندیم، چون آنجا گفتیم معصیت آدم یعنی خوردنش از آن درخت که نهی شده بود معصیت امر مولوی نبود تا گناه شمرده شود، بلکه مخالف امر ارشادی بود که هیچ منافاتی با عصمت انبیاء ندارد. وجه اشعار و یا دلالت آیه این است که ابلیس در کلام خود زمین را ظرف اغواء و تزئین و فریب دادن آدم و همسرش قرار داده پس فریب دادنش آدم و حوا را به این بود که آن دو را به مخالفت امر ارشادی خدا وادار کند، و از بهشت بیرون نموده و سبب هبوط آنها به زمین شود و زمین را جایگاه آنها قرار دهد، تا قهراً صاحب فرزندی شوند که وی به اغوای آنان مشغول گردد و ایشان را از راه حق دور و از صراط مستقیم گمراه نماید، و لذا می‌بینیم خدای تعالی در آیه "يا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا"<sup>۱</sup> مقصد ابلیس را در اغوای آدم و همسرش و برهنه شدن آنها و متوجه شهوت گشتن آنها قرار داد.

"إِلَّا عِبَادَكُم مِّنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ" - ابلیس در این جمله طائفه متقین را از اغوای خود استثناء نموده و آنها عبارتند از مخلصین که بنا به قرائت مشهور به فتح لام خوانده می‌شود. از سیاق کلام بر می‌آید که مقصود از این طائفه کسانی‌اند که خود را برای خدا خالص کرده باشند، و معلوم است که جز خدا کسی خالصشان نکرده پس مخلص‌اند - به فتح لام.

ما در تفسیر سوره یوسف که بحثی پیرامون اخلاص داشتیم این معنا را گذراندیم که مخلصین آنهاست که پس از آنکه ایشان خود را برای خدا خالص کردند خدا آنان را برای خود خالص گردانیده، یعنی غیر خدا کسی در آنها سهم و نصیبی ندارد، و در دل‌هایشان محلی که غیر خدا در آن منزل کند باقی نمانده است، و آنان جز به خدا به چیز دیگری اشتغال ندارند، هر چه هم که شیطان از کیدها و وسوسه‌های خود را در دل آنان بیفکند همان وسوس سبب یاد خدا می‌شوند، و همانها که دیگران را از خدا دور می‌سازد ایشان را به خدا نزدیک می‌کند.

از همین جا معلوم می‌شود که اگر مستثنی منه را اغواء بگیریم بهتر است از اینکه هم اغواء و هم تزئین را مستثنی منه بگیریم، چون همانطور که گفتیم او - که خدا لعنتش کند - تزئین خود را درباره همه بشر، حتی مخلصین بکار می‌برد و لیکن تنها غیر مخلصین را اغواء می‌کند. و از اینکه گفت: "مگر بندگان مخلصت" و اول بندگان را استثناء کرد، و سپس ایشان را به وصف مخلص توصیف نمود، این معنی استفاده می‌شود که اصولاً حق بندگی و عبودیت همین است که مولی بنده خود را خالص برای خود کند، و غیر او کسی مالک آن بنده نباشد، و آن به این است که آدمی برای خود مالک و مولایی به غیر از خدا سراغ نداشته باشد، و حتی خود را مالک چیزی از نفس خود و از صفات نفسش و آثار و اعمالش نداند و ملک - به کسر میم و ضمه آن - را تنها برای خدا بداند.

## قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾

بنابراین آدمی زاد آفریده‌ایست که خودش به خودی خود از هر اقتضایی مبرا است، نه اقتضای سعادت دارد و نه شقاوت، و در بده خلقتش نسبت به هر دو یک نسبت دارد، هم می‌تواند راه خیر و اطاعت را که راه ملائکه است که جز اطاعت از آنها ساخته نیست اختیار کند، و هم راه شر و فساد و گناه را که راه ابلیس و لشکریان او است و جز مخالفت و معصیت چیزی ندارند. بشر به هر راه که در زندگیش میل کند به همان راه می‌افتد و اهل آن راه کمکش نموده و آنچه که دارند در نظر وی جلوه می‌دهند و او را به سر منزلی که راهشان به آن منتهی می‌گردد هدایت می‌کنند، حال آن سر منزل یا بهشت است و یا دوزخ، یا شقاوت است و یا سعادت.

پس از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که مهلت دادن ابلیس تا روز وقت معلوم، از باب تقدیم مرجوح بر راجح و یا ابطال قانون علیت نیست. بلکه در باب آسان ساختن امر امتحان است و لذا می‌بینیم دو طرفی است و در مقابل ابلیس ملائکه را هم مهلت داده، پس دیگر چه جای اشکال است.

<sup>۱</sup> ای فرزندان آدم مبادا شیطان شما را فریب دهد چنان که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد، جامه از تن آنان برکند و قبائح آنان را در نظرشان پدید آورد. سوره اعراف، آیه ۲۷.

خدا گفت: این که گروهی به وسیله تو گمراه شوند و گروهی از اغوای تو در امان بمانند، راهی استوار است که برپایی آن برعهده من است و جز به رخصت من تحقق نخواهد یافت. (۴۱)

ظاهر کلام به طوری که از سیاق بر می آید این است که جمله مورد بحث کنایه باشد از اینکه همه امور به دست خداست، حتی شیطان هم در این کارهایش بی نیاز از خدا نیست، هم چنان که اگر دریا به دریانورد بگوید راه تو بر پشت من است به او فهمانده که چاره‌ای جز این ندارد که خود را مجهز به وسائل عبور از دریا بنماید. و همچنین اگر کوه به کوه‌نورد بگوید راه تو منحصر بر پشت من است، به او فهمانده که باید وسائل عبور از قله‌های بلند و کوره راه‌های تنگ را فراهم نماید، همچنین بر خدا بودن راه شیطان معنایش این است که راه شیطان هم مانند همه امور از هر جهت موقوف به حکم و قضای خداست، او است که هر چیزی از ناحیه‌اش آغاز می‌گردد و به سویش انجام می‌پذیرد، پس هیچ امری نیست مگر اینکه او رب و قیوم بر آنست.

و نیز از ظاهر سیاق بر می آید که "هذا صراط" اشاره به کلام ابلیس است که گفت: "لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخَلَّصِينَ"، چون ابلیس با این کلامش که: به زودی از بشر انتقام می‌گیرم و با تزیین و اغواء، سلطه خود را بر همه آنان می‌گسترانم، به طوری که جز عده قلیلی رهایی نداشته باشند، چنین اظهار کرد که او به زودی نسبت به آنچه که تصمیم گرفته مستقل و بی نیاز از خدا خواهد شد، و خواستش بر خواست خدا پیشی خواهد گرفت، چون خدا از خلقت انسانها این را خواسته بود که خلیفه خود در زمینشان نموده و ایشان را بندگان خود کند، ولی او می‌خواهد نگذارد این خواسته خدا صورت بندد. و جمله "وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ"<sup>۱</sup> اشاره روشنی به این معنا دارد.

خدای تعالی در قبال این اظهار پاسخ داده است که: آنچه گفتمی که به زودی همه آنها را گمراه می‌کنی، و آنچه که استثناء نمودی و چنین اظهار نمودی که به زودی مستقل می‌شوی، و همه این کارها را به حول و قوه و مشیت خود می‌کنی، سخت اشتباه کرده‌ای، زیرا غیر من کسی مستقل نیست، و کسی جز من مالک این تصرفات و حاکم در آن نیست و بلکه این تصرفات از هر کسی هم که سر زند به حکم و قضای من است. اگر اغواء کنی به اذن من کردی و اگر نتوانی و ممنوع شوی به مشیت من ممنوع شده‌ای، و تو از ناحیه خود مالک هیچ چیزی نیستی. تنها مالک و اختیاردار آن اموری هستی که من مالکت کرده‌ام، و آنچه که من قضائش را رانده باشم، و من چنین رانده‌ام که تو نسبت به بندگان من هیچ کار نتوانی بکنی، مگر تنها آنهایی که پیرویت کنند...

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾

بی تردید، تو را بر بندگان من هیچ تسلطی نیست، مگر بر کسانی از آنان که از تو پیروی می‌کنند، همانان که گمراهند. (۴۲)

این همان قضایی است که گفتیم در آیه سابق در امر اغواء به رانده شدنش اشاره شده، که می‌فرماید غیر او کسی در آن دخالتی ندارد. و حاصل مطلب این است که آدم و فرزندانش همگیشان بندگان خدایند، و چنان نیست که ابلیس پنداشته بود که تنها مخلصین بنده او هستند، و چون بنده خدا هستند به شیطان تسلطی بر ایشان نداده تا هر چه می‌خواهد - که همان اغوای ایشانست - مستقلا انجام دهد و گمراهشان کند، بلکه همه افراد بشر بندگان اویند، و او مالک و مدبر همه است، چیزی که هست شیطان را بر افرادی که خودشان میل به پیروی او دارند و سرنوشت خود را به دست او سپرده‌اند مسلط فرموده، اینهایند که ابلیس بر آنان حکمفرمایی دارد.

### پاسخ الهی به توهم ابلیس

پس اگر در آیه شریفه دقت به عمل آوریم خواهیم دید که آیه شریفه ابلیس را از سه جهت اصلی پاسخ رد داده است. اول اینکه ابلیس بندگان خدای را منحصر در مخلصین کرده، و سلطنت خود را بر آنان نفی نموده و ما بقی افراد بشر را که بر آنان تسلط دارد بنده خدا ندانسته است، و خدای تعالی در پاسخش همه افراد بشر را بنده خود خواند. چیزی که هست سلطنت ابلیس را نسبت به بعضی از بندگان نفی و نسبت به بعضی دیگر اثبات نمود.

<sup>۱</sup> و بیشترشان را شکرگزار نخواهی یافت. سوره اعراف، آیه ۱۷.

دوم اینکه آن ملعون برای خود در اغوای بشر دعوی استقلال نمود (هم چنان که از ظاهر جمله "لاغوبینهم" که در سیاق مخاصمه با خدا و انتقام واقع شده استفاده می‌شود) و خدای سبحان او را در این ادعا رد نموده پندارش را باطل خواند، و فرمود که دشمنی او و انتقامش نیز ناشی از قضای خداست، و تسلطش بر بشر ناشی از تسلط او است که او را تنها نسبت به اغوای آنان که به سوء اختیار از او پیروی کنند مسلط فرموده است.

بنابراین ابلیس ملعون نباید به خود بیبالد، زیرا علیه خدا کاری از پیش خود نکرده و امری را علیه او فاسد ننموده است، چون اگر اهل ضلالت را اغواء کرده، به قضای خدای سبحان - که اهل ضلالت می‌بایستی به وسیله وی در گمراهی خود بمانند - کرده است، و حتی خود آن ملعون هم به این معنا تا حدی اعتراف نموده، و در خصوص غوایت خود گفته است "رَبِّ بِمَا أُغْوَيْتَنِي". و نیز اگر مخلصین را استثناء نموده باز به قضای خدا بوده است.

این معنایی که آیه کریمه آن را افاده می‌کند، و می‌فرماید هم تسلط ابلیس بر ضلالت گمراهان، و هم رهایی دادن مخلصین از شر او هر دو قضای خداست و این خود یکی از اصول مهمی است که توحید قرآنی آن را افاده می‌کند، مثلاً در سوره یوسف می‌فرماید:

"إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" و در سوره قصص می‌فرماید: "وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ"<sup>۲</sup> و در آل عمران می‌فرماید: "الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ"<sup>۳</sup> و در یونس می‌فرماید: "وَيَحِقُّ لِلَّهِ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ"<sup>۴</sup> و همچنین آیاتی دیگر که دلالت دارند بر اینکه هر حکم ایجابی و یا سلبی که هست همه از خداست و به قضاء او به کرسی می‌نشیند.<sup>۵</sup>

جهت سومی که خدای تعالی از کلام ابلیس رد نموده این است که سلطنت ابلیس بر اغوای هر کس که گمراهش می‌کند، هر چند که به جعل خدای سبحان و تسلیط اوست، الا اینکه این تسلیط خدایی ابتدایی نیست و چنان نیست که خدای تعالی افرادی را بدون جهت دستخوش اغوای شیطان نموده، افرادی دیگر را از شر او حفظ نماید، چون چنین رفتاری را نمی‌توان به ساحت قدس خدای سبحان نسبت داد، بلکه اگر جمعی را دستخوش اغوای او می‌کند به عنوان مجازات و مسبوق به غوایت خودشان است.

دلیل بر این نکته جمله "إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" است که می‌فرماید: ابلیس تنها آن جمعی را اغواء می‌کند که خود آنان غوایت دارند، و به اقتضای همان غوایت خودشان در پی اغوای شیطان می‌روند. پس اغوای شیطان اغوای دومی است. آری، در این مساله یک اغواء است به دنبال غوایت و غوایت عبارت است از همان جرمهایی که خود آدمیان مرتکب می‌شوند و اغوای ابلیس مجازاتی است از جانب خدای سبحان.

و اگر این اغواء، ابتدایی و از ناحیه ابلیس بود، و گمراهان به دست ابلیس گمراه می‌شدند باید خودشان هیچ تقصیری نداشته باشند و همه ملامت‌ها متوجه ابلیس باشد، نه مردم، و حال آنکه او خودش به حکایت قرآن کریم در روز قیامت می‌گوید: "وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَا لَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ"<sup>۶</sup>.

البته این سخن از ابلیس نیز پذیرفته نیست، زیرا ابلیس هم به خاطر سوء اختیارش و اینکه به کار اغوای مردم پرداخته، و به عبارتی بخاطر امتناعش از سجده بر آدم ملامت می‌شود. آری، او ولایت بر اغواء را به عهده خود گرفت و ولی گمراهان گردید، هم چنان که خدای سبحان در جای دیگر از کلامش بدان اشاره نموده می‌فرماید: "إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ"<sup>۷</sup> و نیز در آیه دیگری که روشن‌ترین آیه مؤید بیان ما است می‌فرماید: "كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ"<sup>۸</sup>.

<sup>۱</sup> هیچ حکمی نیست مگر آنکه از خداست. سوره یوسف، آیه ۶۷.

<sup>۲</sup> او خداست، معبودی جز او نیست در دنیا و آخرت حمد و حکم برای او است. سوره قصص، آیه ۷.

<sup>۳</sup> حق از پروردگار تو است. سوره آل عمران، آیه ۶۰.

<sup>۴</sup> خدا حق را با کلماتش احقاق می‌کند. سوره یونس، آیه ۸۲.

<sup>۵</sup> از اینجا معلوم می‌شود که بعضی از مفسرین در تفسیر خود نسبت به جمله "إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" چقدر مسامحه و سهل‌انگاری نموده‌اند، زیرا گفته‌اند: پیروان ابلیس وقتی دعوت او را می‌پذیرند و متابعتش می‌کنند قهراً ابلیس بر آنان سلطنت خواهد یافت، و هر چند که این بخاطر عدول آنان از هدایت الهی به دعوت و غوایت او است، و لیکن قهراً او دارای سلطان خواهد شد، پس سلطنت ابلیس نه از خداست، و نه از خودش، بلکه از سوء اختیار پیروان او است (روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۲).

وجه فساد این سخن این است که: استقلال و قوت ذاتی از ابلیس سلب و به ذوات اشیاء داده شده و حال آنکه اگر بنا باشد ابلیس از پیش خود مالک چیزی نباشد اشیاء هم مالک هیچ چیز خود نخواهند بود و بدون اذن خدا، هیچ چیز حتی ضروریات و لوازم ذات را مالک نیستند مگر به اذن خدا و تملیک او - دقت فرمائید.

<sup>۶</sup> من سلطنتی بر شما نداشتیم، تنها کار من این بود که شما را دعوت کردم و شما به اختیار خود اجابت‌م کردید، پس مرا ملامت نکنید و خود را ملامت کنید. سوره ابراهیم، آیه ۲۲.

<sup>۷</sup> بدرستی که ما شیاطین را اولیاء آنان که ایمان نمی‌آورند قرار دادیم. سوره اعراف، آیه ۲۷.

<sup>۸</sup> قلم قضاء بر او چنین رانده شد که هر که او را سرپرست خود قرار دهد او گمراهش کند، و به سوی عذاب آتش رهنمونش باشد. سوره حج، آیه ۴.



پس از آنچه گذشت این معنا به دست آمد که مراد از کلمه "عبادی" عموم افراد بشر است، و استثناء در "مَنْ أَتَّبَعَكَ" استثنای متصل است، نه منقطع، و کلمه "من" در "من الغاوین" بیانیه است و زمینه کلام رد بر ابلیس است، و آیه متعرض دو قضا از قضاهای الهی است: یکی در مستثنی و یکی در مستثنی منه. اینها و غیر اینها نکاتی است که از بیان گذشته ما به دست می‌آید.<sup>۱</sup>

### بحث روایی

در تفسیر عیاشی از جابر از ابی جعفر علیه السلام روایت است که گفت: خدمت آن جناب بودم، عرض کردم: ممکن است بفرمایید تفسیر آیه: **إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ** چیست؟ فرمود: خدای تعالی در این جمله می‌فرماید: تو نمی‌توانی بندگان مرا به بهشت و یا دوزخ وارد کنی.<sup>۲</sup>

## وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾

و به یقین وعده‌گاه همه آنان دوزخ است (۴۳)

ظاهراً کلمه "موعد" در اینجا اسم مکان و به معنای محل وعده باشد و مراد از اینکه جهنم موعده آنها است این است که جهنم آن محلی است که وعده خدا به ایشان عملی می‌شود و در آنجا عذابشان می‌کند.

و این کلام خدا تاکید ثبوت قدرت او و بازگشت همه امور به او است. کانه می‌فرماید: آنچه درباره سلطنت تو بر گمراهان گفتم سلطنتی از ناحیه خود تو نیست، و چنان نیست که تو ما را عاجز کنی، بلکه ما تو را بر آنان سلطنت دادیم و به خاطر پیرویشان از تو، ایشان را به اغوای تو مجازات نموده، و به زودی در آخرت هم به عذاب جهنم کیفرشان می‌کنیم.

در این جمله که مخصوص بیان حال پیروان ابلیس است، تنها کیفر ایشان را ذکر کرد و دیگر اسمی از ابلیس و کیفر او نبرد، به خلاف آیه **لَأْمَلَانَ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبَعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ**<sup>۳</sup> و آیه **فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا**<sup>۱</sup>، چون مقام در این دو آیه غیر مقام آیه مورد مورد بحث است.

<sup>۱</sup> و از همین بیان روشن می‌گردد اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند منظور از کلمه "عبادی" آن کسانی است که ابلیس استنانشان کرد و از ایشان تعبیر کرد به "عبادک مِنْهُمْ" که نتیجه استثناء مزبور منقطع و زمینه کلام، تصدیق گفتار ابلیس است که بر جمعی سلطنت دارد و بر مخلصین ندارد، و معنای آیه این است که مخلصین در تحت سلطنت تو نیستند، ولی آنها که پیرویت می‌کنند هستند (روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۱) تفسیر صحیحی نیست.

زیرا خواننده عزیز اگر در بیان گذشته ما دقت کرده باشد می‌داند که این چنین تفسیر در حقیقت زمینه کلام را بر هم زدن است و کسی که اینطور تفسیر کرده رعایت سیاق را که سیاق مختصمه است نکرده، و به ساحت قدس الهی نسبت نالایق داده، و خطاب خدای را طوری معنا کرده که در حقیقت همان کلام ابلیس از کار در آمده است. به این معنا که خدای تعالی صرفاً تغییری در شکل و قالب کلام ابلیس داده، و نسبت به اصل معنا حق را به او داده و به آن اعتراف کرده است. چرا که ابلیس گفته بود به زودی من بشر را اغواء می‌کنم مگر مخلصین آنان را. خدا هم فرموده: تو مخلصین را نمی‌توانی گمراه کنی، تنها غیر ایشان را گمراه می‌کنی، و پر واضح است که چنین کلامی را نمی‌توان به خدای سبحان نسبت داد.

و چه بسا مفسرین دیگری که آیه را چنین معنا کرده‌اند: کلمه "عبادی" شامل تمامی افراد بشر می‌باشد و در عین حال استثنای منقطع است. و شاید از این جهت منقطع گرفته‌اند که پنداشته‌اند اگر متصل بگیرند باید بیشتر افراد را مستثنی بدانیم، آن وقت مثل این می‌شود که بگوییم: من صد تومان الا نود و نه تومان قرض دارم، زیرا گمراهان بشر نسبت به مخلصین آن شاید بیشتر از ۹۰ درصد باشند، و آن وقت ساحت قدس الهی منزله از این چنین حرف زدن است (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۸۹).

و این تفسیر صحیح نیست، برای اینکه این حرف مربوط به جایی است که منظور از استثناء بیرون کردن عدد معینی باشد، و اما اگر منظور اخراج نوع و یا اخراج صنفی باشد. دیگر زیاد بودن عدد مستثنی عیب ندارد. و انسان خود دارای اصنافی است که ما فوق همه، صنف مخلصین‌اند، و از آنان پایین‌تر صنف مؤمنین، و از آنان پایین‌تر صنف مستضعفین و از ایشان هم پایین‌تر پیروان ابلیس‌اند که همین صنف آخری در آیه استثناء شده و ما بقی که چند صنفند در مستثنی منه باقی‌اند. پس استثناء اکثر لازم نمی‌آید.

بعضی دیگر از مفسرین استثناء را از این جهت منقطع گرفته‌اند که برای ابلیس سلطنتی حتی بر غاوین لازم نیاید چون چنین پنداشته‌اند که اثبات سلطنت برای ابلیس با سلطنت مطلقه خدا و یا با عدالت او منافات دارد، و معنای آیه بطوری که این دو محذور لازم نیاید این است که "تو بر بندگان من سلطنت نداری لیکن هر که از غاوین، که تو را پیروی کند او خودش زمام امور خود را بدست تو داده، و برای تو سلطنت علیه خود قرار داده است. نه اینکه این سلطنت از خود تو باشد، و تو بتوانی خدا را در امور خلقش عاجز کنی، از خدا هم نیست، تا با عدالت او منافات داشته باشد".

ولی غفلت کرده‌اند از اینکه اثبات سلطنت برای ابلیس در صورتی که آن سلطنت از ناحیه خدای تعالی باشد، اشکالی وارد نمی‌آید و با سلطنت مطلقه الهی منافات ندارد و همچنین منافای با عدالت خدایی نیست، زیرا مکرر گفتیم که این تسلیط، تسلیط به عنوان مجازات است، نه ابتدایی. و اینهمه که گفت: سلطنت ابلیس را گمراهان به او داده‌اند باز با تسلیط خدایی منافات ندارد و همه اینها در سابق گذشت لذا تکرار نمی‌کنیم.

آنچه در اینجا در اشکال بر توجیه بالا اضافه می‌کنیم این است که قرآن کریم در آیه **كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ** (بر او چنین نوشته شده که هر که او را سرپرست خود قرار دهد او گمراهش می‌کند. سوره حج، آیه ۴) و آیه **إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ** (ما شیطان‌ها را اولیاء کسانی که ایمان نمی‌آورند قرار دادیم. سوره اعراف، آیه ۲۷) بطور صریح به هر دو ناحیه گفتار ما دلالت دارند، اولی سلطنت را برای شیطان اثبات می‌کند و دومی آن سلطنت را به قضای خدا و جعل او می‌داند.

<sup>۲</sup> تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۱۶

<sup>۳</sup> هر آینه جهنم را از تو و از هر که پیرویت کند از بندگان پر می‌کنم. سوره ص، آیه ۸۵

## لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ

برای دوزخ هفت طبقه و هفت نوع عذاب است و هر طبقه ای به گروهی از پیروان شیطان اختصاص دارد و به بخش‌هایی تقسیم شده است. (۴۴)

خدای سبحان نه در این آیه و نه در هیچ جای کلام خود، بیان ننموده که مراد از این "ابواب: درها" چیست. آیا مانند درهای خانه و چهار دیواری است که در آنجا داخل می‌شوند و همه واردین را در یک عرصه جمع می‌کند؟ و یا طبقات و درکات مختلفی است که از نظر نوع عذاب، و شدت آن با هم تفاوت دارند. استعمال کلمه "باب" در هر دو معنا متداول است و چه بسا اموری را که در نوع مختلفند، هر نوعش را یک باب می‌گویند، مثلاً گفته می‌شود: "ابواب خیر"، "ابواب شر" و "ابواب رحمة" و قرآن فرموده: "فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ"<sup>۱</sup> و چه بسا که اسباب رسیدن به چیز و راههای رسیدن به آن را نیز ابواب می‌گویند، مانند "ابواب رزق" که مقصود از آن انواع معاملات است. و بعید نیست از آیات متفرقه در قرآن که درباره آتش دوزخ آمده معنای دومی استفاده شود، مانند آیه "و سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا - تا آنجا که می‌فرماید - قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا"<sup>۲</sup> و آیه "إِنَّ الْمُتَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ"<sup>۳</sup> و همچنین آیاتی دیگر.

مؤید این احتمال فقره دوم آیه مورد بحث است که می‌فرماید: "لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ" - از ایشان برای هر دری قسمتی است تقسیم شده - چون ظاهر آن این است که خود جزء تقسیم شده بر درها است، و این وقتی معنای صحیح می‌دهد که "باب" به معنای طبقه باشد نه در ورودی.<sup>۴</sup>

و بنابراین، معنای "هفت در داشتن جهنم" این می‌شود که هفت نوع عذاب دارد، و هر نوع آن به مقتضای واردین برای خود چند قسم دارد. و این مطلب خالی از دلالت بر این معنا نیست که گناهی که مستوجب آتش است هفت قسم، و طرقی که آدمی را به هر یک از آن گناهان می‌کشاند نیز چند قسم است، و در صورتی که آیه شریفه چنین دلالتی داشته باشد مؤید روایاتی خواهد بود که درباره طبقه‌بندی عذابه‌ای دوزخ آمده است.

### بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل جمله "لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ..." از معصوم نقل کرده که فرمود: خدای تعالی در این جمله می‌فرماید اهل هر مذهبی از دری وارد می‌شوند، و برای بهشت هشت در است.<sup>۵</sup>

و در الدر المنثور است که احمد - در کتاب الزهد - از خطاب بن عبدالله روایت کرده که گفت: علی علیه السلام فرمود: هیچ می‌دانید درهای جهنم چگونه است؟ ما گفتیم لا بد مثل همین، درهای دنیا است، فرمودند: نه و لیکن اینطور است. آن گاه دست خود روی دست گذاشت (که اشاره به طبقات آن است).<sup>۶</sup> و در همان کتاب است که ابن مبارک، هناد، ابن ابی شیبہ، عبد بن حمید و احمد - در کتاب الزهد - و ابن ابی الدنیا - در کتاب صفه النار - و ابن جریر، ابن ابی حاتم و بیهقی - در کتاب البعث - از چند طریق از علی علیه السلام روایت کرده که گفت: جهنم هفت در دارد، بعضی فوق بعضی دیگر قرار دارد وقتی اولی پر شد دومی را پر می‌کنند، آن گاه سومی را تا همه‌اش پر شود.<sup>۷</sup>

باز در همان کتاب آمده که ابن مردویه و خطیب در تاریخش از انس روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله در معنای آیه "لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ" فرمود: جزئی از مردم که به خدا شرک ورزیدند، و جزئی دیگر که در او شک کردند، و جزئی که از او غفلت نمودند.<sup>۸</sup>

<sup>۱</sup> پس بدرستی جهنم جزاء شما است و چه جزای بی‌کرانی است. سوره اسری، آیه ۶۳.

<sup>۲</sup> سوره انعام، آیه ۴۴.

<sup>۳</sup> کسانی که کفر ورزیدند دسته دسته به سوی جهنم رانده می‌شوند، وقتی به آن رسیدند درهایش باز می‌شود ... گفته می‌شود برای همیشه به درهای جهنم درآید. سوره زمر، آیه ۷۲.

<sup>۴</sup> منافقان در طبقه پائین‌تر جهنمند. سوره نساء، آیه ۱۴۵.

<sup>۵</sup> و اما اینکه بعضی کلمه "جُزْءٌ مَقْسُومٌ" را به معنای "طائفه معین و مفروز" (روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۳) گرفته‌اند (مفروز: جدا کرده شده) تفسیر موهونی است که وهنش بر همه روشن است.

<sup>۶</sup> تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۶.

<sup>۷</sup> الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۹ و ۱۰۰.

<sup>۸</sup> همان.

<sup>۹</sup> همان.

**مؤلف:** این روایت اجزای درهای جهنم را می‌شمارد، نه خود درها را. و از ظاهر سیاق بر می‌آید که رسول خدا ﷺ نمی‌خواهد اجزاء را منحصر در آن سه جزء کند.

و در همان کتاب است که ابن مردویه از ابوذر روایت کرده که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: برای جهنم دری است که از آن داخل نمی‌شود مگر کسی که عهد مرا درباره اهل بیتم بشکند و خیانت نماید، و بعد از من خون آنان را بریزد.<sup>۱</sup>

باز در همان کتاب است که احمد و ابن حبان و طبری و ابن مردویه و بیهقی - در کتاب البعث - از عتبه بن عبدالله از رسول خدا ﷺ روایت آورده‌اند که فرمود: برای بهشت هشت در و برای جهنم هفت در است، که بعضی افضل از بعضی دیگر است.<sup>۲</sup>

**مؤلف:** این روایات به طوری که ملاحظه می‌فرمایید بیان گذشته ما را تایید می‌کنند.

## إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ أَدْخُلُوهَا بِسَلْمٍ ءَأَمِينٍ ﴿٤٦﴾

اما تقوایشگان در باغ‌هایی از بهشت و در کنار چشمه‌سارانی خواهند بود. (۴۵) به آنان می‌گویند: با سلامت کامل به این جا درآیید در حالی که از هر گزندی در امان خواهید بود. (۴۶)

یعنی ایشان مستقر در بهشت‌ها و چشمه‌سارهایند. (به ایشان گفته می‌شود) بدانجا درآیید با سلامی وصف ناپذیر، سلامی که نمی‌توان کنه وصفش را بیان نمود، درآیید در حالی که از هر شر و ضرری ایمن هستید.

خدای سبحان بعد از آنکه قضای رانده شده خود را درباره ابلیس و گمراهان پیرو او بیان نمود، اینک در این آیه قضای رانده شده‌اش را درباره متقین بیان می‌فرماید، و از آنجا که در کلام رسول خدا ﷺ تقوی به ورع و پرهیز از محرمات خدا تفسیر شده و در کلام خدای تعالی هم، متقین را مکرر به بهشت بشارت داده، نتیجه می‌گیریم که متقین اعم از مخلصین‌اند.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> همان، ص ۱۰۰

<sup>۲</sup> همان

<sup>۳</sup> و اینکه بعضی گفته‌اند که هیچ شبهه‌ای نیست در اینکه سیاق دلالت دارد بر اینکه متقین در این آیه همان مخلصین آیه قبل هستند، و این حمل مطلق بر فرد کامل آن می‌شود (روح المعانی، ج ۱۴، ص ۵۷) صحیح نیست، زیرا وقتی صحیح است که مقصود از "عباد" در جمله "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ" مخلصین باشند، تا به ضمیمه وحدت سیاق بگوئیم مقصود از متقین هم همان مخلصین‌اند، و لیکن همین حرف، اول کلام است و ما در سابق اثبات کردیم که مراد از عباد عموم افراد انسان است و در آن تنها غاویان (گمراهان) استثناء شده، و بقیه در تحت عموم هستند. خدای تعالی وضع غاویان را روشن نمود، و فرمود که قضای او آتش را بر ایشان حتمی نموده، اینک در این آیه وضع سایر افراد عام را که اعم از مخلصین‌اند، بیان می‌فرماید. باقی می‌ماند وضع افراد مستضعف که منوط به خواست خداست و گناهکاران و اهل کبائری که بدون توبه می‌میرند که ایشان هم محتاج شفاعتند، در نتیجه از افراد عموم مذکور باقی نمی‌ماند مگر آنان که بهشت برایشان حتمی است اعم از مخلصین و غیر ایشان که آیه مورد بحث متعرض وضع ایشان است.

و اما مساله حمل مطلق بر فرد اکمل آن، خطا و اشتباه است بلکه همواره مطلق را باید حمل بر افراد متعارف آن نمود که تفصیل این بحث به عهده کتب اصول است بدانجا مراجعه شود.

امام رازی در تفسیر جمله مورد بحث گفته: منظور از متقین در آیه شریفه کسانی‌اند که از شرک بپرهیزند، و این معنا را از معظم صحابه و تابعین نقل کرده و گفته که در این معنا روایاتی آمده است.

آن گاه اضافه کرده است که: حق صحیح هم همین است، به دلیل اینکه متقی کسی است که یک بار از خود تقوی نشان دهد هم چنان که کسی را که یک نوبت زده باشد می‌گویند ضارب، چون شرط صادق بودن وصف این نیست که همه انواع تقوی را انجام داده باشد، بلکه همین که ماهیت تقوی را انجام داده باشد، وصف متقی بر او صادق خواهد بود، و لذا گفته‌اند لفظ امر دلالت بر وجوب بیش از یک بار مامور به ندارد.

بنابراین ظاهر آیه اقتضاء دارد که جنات عیون نصیب هر کسی که حتی از یک گناه پرهیز کرده باشد بشود، چیزی که هست امت اسلام همه متفقند بر اینکه در خصوص گناه کفر استمرار وصف، شرط بهشتی بودن است.

و نیز از آنجایی که این آیه دنبال کلام ابلیس: "إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ" و دنبال: "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ" واقع شده، لذا در بهره‌مندی از جنات عیون ایمان معتبر است، پس قید ایمان بخاطر این دو دلیل است. و از آن گذشته دلیلی بر قید دیگر نداریم، و عام را به عمومیتش باقی می‌گذاریم، چون تخصیص عام خلاف ظاهر است و هر چه کمتر باشد به مقتضای اصل و ظاهر موافق تر است.

پس با این بیان ثابت می‌شود که حکم جنات عیون برای تمامی گویندگان "لا اله الا الله محمد رسول الله" ثابت است، هر چند که اهل معصیت باشند، و این خود بیانی روشن است (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۹۱ و ۱۹۲).

و مقتضای کلامش این است که آیه شریفه شامل مرتکبین تمامی کبائر موبقه، که کتاب عزیز (قرآن) تصریح به استحقاق آتش بر مرتکب آن دارد بشود، بشرطی که از شرک پرهیز کند. و همچنین شامل کسانی که غیر از دو شهادت مذکور تمامی واجبات الهی را که تارکش را وعده آتش داده ترک کرده‌اند بگردد. و حال آنکه هر کس که با کلام خدای تعالی انسی داشته و در آن تدبر نماید شک نمی‌کند در اینکه قرآن کریم چنین کسانی را متقی نمی‌داند، و جزء متقیان نمی‌شمارد، مخصوصاً عنوان متقین از عناوینی است که در قرآن کریم زیاد به چشم می‌خورد که آنان را صریحاً به بهشت بشارت می‌دهد و شاید قریب بیست جا آنان را به اجتناب از محرمات وصف می‌کند، و در احادیث هم متقین به چنین کسانی تفسیر شده است.

وَتَزَعَنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَبِلِينَ ﴿٤٧﴾ لَا يَمْسُهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾

و هر دشمنی و کینه‌ای که در سینه‌هایشان است برمی‌کنیم و برادرانه روبه‌روی هم بر تخت‌هایی می‌نشینند. (۴۷) در آن جا هیچ خستگی و رنجی به آنان نمی‌رسد و از آن جا بیرون رانده نمی‌شوند. (۴۸)

کلمه "غل" به معنای کینه است و بعضی گفته‌اند به معنای کینه و حسد است که آدمی را وادار می‌کند به دیگران آزار برساند. و کلمه "سرر" جمع "سریر" است که به معنای تخت (مبل) است. و کلمه "نصب" به معنای تعب و خستگی است: که از خارج به آدمی روی دهد. خدای تعالی در این دو آیه حال متقین را در وارد شدنشان به بهشت بیان می‌فرماید. و اگر از میان نعمتهای بهشت با آن همه زیادی تنها این چند چیز را شمرد بخاطر عنایتی بود که به اقتضای مقام داشت، چون مقام، مقام بیان این جهت است که اهل بهشت به گرفتاری و بدبختی گمراهان مبتلا نیستند، چون آنان سعادت و سیادتشان و کرامت و حرمتشان را از دست نداده‌اند، و چون زمینه کلام این بود، مناسب بود امنیت اهل بهشت را نام ببرد، لذا فرمود: اهل بهشت از ناحیه نفسشان و درونشان در امنیت‌اند، چون خداوند کینه و حسد را از دل‌هایشان کنده، دیگر احدی از آنان قصد سویی نسبت به دیگری ندارد، بلکه همه برادرانی هستند در برابر هم که بر تختها تکیه زده‌اند.<sup>۱</sup> و همچنین از ناحیه اسباب و عوامل بیرونی نیز در امنیت‌اند، دیگر دچار نصب (خستگی) نمی‌گردند. و نیز از ناحیه پروردگارشان هم ایمن هستند، و از بهشت هرگز اخراج نمی‌شوند، پس اهل بهشت از هر جهت در سعادت و کرامتند، و از هیچ جهتی دچار شقاوت و خواری نمی‌شوند، نه از ناحیه درونشان و نه از بیرونشان و نه از خدایشان. قضا‌هایی که از مصدر جلال رب العزه در بدء خلقت انسان رانده شده، و قرآن کریم آنها را حکایت نموده، دو سنخ است: یکی اصلی و یکی فرعی، و اصلی آنها ده تا است:

اول اینکه به ابلیس فرمود: "فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ"<sup>۲</sup> دوم اینکه به او فرمود: "وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ"<sup>۳</sup>. که البته ممکن است این دو را به یک قضا برگردانید.  
سوم اینکه به او فرمود: "فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ"<sup>۴</sup>.  
چهارم اینکه باز به او فرمود: "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ"<sup>۱</sup>.

علاوه بر اینکه صرف صحت اطلاق وصف ربطی به تسمیه به آن وصف ندارد (و مجرد اینکه کلمه متقی به شخصی که یک بار از محرمات اجتناب کرده اطلاق شود غیر این است که اسم چنین شخصی را متقی بگذاریم).

کسی به وصف مؤمن، محسن، قانت، مخلص و صابر و مخصوصا اوصافی که در آن بقاء و استمرار خوابیده نامیده نمی‌شود، مگر آنکه وصف مذکور در او استقرار و دوام داشته باشد. و اگر سخن فخر رازی در متقین درست باشد باید در طاغین و فاسقین و مفسدین و مجرمین و غاوین و ضالین که در قرآن کریم وعده آتش به آنان داده شده صادق باشد، و حال آنکه صادق بودنش تناقض عجیبی است که به کلی نظام کلام الهی را مختل می‌سازد.

و اگر بگوییم در اوصافی که شمردی قرینه و شاهدی هست که آن اوصاف را به مرتکب در یک بار و دو بار صادق نمی‌داند، از قبیل آیات شفاعت و توبه و امثال آن، در جواب می‌گوییم در وصف متقین هم قرینه داریم که مراد از آن، کسانی هستند که همیشه تقوی داشته باشند نه آنانی که هم گناهان را مرتکب شده، هم واجبات را ترک می‌کنند و در همه عمر از یک گناه پرهیز می‌نمایند، و آن قرینه عبارتست از آیاتی که وعده آتش به مرتکب گناهان می‌دهد، مانند آیات زنا و قتل نفس بدون حق، و ربا و خوردن مال یتیم و نظائر آن.

علاوه، شواهدی که وی به عنوان تقریب دلیل خود آورده، و از آن جمله گفته که "واقع شدن آیه دنبال کلام ابلیس ... و جوه و شواهد واهی است که هیچ دلالت و شهادتی بر مدعای او ندارد. و همچنین اینکه گفته "پس قید ایمان به خاطر این دو دلیل است، و از آن گذشته دلیلی بر قید دیگر نداریم و تخصیص عام خلاف ظاهر و خلاف اصل است ... نیز صحیح نیست، زیرا خلاف اصل در جایی گفتگوش بمیان می‌آید که دلیل لفظی در کار نباشد و خواننده عزیز به ادله لفظی که همه آنها صالح برای تقیید آیه‌اند واقف گردید. و همچنین خلاف ظاهر، چون ظهور مطلق در اطلاق - که گویا مقصود وی از ظهور همان است - وقتی حجت است که دلیل مقیدی، اطلاق را تقیید نکند و گر نه باید از ظهور اطلاق دست برداشته آن را حمل بر مقید نمود.

پس حق مطلب آنست که گفتیم آیه شریفه شامل کسانی است که ملکه تقوی و ورع و پرهیز از محرمات الهی در دل‌هایشان جایگزین شده باشد. تنها چنین کسانی‌اند که سعادت و بهشت بر ایشان حتمی است.

بله این معنا نیز هست که از کتاب خدا و سنت استفاده می‌شود که اهل توحید یعنی آنها که در موقف قیامت با شهادت "لا اله الا الله" محشور می‌شوند مخلص در آتش نیستند، و بالأخره به بهشت وارد می‌شوند، ولی این غیر از دلالت لفظ متقین است.

<sup>۱</sup> و به زودی در بحث روایی معنایی برای روبروی هم بودنشان خواهد آمد - ان شاء الله تعالی.

<sup>۲</sup> پس بیرون شو که تو رانده شده و مطرودی. سوره حجر، آیه ۳۴.

<sup>۳</sup> و به درستی که بر تو است لعنت تا روز جزاء. سوره حجر، آیه ۳۵.

<sup>۴</sup> پس به درستی که تو از مهلت داده‌شدگانی تا روزی و وقتی معین شده. سوره حجر، آیه ۳۸.

پنجم اینکه دنبال آن فرمود: "إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ".<sup>۲</sup>

ششم اینکه فرمود: "وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ".<sup>۳</sup>

هفتم اینکه به آدم فرمود: "اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ".<sup>۴</sup>

هشتم اینکه به او فرمود: "وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ".<sup>۵</sup>

نهم اینکه به او و خلق خود فرمود: "اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ".<sup>۶</sup>

دهم اینکه به انسان فرمود: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ".<sup>۷</sup>

و اما قضاهای فرعی که مترتب بر این اصلی‌ها است قضاهایی است که متدبر آگاه می‌تواند با تفریح فروع از اصول از آنها آگاه گردد.

## بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ" از معصوم نقل کرده که فرمود: "غَلٌّ به معنای عداوت است".<sup>۸</sup>

و در تفسیر برهان از حافظ، ابو نعیم از رجال سندش از ابی هریره روایت کرده که گفت: علی بن ابی طالب علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسید: یا رسول الله کدامیک از ما در دل تو محبوب‌تریم؟ من یا فاطمه؟ فرمود: فاطمه محبوب‌تر است نزد من از تو، ولی تو گرانقدرتری از او، و گویا تو را و او را می‌بینم که کنار حوض مردم را از آن دور می‌کنی، و کنار آن حوض به عدد ستارگان آفتابه‌هایی هست، و تو و حسن و حسین و حمزه و جعفر در بهشتید و چون برادرانی مقابل هم بر تخت‌ها قرار دارید، و تو و شعیبانت با من هستید، آن گاه رسول خدا صلی الله علیه و آله این آیه را قرائت کردند: "إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مَّتَقَابِلِينَ" و فرمودند: آن چنان در برابر هم هستید که به پشت سر یکدیگر نمی‌نگرید.<sup>۹</sup>

و نیز در همان کتاب است که ابن مغازلی - در کتاب المناقب خود بدون سند از زید بن ارقم روایت کرده که گفت: بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد شدم، فرمود: من می‌خواهم میان شما امت، عقد اخوت برقرار کنم، همانطور که میان ملائکه برادری برقرار است. آن گاه به علی فرمود: تو برادر من هستی، و سپس تلاوت فرمودند: "إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مَّتَقَابِلِينَ" و فرمودند: دوستانی که دوستیشان برای خداست بعضی به بعضی دیگر نظر می‌کنند.<sup>۱۰</sup>

**مؤلف:** صاحب البرهان این روایت را از احمد در کتاب مسندش بدون سند از زید بن ارقم از رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز نقل کرده، و روایت مفصل است.<sup>۱۱</sup>

در این دو روایت که در تفسیر "عَلَىٰ سُرُرٍ مَّتَقَابِلِينَ" فرموده "احدی پشت سر دیگری را نمی‌نگرد" و "با" دوستان خدایی بعضی به بعضی نظر می‌کنند اشاره فرموده‌اند به اینکه تقابل در آیه، کنایه از این است که در آنجا دیگر مانند دنیا در پی عیب جویی یکدیگر نیستند، چون غل و کینه‌ها از دل‌پاشان بیرون رفته است، و عیب‌جویی بخاطر کینه درونی است، و این خود یک معنای لطیفی است.

و استشهاد رسول خدا صلی الله علیه و آله به آیه از باب تطبیق کلی بر مصداق است، نه اینکه آیه فقط درباره اهل بیت علیهم السلام نازل شده باشد، زیرا سیاق آیه با این اختصاص نمی‌سازد.<sup>۱۲</sup>

<sup>۱</sup> به درستی که تو را بر بندگان من تسلطی نیست. سوره حجر، آیه ۴۲.

<sup>۲</sup> مگر آن کسی که از تو متابعت کند. سوره حجر، آیه ۴۲.

<sup>۳</sup> و به درستی که دوزخ وعده‌گاه همه ایشان است. سوره حجر، آیه ۴۳.

<sup>۴</sup> فرود آید در حالی که بعضی از شما دشمن بعضی دیگر باشد. سوره بقره، آیه ۳۶.

<sup>۵</sup> و برای شما در زمین تا وقت مرگ موضع استقرار است. سوره بقره، آیه ۳۶.

<sup>۶</sup> فرودآید از این جنت، پس اگر بیاید برای شما از جانب من دلالتی پس هرکس که متابعت کند هدایت مرا پس ترسی نیست بر ایشان و محزون نمی‌شوند. سوره بقره، آیه ۳۹.

<sup>۷</sup> و آن کسانی که کافر شدند و تکذیب کردند آیات ما را آنان اهل دوزخند و در آن جاویند. سوره بقره، آیه ۳۹.

<sup>۸</sup> تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۷

<sup>۹</sup> البرهان، ج ۲، ص ۳۴۸، ج ۹

<sup>۱۰</sup> البرهان، ج ۲، ص ۳۴۸، ج ۱۱

<sup>۱۱</sup> البرهان، ج ۱۰، ص ۳۴۸، ج ۱۰

<sup>۱۲</sup> نظیر این روایت روایتی است که از علی علیه السلام در تفسیر آیه نقل شده که فرموده‌اند: درباره ما اهل بدر نازل شده (الدرالمنثور، ج ۴، ص ۱۰۱) و در روایت دیگری آمده است که: درباره ابوبکر و عمر نازل شده (الدرالمنثور، ج ۴، ص ۱۰۱). و در روایت دیگری که از علی بن الحسین علیه السلام نقل شده فرموده‌اند: درباره ابوبکر و عمر و علی نازل شده (الدرالمنثور، ج ۴، ص ۱۰۱). باز در روایت دیگری آمده که در حق علی و زبیر و طلحه نازل شده (الدرالمنثور، ج ۴، ص ۱۰۱). و نیز در روایت دیگری آمده که درباره علی و عثمان و طلحه و زبیر نازل شده (الدرالمنثور، ج ۴، ص ۱۰۱). و در روایت دیگری است که ابن عباس گفت: درباره ده نفر نازل شده: ابو بکر، عمر، عثمان، علی، طلحه، زبیر، سعد، سعید، عبد الرحمن بن عوف و عبدالله بن مسعود (الدرالمنثور، ج ۴، ص ۱۰۱).

و این روایات به شهادت اختلافی که در آنها است همه تطبیقاتی است که راویان حدیث، آیه را با عدای تطبیق نموده‌اند، و گرنه خود آیه شریفه و سیاق آن با این معنا که درباره عده مخصوص نازل شده باشد نمی‌سازد. و چگونه می‌سازد و حال آنکه در مقام بیان قضایی است که خدای تعالی در بنی نوع بشر از اول خلقت تا به امروز اجراء نموده، می‌باشد و در سیاق آن داستان دستور یافتن ملائکه به سجده بر آدم و امتناع ابلیس از آن، و رانده شدنش، و نقل قضاهای رانده شده بعد از آن قرار گرفته، و این مسائل مربوط به خصوص اشخاص نامبرده نیست.

## بیان آیات

بعد از آنکه خدای تعالی پیرامون استهزایی که مشرکین به رسول خدا ﷺ و کتاب نازل بر او، و همچنین پیرامون پیشنهاد آنان که باید ملائکه را بیاورد و اینکه اگر ملائکه را هم بیاورد ایمان نخواهند آورد، با روشن‌ترین بیان بحث فرموده، اینک در این آیات شروع به نصیحت آنان نموده، در دو آیه اول بشارت و انذار می‌دهد، و آن گاه با ذکر داستانی که جامع هر دو جهت است - یعنی داستان میهمانان ابراهیم علیه السلام که برای او بشارت آورده بودند، آن هم بشارتی که هیچ انتظارش را نداشت، و برای قوم لوط علیه السلام عذاب آورده بودند، آن هم عذابی که از شدیدترین عذاب‌ها بود - مطلب را تأیید فرمود.

و سپس با اشاره‌ای اجمالی به داستان "اصحاب ایکه" که قوم شعیب علیه السلام بودند و "اصحاب حجر" که مردم و قوم صالح علیه السلام بودند آن مطلب را تأیید دیگری کرد.

﴿ نَبِيَّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾ وَنَبِيَّهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشْرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَا تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا بِشْرَتَكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَنِطِينِ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴿٥٦﴾ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا جَاءَ ءَالَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنْكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُوا بَلْ جَعَلْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٦٤﴾ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَتُولَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَتُولَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾ قَالُوا أَوْلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَلَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَتُولَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَعَلِينَ ﴿٧١﴾ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سَجِيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَطَالِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا

لِبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٦﴾ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحَجَرِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ وَءَاتَيْنَاهُمْ ءَايَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٧٨﴾ وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٧٩﴾ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْحِحِينَ ﴿٨٠﴾ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨١﴾

﴿٨١﴾ نَبِيِّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٨٢﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿٨٣﴾

ای پیامبر، به بندگانم خبر ده که منم بسیار آمرزنده و مهربان، (۴۹) و خبر ده که عذاب من عذاب دردناک است. (۵۰)

مقصود از کلمه "عبادی" به طوری که از سیاق آیات استفاده می‌شود مطلق بندگان است.<sup>۱</sup> و اگر هر دو جمله را اسمیه آورد و بر سرشان "ان" در آورد- که دلالت بر تاکید دارد- و نیز ضمیر فصل آورد، یعنی در اول فرمود: "أَنَا الْغُفُورُ..." و در دومی فرمود:

"هُوَ الْعَذَابُ"، و اگر بر سر خبر "الغفور" و "العذاب" الف و لام آورد، همه برای این است که صفات مذکور در آیه را تاکید کند و بفهماند مغفرت و رحمت، و الیم بودن عذاب، به آخرین درجه و نهایت حد خود رسیده‌اند، به طوری که دیگر نمی‌توان با هیچ مقیاسی آنها را اندازه‌گیری نمود، و چیزی را با آنها قیاس کرد.

آری، هیچ مغفرت و رحمتی نیست مگر اینکه ممکن است فرض شود که مانعی نگذارد آن مغفرت و رحمت به ما برسد، و یا اندازه‌گیری بتواند آن را اندازه بگیرد، و یا حدی برایش معین نماید. ولی خدای تعالی چنین نیست که کسی بتواند جلو مغفرت او را بگیرد (لا معقب لحکمه) و یا بدون مشیت او، امری آن را تحدید نماید.

پس با اینحال دیگر جایز نیست کسی از مغفرت او مایوس و از روح و رحمتش ناامید گردد، زیرا نمی‌توان این یاس و نومیدی را به مانعی که جلو مغفرت خدا را بگیرد توجیه نمود، تنها چیزی که مایه وحشت است و باید هم باشد ترس از خود خدای تعالی است. هم چنان که بعد از آیه مربوط به مغفرت و رحمت که دارد: "لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغُفُورُ الرَّحِيمُ"<sup>۲</sup> دنبالش فرموده "وَ أَنْبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ"<sup>۳</sup>.

و نیز کسی نیست که عذاب او را سبک شمرده، یا احتمال دهد که روزی خدای تعالی نتواند عذاب کند و یا از مکر او ایمن شود، چون خدا غالب بر امر خویش است "وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ"<sup>۴</sup> و کسی نمی‌تواند از مکر او ایمن شود مگر مردم زیانکار: "فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ"<sup>۵</sup>.

﴿٨٤﴾ وَنَبِّئُهُمْ عَنِ ضَيْفٍ إِبْرَاهِيمَ ﴿٨٥﴾

و از مهمانان ابراهیم به آنان خبر ده تا به نمونه‌ای از رحمت و عذاب من آگاه شوند. (۵۱)

کلمه "ضیف" به معنای مهمان است که هم بر یک نفر اطلاق می‌شود و هم بر جمع، و چه بسا که جمع آن "اضیاف" و "ضیوف" و "ضیفان" بیاید و لیکن به طوری که گفته شد فصیح‌تر همان است که در تثنیه و جمع هم به شکل مفرد آورده شود، برای اینکه این کلمه در اصل مصدر بوده، و مصدر به‌طور کلی در تثنیه و جمع، مفرد می‌آید.

<sup>۱</sup> و سخن آن کس که گفته مراد از آن همان متقین و یا مخلصین است که قبلاً گفتگویش بود (روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۵۹ و تفسیر ابی السعود، ج ۵ ص ۸۰) سخنی است غیر قابل اعتناء.

<sup>۲</sup> البته خدا همه گناهان را می‌آمرزد. که همانا او بسیار آمرزنده و مهربان است. سوره زمر، آیه ۵۳.

<sup>۳</sup> انابه کنید به سوی پروردگارتان. سوره زمر آیه ۵۴.

<sup>۴</sup> سوره یوسف. آیه ۲۱

<sup>۵</sup> سوره اعراف آیه ۹۹

در الدرالمنثور است که ابن منذر و ابی ابن حاتم از مصعب بن ثابت روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ به جمعی از اصحاب عبور کرد که داشتند می‌خندیدند. فرمود: بیاد بهشت و دوزخ بیفتید، دنبال این قضیه این آیه نازل شد: "نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغُفُورُ الرَّحِيمُ" (الدرالمنثور، ج ۴، ص ۱۰۲). مؤلف: در معنای این روایت روایات دیگری است، لیکن معنای آیه با قضیه‌ای که در روایت آمده انطباق روشنی ندارد.



و مراد از "ضیف ابراهیم" ملائکه مکرمی است که برای بشارت به او و اینکه به زودی صاحب فرزند می‌شود، و برای هلاکت قوم لوط، فرستاده شدند. و اگر آنان را ضیف (مهمان) نامیده، برای این بوده که بصورت مهمان بر او وارد شدند.

إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلِّمًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾

آن گاه که مهمانان بر او وارد شدند و سلام کردند. ابراهیم که دید آنان از خوردن غذا خودداری می‌کنند، به آنان گفت: ما از شما بیمناکیم. (۵۲) گفتند: ترس، که ما فرستادگان پروردگار تویم و تو را به پسری دانا مژده می‌دهیم. (۵۳)

ضمیر جمع در "دخلوا" و همچنین در "قالوا" به ملائکه بر می‌گردد، پس ملائکه سلام کردند. کلمه "سلاما" نوعی تحیت است که تقدیرش "نسلم علیک سلاما" است، یعنی بر تو سلام می‌کنیم سلامی مخصوص. و معنای کلام ابراهیم که گفت: "إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ" این است که ما از شما می‌ترسیم، چون کلمه "وجل" به معنای ترس است.

و این سخن ابراهیم علیه السلام بعد از آن بود که ملائکه نشسته، و ابراهیم برای آنان گوساله‌ای بریان حاضر کرد، و مهمانان از خوردنش امتناع کردند، که در سوره هود دارد: "وقتی دید دستشان به غذا نمی‌رسد ناشناس و دشمنشان پنداشت، و از آنان احساس ترس نمود." پس در آیات مورد بحث بنا بر خلاصه گویی بوده، و این خصوصیات را نقل نکرده.

ملائکه در پاسخ وی برای تسکین ترس او و تأمین خاطرش گفتند: ما فرستادگان پروردگار تو هستیم و نزد تو آمده‌ایم تا به فرزند دانا بشارت دهیم. و شاید مقصود از "علیم" دانای معمولی نباشد بلکه دانای به تعلیم الهی و به وحی آسمانی باشد که در این صورت آیه شریفه نظیر آیه دیگری می‌شود که درباره اسحاق فرموده "وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا".

قَالَ أَبَشِّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تَبْشِرُونَ ﴿٥٤﴾

ابراهیم گفت: آیا با وجود این که پیری به سراغ من آمده و ناتوان شده‌ام به من مژده می‌دهید؛ راستی به چه چیز مژده می‌دهید؟ (۵۴)

ابراهیم وقتی این بشارت را می‌شنید که پیری سالخورده بود آن هم پیر مردی که در دوران جوانیش از همسرش فرزنددار نشده بود. و معلوم است که عادتاً در چنین حالی از فرزنددار شدن مایوس بود. لذا مانند ابراهیم علیه السلام که پیامبری بزرگوار است، بزرگ‌تر از آنست که از رحمت خدا و نفوذ قدرت او مایوس باشد و بهمین جهت دنباله کلام ملائکه پرسش کرد که آیا در چنین جای و روزی مرا به فرزنددار شدن بشارت می‌دهید؟ آن هم از همسر سالخورده عقیمی که در جای دیگر قرآن از قول خود او نقل شده که به پیری خود اعتراف کرده است. کلمه "کبر" در جمله "أَبَشِّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ" کنایه از پیری و سالخوردگی است، کلمه "مس" به معنای رسیدن آن است و معلوم است که رسیدن پیری عبارت است از پدیدار گشتن آثار آن از قبیل رفتن نیروی جوانی و جایگزین شدن ضعف قوا. و معنای این جمله این است که: من از بشارت شما تعجب می‌کنم که در این حال و این وضع که پیری خمیده شده و جوانی را پشت سر نهاده‌ام و نیروی بدنیم به آخر رسیده با این حال صاحب فرزند شوم، زیرا عادتاً چنین چیزی برای چنین کسی محال است.

جمله "فِيمَ تَبْشِرُونَ" تفریع بر جمله "مَسَّنِيَ الْكِبَرُ" است و استفهام از بشارتی است که دادند. کانه شک کرده در اینکه آیا بشارتشان راستی همان بشارت به فرزند بود یا به چیز دیگر، و لذا دوباره پرسید به چه چیز بشارتم می‌دهید؟ نه اینکه خواسته باشد استبعاد کند. و این گونه سؤالات در کلمات مردم شایع است که وقتی چیزی می‌شنوند که به نظرشان عجیب می‌رسد می‌پرسند "چه می‌گویی؟" مقصودت چیست؟ "چکار داری می‌کنی؟"

قَالُوا بَشِّرْنَا بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْفٰئِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَنْ يَفْقَهُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴿٥٦﴾

<sup>۱</sup> او را بشارت دادیم به اسحاق پیغمبر، سوره صافات آیه ۱۱۲



گفتند: ما به تو مژده‌ای درست دادیم و این تحقق خواهد یافت؛ پس از نومیدان مباش. (۵۵) گفت: من از روی نومیدی در سخن شما تردید نکردم؛ آیا جز گمراهان چه کسی از رحمت پروردگارش نومید می‌شود؟ (۵۶)

حرف باء در کلمه "بالحق" باء مصاحبت است که آیه را چنین معنا می‌دهد، بشارت ملازم با حق و غیر منفک از آن است پس تو به صرف، اینکه بعید به نظرت می‌رسد آن را انکار مکن تا در زمره نومیدان از رحمت خدا نباشی، این جمله پاسخ ملائکه است به ابراهیم. ابراهیم علیه السلام هم در قبال گفته آنان به‌طور کنایه سخنان را تایید و اعتراف نموده، به عنوان استفهام انکاری گفت: "کیست که از رحمت پروردگار خود نومید شود جز گمراهان". و چنین فهمانید که نومیدی از رحمت پروردگار از خصائص گمراهان است و من از گمراهان نیستم پس پرسشم پرسش یک نفر نومید که به خاطر نومیدی، فرزندان شدن در این سنین را بعید بشمارد نیست.

قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾

ابراهیم پرسید: پس کار مهم شما - ای فرستادگان - چیست؟ (۵۷)

کلمه "خطب" به معنای کاری بس بزرگ و خطرناک است. و اگر ملائکه را به عنوان مرسلین خطاب کرد بخاطر این بود که خود آنان خود را به عنوان فرستادگان خدا معرفی کرده بودند. و معنی آیه روشن است.

قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ ۱ إِلَّا ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ ۲ إِلَّا أَمْرًا تَهُ قَدَرْنَا ۚ ۳  
 إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٦٠﴾

گفتند: ما به سوی مردمی تبهکار فرستاده شده‌ایم تا آنان را به هلاکت افکنیم. (۵۸) ولی خاندان لوط را عذاب نمی‌کنیم و همه آنان را قطعاً نجات می‌دهیم، (۵۹) مگر همسرش را که مقدر کرده ایم از ماندگاران در عذاب باشد. (۶۰)

در مفردات می‌گوید کلمه "غابر" به معنای ماندن کسی بعد از رفتن مصاحب اوست. در قرآن کریم فرموده: "إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ" یعنی آن کسی که عمرش طولانی شده باشد. بعضی هم گفته‌اند: مقصود از آن، کسی است که باقی مانده و با لوط بیرون نشده است. بعضی دیگر گفته‌اند: مقصود از آن، کسی است که باقی مانده و با لوط بیرون نشده است. بعضی دیگر گفته‌اند آنهایی که بعد از عذاب باقی ماندند و در آیه‌ای دیگر آمده: "إِلَّا أَمْرًا تَهُ قَدَرْنَا ۚ ۳ مِنْ الْغَابِرِينَ" و در آیه دیگر آمده: "قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ". تا آنجا که می‌گوید: "غبار" به معنای ما بقی خاکی است که در فضا پخش شده این کلمه بر وزن "دخان" و "عثار" و امثال آن دو می‌باشد که دلالت بر بقایای چیزی می‌کنند. و شاید از همین جهت است که هم گذشته و هم آینده را زمان غابر گویند. اما گذشته را زمان غابر گویند به عنایت اینکه آثاری از گذشته باقی مانده و تا زمان حاضر پیش نیامده و اما آینده را زمان غابر می‌گویند آن هم به این عنایت است که هنوز مانند گذشته فانی و نابود نشده بلکه وجود دارد و باقی است. آیات مورد بحث پاسخ ملائکه به سؤال ابراهیم علیه السلام است که گفتند: ما از ناحیه خدای سبحان فرستاده شده‌ایم به سوی قومی مجرم و گناهکار. و اگر اسم آن قوم را نیاوردند از این باب بود که نخواستند زبان خود را به اسم پلید آنان آلوده کنند. آن گاه از آن قوم عده‌ای را استثنا فرموده: "إِلَّا آلَ لُوطٍ - مگر آل لوط را" که عبارتند از لوط و بستگان نزدیکش، همین جمله بود که معلوم کرد مقصود از آن قوم کدام قوم است، آنان را، همه‌شان را از عذاب نجات خواهیم داد. از ظاهر سیاق بر می‌آید که استثنا منقطع باشد (چون لوط و اهل او مجرم نبودند تا استثنا آنان متصل باشد).

<sup>۱</sup> مفردات راغب، ماده "غبر"

آن گاه از این مستثنی یعنی لوط و بستگانش زنش را استثنا کردند تا بفهمانند نجات شامل حال او نمی‌شود و بزودی عذاب خدا او را هم خواهد گرفت و هلاکش خواهد ساخت، لذا گفتند: **إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا لَهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ** مگر همسرش که او از باقی ماندگان است یعنی بعد از بیرون شدن لوط و نجات یافتن، او با قوم باقی می‌ماند و دستخوش هلاک می‌گردد.<sup>۱</sup>

### فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطِ الْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنكَرُونَ ﴿٦٢﴾

پس هنگامی که آن فرستادگان نزد خاندان لوط آمدند، (۶۱) لوط به آنان گفت: شما مردمی ناشناس هستید. (۶۲)

لوط به فرشتگان گفت: شما قومی ناشناسید برای اینکه ملائکه بصورت جوانانی زیبا روی و بی موی در برابر او مجسم شده بودند و او از دیدن ایشان با سابقه‌ای که از قوم خود داشت که کارشان فحشاء است دچار وحشت گردید، که ما این برخورد را هم در سوره هود شرح دادیم.

### قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٦٤﴾

گفتند: نه، از ما نگران مباش، ما با آن غذایی که قوم تو در آن تردید داشتند نزد تو آمده‌ایم. (۶۳) و آنچه را که سراسر حق است برای تو آورده‌ایم و قطعاً ما راست می‌گوییم. (۶۴)

کلمه "یمترون" از "امتراء" و "امتراء" از "مریه" است که به معنای شک است. و منظور این است که ما آن خبری را آوردیم که این مردم در آن شک می‌کردند و هر چه تو اندازشان می‌دادی باور نمی‌نمودند. و مراد از اینکه فرمود "اتیناک بالحق" - حق را آورده‌ایم "قضاء حقی است که خدا درباره قوم لوط رانده بود و دیگر مفری از آن باقی نبود هم چنان که در جای دیگر فرموده: **وَإِنَّهُمْ لَآتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ**<sup>۲</sup>. در آیات این داستان تقدیم و تاخیر است، البته تقدیم و تاخیر که می‌گوییم منظورمان این نیست که اختلالی در ترتیب نزولی آن در هنگام تالیفش به وجود آمده باشد، بدین معنی که آیه‌ای که در هنگام نزول مؤخر بوده، مقدم و بالعکس شده باشد بلکه منظورمان اینست که خدای تعالی گوشه‌هایی از داستان لوط را در غیر آن محلی که ترتیب طبیعی اقتضاء می‌نماید و داستان سرایی ایجاد می‌کند، ذکر فرموده. و این بخاطر نکته‌ای است که فهماندن آن نکته این کار را ایجاد می‌کند.

ترتیب داستان آن طور که در سوره هود آمده و اعتبار هم مساعد آنست ایجاد می‌کرد، که در این سوره فصل سوم بین فصل اول و دوم قرار دو آیه - جلوتر از سایر آیات و دنبال آن دو آیه "وَ جَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ" - تا آخر شش آیه - و سپس جمله "قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ" - تا آخر چهار آیه - و آن گاه آیه "فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ" - تا آخر آیات - قرار گرفته باشد.

و حقیقت این تقدیم و تاخیر این است که داستان لوط مشتمل بر چهار فصل است، که در این سوره فصل سوم بین فصل اول و دوم قرار گرفته، یعنی آیه "وَ جَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ" مؤخر شده تا آخر آن، یعنی جمله "لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ" متصل به اول فصل دوم که فرموده: "فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ" بشود، تا در نتیجه غرضی که در استشهاد به داستان در میان بوده مجسم گشته، به بهترین وجه روشن شود. و آن غرض عبارت بود از اینکه بفهماند عذاب الهی که به این قوم نازل شد بدون سابقه بود، وقتی فرا رسید که محکومین به آن عذاب سرگرم و سرمست زندگی و ایمن از خطر بودند، به طوری که بخاطر احدی خطور نمی‌کرد که چنین غذایی در پیش است، و این برای آنست که وحشت‌آورتر و حسرت‌آمیزتر و دردناک‌تر باشد.

نظیر اشاره به این نکته در آخر داستان اصحاب حجر - که بعدا می‌آید - بکار رفته که آیه "وَ كَانُوا يَنْجِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ" متصل به آیه "فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُصْبِحِينَ" شده تا این نکته را افاده نماید. و اشاره به این نکته در آیات مورد بحث برای روشن شدن آیه "وَ أَنْ غَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ" است که در اول آیات مذکور قرار دارد - دقت فرمایید.

### فَأَسْرِبْ أَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾

<sup>۱</sup> ما تفصیل داستان مهمانان ابراهیم را در سوره هود در جلد دهم این کتاب در تحت یک عنوان مستقل آورده‌ایم.

<sup>۲</sup> ایشان غذایی برایشان خواهد آمد که برگشتی نیست. سوره هود، آیه ۷۶.

بعضی از مفسرین گفته‌اند مراد از جمله مذکور آوردن غذایی است که شکی در آن نیست (روح المعانی، ج ۱۴، ص ۶۸) و لیکن معنایی که ما گفتیم، بهتر است.

پس، در پاسی از این شب، با خانواده خود از این سرزمین کوچ کن و خود از پی آنان روانه شو و حرکت آنان را زیر نظر داشته باش، و هیچ یک از شما نباید به پشت سر خود بنگرد، و هر جا که به شما فرمان داده می‌شود، بروید. (۶۵)

کلمه "اسراء" به معنای سیر در شب است، و بنابراین، جمله "در پاره‌ای از شب" تاکید اسراء خواهد بود. و خود جمله "بِقَطْعِ مِنَ اللَّيْلِ" به معنای قسمتی است که از شب بریده شده باشد. و مراد از اینکه فرمود: "وَ اتَّبِعْ اَدْبَارَهُمْ" این است دنبال اهل خود راه بیفتد و نگذارد کسی جا بماند، و وادارشان کند که به سرعت پیش بروند، و همانطور که فرمود: "وَ لَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ" به پشت سر خود نگاه نکنند (و نایستند ببینند چه می‌شود).

و معنای آیه این است: حال که ما با عذابی غیر مردود آمده‌ایم بر تو واجب است شبانه اهل و عیالت را برداشته حرکت کنی، آنان را جلو انداخته خودت دنبال سرشان بروی، تا کسی از آنان جا نماند و در حرکت سهل‌انگاری نکنند، و مواظب باش کسی دنبال سر خود نگاه نکند، و مستقیم به آن سو که مامور می‌شوید بروید، از این جمله آخری چنین بدست می‌آید که یک راهنمای خدایی ایشان را هدایت می‌کرد و قائدی آنان را به پیش می‌راند.

وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾

و این امر را مقرر داشته و از طریق وحی به لوط اعلام کردیم که بنیاد اینان هنگامی که به صبح درمی‌آیند برکنده خواهد شد. (۶۶)

کلمه "قضاء" در این آیه - آن طور که گفته‌اند<sup>۱</sup> - معنای وحی را متضمن است، و به همین جهت با لفظ "الی" متعدی شده، و منظور از "امر" امر عذاب است، چون جمله "أَنَّ دَابِرَ هَوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ" آن را تفسیر کرده و کلمه "ذلک" که برای اشاره به دور است عظمت خطر و وحشتناکی عذاب را می‌رساند، و معنای آیه این است که: ما امر عظیم خود را نسبت به عذاب ایشان حتمی نمودیم در حالی که آن را از راه وحی به لوط اعلام نمودیم و گفتیم که نسل این قوم صبح همین امشب قطع شدنی و آثارشان از نسل و بنا و عمل و هر اثر دیگری که دارند محو شدنی است. ممکن هم هست چنین معنا کرد که ما وحی کردیم به لوط در حالی که عذاب قوم را حتمی کرده بودیم.

وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَوْلَاءِ ضَيَّفُوا ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَحْزُونِ ﴿٦٩﴾

قَالُوا أَوْلَمْ نَنهَكَ عَنِ الْعَلَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَوْلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَعِلِينَ ﴿٧١﴾

و پیش از آن که لوط را از این امر با خبر کنیم، مردم شهر، در حالی که از ورود جوانانی زیباچهره شادی می‌کردند، به سوی خانه لوط آمدند. (۶۷) لوط به آنان گفت: اینها مهمانان منند، مرا رسوا مکنید. (۶۸) از خدا بترسید و مرا خوار و شرمسار نسازید. (۶۹) گفتند: مگر ما تو را از پذیرش مردم و جای دادن و مهمان نمودن آنان منع نکرده بودیم؛ پس حق ماست که حرمت مهمانان تو را پاس نداریم. (۷۰) لوط به مهاجمان گفت: اینان دختران منند، اگر کاری می‌کنید آنان را به همسری خود برگیرید. (۷۱)

از اینکه نسبت آمدن را به اهل شهر داده معلوم می‌شود جمعیت زیادی بوده‌اند، به طوری که می‌شده گفته شود اهل شهر آمدند. بنابراین، معنای آیه این می‌شود: جمعیت انبوهی از اهل شهر به سر وقت لوط آمدند، در حالی که از شدت حرصی که به عمل فحشاء و مخصوصا با غریبه‌های تازه وارد داشتند، به یکدیگر مژده می‌دادند.

لوط برای دفاع از مهمانان به استقبال جمعیت شتافت، تا از نزدیک شدنشان جلوگیری کند، وقتی در برابر آنان قرار گرفت فرمود: اینان مهمانان من هستند مرا نزد مهمانانم رسوا مکنید، و با آنان عمل زشت انجام ندهید، از خدا بترسید و مرا خوار نسازید، مهاجمین اهل شهر گفتند: مگر ما قبلا به تو اعلام نکرده بودیم که غریبه‌ها را در منزلت راه مده و اگر احدی از اهل عالم را راه دادی، دیگر درباره آنها

<sup>۱</sup> مجمع‌البیان، ج ۶ ص ۳۴۲

شفاعت مکن و به دفاع از آنان بر مخیز. لوط وقتی از انصراف آنها مایوس شد ناگزیر دختران خود را به آنان عرضه کرد تا با آنها ازدواج کنند و از مهمانانش دست بردارند و گفت: اگر می‌خواهید کاری کنید اینها دختران من هستند. بیان اینکه چطور حاضر شد دختران خود را عرضه بدارد، در تفسیر سوره هود گذشت.

لَعْمَرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَلَيْهِمْ سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سَجِيلٍ ﴿٧٤﴾

ای پیامبر، به جان تو سوگند که قوم لوط در سرمستی خود سرگردان بودند. (۷۲) پس هنگامی که به روشنی بامداد درآمدند، بانگی مهیب آنان را فرو گرفت. (۷۳) و ما دیارشان را زیر و زبر کردیم و بر آنان سنگ‌هایی از (سجیل) بارانیدیم. (۷۴)

راغب در مفردات می‌گوید: کلمه "عمارت" ضد خرابی است، و "عمر" اسم مدت عمارت و آبادی بدن است، یعنی مدت زندگی. و چون معنای عمر، عمارت بدن به وسیله روح است، قهرا معنایش غیر از معنای بقاء است، چون بقاء ضد فناء است و قید روح در آن نیست و بخاطر همین که قید روح در معنای بقاء نیست می‌بینیم که خدای تعالی را همواره به وصف بقاء توصیف می‌کنند و می‌گویند بقای خدا، و نمی‌گویند عمر خدا، و اگر هم به کلمه عمر خدا تعبیر می‌کنند بسیار کم است.

آن گاه می‌گوید: "عمر" - به ضم عین - و نیز "عمر" به فتح عین - به یک معنی است، با این تفاوت که در موقع سوگند دومی را بکار می‌برند و می‌گویند "لعمرك"، مانند "لَعْمَرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ".<sup>۱</sup>

خطاب در "لعمرك" خطاب به رسول اسلام ﷺ است، یعنی به بقای تو سوگند.<sup>۲</sup> کلمه "يعمهُون" از ماده "عمه" و به معنای تردد و سرگردانی است، و کلمه "سجیل" به معنای سنگ عذاب است، که معنای مفصل آن در تفسیر سوره هود گذشت.

معنای آیه این است که: ای محمد! به زندگی و بقای تو سوگند که قوم نامبرده در مستی خود - که همان غفلت از خدا و فرورفتگی در شهوات و فحشاء و منکر است - متردد بودند لا جرم صدای مهیب ایشان را گرفت در حالی که داشتند وارد بر اشراق، و دمیدن صبح می‌شدند، که ناگاه بالای شهرشان را پایین، و پایین را بالا کردیم، و شهر را یکباره زیر و رو نمودیم، و علاوه بر آن سنگی از سجیل بر آنان بارانیدیم.

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾

به راستی در دیار ویران شده قوم لوط برای اثرشناسان نشانه‌هایی از وقوع عذاب الهی است. (۷۵) و آن آثار در راهی دایر (راه مدینه به شام) قرار دارد. (۷۶) بی تردید، در این ماجرا برای مؤمنان نشانه‌ای بر حقانیت هشدارها و دعوت‌های خداوند است. (۷۷)

کلمه "آیه" به معنای علامت و نشانه است، و منظور از "آیات" که در اول آیه است نشانه‌هایی است که بر وقوع حادثه‌ای دلالت کند، مانند بقایا و آثار آن حادثه. و مراد از کلمه "آیه" که در دو آیه بعد آمده، علامتی است برای مؤمنین که بر حقانیت دعوت الهی و انذار آن دلالت کند. و کلمه "توسم" به معنای تفرس و منتقل شدن از ظاهر چیزی به حقیقت و باطن آنست.

و معنای آیه این است: در جریان این عذابی که بر قوم لوط آمد، و بلاد آنها را نابود کرد، علامتها و بقایای آثاری است که هر متفرس و زیرکی از دیدن آن به حقیقت جریان منتقل می‌شود، چون این علامات سر راه هر عابری است و هنوز به‌طور کلی نابود نشده است، و این خود برای مؤمنین نشانه‌ایست که بر حقیقت انذار و دعوت دلالت می‌کند، و معلوم می‌سازد که آنچه پیغمبران از آن انذار می‌کردند حقیقت دارد و شوخی نیست.

<sup>۱</sup> مفردات راغب، ماده "عمر"

<sup>۲</sup> و اینکه بعضی گفته‌اند خطاب مذکور خطاب ملائکه به لوط است و ملائکه به عمر لوط سوگند خورده‌اند اشتباه است (روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۷۲ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۳) و از سیاق آیه دلیلی بر گفته خود ندارند.

با این بیان روشن می‌گردد که چرا یک جا جمع آورد و فرمود "آیات" و جای دیگر مفرد آورد و فرمود "آیه".

### بحث روایی

در الدر المنثور که ابو نعیم در کتاب حلیه از جعفر بن محمد (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ** فرمود: متوسمین به معنای

متفرسین یعنی تیزهوشان است.<sup>۱</sup>

و نیز در همان کتابست که بخاری در تاریخ خود و ترمذی، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن سنن و ابو نعیم- هر دو در کتاب طب- و ابن مردویه و خطیب از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: از فراسط مؤمن پیرهیزید که او به نور خدا می‌نگرد آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ** و فرمود یعنی تیزهوشان.<sup>۲</sup>

در کتاب اختصاص شیخ مفید از ابی بکر بن محمد خضرمی از امام ابی جعفر **ع** روایت است که فرمود: هیچ مخلوقی نیست مگر آنکه بین دو چشمش نوشته شده مؤمن و یا کافر، و این نوشته از شما پنهان است، ولی از نظر امامان از آل محمد **ع** پنهان نیست. و لذا هیچ کس بر ایشان وارد نمی‌شود مگر آنکه از همان برخورد اول او را می‌شناسند، که مؤمن است یا کافر. و آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ** سپس فرمودند: مقصود از متوسمین همین نشاندارانند.<sup>۳</sup>

**مؤلف:** روایات در این معنا بسیار زیاد آمده، و معنایش این نیست که آیه صرفاً در حق امامان اهل بیت **ع** نازل شده است.

**وَإِنْ كَانَ أَحْصَبُ الْأَيْكَةِ لَظَلَمِينَ ﴿٧٨﴾ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾**

و قوم شعیب، آن جنگل نشینان نیز به راستی ستمکار بودند. (۷۸) و ما از آنان انتقام گرفتیم، و این دو سرزمین (سرزمین قوم لوط و قوم شعیب) در راهی آشکار (راه مدینه به شام) قرار دارند. (۷۹)

کلمه "ایکه" به معنای درخت به هم پیچیده است، و جمع آن "ایک" است، و به طوری که گفته<sup>۴</sup> شده "قوم ایکه" در سرزمینی پر درخت چون جنگل زندگی می‌کرده‌اند که درختهایش از شدت انبوهی و فراوانی شاخه‌هایش درهم فرو رفته بود.

و نیز به طوری<sup>۵</sup> که گفته شده این مردم، معاصر با شعیب **ع** و قوم او بودند، و یا یک طائفه از قوم او بوده‌اند. مؤید اینکه طائفه‌ای از قوم او بوده‌اند این است که در ذیل آیه می‌فرماید: **وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ**، یعنی منزلگاه قوم لوط و قوم ایکه، هر دو بر سر بزرگ راهی قرار داشت. و این را می‌دانیم که مقصود از این راه، آن راهی است که مدینه را به شام وصل می‌کند. بلادی که در این مسیر قرار داشته‌اند منزلگاه قوم لوط و قوم شعیب بوده‌اند، و چون می‌دانیم که همه این مسافت جنگلی بوده است، نتیجه می‌گیریم که قوم ایکه یک طائفه از قوم شعیب و سرزمین ایشان یک ناحیه از حوزه دعوت شعیب بوده که خداوند بخاطر کفرشان هلاکشان نموده است، و در سوره هود داستانشان گذشت.

در جمله: **فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ** ضمیر جمع به اصحاب ایکه بر می‌گردد. بعضی<sup>۶</sup> گفته‌اند هم به ایشان و هم به قوم لوط بر می‌گردد. و معنای آیه روشن است.

### بحث روایی

در الدر المنثور است که ابن مردویه و ابن عساکر از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت رسول خدا ﷺ فرمود: مدین و اصحاب ایکه دو امت‌اند که خدای تعالی شعیب **ع** را بر آن دو مبعوث فرمود.<sup>۷</sup>

<sup>۱</sup> الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۳

<sup>۲</sup> همان

<sup>۳</sup> الاختصاص، ص ۳۰۲

<sup>۴</sup> تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۴

<sup>۵</sup> مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۴۳

<sup>۶</sup> همان

<sup>۷</sup> الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۳

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحَجَرِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ وَعَاتَيْنَهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾ وَكَانُوا يَنْحِتُونَ  
 مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾

و اهل (حجر) هم پیامبران را تکذیب کردند. (۸۰) و ما نشانه‌های خود را در اختیارشان نهادیم ولی از آنها روی برتافتند. (۸۱) آنان از کوه‌ها خانه‌هایی برای خود می‌تراشیدند و به گمان خویش از گزندها در امان بودند. (۸۲) ولی آن گاه که به بامدادی درآمدند، بانگی مهیب آنان را فرو گرفت و هلاکشان کرد. (۸۳) و آنچه فراهم آورده بودند به کارشان نیامد و آنان را نیکبخت ساخت. (۸۴)

"اصحاب حجر" عبارتند از قوم ثمود، یعنی قوم صالح پیغمبر. و حجر اسم شهری بوده که در آن زندگی می‌کرده‌اند، و قرآن ایشان را جزو جمعیت‌هایی شمرده که همه پیغمبران را تکذیب می‌کرده‌اند، با اینکه خود معاصر صالح بوده‌اند. جهتش هم این است که دعوت همه انبیاء به یک چیز بوده، پس اگر کسی یکی از ایشان را تکذیب کند گویا همه را تکذیب کرده است.

"وَ آتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ" - اگر مراد از "آیات" آن طور که از ظاهر بر می‌آید، معجزات و خوارق عادت باشد، قهرا مقصود از آن داستان ناقه و آب خوردنش، و آن حادثی خواهد بود که قوم صالح از آن مشاهده کردند، که یکی هم عذاب بعد از پی کردن آن بود، و داستانش در سوره هود گذشت. و اگر مقصود از آن معارف الهیه‌ای باشد که صالح عليه السلام آن را بر ایشان ابلاغ نموده، و یا هم آن و هم این باشد که مساله روشن است.

"وَ كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ" - یعنی ایشان در کوه‌ها و غارهایی که در کوه کنده شده بود، سکونت نموده به خیال خود ایمن از حوادث زمینی و آسمانی زندگی می‌کردند.

"فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ" - یعنی صیحه عذاب که هلاکشان در آن اتفاق افتاد ایشان را بگرفت. در سابق اشاره کردیم که آمدن عذاب در عین خاطر جمعی و ایمنی ناگوارتر است، و اگر در اینجا اینطور بیان کرده به مناسبت آیه‌ایست که در صدر آیات فرمود: "عذاب من عذابی دردناک است".

"فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" - یعنی آن اعمالی که برای ایمنی خود و تامین سعادت زندگی خود انجام داده بودند نتوانست جلو عذاب را بگیرد.

## بیان آیات

در این آیات غرضی که در آیات قبلی بود خلاصه می‌شود، غرض از آن آیات این بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله را به قیام بر انجام ماموریت و رسالت خود و اعراض و گذشت از جفاهای مشرکین دعوت کند، و تسلائی خاطر دهد که از آنچه می‌گویند غمگین و تنگ حوصله نگردد، زیرا قضای حق بر این رانده شده که مردم را به اعمالشان در دنیا و آخرت و مخصوصا در روز قیامت - که هیچ شکی در آن نیست - سزا دهد، همان روزی که احدی را از قلم نمی‌اندازد، و به اندازه یک ذره هم از خیر و شر کسی را بدون کیفر و پاداش نمی‌گذارد، و با در پیش داشتن چنین روزی، دیگر جای تاسف خوردن بر کفر کافران باقی نمی‌ماند، چون خدا بدان دانا است و به زودی جزای اعمالشان را می‌دهد و نیز جای تنگ حوصلگی و اندوه نیست، چون به خدای سبحان مشغول گشتن مهم‌تر و واجب‌تر است.

در اینجا خدای سبحان مساله اعراض و گذشت از کفاری را که او را مسخره می‌کردند تکرار کرده، - همان کفاری که در ابتدای سوره ذکرشان گذشت - و همچنین سفارش فرموده بود که به تسبیح و حمد و عبادت خدای خود پردازد، و خبر داده بود که خود او

مؤلف: روایاتی که لازم بود، در داستان ابراهیم، لوط، شعیب و صالح نقل نماییم در تفسیر سوره هود در جلد دهم این کتاب گذشت، لذا در اینجا از تکرار نقل آنها خودداری نموده خواننده را بدانجا ارجاع می‌دهیم.

شر کفار را از او می‌گرداند، اینک در این آیات هم همین را تکرار می‌کند که به کار رسالت خود مشغول باشد، و در همین جا سوره پایان می‌پذیرد.

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ ۖ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلْقُ الْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَسَعَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴿٩٥﴾ الَّذِينَ سَجَعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ ۖ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلْقُ الْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾

و ما آسمانها و زمین و آنچه را که میان آن دو است جز به حق نیافریده‌ایم، و قیامت قطعاً آمدنی است، پس تو - ای پیامبر - کفر و تمسخر کافران را نادیده انگار و به نیکی چشم‌پوشی کن (۸۵) چرا که پروردگار توست که همگان را آفریده و به حالشان داناست (۸۶)

حرف "باء" در کلمه "بالحق"، بابه مصاحبت است، و به آیه چنین معنا می‌دهد که: "خلقت آسمانها و زمین منفک از حق نیست، بلکه تمامی آنها ملازم با حقند، پس برای خلقت غایتی است که به زودی به همان غایت بازگشت می‌کند، هم چنان که فرموده: "إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ" <sup>۱</sup> زیرا اگر غایتی در خلقت وجود نداشت، لعب و بازیچه می‌بود، چنان که فرموده: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ" <sup>۲</sup> و نیز در جای دیگر فرموده: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا" <sup>۳</sup>. و یکی دیگر از ادله اینکه مراد از حق، معنایی است که مقابل باطل و بازیچه است این است که دنبال آیه شریفه می‌فرماید: "وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ" که دلالتش بر مدعا روشن است. <sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> به درستی که بازگشت به سوی پروردگار تو است. سوره علق، آیه ۸.

<sup>۲</sup> و ما آسمانها و زمین و آنچه که در بین آن دو است به بازیچه نیافریدیم. آنها را جز به حق نیافریدیم. سوره دخان، آیه ۳۸ و ۳۹.

<sup>۳</sup> ما آسمان و زمین و آنچه را که بین آن دو است باطل نیافریدیم. سوره ص، آیه ۲۷.

<sup>۴</sup> حال به خوبی روشن می‌شود که کلام بعضی از مفسرین که گفته‌اند: مراد از حق، عدالت و انصاف است، و "باء" در آن، بابه سببیت است و معنای آن این است که: "ما آنها را جز به سبب عدل و انصاف در روز جزای به اعمال، خلق نکرده‌ایم" (تفسیر روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۷۷) چقدر بی پایه است، برای اینکه در آیه شریفه هیچ شاهدهی بر آن نیست، علاوه بر این معنای مزبور بر فرض هم که صحیح باشد بابه "باء" به معنی لام غرض و مصاحبت مناسبت دارد نه سببیت.



در مفردات گفته است: "صفح هر چیزی" پهنا و کناره آن است مانند صفحه صورت، صفحه شمشیر و صفحه سنگ، و نیز صفح به معنای ترک مؤاخذه است، مانند عفو، و لیکن از عفو بلیغ‌تر و رساتر است، و لذا در قرآن کریم هر دو، پهلوی هم آمده و فرموده: "فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ"، چون گاهی می‌شود که انسان عفو می‌کند ولی صفح نمی‌کند، و این کلمه در چند جای قرآن آمده، مانند: "فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلَامٌ" و "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" و "أَفَنْصَبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا".<sup>۱</sup>

و آن معنای اضافی که گفتیم در صفح هست، عبارتست از: روی خوش نشان دادن، پس معنای "صفحت عنه" این است که علاوه بر اینکه او را عفو کردم روی خوش هم به او نشان دادم، و یا این است که من صفحه روی او را دیدم در حالی که به روی خود نیاوردم، و یا این است که آن صفحه‌ای که گناه و جرم او را در آن ثبت کرده بودم و رق زده و به صفحه دیگر رد شدم و این معنا از ورق زدن کتاب اخذ شده، گویا کتاب خاطرات او را و رق زده است.

و در جمله "إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَهُ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" خدای تعالی به پیامبرش دستور می‌دهد که از کفر هر کس که کفر ورزیده غمگین نشود و غم و اندوه خویش را تخفیف دهد، هم چنان که در آیه "وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ"<sup>۲</sup> همین دستور را داده، و کلمه مصافحه به معنای مالیدن کف دست به دست دیگری است.<sup>۳</sup>

و به زودی در روایتی خواهد آمد که امام علی بن ابی طالب عليه السلام صفح را به عفو بدون عتاب تفسیر فرموده‌اند. جمله "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" تفریح بر مطالب قبلی است، و فاء تفریح چنین معنایی به آن می‌دهد: "حال که خلقت عالم به حق است و روزی هست که اینان در آن روز محاسبه و مجازات می‌شوند، پس دیگر به فکر تکذیب و استهزاء آنان فرو مرو و از آنان درگذر، بدون اینکه عتاب و یا مناقشه و جدالی بکنی، برای اینکه پروردگار تو که تو و ایشان را آفریده و از وضع تو و حال ایشان با خبر است، دنبال سرشان روزی دارد که در آن روز هیچ چیزی فوت نمی‌شود. از همین جا روشن می‌شود که جمله "إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ" تعلیل برای جمله "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" است.

و این آیات که در قبل و بعد جمله "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" قرار دارد در جهت آرامش قلب رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده و در مقام رضایت خاطر آن جناب است تا دستور "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" آن طور که باید، جای خود را بگیرد، و اگر خواننده عزیز به خاطر داشته باشد در اول سوره گفتیم که غرض اصلی از این سوره دستور یا اعلام علنی دعوت است، و نیز از آیات سابق - اگر دقت فرموده باشید - این معنا را می‌فهمید که

---

و همچنین کلام آن مفسر (تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۷) دیگر که گفته است: حق به معنای حکمت است و جمله اول آیه یعنی "وَمَا خَلَقْنَا... ناظر به عذاب دنیوی، و جمله دوم یعنی "وَأَنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَهُ" ناظر به عذاب اخروی است و معنایش این است که ما خلق نکردیم آسمانها و زمین و آنچه را که میان آن دو است مگر به حق و حکمت، به طوری که با استمرار فساد و شر سازگاری ندارد، و حکمت اقتضاء کرد که اقوام گذشته را هلاک کنیم تا هم ریشه فسادشان را بزنیم و هم اقوام باقی مانده را به سوی صلاح ارشاد نمائیم، و قیامت نیز در پیش است و از امثال آنان انتقام گرفته می‌شود.

دو طائفه اهل بحث که یکی قائل به "جبر" و دیگری قائل به "تفویض" هستند و در این آیه شریفه، مشاجر دارند، هر یک می‌خواهد آیه را به نفع خود تفسیر نموده و دلیل بر نظریه خود بگیرد، جبری مذهب با این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه افعال بندگان، مخلوق خداست، زیرا افعال بندگان هم یکی از موجوداتی است که میان زمین و آسمانها قرار دارد و آنچه هم که ما بین زمین و آسمان است مخلوق خداست پس آن افعال بندگان نیز مخلوق خدا است.

تفویضی مسلکان هم با همین آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه: افعال بندگان، مخلوق خدا نیست بلکه تنها مستند به خود آنان است، برای اینکه گناهان و کارهای زشت، جزء باطلند و اگر آنها نیز مخلوق خدا باشند لازم می‌آید که خدا عالم را به حق و باطل خلق کرده باشد، و حال آنکه در آیه مورد بحث فرموده عالم را تنها به حق خلق کرده است. و لیکن حق مطلب این است که استدلال هر دو طائفه از باطل است، زیرا جهات زشتی که در اعمال بندگان و گناهان ایشان هست، جهات و حیثیاتی است عدمی، که متعلق خلقت قرار نمی‌گیرد، تا بیائیم و مشاجر کنیم که خالق آنها خداست یا خود بندگان، زیرا اطاعت و معصیت مانند زنا و ازدواج و خوردن مال حلال و مال حرام و امثال اینها عمل خارجی آنها یکی است، منتهی چیزی که هست، آنجا که موافق امر و دستور خداست، اطاعت، و آنجا که مخالف آنست معصیت شمرده می‌شود، و مخالفت جهت عدمی است. حال که این معنا روشن گردید می‌گوییم: فعل را اگر به خلقت خدا نسبت می‌دهیم از جهت وجود است و این مستلزم این نیست که از جهت زشتی و گناه بودن هم مستند به خلقت بدانیم و بگوییم گناه و کار زشت را هم خدا آفریده، زیرا این جهت عدمی است، و فعل از جهت عدم نمی‌تواند ما بین آسمانها و زمین باشد تا آیه شریفه شامل آن بشود، و از لحاظ وجودیش هم جزء باطل نیست تا خلقت خود عمل، خلقت باطل باشد.

علاوه بر این مساله حکومت نظام علیت و معلولیت در عالم وجود از ضروریات عقل است، و عقل با بدهت حکم می‌کند بر اینکه: ملاک انصاف، عبارتست از قیام وجود چیزی به چیز دیگر به نحوی که بدون آن، آن چیز موجود نگردد، و در مساله مورد بحث با بدهت هر چه تمامتر حکم می‌کند بر اینکه متصف به اطاعت و معصیت خود انسان است و بس، نه آن کسی که انسان را خلق کرده و برایش وسائل فراهم آورده که یا این کار را بکند و یا آن کار را، هم چنان که می‌بینیم متصف به سفیدی و سیاهی جسم را همان جسم می‌داند، نه آن کسی که جسم را خلق کرده است. و ما این بحث را بطور مفصل، در تفسیر آیه "وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" (سوره بقره، آیه ۲۶) در جدول اول این کتاب گذرانیم.

<sup>۱</sup> مفردات راغب، ماده "صفح"

<sup>۲</sup> و بر آنان غمگین مشو و از مکر و حيله آنان دل‌تنگ مباش، سوره نحل، آیه ۱۲۷.

<sup>۳</sup> مفردات راغب، ماده "صفح"



آیات مذکور در این مقام است که از مطلب قبلی به نحوی بیرون آمده و مساله تسلیت رسول خدا ﷺ را پیش می‌کشد و آن جناب را در آنچه از قومش از آزارها و توهین‌ها و استهزاءها دیده تسلی می‌دهد و دوباره بر سر مطلب قبلی می‌رود.

## بحث روایی

در الدر المنثور است که: ابن مردویه و ابن نجار از علی بن ابی طالب رضی الله عنه روایت کرده‌اند که در ذیل جمله **قَاصِحِ الصَّحِّحِ الْجَمِيلِ** فرموده: معنایش رضایت بدون عتاب است.<sup>۱</sup>

و در مجمع از علی بن ابی طالب رضی الله عنه روایت کرده که فرموده: مراد از صحیح جمیل عفو بدون عتاب است.<sup>۲</sup>

و در عیون به سند خود از علی بن حسن بن فضال از پدرش از حضرت رضا رضی الله عنه در مورد آیه مذکور روایت کرده که فرموده: مقصود عفو بدون عتاب است.<sup>۳</sup>

## وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ

و به راستی ما از میان آیات قرآن که باهم پیوند دارند سوره‌ای را با هفت آیه (سوره حمد) به تو عطا کردیم و این قرآن با عظمت را به تو دادیم. (۸۷)

"سبع مثنائی" به طوری که در روایات زیادی از رسول خدا ﷺ وارد شده و به وسیله امامان اهل بیت علیهم السلام تفسیر شده سوره حمد است.<sup>۴</sup> علاوه بر اختلافی که مفسرین در مقصود از "سبع المثنائی" کرده‌اند، اختلاف دیگری در کلمه "من" در "مِنَ الْمَثَانِي" نموده‌اند، که آیا این "من" برای تبعیض است یا "من" بیانیه است؟<sup>۵</sup> و نیز اختلاف‌های دیگری در چگونگی اشتقاق مثنائی و در وجه تسمیه آن به راه انداخته‌اند. و آنچه سزاوار است گفته شود- و خدا داناتر است- این است که حرف "من" برای تبعیض است، زیرا خدای سبحان در جای دیگر، همه آیات قرآنی را به مثنائی خوانده و فرموده است: **كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ**<sup>۶</sup> و بنابراین، آیات سوره حمد که بعضی از قرآن است بعضی از مثنائی است، نه همه آن.

و ظاهراً "مثنائی" جمع "مثنیه" - به فتح میم - یعنی اسم مفعول از ماده "ثنی" باشد که به معنای عطف و برگرداندن باشد، هم چنان که در جای دیگر قرآن آمده: **يُنْتُونُ صُدُورَهُمْ**<sup>۷</sup> و آیات قرآنی را از این رو مثنائی نامیده که بعضی مفسر بعضی دیگر است و وضع آن دیگری را روشن می‌کند، و هر یک به بقیه نظر و انعطاف دارد، هم چنان که جمله **كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي** اشاره به این معنا دارد، برای اینکه هم آن را متشابه خوانده که معنایش شباهت بعضی آیات آن با بعضی دیگر است، و هم آن را مثنائی نامیده است.

و در کلام رسول خدا ﷺ نیز آمده که در صفت قرآن فرموده: بعضی از آن بعضی دیگر را تصدیق می‌کند. و همچنین از علی رضی الله عنه نقل شده که فرموده است: قرآن بعضی آیاتش ناطق به حال بعضی دیگر، و بعضی از آن شاهد بر بعضی دیگر است.<sup>۸</sup> ممکن هم است کلمه مذکور را جمع "مثنی" به معنی مکرر بگیریم، که باز کنایه از این می‌شود که بعضی از آیاتش بعضی دیگر را بیان می‌کند.<sup>۸</sup>

<sup>۱</sup> الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۴

<sup>۲</sup> مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۳۴، ط تهران

<sup>۳</sup> عیون معانی الأخبار، ص ۳۷۳، ط قم

<sup>۴</sup> تفسیر برهان ج ۲، ص ۳۵۴ و عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۱.

و با بودن این همه روایات، دیگر نباید اعتنایی به گفته بعضی کرد که گفته‌اند: مقصود از آن، هفت سوره طولانی است (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۸) و آن بعضی دیگر که گفته‌اند: مراد از آن، "حم" های هفتگانه است (تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۸). و بعضی دیگر که گفته‌اند: مقصود از آن، هفت صحیفه‌ایست که از آسمان بر انبیاء نازل شده (تفسیر روح المعانی، ج ۱۴، ص ۷۸). زیرا این اقوال نه دلیلی از کتاب خدا دارد و نه از سنت.

<sup>۵</sup> کشاف، ج ۲، ص ۵۸۸

<sup>۶</sup> کتابی است که آیاتش همه، با هم متشابه است و از (قرائت) این کتاب، اغلب بر بدن خداترسان، لرزه می‌افتد و پوست بدنشان جمع می‌شود، سوره زمر، آیه ۲۳.

<sup>۷</sup> سینه‌های خود را خم می‌کنند که دیده نشوند، سوره هود، آیه ۵.


<sup>۸</sup> به نظر می‌رسد آنچه که در معنای کلمه مثنائی گفته شد کافی باشد، و دیگر حاجتی نباشد به اینکه معنایی که دیگران از قبیل کشاف و حواشی آن، مجمع البیان، روح المعانی و غیر اینها نقل کرده‌اند ایراد کنیم، لیکن اسمی از آنها می‌بریم: مثلاً بعضی گفته‌اند: از "تثنیه" و یا از "ثنی" گرفته شده، که به معنای تکرار و اعاده است، و از این رو آیات قرآنی


و در اینکه فرمود: "سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ" تعظیمی از سوره فاتحه و همه قرآن کرده که بر کسی مخفی نیست، اما تعظیم قرآن است، برای اینکه از ناحیه ساحت عظمت و کبریای خدای عز و جل به وصف عظیم توصیف شده، و اما تعظیم فاتحه است برای اینکه نکره آوردن کلمه "سبع" و بدون وصف آوردن آن خود دلیل عظمت قدر و جلالت شان است، و این معنا بر اهل ادب پوشیده نیست، علاوه بر این، یک سوره در قبال قرآن قرار گرفته و حال آنکه خودش سوره‌ای از قرآن است.

آیه مورد بحث همانطور که روشن گردید در مقام منت نهادن است، و در عین حال از آنجایی که در سیاق دعوت به صفح و اعراض قرار گرفته این معنا را هم می‌رساند که موهبت عظمای قرآن که متضمن معارف الهی است و به اذن خدا به سوی هر کمال و سعادت هدایت می‌کند کافی است که تو را (ای رسول خدا) بر صفح جمیل و اشتغال به یاد پروردگارت و سرگرمی به اطاعت او وادار سازد.

### بحث روایی

در تهذیب به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: از امام صادق علیه السلام از سبع مثنای و قرآن عظیم پرسش نمودم که آیا سبع مثنای فاتحه کتاب است؟ فرمود: بله. عرض کردم بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ جزء عدد هفت است؟ فرمود: بله، آن از همه آیات دیگرش افضل است.<sup>۱</sup>  
**مؤلف:** این معنا از طرق شیعه از امیرالمؤمنین علیه السلام و از عده‌ای از امامان اهل بیت علیهم السلام و نیز از طرق اهل سنت از علی علیه السلام و عده‌ای از صحابه مانند عمر و عبدالله بن مسعود و ابن عباس و ابی بن کعب و ابو هریره و غیر ایشان روایت شده است.

لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَأخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ  وَقُلْ

إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ 

[پس] به مال و ثروتی که گروه‌هایی از کافران را از آن بهره مند ساخته‌ایم چشم مدوز، و بر کفر ورزیدن آنان اندوه مخور، و بال و پر خود را برای مؤمنان فرو گستر و آنان را پیرامون خود گردآور و با آنان معاشرت داشته باش و با مهربانی و بردباری به تربیت آنان همت گمار. (۸۸) و بگو: مسئولیت من این است که شما را به عذاب‌های الهی هشدار دهم و آنچه را که در دین خود بدان نیاز دارید به روشنی بیان کنم؛ (۸۹)

این دو آیه در مقام بیان صفح جمیلی است که دستورش را داده بود، و به همین جهت کلام را به صورت کلامی نو و غیر مربوط به سابق آورده، (چون خواننده می‌داند که مقصود از آن، بیان همان مطلب سابق است) و در این دو آیه چهار دستور آمده، دو تا منفی و دو تا مثبت، جمله "لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ" و جمله "وَلَا تَحْزَنْ" منفی، و جمله "وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ" و جمله "وَقُلْ إِنِّي" مثبتند. و مقصود از چشم دوختن به زینت زندگی دنیای آنان این است که داده‌های خدا را ننگرد و چشم حسرت به آنچه دیگران دارند ندوزد، و مقصود از ازواج، مردان و زنان و یا اصناف مردم است، مانند صنف بت‌پرستان و صنف یهود و صنف نصاری و صنف مجوس. و معنای آیه این است که: چشم از آنچه که ما از نعمتهای ظاهری و باطنی به تو انعام کرده‌ایم بر مگیر، و با حسرت به آنچه که به ازواج اندک و یا اصنافی از کفار داده‌ایم خیره مشو.<sup>۲</sup>

مثنای نامیده می‌شود که مطالب در آن تکرار شده است (الکشاف، ج ۲، ص ۵۸۷). بعضی دیگر گفته‌اند: اگر فاتحه کتاب، مثنای نامیده شده بدین جهت است که در هر نماز دو بار باید خوانده شود، و یا برای این است که در هر رکعتی با خواندن سوره‌های دیگر دو تا می‌شود (مجمع‌البیان، ج ۶ ص ۳۴۵، ط تهران)، و یا بدین جهت است که بیشتر کلماتش مانند رحمان و رحیم و ایاک و صراط در آن تکرار شده است (مجمع‌البیان، ج ۶ ص ۳۴۵، ط تهران)، و یا برای این است که دو نوبت نازل شده یک بار در مکه، بار دیگر در مدینه (روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹). و یا بدین جهت است که خدای تعالی در آن ثنا شده است (روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹). و یا به این خاطر است که خدا آن را استثناء کرده، یعنی همانطور که در روایت هم آمده آن را ذخیره نموده است برای این امت، و بر امت‌های دیگر نازل ننموده (روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹). و همچنین وجوه دیگری که در تفاسیر ذکر شده است.

<sup>۱</sup> التهذیب، ج ۲، ص ۲۸۹، ح ۱۳

<sup>۲</sup> بعضی از مفسرین جمله "لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ" را کنایه از نگاه طولانی گرفته‌اند (روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۷۹ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۱۰). ولی خواننده خود می‌داند که علی ای حال منظور، نهی از رغبت و میل و تعلق قلبی است به آنچه که مردم از متاع‌های زندگی از قبیل مال و جاه و آوازه و شهرت دارند، از همه اینها بطور کنایه تعبیر می‌شود به نگاه نکردن، نه طولانی نکردن نگاه، آیهای هم که به زودی از سوره کهف نقل می‌کنیم مؤید این معنا است.

" وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ " - یعنی از جهت اصرارشان بر تکذیب و استهزاء، و لجبازیشان در ایمان نیاوردن غم مخور. " وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ " - مفسرین<sup>۱</sup> گفته‌اند: این جمله کنایه است از تواضع و نرم‌خویی و بدین جهت تواضع را " خفض جناح " نامیده‌اند که مرغ وقتی می‌خواهد جوجه‌هایش را در آغوش بگیرد پر و بال خود را باز می‌کند و بر سر جوجه‌ها می‌گستراند، و خود را تسلیم آنها می‌کند.

لیکن هر چند این معنا که مفسرین کرده‌اند با آیاتی دیگر تایید می‌شود، چنان که در وصف رسول خدا می‌فرماید: " فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ " و نیز می‌فرماید: " بِالْمُؤْمِنِينَ رَوْفٌ رَحِيمٌ " <sup>۲</sup> الا اینکه آنچه که در نظیر این آیه آمده، و می‌توان خفض جناح را بر آن حمل کرد عبارتست از صبر و خویش‌اندازی و سازگاری با مؤمنین، و این صبر با این معنا مناسبت دارد که کنایه باشد از زیر بال گرفتن مؤمنین، و همه هم خود را مصروف و منحصر در معاشرت و تربیت و تادیب ایشان به آداب الهی نمودن، و یا کنایه باشد از ملازمت با آنان و تنها نگذاشتن و جدا نشدن از ایشان، هم چنان که مرغ وقتی خفض جناح می‌کند دیگر پرواز را تعطیل کرده از جوجه‌هایش جدا نمی‌شود، و خدای تعالی در این باره فرموده: " وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا " <sup>۳</sup>.

" وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ " - یعنی من ادعایی جز این ندارم که نذیری هستم تا شما را انداز کنم و از عذاب خدای سبحان بترسانم، مبینی هستم تا آنچه را که بدان محتاج هستید بیان کنم، و بیش از این، حرف و ادعایی ندارم. پس این چهار دستور، یعنی: رغبت نکردن به متاع دنیوی که نزد کفار است، غصه نخوردن از کفر و استهزای ایشان، خفض جناح برای مؤمنین، و روشن ساختن ماموریت خود، همان صفح جمیلی است که برای کسی مثل رسول خدا ﷺ سزاوار است، زیرا اگر یک پیغمبری (که خاتم پیغمبران هم هست) یکی از این چهار خصوصیت را نداشته باشد امر دعوتش مختل می‌گردد.<sup>۴</sup>

**كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٢﴾ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿٩٣﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَسَعَنَّ لَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٤﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٥﴾**

شما را به عذابی همانند عذابی که بر تقسیم‌کنندگان قرآن فرو فرستادیم هشدار می‌دهم. (۹۰) همانان که قرآن را بخش بخش کردند؛ بخشی را سحر و بخش دیگر را افسانه‌های پیشینیان و بخشی را ساخته و پرداخته پیامبر شمردند. (۹۱) سوگند به پروردگارت که از همه آنان سؤال خواهیم کرد، (۹۲) از آنچه برای بازداشتن مردم از گرایش به سوی خدا، انجام می‌دادند. (۹۳)

مجمع‌البیان گفته است: کلمه " عَضِينَ " جمع " عَضِه " است و اصل عَضِه " عضوه " بوده " واو " آن را انداخته‌اند و به همین جهت جمع آن با نون آمده، هم چنان که در " عَزِه " گفته شده است عَزُون، چون اصل عَزِه نیز عَزُوهُ بوده، و " تعضیه " به معنای تفریق است، و از " اعضاء " گرفته شده که هر یک از دیگری جداست، پس اگر بگوئیم " عضیت النبیء " معنایش این است که من فلان چیز را متفرق و عضو عضو کردم، رُوْبِه (که یکی از شعراء است در یک بیت خود) گفته است: " و لیس دین الله بالمعضی - دین خدا تفرقه‌پذیر نیست، این بود محل حاجت ما از گفتار صاحب مجمع. <sup>۵</sup>

سیاق کلام بی اشاره به این معنا نیست که این جمله متعلق است به جمله مقدر که جمله " وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ " بدان اشاره دارد، پس معنای جمله مورد بحث این می‌شود که من ترساننده‌ای هستم که شما را از آن عذابی که قبلاً بر مقتسمین نازل شده بود می‌ترسانم

<sup>۱</sup> مجمع‌البیان، ج ۶ ص ۳۴۵ و روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۸۰

<sup>۲</sup> به رحمت خدا بر آنان نرم شدی. سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.

<sup>۳</sup> به مؤمنین، رَوْفٌ و مهربان است. سوره توبه، آیه ۱۲۸.

<sup>۴</sup> خویشتن را با کسانی که پروردگار خود را شبانه می‌خوانند و رضای او را می‌طلبند صابر گردان. و چشم از ایشان میند و به زینت زندگی دنیا مدوز. سوره کهف، آیه ۲۸.

<sup>۵</sup> و از همین جا روشن می‌شود اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: " فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ " با آیه جهاد و مقاتله نسخ شده (روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۷۷ مجمع‌البیان، ج ۶ ص ۳۴۴). صحیح نیست، زیرا صفح جمیل آن طور که آیه " لَا تَمُنَّنَّ عَيْنَيْكَ " تفسیرش کرد به اعتبار خود باقی است، حتی بعد از نازل شدن آیه مقاتله و اعلام جهاد نیز قوت خود را از دست نداده، و هیچ دلیلی ندارد که بگوئیم نسخ شده است.

<sup>۶</sup> مجمع‌البیان ج ۶ ص ۳۴۴، ط تهران

و مقصود از مقتسمین همانهاییند که خدای تعالی در جمله "الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ" توصیفشان کرده، و به طوری که در روایات آمده طائفه‌ای از قریش بودند که قرآن را پاره پاره کرده عده‌ای گفتند سحر است، عده‌ای دیگر گفتند افسانه‌های گذشتگان است، جمعی گفتند ساختگی است، و نیز راه ورودی به مکه را قسمت قسمت کردند و در موسم حج هر چند نفری سر راهی را گرفتند تا نگذارند مردم نزد رسول خدا ﷺ بروند، و به زودی روایات مذکور در بحث روایی خواهد آمد ان شاء الله تعالی.<sup>۱</sup>

### بحث روایی

در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت کرده که از جمله "الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ" پرسیدند فرمود: قریشند.<sup>۲</sup>

فَأَصَدَعَ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرَضَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿٥١﴾ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴿٥٢﴾ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٥٣﴾

اینک آنچه را بدان فرمان یافته‌ای اعلان کن و دعوتت را آشکار ساز و از مشرکان روی بگردان. (۹۴) زیرا ما با فرو فرستادن عذاب، شر استهزاکنندگان را از تو بازمی‌داریم. (۹۵) همانان که با وجود خدا معبود دیگری برای خود قرار می‌دهند. پس به زودی حقیقت را درخواهند یافت. (۹۶)

در مجمع‌البیان گفته: کلمه "صدع" و "فرق" و "فصل" به یک معنا است، و معنای "فلان صدع بالحق"، این است که فلانی حق را بی پرده و آشکارا گفت.<sup>۳</sup>

و این آیه تفریع بر مطالب قبل است، و حق هم همین بود که بر آنها تفریع شود، برای اینکه غرض از سوره در حقیقت همین علنی کردن رسالت است، بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: حال که مطلب بدان قرار بود که گفته شد، یعنی حال که تو مامور به صفح جمیل شدی و خود را به عنوان نذیر از عذاب ما- آن عذابی که بر مقتسمین نازل شد- معرفی نمودی دیگر مترس، و کلمه حق را اظهار و دعوت خود را علنی کن.

<sup>۱</sup> بعضی هم گفته‌اند: جمله "كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ" متعلق به قبل است آنجا که می‌فرمود: "وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي"، و معنایش این است که ما قرآن را بر تو نازل کردیم آن طور که بر مقتسمین نازل کردیم، و بنابر این معنا، مقصود از مقتسمین، یهود و نصاری هستند که قرآن را قسمت قسمت نموده گفتند به بعض آن ایمان داریم ولی به بعضی دیگرش ایمان نداریم (کشاف، ج ۲، ص ۵۸۹).

لیکن این حرف وقتی درست است که سوره مورد بحث در مدینه نازل شده باشد، و حال آنکه در مکه نازل شده و در آن روز رسول خدا ﷺ گرفتار مخالفت‌های یهود و نصاری نشده بود، و لذا می‌بینیم آیه‌ای که این معنا را از یهود و نصاری نقل می‌کند که گفتند: آمِنُوا بِالَّذِي أَنْزَلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَ أَكْفَرُوا آخِرَهُ (به آنچه پیش از ظهر نازل شده ایمان آورید، و به آنچه در آخر روز نازل شده کفر بورزید. سوره آل عمران، آیه ۷۲)- و نظائر آن، همه بعد از هجرت و در مدینه نازل شده است، و دلیل بر گفتار ما که سوره مورد بحث در مکه نازل شده خود سباق آیات آن است.

بعضی دیگر گفته‌اند: وجه تسمیه "مقتسمین" به این اسم این است که انبیای خدای را و همچنین کتابهای آنان را جزء جزء کردند، به بعضی ایمان آوردند، و به بعضی دیگر کفر ورزیدند (کشاف، ج ۲، ص ۵۸۹). لیکن این حرف هم صحیح نیست، زیرا در معرفی مقتسمین فرموده: آنهايي که قرآن را پاره پاره می‌کنند، نه آنهايي که انبياء و کتب انبياء را پاره پاره می‌کنند. پس ظاهر این است که دو آیه مورد بحث قومی را یاد آوری می‌کنند که در اوائل بعثت بر علیه بعثت و برای خاموشی نور قرآن قیام کرده بودند، و آن را پاره پاره کردند، تا به این وسیله مردم را از راه خدا باز دارند، و خداوند هم عذاب را بر ایشان نازل کرده و هلاکشان نموده است، آن گاه درباره مال کار ایشان فرموده: "فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلِنَّهْمُ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ".

<sup>۲</sup> تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۲ ح ۴۴

در الدرالمثور است که طبرانی در کتاب اوسط از ابن عباس روایت کرده که گفت: مردی از رسول خدا ﷺ پرسید به من خبر ده از کلام خدا که می‌فرماید: "كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ" فرمود: یعنی یهود و نصاری، گفت: خبر ده از جمله "الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ"، فرمود: آنهايي که به بعض کتاب ایمان آورده و نسبت به بعض دیگرش کفر ورزیدند (الدرالمثور، ج ۴، ص ۱۰۶).

مؤلف: قبلا از نظر خواننده عزیز گذشت که گفتیم: مضمون این روایت با مکی بودن سوره نمی‌سازد.  
<sup>۳</sup> مجمع‌البیان، ج ۶، ص ۳۴۶، ط تهران.

از این بیان روشن می‌شود که: جمله "إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ" در مقام تعلیل برای جمله "فاصدع... است، هم چنان که کلام هم اشعار و بلکه دلالت دارد بر اینکه این "مستهزئین" همان مقتسمین‌اند که قبلاً اسمشان برده شد، و معنای آیه این است که حال که مطلب بدین قرار بود که گفته شد، پس دیگر درنگ مکن، و دعوت به حق را علنی ساز، و از مشرکین روی برتاب، و کلمه "انا" به معنای: "لانا" است، برای اینکه ما شر مستهزئین را از تو کفایت کردیم، و ایشان را به عذاب خود هلاک می‌سازیم، و این مستهزئین همان‌ها هستند که: "يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ" - با خدا خدایانی دیگر می‌گیرند، پس به زودی خواهند فهمید".

### بحث روایی

در معانی الاخبار به سند خود از عبدالله بن علی حلبی روایت کرده که گفت: من از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله بعد از آنکه وحی الهی شروع شد سیزده سال در مکه ماند، در سه سال اولش مخفیانه دعوت می‌کرد و از ترس، اظهار نمی‌نمود، تا آنکه خدای عز و جل با فرستادن قاصد<sup>۱</sup> بما تَوَمَّرَ مامورش فرمود تا علنی دعوت بفرماید و از آن روز دعوت علنی شروع شد<sup>۱</sup> و در الدر المنثور است که: ابن جریر از ابی عیبده نقل کرده که گفت: عبدالله بن مسعود گفت: دائم رسول خدا صلی الله علیه و آله پنهانی دعوت می‌نمود، تا آنکه آیه قاصد<sup>۲</sup> بما تَوَمَّرَ نازل شد با یاران خود از مخفی گاهش بیرون گشته دعوت خود را علنی نمود.<sup>۲</sup> و در تفسیر عیاشی از محمد بن علی حلبی از ابی عبدالله امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله در مکه سالها پنهانی دعوت می‌کرد، و تنها علی و خدیجه به او ایمان آورده بودند، آن گاه خدای سبحان مامورش کرد تا دعوت خود را علنی سازد، پس رسول خدا صلی الله علیه و آله آشکار شده و در قبائل عرب خود را عرضه می‌کرد و به هر قبیله که می‌رفت می‌گفتند: دروغگو، از نزد ما بیرون شو، (و بر ما طمع میند).<sup>۳</sup> و در تفسیر عیاشی از ابان بن عثمان احمر روایت کرده که او بدون ذکر سند گفته است: آنهایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله را استهزاء می‌کردند، پنج نفر از قریش بودند ۱- ولید بن مغیره مخزومی ۲- عاص بن وائل سهمی ۳- حارث بن حنظله (و در بعضی نسخ حارث بن طلاطله) ۴- اسود بن عبد یغوث بن وهب زهری ۵- اسود بن مطلب بن اسد، و چون خدای عز و جل وعده داد که: ما مستهزئین را از تو کفایت می‌کنیم رسول خدا صلی الله علیه و آله یقین کرد که خدا خوارشان کرده و چیزی نگذشت که خدا همه‌شان را به بدترین مرگی کشت.<sup>۴</sup>

**مؤلف:** این روایت را صدوق نیز در کتاب معانی به سند خود از ابان نقل کرده و نیز او در معانی، و طبرسی در احتجاج از موسی بن جعفر از پدران بزرگوارش از علی علیه السلام در این معنا روایتی طولانی، آورده‌اند، که در آن، تفصیل هلاکت هر یک از این پنج نفر، آمده است- خدا لعنتشان کند- و نیز در روایتی از علی علیه السلام و ابن عباس پنج نفر را از قریش دانسته و سبب هلاکتشان را هم بیان کرده است. و روایتی که از طرق اهل سنت آمده اختلاف زیادی در عدد آنان و اسامی و سبب هلاکتشان دارند، تنها روایتی که از طرق شیعه و سنی مطابق هم آمده روایتی است که ما از هر دو طریق نقل کردیم.

وَلَقَدْ نَعَلْنَاكَ أَنْتَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿١٧﴾

ما خوب می‌دانیم که تو از آنچه مشرکان از روی استهزاء می‌گویند دلتنگ می‌شوی. (۹۷)

در این جمله برای بار دوم اندوه و تنگ حوصلگی آن جناب را از استهزای آنان پیش می‌کشد تا مزید عنایت خود را نسبت به تسلیت و دلخوش کردن آن جناب و تقویت روحش برساند. و خدای سبحان در کلام خود و مخصوصاً در سوره‌های مکی بسیار آن جناب را تسلیت داده، و این به خاطر آن صدمات زیادی است که ایشان در مکه با آن مواجه می‌شده است.

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿١٨﴾ وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿١٩﴾

پس پروردگارت را همراه با ستایش او تسبیح گوی و از نمازگزاران باش تا اندوه تو برطرف گردد. (۹۸) و پروردگارت را تا زمانی که مرگ به سراغت می‌آید و جهان غیب برای تو مشهود می‌شود بندگی کن. (۹۹)

<sup>۱</sup> معانی الاخبار ...، کمال الدین، ص ۳۴۴، ح ۲۹

<sup>۲</sup> الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۰۶

<sup>۳</sup> تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۳، ح ۴۷

<sup>۴</sup> تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵۲، ح ۴۶

خدای سبحان به پیامبر گرامی خود سفارش می‌فرماید که او را تسبیح و حمد گوید و سجده و عبادت کند و این مراسم را ادامه دهد، و از اینکه این سفارش را متفرع بر تنگ حوصلگی از زخم زبانه‌های کفار نموده، معلوم می‌شود که تسبیح و حمد خدا و سجده و عبادت، در زایل کردن اندوه و سبک کردن مصیبت، اثر دارد. در آیات سابق سفارش به صفح و صبر کرده بود، و این امر به صبر، از آیه "وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" - پروردگارت را عبادت کن تا برایت یقین حاصل شود<sup>۱</sup>.

نیز استفاده می‌شود، زیرا ظاهر آن این است که امر به صبر در عبودیت تا مدتی معین است که پس از آمدن یقین تمام می‌شود. بنابراین، کلام مورد بحث قریب المضمون با آیه "اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ" می‌شود، که دستور دفع شدايد و مقاومت در برابر حوادث است.

با این بیان این نظریه تایید می‌شود که مراد از ساجدین در آیه مورد بحث، نمازگزاران است، و دستور، دستور به نماز خواندن است نه تنها سجده، و اگر نماز را سجده نامیده به خاطر این است که سجده افضل اجزای نماز است، و مقصود از تسبیح و تحمید، تسبیح و تحمید زبانی است مانند گفتن سبحان الله و الحمد لله و امثال آن. بلکه اگر مراد از کلمه صلات در آیه‌ای که از سوره بقره نقل کردیم توجه به خدای سبحان باشد ممکن است مراد از تسبیح و تحمید - و یا آن دو با سجده - معنای لغوی آنها باشد، که در تسبیح منزله داشتن خدا و در تحمید ثنای او در برابر نعمتهای او، و در سجده تذلل و اظهار ذلت عبودیت است.

و اما اینکه فرمود: "وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" اگر مراد از آن، امر به عبادت باشد جمله مزبور به منزله تفسیر برای آیه قبلی می‌شود، و اگر مقصود، اخذ به عبودیت باشد - هم چنان که ظاهر سیاق هم همین است و مخصوصاً سیاق آیات قبلی آن، که دستور به صفح و اعراض از مشرکین را می‌داد که لازمه‌اش صبر است - در این صورت جمله مذکور به قرینه قید "حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" دستور سلوک در منتهج تسلیم و اطاعت و قیام به لوازم عبودیت خواهد بود.

بنابر این احتمال، مراد از آمدن یقین، رسیدن اجل مرگ است که با فرا رسیدنش غیب، مبدل به شهادت و خبر مبدل به عیان می‌شود، مؤید این احتمال هم تفریح "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" بر جمله قبلیش، یعنی "وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ" است، زیرا در حقیقت از این جهت امر به عفو و صبر در برابر گفته‌های آنان فرموده که برای ایشان روزی است که در آن روز از ایشان انتقام می‌گیرد، و اعمال ناروایشان را کیفر می‌دهد.

و خلاصه معنای آیه این می‌شود که: تو بر عبودیت خود ادامه بده و هم چنان بر اطاعت و اجتناب از معصیت صبر کن، و نیز هم چنان بر آنچه که ایشان می‌گویند تحمل کن تا مرگت فرا رسد و به عالم یقین منتقل شوی، آن وقت مشاهده کنی که خدا با آنان چه معامله‌ای می‌کند. و از اینکه فرا رسیدن مرگ را به عبارت "تا یقین برایت بیاید" تعبیر کرده نیز اشعار بر این معنا هست، برای اینکه در این جمله عنایت بر این است که مرگ در دنبال تو و طالب تو است، و به زودی به تو می‌رسد، پس باید هم چنان پروردگارت را عبادت بکنی تا او به تو برسد، و این یقین همان عالم آخرت است که عالم یقین عمومی ما وراء حجاب است، نه اینکه مراد از یقین آن یقینی باشد که با تفکر، و یا ریاضت و عبادت به دست می‌آید.<sup>۲</sup>

### بحث فلسفی در چگونگی تکلیف و دوام آن

در خلال بحثهای نبوت، و چگونگی نشو و نمای شرایع آسمانی در میان بشر - که ما در این کتاب گذرانیم - این معنا گذشت که: هر نوعی از انواع موجودات برای خود هدف و غایتی از کمال دارد که از بدء پیدایش بسوی آن حد از کمال سیر می‌کند و با حرکت وجودیش آن کمال را جستجو می‌کند و لذا همه حرکاتش طوری است که با آن کمال متناسب است، و تا خود را به آن حد نرساند آرام نمی‌گیرد مگر آنکه مانعی در سر راهش در آید و او را از سیر باز بدارد و قبل از رسیدن به هدف او را از بین ببرد، مثلاً درخت به خاطر آفاتی که به آن حمله‌ور می‌شود از رشد و نمو باز بایستد.

<sup>۱</sup> (ای اهل ایمان! در پیشرفت کار خود) صبر و مقاومت پیشه کنید و به ذکر خدا و نماز توسل جوید. سوره بقره، آیه ۱۵۳.

<sup>۲</sup> این را گفتیم تا معلوم شود اینکه بعضی پنداشت‌ها که: آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه عبادت تا وقتی لازم است که یقین نیامده باشد، و همین که انسان یقین پیدا کرد دیگر نماز و روزه واجب نیست، پندار و رأی فاسدی است، برای اینکه اگر مقصود از یقین، آن یقین معمولی باشد که گفتیم از راه تفکر یا عبادت، در نفس پدید می‌آید رسول خدا ﷺ در هر حال آن یقین را داشته، و آیه شریفه که خطابش به شخص رسول اکرم است می‌فرماید: عبادت کن تا یقین برایت بیاید، بطور رسول خدا ﷺ یقین نداشته با اینکه آیات بسیاری از کتاب خدا او را از موقنین و همواره بر بصیرت و بر بینه‌ای از پروردگارش، و معصوم و مهتدی به هدایت الهی و امثال این اوصاف دانسته است.

و نیز این معنا گذشت که محرومیت از رسیدن به هدف، مربوط به افراد مخصوصی از هر نوع است، نه نوعیت نوع، که همواره محفوظ است، و تصور ندارد که نوع تا آخرین فردش دچار آفت گردد.

یکی از انواع موجودات، آدمی است که او نیز غایتی وجودی دارد که به آن نمی‌رسد مگر آنکه به طور اجتماع و مدنیت زندگی کند، دلیل و شاهدش هم این است که به چیزهایی مجهز است که به خاطر آنها از هم‌نوع خود بی‌نیاز نیست، مانند نری و مادگی، و عواطف و احساسات، و کثرت حوائج و تراکم آنها.

و همین اجتماع و مدنیت، آدمیان را به احکام و قوانینی محتاج می‌کند که با احترام نهادن به آن و به کار بستن آن، امور مختلف زندگی را منظم ساخته و اختلافات خود را که غیر قابل اجتناب است بر طرف می‌سازند، و هر فردی در جایی قرار می‌گیرد که سزاوار آنست، و به همین وسیله سعادت و کمال وجودی خود را در می‌یابد، و این احکام و قوانین عملی در حقیقت ناشی از حوائجی است که خصوصیت وجودی انسان و خلقت مخصوصش، یعنی تجهیزات بدنی و روحیش آن را ایجاب می‌کند، هم چنان که همین خصوصیات وجودی و خلقی‌اش مرتبط با خصوصیات علل و اسبابی است که در میان نظام عمومی عالم، مثل او موجودی را پدید بیاورد.

و این معنا همان معنای فطری بودن دین خداست، زیرا دین خدا عبارتست از مجموعه احکام و قوانینی که وجود خود انسان، انسان را به سوی آن ارشاد می‌کند، و یا به تعبیر دیگر: فطری بودن دین خدا به این معنا است که دین خدا مجموعه سننهایی است که وجود و کون عمومی عالم آن را اقتضاء می‌کند به طوری که اگر آن سنن‌ها اقامه شود مجتمع بشر اصلاح شده و افراد، به هدف وجودی و نهایت درجه کمال خود می‌رسند، باز به طوری که اگر آن سنن‌ها را باطل و بی اعتبار کنند، عالم بشریت رو به تباهی نهاده، آن وقت مزاحم نظام عمومی جهان می‌گردد. و این احکام و قوانین چه مربوط به معاملات اجتماعی باشد که حال مجتمع را اصلاح و منظم کند، و چه مربوط به عبادات باشد که آدمی را به کمال معرفتش برساند و او را فردی صالح در اجتماعی صالح قرار دهد، می‌بایستی از طریق نبوت الهی و وحی آسمانی به آدمی برسد، و انسان تنها باید به چنین قانونی تن در دهد و لا غیر.

با این بیان و اصولی که گذشت معلوم می‌شود که تکالیف الهی اموری است که ملازم آدمی است، و مادامی که در این نشأه، یعنی در دنیا زندگی می‌کند چاره‌ای جز پذیرفتن آن ندارد، حال چه اینکه خودش فی حد نفسه ناقص باشد و هنوز به حد کمال وجودش نرسیده باشد، و چه اینکه از حیث علم و عمل به حد کمال رسیده باشد، (خلاصه اینکه بشر تا بشر است و تا در این عالم است محتاج دین است چه اینکه در حال توحش باشد و چه اینکه به نهایت درجه تمدن و پیشرفت رسیده باشد) اما احتیاجش به دین در صورت توحش و عقب افتادگی روشن است، و اما در صورت تمدن و کمال علم و عمل از این نظر است که معنای کمالش این است که در دو ناحیه علم و عمل دارای ملکات فاضله‌ای شده است که به خاطر داشتن آن، کارهایی از او سر می‌زند که صالح به حال اجتماع است، و اعمال عبادی‌ای از او سر می‌زند که صالح به حال معرفت او است، و درست مطابق با عنایت الهی نسبت به هدایت انسان به سوی سعادتش می‌باشد.

و پر واضح است که اگر قوانین الهی را مختص به افراد و اجتماعات ناقص و عقب افتاده بدانیم، و تجویز کنیم که انسان کامل تکلیف نداشته باشد تجویز کرده‌ایم که افراد متمدن، قوانین و احکام را بشکنند، و معاملات را فاسد انجام دهند، و مجتمع را فاسد و در هم و بر هم کنند، و حال آنکه عنایت الهی چنین نخواسته. و همچنین تجویز کرده‌ایم که افراد متمدن از ملکات فاضله و احکام آن تخلف کنند، و حال آنکه همه افعال، مقدماتی برای به دست آوردن ملکاتند، و وقتی ملکه پیدا شد افعال، آثار غیر قابل تخلف آن می‌شود، و دیگر تصور نمی‌شود شخصی که مثلاً: ملکه " معرفه الله " را پیدا کرده خدا را عبادت نکند، و یا کسی که ملکه " سخاوت " را پیدا کرده بذل و بخشش نکند. اینجا است که فساد گفته بعضی‌ها روشن می‌شود که توهم کرده‌اند: غرض از تکالیف عملی، تکمیل انسان و رساندنش به نهایت درجه کمال او است، و وقتی کامل شد دیگر حاجتی به تکلیف نداشته بقای تکلیف در حق او مفهومی ندارد.

وجه فسادش این است که انسان هر قدر هم که کامل شده باشد اگر از تکالیف الهی سرباز زند، مثلاً: احکام معاملاتی را رعایت نکند، اجتماع را دچار هرج و مرج کرده است، و عنایت الهی را نسبت به نوع بشر باطل ساخته است، و اگر از تکالیف مربوط به عبادات تخلف کند بر خلاف ملکاتش رفتار کرده، و این محال است، چون رفتار بشر آثار ملکات او است، و به فرض هم که جائز باشد، باز مستلزم از بین بردن ملکه است، و آن نیز مستلزم ابطال عنایت الهی نسبت به نوع بشر است.

آری میان انسان کامل و غیر کامل از نظر صدور افعال فرق است، انسان کامل و دارای ملکه فاضله از مخالفت مصون است، و ملکه راسخه در نفسش نمی‌گذارد او کار خلاف بکند، ولی انسان ناقص چنین مانع و جلوگیری در نفس ندارد. خداوند همه را در به دست آوردن ملکات فاضله یاری فرماید.

## بحث روایی

در کافی به سند خود از حفص بن غیاث روایت کرده که گفت: امام صادق علیه السلام فرمود: هر کس صبر کرد کمی صبر کرد، و هر که هم ناشکیبایی کرد کمی کرد (یعنی هر دو زودگذر است).

آن گاه فرمود: بر تو باد که در همه امورت خویشتن دار باشی، زیرا خدای عز و جل محمد صلی الله علیه و آله را مبعوث کرد و او را امر به صبر و مدارا نمود و فرمود: وَ اصْبِرْ عَلٰی مَا يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا وَ ذَرْنِي وَ الْمُكَذِّبِينَ اُولٰٓئِ النَّعْمَةَ - صبر کن بر آنچه می‌گویند و به نحو خوبی از ایشان دوری کن و مکذبین نازپرورده را به من واگذار نما و نیز فرمود: ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَ مَا يُلْقَاهَا اِلَّا الَّذِيْنَ صَبَرُوْا وَ مَا يُلْقَاهَا اِلَّا ذُوْ حَظٍّ عَظِيْمٍ.

رسول خدا صلی الله علیه و آله هم بر طبق دستور پروردگارش صبر کرد، تا آنجا که شکنجه‌های سختی از دشمن بدید، و نسبت‌های ناروایی از ایشان شنید، و در آخر دیگر کاسه صبرش لبریز شد، خدای تعالی فرمود: وَ لَقَدْ نَعَلْنَا اَنْتَکَ يٰصَبِيْهُ صِدْرًا کَمَا يَقُولُوْنَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ کُنْ مِنَ السَّاجِدِيْنَ.<sup>۱</sup>

در الدرالمنثور است که ابن مردویه و دیلمی از ابی الدرداء روایت کرده که گفت: از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: به من دستور نرسیده که تاجر باشم و مال جمع کنم، و یا به زیادی مال افتخار نمایم، بلکه به من وحی شده که پروردگارت را به حمد تسبیح کن، و از ساجدان باش، و پروردگارت را عبادت کن تا برای تو یقین آید.<sup>۲</sup>

**مؤلف:** در این معنا روایتی نیز از ابن مردویه از ابن مسعود از آن جناب نقل شده است.<sup>۳</sup>

باز در همان کتاب است که بخاری و ابن جریر از ام العلاء نقل کرده که گفت: بعد از آنکه عثمان بن مظعون از دنیا رفت رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد منزلش شد، من گفتم: خدا رحمت کند ابا سائب، من شهادت می‌دهم بر اینکه خدا تو را احترام کرد، رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: از کجا برایت معلوم شد که خدا او را گرامی داشته؟

آگاه باش که او به مرحله یقین رسید و من برای او امید خیر دارم.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> اصول کافی، ج ۲، ص ۸۸ ح ۳، ط بیروت

<sup>۲</sup> الدرالمنثور، ج ۴، ص ۱۰۹

<sup>۳</sup> همان

<sup>۴</sup> همان