

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تفسیر سورہ مبارکہ

ابراہیم

از تفسیر شریف المنیران



بیان آیات

آیات کریمه این سوره، پیرامون اوصاف قرآنی که بر پیغمبر اسلام (صلوات الله علیه) نازل شده بحث می کند و آن را با اوصاف زیر معرفی می نماید: این کتاب، آیت و معجزه و نشانه رسالت آن جناب است و مردم را از ظلمت ها به سوی نور بیرون می کشد، و به راه

مستقیم خدا راهنماییشان می کند،
خدایی که عزیز و حمید است، یعنی
غالب و قاهری است که هرگز مغلوب
کسی نمی شود، و غنی و بی نیازی
است که هرگز محتاج کسی نمی گردد
، خدایی که در کارهای خدائیش جمیل
است، یعنی برای مردم جز خوبی و
نعمت منظوری ندارد.

وقتی خدا منعم و غالب و بی نیاز و
پسندیده کار باشد، بر مردم که "منعم
علیه" او هستند لازم است که دعوت
او را لبیک گویند، تا در نتیجه از
نعمتهایی که او به ایشان ارزانی داشته

الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى
النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾ اللَّهُ الَّذِي لَهُ
مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ
عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى
الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ أُولَٰئِكَ فِي
ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿٣﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ۖ
لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ
أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِنَا ۚ اللَّهُ
إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥﴾

بر خوردار شوند، و آن نعمتها به سعادتشان تمام شود. و نیز لازم است که از غضب او بر حذر باشند، زیرا پر واضح است که عذاب
خدایی که هم قوی است و هم بی نیاز مطلق، شدید خواهد بود، چرا که او می تواند از وجود بندگانش چشم پوشیده، همه را
دستخوش هلاکت نماید و به دیار عدم بفرستد، و از نو خلق و بندگان دیگری بیافریند هم چنان که همین عمل را در امم گذشته انجام
داده است.

آری، تمامی موجودات ریز و درشت و زمینی و آسمانی این عالم، با زبان حال، گویای این حقیقتند که "رب العزه" و "ولی حمید" تنها
اوست، و رب دیگری غیر از او نیست.

این خلاصه و برداشتی بود از آیات این سوره که با آیه زیر که می فرماید:

"هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرُوا الْأُولَاءِ الَّذِينَ خَلَقُوا هَذَا هَذَا خَتَمَ اللَّهُ"

و شاید مقصود آن مفسری^۱ هم که گفته است: "با در نظر گرفتن آیه" **لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ** " که اولین آیه این سوره است، می‌توان گفت: این سوره با ذکر و بیان غرض از رسالت و فرستادن کتاب، افتتاح شده است "همین مطلبی باشد که ما خاطر نشان ساختیم.

این سوره - آن گونه که از سیاق آیاتش برمی‌آید - در مکه نازل شده است، هر چند که به ابن عباس و حسن و قتاده - سه تن از قاریان صدر اسلام - نسبت داده‌اند که ایشان گفته‌اند: همه آیات این سوره در مکه نازل شده، بجز دو آیه آن که راجع به کشته شدگان در جنگ بدر است که به دست مسلمین کشته شدند، و آن دو آیه " **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ** " ^۲ است، ولی ما بزودی خواهیم گفت که این دو آیه نه تنها صراحتی به اینکه در غیر مکه نازل شده باشند ندارند، بلکه ظهور هم ندارند.

الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾

الف. لام. را. این قرآن کتابی است که ما آن را به سوی تو فرستادیم تا مردم را به اذن پروردگارشان از تاریکی‌های گمراهی بیرون آوری و به نور هدایت، به راه آن مقتدر شکست ناپذیر ستوده روانه کنی. (۱)

یعنی " هذا کتاب انزلناه اليك " بنابراین، کلمه " کتاب " خبر است برای مبتدای محذوف که عبارت است از " هذا: این "، البته این معنا را ما از سیاق آیه استفاده کردیم و گر نه مفسرین دیگر طوری دیگر معنا کرده‌اند.

از ظاهر سیاق جمله " **لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ** " استفاده می‌شود که منظور از " ناس " عموم مردم می‌باشد نه فقط قوم رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و مؤمنین از ایشان، چون در ظاهر لفظ آیه هیچ دلیلی بر این تقیید نیست، و کلام خدای تعالی در آیاتی دیگر صراحت دارد بر اینکه پیامبر رسالتش عمومی است، مانند آیه " **لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا** " ^۳، و آیه " **لَا نَذِرُكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ** " ^۴، و آیه " **قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا** " ^۵ و نیز آیات صریحی که مربوط به دعوت یهود و سایر اهل کتاب می‌باشد، و همچنین عمل خود آن حضرت که همه اقوام و ملت‌ها را دعوت می‌کرد.

و هر که از هر قوم و ملتی ایمان می‌آورد ایمانش را می‌پذیرفت و نمی‌فرمود: من تنها برای قوم خود مبعوث شده‌ام به شهادت اینکه اسلام عبدالله بن سلام یهودی و سلمان فارسی و بلال حبشی و صهیب رومی و امثال ایشان را پذیرفت علاوه بر این، آخرین آیه این سوره یعنی آیه " **هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ ...** " در مقابل اولین آیه آن یعنی آیه " **كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ** " است که مؤید این گفتار ما است که گفتیم مقصود از " ناس " تنها همان افرادی نیست که در زمان رسول خدا ایمان آوردند و از تاریکی‌ها به سوی نور بیرون آمدند، بلکه منظور عموم افراد بشر است.

در این آیه بیرون کردن از ظلمت به سوی نور را به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نسبت داده و فرموده است: تا تو مردم را بیرون آوری. این بدان جهت است که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) یکی از اسباب ظاهری این اخراج است، و ایمان هر مؤمنی هر چند در هزاران سال بعد و با واسطه‌های بسیار باشد بالأخره مستند به آن جناب می‌شود.

^۱ تفسیر کبیر منهج الصادقین، چاپ اسلامیة، ج ۵، ص ۱۲۲

^۲ سوره ابراهیم، آیه ۲۸ و ۲۹.

^۳ تا برای همه اهل عالم هشدار باشد. سوره فرقان، آیه ۱.

^۴ تا شما و هر کس را که این قرآن بگوشش برسد هشدار دهم. سوره انعام، آیه ۱۹.

^۵ بگو ای مردم من فرستاده خدایم بسوی همگی شما. سوره اعراف، آیه ۱۵۸.

در اینجا ممکن است پرسید که: این آیه هدایت مردم را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نسبت داده، و حال آنکه آیه "إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ"^۶، این معنا را از آن جناب سلب می‌کند، این تناقض چگونه بر طرف می‌شود؟.

در جواب می‌گوییم آیه‌ای که هدایت را از آن حضرت، سلب می‌کند با آیه مورد بحث، منافات ندارد، چون آن آیه اصالت و استقلال رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را در هدایت خلق انکار می‌کند نه مطلق هدایت و حتی هدایت به نحو وساطت و به اذن خدای را، تا با آن منافات داشته باشد. خلاصه اینکه آیه مورد بحث آن جناب را در امر هدایت واسطه میان خدا و خلق می‌داند و آیه سوره قصص استقلال او را انکار می‌کند، به شهادت اینکه آیه "وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"^۷ صریحا هدایت را به او نسبت می‌دهد، و در آیه مورد بحث هم که جمله "يَا أَيُّهَا الرَّبِّهِمْ" را اضافه نموده به منظور اشاره به همین جهت است.

منظور از "ظلمات" در آیه شریفه، ضلالت و گمراهی، و منظور از "نور"، هدایت است، و این تعبیر در قرآن کریم مکرر آمده و در موارد بسیاری هدایت را نور، و ضلالت را ظلمت خوانده است. و اگر هدایت را نور، و ضلالت را ظلمات نامیده (یکی را مفرد و یکی را جمع آورده) برای اشاره به این جهت است که هدایت از مصادیق حق است و حق یکی است و هیچ فرق و تغییری میان مصادیق آن نیست، به خلاف ضلالت که مصادیق مختلفی دارد، چون ضلالت ناشی از پیروی هواهای نفسانی است که با هم اختلاف دارند، و افراد و مصادیق هوی یک جور نیستند و لذا در آیه "وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ"^۸ راه خدا و حق را یک راه (سبیل) و راه ضلالت را چند راه (سبل) خوانده است.

"لام" در جمله "لِيُخْرِجَ النَّاسَ ..." لام غرض است - بنا بر آنچه گفتیم که مقصود از ناس عموم مردم است - و این معنا را افاده می‌کند که منظور از فرستادن قرآن، بیرون کردن مردم از ظلمات به سوی نور است، نه اینکه "لام عاقبت"^۹ باشد چون اگر لام عاقبت می‌بود، لازم بود که تمامی مردم عالم به قرآن ایمان آورده باشند و حال آنکه ایمان نیاورده‌اند.^{۱۰}

پس به صرف اینکه می‌بینیم اکثر مردم جهان از نعمت این نور محروم مانده‌اند نمی‌توانیم از ظاهر آیه دست برداشته، کلمه "ناس" را مقید به مستعدین کنیم. آری ظاهر قرآن برای ما حجت است، به دلیل اینکه فرموده: "إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"^{۱۱} و نیز فرموده است: "وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ"^{۱۲}. و دلالت این دو آیه بر حجیت ظاهر قرآن جای حرف نیست، زیرا در آیه اول صریحا می‌فرماید "آنچه از کتاب خدا" و در آیه دوم می‌فرماید "آنچه از کلام رسول خدا" می‌فهمید برایتان حجت است، و بر طبق همان مؤاخذه می‌شوید.

^۶ چنین نیست که تو هر که را دلت بخواهد هدایت کنی، بلکه این خداست که هر که را بخواهد هدایت می‌کند. سوره قصص، آیه ۵۶.

^۷ و تو مسلمان به سوی راه راست هدایت می‌کنی. سوره شوری، آیه ۵۲.

^۸ این راه من است، که مستقیم است، آن را پیروی کنید و راههای دیگر را نروید که اگر بروید از راه بیرون و پراکنده‌تان می‌کنند. سوره انعام، آیه ۱۵۳.

^۹ لام عاقبت، به آن لامی می‌گویند که مدلولش امری واقع شدنی باشد، هر چند که مورد غرض هم نباشد، مانند لامی که در آیه "فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ خَزَنًا آلُ فِرْعَوْنَ، صندوقی که موسی در آن بود از آب گرفتند تا برای آنان دشمن و مایه اندوه باشد" (سوره قصص، آیه ۸) بکار رفته، چون غرض آل فرعون از گرفتن صندوق این نبود که برای خود دشمن و مایه اندوه فراهم کنند، لیکن نتیجه و عاقبت کارشان این بود. بنا بر این، اگر لام در آیه مورد بحث هم لام عاقبت می‌بود می‌بایستی همه مردم عالم از ظلمتها به سوی نور بیرون شده باشند، و چون می‌بینیم چنین نشده می‌فهمیم که لام مذکور، لام غرض است و به آیه چنین معنایی می‌دهد: "منظور از فرستادن رسولان و انزال کتب این است که مردم چنین و چنان شوند".

^{۱۰} بعضی گفته‌اند که: ممکن است لام را برای عاقبت بگیریم و بگوییم تربیت الهی و بیرون کردن از ظلمات به سوی نور و رساندن خلق به سعادت و کمال واقعیشان شرایطی دارد، که یکی آمادگی و استعداد خلق است، و اگر افرادی استعداد نداشته باشند هر چند که فیض خدا عام بوده و عاقبت و هدف نهایی انزال قرآن هم تربیت عموم مردم است ولی تربیت نخواهند شد. پس هر چند که عاقبت، عمومیت دارد، لیکن مقداری از آن امکان تحقق دارد، نه همه آن.

ولی این آقایان غفلت ورزیده‌اند از اینکه برگشت کلامشان به این است که مفید عاقبت بودن لام خلاف ظاهر است، و ظاهر آیه این است که لام برای غرض باشد، چون حاصل کلامشان این می‌شود که منظور از "ناس" تنها صاحبان استعداد و قابلیت است، و حال آنکه ارسال کتاب، مقید به طبقه معینی نیست، پس می‌فهمیم که لام در آیه، لام عاقبت نیست، بلکه لام غرض است و مقصود از غرض هم، غرض تشریع است، به این معنا که احکام خدا بخاطر وجود اغراض و مصالحی جعل شده‌اند، یعنی اگر خدای سبحان مردم را به سوی خود دعوت می‌کند برای این است که ایشان را بیمارزد، و اگر به سوی ایمان و عمل صالح راهنمایی‌شان می‌کند برای این است که ایشان را به سعادت خود نایل ساخته و به بهشت واردشان کند، و اگر رسولانی ارسال و کتبی انزال کرده برای این است که آنها را از ظلمات به سوی نور درآورد، و اگر امر و نهی کرده باز برای این است که آنها را پاک کند و از آلودگی‌های شیطان دورشان سازد، و در قرآن آیاتی که این معنا را بفهماند بسیار است، و همچنین روایاتی هم که این معنی را افاده کند شاید از هزارها هم متجاوز باشد، و به همین جهت نمی‌توانیم به نقل آنها بپردازیم.

^{۱۱} ما این کتاب را قرآنی عربی قرار دادیم تا شاید شما تعقل کنید. سوره زخرف آیه ۳.

^{۱۲} هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر به زبان قوم خودش تا راه را برای ایشان روشن کند، آن گاه خدا هر که را بخواهد گمراه و هر که را بخواهد هدایت می‌کند. سوره ابراهیم، آیه ۴.

و ما از آیه "يَذْعُوكُمْ لِيعْزَرَ لَكُمْ"^{۱۳} جز این نمی‌فهمیم که آمرزش، غرض دعوت است، هم چنان که از کلام یک مولای عرفی که به غلامش می‌گوید: "برایم آب بیاور تا بیاشامم" یا "غذا بیاور تا بخورم" یا "فلانی را بیوشان تا عورتش بیرون نیفتد" جز این نمی‌فهمیم که آشامیدن و خوردن و ستر عورت کردن، غرضهایی هستند که در دستورات وی منظور شده‌اند، خدای تعالی هم، هر امر و نهی که بکند و هر حکم و شریعتی که بیاورد از آن غرض و منظوری دارد.

وجود غرض و مصلحت در افعال خداوند برای رفع نیاز یا استکمال نیست

البته معنای این کلام این نیست که خداوند محتاج به آن غرض است، زیرا خداوند منزّه از احتیاج بوده و ساختش مبرای از هر نقص است، هم چنان که فرموده است: "إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ"^{۱۴} و نیز فرموده: "وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ"^{۱۵} و نیز فرموده: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ، وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ"^{۱۶} و به حکم این آیات، خدای تعالی از هر چیزی بی‌نیاز است و از هیچ چیز - حتی از غرضهای مورد بحث - نفع نمی‌برد ولی در عین حال، کارهایش هم عبث و گزاف و بیهوده نیست، و چگونه بیهوده باشد و حال آنکه کلام مجیدش او را به حکیم بودن توصیف نموده و از عبث منزهش داشته و فرموده است: "أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا"^{۱۷} که خود می‌رساند، اوامر و نواهی خداوند - که گفتیم باعث کمال آدمی است - در حقیقت مکمل خلقت انسانی است.

پس خداوند، هم در خلق کردن انسانها غرض داشته و هم در امر و نهی، هر چند که اغراض خداوند مانند اغراض ما از باب استکمال نیست، آری ما هر کاری که می‌کنیم به این منظور است که یا نقصی از خود برطرف سازیم و یا کمالی را که نداریم به دست آوریم، ولی خدای سبحان چنین نیست. اغراض او و حکمتها و مصالحی که در کارهایش هست، در خود او اثر نمی‌گذارد و مانند ما نیست که تصور مصالح و منافع عمل، تحریکمان کند تا آن عمل را انجام داده، و انجام آن را بر ترکش ترجیح دهیم، زیرا خدای سبحان، قاهری است که در هیچ فرضی مقهور نمی‌شود، و غالبی است که در هیچ وصفی مغلوب نمی‌گردد، او مالک هر چیزی است، و چیزی مالک او نمی‌شود، او بر هر چیزی حکومت می‌کند و هیچ چیز بر او حکم نمی‌راند، برای او شریکی در ملک نیست و سرپرستی بخاطر ذلیل بودن ندارد، پس مانند ما محکوم به عقل نمی‌شود، بلکه اوست که هر عقلی را به آنچه که تعقل می‌کند راهنمایی می‌نماید این ما هستیم که وجود مصلحت، ناگزیرمان می‌کند تا عمل دارای مصلحت را انجام دهیم، و وجود مفسده، ما را بر آن وامی‌دارد که عمل دارای مفسده را ترک نماییم، ولی خداوند را هیچ مصلحتی ناگزیر نمی‌کند تا فعلی را انجام دهد و هیچ مفسده‌ای او را وانی‌دارد تا آن را ترک کند بلکه اوست که مصلحت و مفسده را دارای چنین اثری کرده است که یکی ما را وادارد و دیگری بازمان دارد. پس غرض و مصلحت، اموری هستند که از مقام فعل او انتزاع می‌شوند، به این معنا که فعل او مشروط و موقوف بر مصلحت است، ولی مصلحت در ذات او حکومت و اثری ندارد و او را مجبور و مضطر به انجام فعل نمی‌کند، عینا نظیر ایجاد و وجود است، وقتی خدای تعالی انسانی را با امر "کن" ایجاد می‌کند عقل، از همان انسان خارجی این حکم را انتزاع می‌کند که هم ایجاد است و هم وجود، ایجاد خداست و وجود او، و حکم می‌کند به اینکه وجودش متوقف بر ایجاد خدا می‌باشد. همچنین از فعل خدا با در نظر گرفتن حکمت و سایر صفات کمال او، این حکم را انتزاع می‌کند که وجود فلان شخص، هم فعل خداست و هم دارای مصلحتی مورد نظر است، آن گاه حکم می‌کند به اینکه فعل خدا وقتی صورت خارجی به خود می‌گیرد، و خداوند وقتی فعلی را انجام می‌دهد که دارای مصلحت باشد.

این آن معنایی است که بعد از تدبیر و دقت در کلام خدای تعالی به دست می‌آید، و خلاصه‌اش این است که: وقتی به حکم کلام خود خدای تعالی می‌گوییم "کارهای خداوند از روی حکمت و مصلحت و متوقف بر غرض است نه بیهوده و گزاف"، معنایش این است که خدای تعالی در کارهایش غرضهایی دارد که عاید خلقش می‌شود نه عاید خودش.

و حاصل اینکه میان اغراض ما بندگان و اغراض خدای سبحان از دو جهت تفاوت است:

۱- از جهت اینکه خدای تعالی، از کارهایش کسب کمال نمی‌کند، بر خلاف ما انسانها و هر حیوان صاحب شعور و اراده، که هر کاری را که می‌کنیم غرضی از آن در نظر می‌گیریم که آن غرض همانا جبران کمبودها و رفع و اکمال نواقص است.

^{۱۳} شما را می‌خواند تا گناهانتان را ببامزد. سوره ابراهیم، آیه ۱۰.

^{۱۴} خداوند مسلما بی‌نیاز از همه عالمیان است. سوره عنکبوت، آیه ۶.

^{۱۵} پروردگار بی‌نیاز تو صاحب رحمت است. سوره انعام، آیه ۱۳۳.

^{۱۶} ای مردم! شما نیازمند به خدا و خداست که بی‌نیاز است. سوره فاطر، آیه ۱۵.

^{۱۷} آیا پنداشتاید که ما شما را بیهوده خلق کرده‌ایم؟ سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵.

۲- از این جهت که مصلحت و مفسده بر صاحبان شعور، حاکم است و همین مصلحت آنها را به حرکت در آورده و یا از حرکت باز می‌دارد، ولی در خدای سبحان هرگز چنین حکومت نداشته و او را مضطر و مجبور به انجام کاری نمی‌کند.^{۱۸}

در جمله "يَا ذُنُّ رَبِّهِمْ" التفاتی به کار رفته، یعنی سیاق کلام از تکلم مع الغیر "انزلنا" به جمع غایب "يَا ذُنُّ رَبِّهِمْ" برگشته است، با اینکه جا داشت بفرماید: "انزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور باذننا..." اما فرمود: "يَا ذُنُّ رَبِّهِمْ". و نکته‌اش این است که خواسته با همین تغییر سیاق و بدون آوردن کلامی اضافی بفهماند که خدای تعالی پروردگار همین مشرکین است، که برای او شریک‌هایی گرفته‌اند، چون در حقیقت روی سخن با ایشان است هر چند رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را مخاطب قرار داده است. و نیز خواسته است در همین ابتدای سوره اسمی از ربوبیت او برده شود تا عنوان و آغاز بحث سوره قرار گیرد چون این سوره درباره توحید ربوبیت بحث می‌کند.

اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾

خدایی که آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است از آن اوست، و وای بر کافران از عذابی سخت که دامنگیرشان خواهد شد. (۲)

عزت در مقابل ذلت است، راغب گفته: عزت حالتی است در انسان که نمی‌گذارد مغلوب کسی شود و شکست بخورد، و اصل آن از "ارض عزاز: زمین سفت" گرفته شده است، و در قرآن کریم آمده: "أَيُّبْنُغُونَ عَنْهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" و نیز وقتی می‌گویند: "تعزز اللحم" معنایش این است که گوشت نایاب شده و گویا در زمین محکمی قرار گرفته که نمی‌توان به آن دست یافت.^{۱۹}

بنابراین، عزت عزیز، آن حالتی است که به خود گرفته به طوری که دست‌یابی به او را دشوار نموده است، و عزیز قوم هم آن کسی است که بر همه قاهر است، و کسی بر او قاهر نیست، چون مقامی دارد که هر که قصد او را کند مانعش می‌شوند، و از دسترسی به او باز می‌دارند تا نتواند مقهورش کند. و باز به همین جهت هر چیز نایاب را عزیز الوجود می‌گویند، و اگر در قرآن کریم به معنای مشقت هم آمده مانند: "عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ" و مانند: "وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ"^{۲۰} باز به همین مناسبت است، زیرا هر چیزی که بر انسان گران آید و مشقت داشته باشد حتما دستیابی به آن مشکل است، پس عزیز می‌باشد.

و اگر خدای سبحان عزیز است (و بلکه همه عزتها از او است) برای این است که او ذاتی است که هیچ چیز از هیچ جهت بر او قهر و غلبه ندارد، و او بر همه چیز و از هر جهت قهر و غلبه دارد و اگر کس دیگری از عزت سهمی دارد از او و به اذن او گرفته است، هم چنان که فرمود: "أَيُّبْنُغُونَ عَنْهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا"^{۲۱} و نیز فرموده: "مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا"^{۲۲}.

کلمه "حمید" که در آیه مورد بحث آمده بر وزن "فعل" و به معنای مفعول از ماده "حمد" است، و "حمد" عبارت است از ثنای جمیل و مدح بر خوبیهای اختیاری، و چون تمام جمالها و خوبیها به او منتهی می‌شوند در نتیجه تمام حمدها مخصوص او خواهد بود، هم چنان که خودش فرموده: "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"^{۲۳}.

جمله "إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ" بدل از جمله "إِلَى النُّورِ" است که هدف از بیان را بیان می‌کند و در حقیقت بیان بعد از بیان است. در بیان اول این معنا را می‌فهماند که کتاب مذکور، نورست که حق را از باطل، و خیر را از شر، و سعادت را از شقاوت جدا می‌سازد، و در بیان

^{۱۸} و اما آن نزاع معروفی که میان اشاعره و معتزله در خصوص افعال خدا وجود دارد که: آیا آن افعال معلول غرض هستند یا نه؟ و به معنای روشن‌تر. آیا خدا در کارهایش محکوم مصالح واقعی است، بطوری که بودن مصلحت در یک عمل، او را محکوم می‌کند به اینکه انجام آن را بر ترکش ترجیح دهد، و اگر آن مصلحت نبود محکوم به چنین چیزی نمی‌شد؟ یا نه اصلاً در کارهای خدای تعالی هدفی نیست، و اگر کاری می‌کند بیهوده و بدون هدف می‌کند؟ نزاعی است بی ثمر، که بحث و دقت، آدمی را به هیچ طرفش رهبری نمی‌کند، یعنی هیچ یک از دو طرفش صحیح نیست، و هر دو طرف باطل و بر خلاف حق است.

همانطور که قبلاً شرح دادیم حق مطلب بر خلاف همه اینها بوده و "امر بین الامرین" است نه به آن صورت که اشاعره گفته‌اند (افراط) و نه به آن گونه که معتزله نظر داده‌اند (تفریط) و ان شاء الله در بحثهای آینده این کتاب، بحثی مفصل و کافی از نظر عقل و نقل (قرآن و حدیث) در پیرامون این مسأله عنوان خواهیم کرد.

^{۱۹} مفردات راغب، ماده "عز".

^{۲۰} بر او رنج بردن شما سخت است. سوره توبه، آیه ۱۲۸.

^{۲۱} و در سخن سرکشی و غلبه کرد بر من. سوره ص، آیه ۲۳.

^{۲۲} آیا عزت را از ناحیه خود جستجو می‌کنید و حال آنکه عزت هم‌ه‌اش از خدا است؟ سوره نساء، آیه ۱۳۹.

^{۲۳} هر که عزت می‌خواهد (باید بداند) تمامی عزتها از خداست. سوره فاطر، آیه ۱۰.

^{۲۴} تمامی حمدها از آن خداست که پروردگار عالمیان است. سوره حمد، آیه ۲. از جمله حرفهای عجیب و غریب، سخنی است که از امام فخر رازی نقل می‌کنند، - و ما آن را به زودی بیان می‌کنیم - که گفته است: کلمه حمید به معنای دانای بی نیاز است (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۷۵).

دوم، این معنا را می‌فهماند که کتاب مزبور راه روشنی است که همه رهروان خود را در متن و وسط راه جمع‌آوری نموده، همگی را به سوی خدای عزیز و حمید می‌برد.

اگر عزیز و حمید را که دو صفت بزرگی هستند ذکر کرد، بدین جهت است که این دو صفت مبدأ و سرمنشا مطالبی هستند که در این سوره به مشرکین خاطرنشان می‌کند، چون عمده کلام در این سوره، تذکر و یادآوری مشرکین است به اینکه: خدای سبحان به خاطر ربوبیتش این همه نعمتهای بزرگ به ایشان داده و از طریق فرستادگانش آنها را موظف کرده که شکر او را بجای آورند و کفران نعمتش نکنند و به فرستادگانش وعده داده که اگر بندگان من ایمان بیاورند، آنها را داخل بهشت می‌کنم و اگر کفران کنند از ایشان انتقام می‌گیرم و به شقاوت و عذاب گرفتار می‌کنم، پس باید که از پروردگارشان بترسند و از مخالفت دستورها و کفران نعمتهایش بر حذر باشند، چون تمامی عزتها از آن اوست، و کسی نیست که بتواند جلو عذاب او را بگیرد، و او در هر حال حمید و سزاوار ثنا است، و

کسی نیست او را در پاداش دادن به مؤمنین و کیفر کردن کافران، ملامت و مذمت کند، هم چنان که در دادن این همه نعمت به کافران، کسی ملامتش نکرد.

این سه مطلب، یعنی وحدانیت خدا در ربوبیت، و عزیز بودن، و حمید بودن در کارهایش، و آنچه که این صفات اقتضا دارند، یعنی ترس از عزت مطلقه‌اش، و شکر در برابر نعمتهایی که ارزانی داشته، و وثوق به نعمتهایی که وعده آن را داده است، و توجه و تذکر به آیات ربوبیتش، مطالب عمده این سوره هستند.^{۲۵}

جمله "اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" دو صفت عزیز و حمید را بیان می‌کند، و منظور از "آنچه در آسمانها و زمین است" همه موجودات عالم است، که شامل خود آسمانها و زمین نیز می‌شود، زیرا خدای سبحان همانطور که مالک آنچه که در آسمانها و زمین است میباشد، مالک خود آنها نیز هست. آری، او از هر جهت و به حقیقت معنای کلمه، مالک هر چیز است. و این جمله به دلیل و علت و حمید بودن خدا اشاره می‌کند. آری، هر چند که خدای تعالی هر دلیلی را در دلالتش به نتیجه می‌رساند، و با کلماتش هر حقی را به کرسی می‌نشاند، و لیکن با بندگان خود بر طبق فطرتشان سخن می‌گوید و این بدان جهت است که چون خدای تعالی مالک هر خلق و امری است آنهاهم به حقیقت معنای ملکیت، قهراً مالک هر عزت و غلبه‌ای نیز هست، و هر عزتی که تصور شود از اوست، پس او عزیز است، چون او در هر چیز و به هر نحو که بخواهد می‌تواند تصرف کند، و تصرفش هم به هر نحو که باشد پسندیده است، پس او

^{۲۵} در تفسیر روح المعانی از ابی حیان نقل شده که او گفته است: وجه ذکر این دو صفت، و نیز وجه اینکه اول عزیز، و سپس حمید را آورده، رعایت تناسبی است که این دو صفت با مساله اخراج از ظلمات به نور دارند، چون اخراج مزبور، مستلزم داشتن عزت و قدرت است تا چنین کتابی را نازل کند که احدی نتواند نظیرش را بیاورد، و نیز مستلزم حمید بودن است، چون کسی که به مردم بزرگترین نعمتها را (نعمت بیرون کردن از ظلمتها به نور) انعام کرده البته حمید است (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۱).

لیکن نکته‌ای که ایشان آورده‌اند، هیچ ربطی به سیاق آیات این سوره ندارد و شاید ایشان این نکته را از آیه دیگری که در وصف قرآن می‌فرماید: "وَإِنَّ لِكِتَابٍ عَزِيزٍ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ" (و این کتابی ارجمند است. و هرگز از پیش رویش (عصر نزولش) و از پشت سرش (تا ابد) باطل بدان راه نیابد، چون از ناحیه خدای عزیز حمید نازل شده است. سوره حم سجد، آیه ۴۲) گرفته است و لیکن مقامی که آیه مزبور دارد غیر مقامی است که آیات مورد بحث دارند.

و از امام فخر رازی نقل شده که در تفسیرش گفته است: اگر کلمه "عزیز" را بر کلمه "حمید" مقدم داشته برای این است که اولین اطلاعی که انسان از خدای تعالی پیدا می‌کند علم به قدرت او است، سپس به عالم بودن، و آن گاه به غنی و بی نیاز بودن او است، چون عزت، به معنای قدرت، و حمید، به معنای عالم غنی است، و همانطور که گفته شد، علم به قدرت خدا مقدم بر پی بردن به علم او به تمام چیزها و غنای او از تمامی آنها است، ناگزیر قرآن کریم هم، عزیز را مقدم بر حمید ذکر کرد (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۷۵).

البته این کلام فخر رازی گزاف گویی عجیبی بیش نیست. و قریب به همین حرف در گزاف گویی، سخن یکی دیگر از مفسرین است که گفته: مقدم داشتن عزیز بر حمید به خاطر اعتنایی است که نسبت به صفات سلویه است، چون که در هر چیزی "تخلیه" بر "تحلیه" مقدم است. (اول باید ظرف را از پلیدها و زهرها شستشو نمود، سپس شربت در آن ریخت، و ظرف دل نیز چنین است در صفات خداوندی هم، اول باید او را از نواقص منزّه داشت، بعد صفات ثبوتیه را برایش اثبات نمود) و عزت هم که از صفات سلویه است بر حمید (که از صفات ثبوتیه است) مقدم شد (تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۲).

و در وجه اینکه چرا از میان صفات خداوندی این دو صفت اختصاص به ذکر یافته، بعضی گفته‌اند: برای اینکه مردم را به پیمودن راه دین که راه عزیز و حمید است تشویق کند، چون سالک راه دین، عزیز و محمود است (منهج الصادقین، چاپ اسلامیه، ج ۵ ص ۱۲۲).

این وجه، و وجه بدی نیست، و لیکن در حقیقت از فوایدی است که بر ذکر این دو صفت مترتب می‌شود، نه اینکه سبب ذکر، این باشد. بنابراین، جهت اختصاص همان است که ما گفتیم.

محمود است ، چون تصرف وقتی ناپسند است که شخص متصرف ، مالک آن نباشد ، و عقل یا شرع یا عرف به او اجازه تصرف نداده باشد ، و خدا چنین نیست و هر تصرفی را که عقل و یا شرع و یا عرف به او نسبت دهد او مالک حقیقی آن است ، پس او حمیدی است که افعالش پسندیده است.

" وَوَيْلٌ لِّلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ " - این جمله ، مقتضای صفت عزت را بیان می کند ، و می فرماید که مقتضای عزت این است که هر کسی دعوت او را رد کند و نعمت او را کفران نماید مورد عذاب و قهرش قرار می گیرد.

اَلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآٰخِرَةِ وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَيَبْغُوْنَهَا عَوْجًا ۗ اُولٰٓئِكَ فِيْ ضَلٰلٍ



همانان که زندگی دنیا را با شیفتگی برمی گزینند و آن را بر آخرت ترجیح می دهند و از راه خدا (آیینی که برای مردم مقرر کرده است) باز می مانند و کج آن راه را می طلبند . اینان در بیراهه ای هستند که با حق فاصله ای دور و دراز دارد . (۳)

راغب در مفردات می گوید: "استحباب کفر بر ایمان" ، به معنای ترجیح دادن و مقدم داشتن است ، و حقیقت معنای "استحباب" این است که آدمی جستجو کند تا چیزی را پیدا کند که دوستش بدارد ، و لیکن به خاطر اینکه با کلمه "علی" متعدی می شود ، معنای ایثار و ترجیح را می دهد و در آیه " وَ اَمَّا تُمُوْدُ فَهَدٰىنٰهُمْ فَاَسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى " ^{۲۶} نیز به همین معنا است . ^{۲۷}

و معنای استحباب دنیا بر آخرت ، اختیار دنیا و ترک کامل آخرت است و در مقابل آن ، اختیار آخرت بر دنیا است ، و معنایش این است که آخرت ، غرض و هدف کوشش های دنیوی باشد و دنیا ، مقدمه و پل رسیدن به آخرت دانسته شود چون دنیا را به کلی ترک کردن ، علاوه بر اینکه ممکن نیست ، باعث اختلال امر آخرت هم می شود ، و حتی باعث ترک آخرت می گردد ، آری ، زندگی دنیا منقطع و ناپایدار است ، و زندگی آخرت دائمی است که سعادت آخرت ، در دنیا کسب می شود ، پس هر که آخرت را اختیار کند ، ناگزیر است دنیا را هم بگیرد و اثبات کند و منکر آن نگردد ، چون در راه رسیدن و اثبات آخرت ، بدان نیازمند است . بر عکس ، کسی که دنیا را اختیار کند ، چاره ای ندارد جز اینکه آخرت را انکار نماید ، چون اگر آخرتی باشد به عنوان هدف خواهد بود و فرض این است که این شخص هدفی ندارد ، پس آخرتی ندارد.

حاصل کلام اینکه: پیش روی انسان یکی از دو راه بیشتر نیست:

۱- اختیار آخرت ، بر دنیا ، و آخرت را هدف دنیا و دنیا را مقدمه آن گرفتن.

۲- اختیار دنیا بر آخرت ، و دنیا را هدف قرار دادن و آخرت را به کلی انکار نمودن.

توضیح این سخن اینکه: آدمی هدف و مقصودی جز سعادت و به نتیجه رسیدن زندگیش ندارد ، و علاقه اش به این هدف ، فطری اوست ، آنچه که قرآن کریم در امر زندگی ، اثباتش می کند این است که زندگی آدمی دائمی و زوال ناپذیر است ، و اینطور که بعضی فکر می کنند که با مرگ پایان می پذیرد نیست ، و قهرا با در نظر گرفتن مرگ ، به دو زندگی تقسیم می شود یکی زندگی موقت قبل از مرگ ، و دیگری زندگی دائمی بعد از آن ، که نیکبختی انسان و بدبختیش در آن زندگی نتیجه زندگی دنیا و ملکاتی است که از ناحیه اعمالش تحصیل نموده ، حال چه خوب و چه بد ، و پر واضح است که انسان بدون عمل هم فرض نمی شود ، زیرا بشر فطرتا دوستدار زندگی خویش است ، و زندگی خالی از عمل هم غیر قابل فرض است.

و این اعمال ، یعنی سندهایی که انسان در زندگی خود باب نموده و الگو قرار داده است و به وسیله آنها تقوی و یا فجور ، حسنه و یا سیئه کسب کرده است که قرآن کریم آن را دین و سبیل نامیده و بر این اساس است که می توان گفت هیچ فردی ، مفر و گریزی از سنت نیکو و یا سنت بد ندارد ، و احدی نیست که از دین حق یا دین باطل هیچ یک را نداشته باشد.

و از آنجایی که گفتیم هیچ انسانی بدون عمل ، و در نتیجه بدون سنت حسنه و سیئه یافت نمی شود ، و نیز از آنجایی که خدای سبحان هر نوعی از انواع موجودات را به سعادت مخصوص خودش راهنمایی می کند ، و چون سعادت بشر در این است که اجتماعی زندگی کند ،

^{۲۶} سوره فصلت آیه ۱۷

^{۲۷} مفردات راغب، ماده "حب".

و خواه ناخواه ، زیر بار قوانین برود ، لذا خدای سبحان برایش قانونی درست کرده به نام دین ، که تمامی احکامش از سرچشمه فطرت مایه گرفته یعنی همان فطرتی که خداوند خود انسان را بر آن فطرت آفریده است، فطرتی که در حقیقت راه خدا و دین خداست ، حال اگر بر طبق آن سلوک نموده و راهی را که آفریدگارش برایش باز نموده و فطرتش هم بدان راهنمایی می‌کند بپیماید ، راه خدا را پیموده و درست هم پیموده است و اگر پیروی هوای نفس بکند و راه خدا را بر خود ببندد ، و به چیزهایی که شیطان در نظرش جلوه می‌دهد مشغول شود ، در حقیقت راه خدا را کج و معوج خواسته و پذیرفته است.

اما اینکه گفتیم: "انسان راه خدا را خواسته" ، برای اینکه این خدا بود که او را بر فطرت جویایی و طلب راه ، خلق کرد و معلوم است که او را جز به راهی که مرضی خویش و راه خودش است هدایت نمی‌کند.

و اما اینکه گفتیم: "راه خدا را بطور کج و معوج خواسته و پذیرفته است" جهتش اینست که شیطان به سوی حق راهنمایی نمی‌کند و بعد از حق هم راه سومی نیست ، پس ناگزیر هدایتش به سوی باطل است ، پس چنین کسی راه فطری خدایی را کج و معوج گرفته است ، و آیات قرآنی هم برای افاده این معانی بسیار است که حاجتی به ایراد آنها نیست.

حال که این معنا روشن گردید می‌توانیم بفهمیم که جمله "الَّذِينَ يَسْتَجِبُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ" که مفسر کلمه "کافرین" است می‌خواهد چه بگوید؟

می‌خواهد بگوید: کفار با تمام وجود علاقه‌مند به دنیا هستند ، و قهراً از آخرت اعراض نموده و گریزانند ، و بعد از اعراض هم انکار آن قهری است ، و بعد از انکار آخرت و کفر به آن هم کفر به توحید و نبوت مسلم است.

"وَيَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا" - مفاد این جمله این است که اینها نفس خود را از پیروی سنت خدا و تدین به دین او و تشرع به شریعت او باز می‌دارند و به علاوه به سبب عناد و دشمنی که با حق دارند ، مردم را هم از ایمان به خدا و روز جزا و تشرع به شریعت او منصرف می‌کنند ، و در جستجوی این هستند که برای سنت و دین و شریعت خدا یک اعوجاج و کجی پیدا کنند (تا دشمنی خود را موجه جلوه دهند) و مردم را راضی کنند تا به هر سنتی از سنتهای اجتماعی و بشری هر قدر هم که خرافی باشد عمل کنند و به این وسیله ، ضلالت برای آنان مسجل و حتمی گردد ، و این همان مرحله‌ای است که خدا درباره‌اش فرمود: "أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ".^{۲۸}

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾
و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش به رسالت نفرستادیم ، تا پیام الهی را برای آنان به روشنی بیان کند . پس از آن ، خداوند هر که را بخواهد به بیراهه می‌افکند و هر کس را بخواهد هدایت می‌کند و اوست مقتدری شکست ناپذیر که کارهایش همه از روی حکمت است . (۴)

کلمه "لسان" در اینجا مانند آیه "بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ"^{۲۹} به معنای لغت است ، و ضمیر در کلمه "قومه" به رسول و در کلمه "لهم" به قوم بر می‌گردد ، و حاصل معنا چنین می‌شود که: ما هیچ رسولی را نفرستادیم مگر به زبان مردمش و به لغت و واژه ایشان تا بتواند احکام را برای آنان بیان کند.^{۳۰}

^{۲۸} از مطالبی که گذشت معلوم شد که آنچه بعضی گفته‌اند که: "مراد از جمله "يَبْغُونَهَا عِوَجًا" این است که می‌چرخند تا برای دین خدا کجی و اعوجاج پیدا نموده آن را معیوب و ناقص جلوه دهند و به این وسیله مردم را از آن منصرف سازند" ، صحیح نیست (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۳، ط بیروت). و همچنین مطلبی که بعضی دیگر گفته‌اند که: "مراد این است که می‌گردند بلکه اعوجاجی در دین ببینند و آن را ده چندان نموده دین خدا را بدان وسیله کج و معوج جلوه دهند ، نیز صحیح نیست" (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۳، ط بیروت).

و همچنین اینکه بعضی دیگر گفته‌اند که: "مراد این است که می‌خواهند با تبلیغات سوء اهل دین را منحرف و کج و معوج بار بیاورند و با رواج فساد در میان مؤمنین ، معارف دین را هم فاسد جلوه دهند" ، صحیح نیست (تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۲۷) و وجه صحیح نبودن آنها روشن است.

^{۲۹} (و مردم را) بر زبان و لغت عربی فصیح (هدایت کنی). سوره شعراء، آیه ۱۹۵.

^{۳۰} ولی بعضی (تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۳۹) دچار خبط و اشتباه بزرگی شده ضمیر در "قومه" را به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) برگردانده‌اند ، تا آیه دلالت کند بر اینکه: وحی به تمامی انبیاء به زبان پیغمبر اسلام بوده و لیکن غفلت ورزیده‌اند از اینکه معنای آیه غلط می‌شود ، چون با در نظر گرفتن اینکه ضمیر "لهم" به قوم بر می‌گردد ، معنای آیه

مقصود از ارسال رسل به زبان قوم خود، این است که رسولانی که فرستاده‌ایم هر یک از اهل همان زبانی بوده که مامور به ارشاد اهل آن شده‌اند، حال چه اینکه خودش از اهل همان محل و از نژاد همان مردم باشد، و یا آنکه مانند لوط از اهالی سرزمین دیگر باشد، ولی با زبان قومش با ایشان سخن بگوید، هم چنان که قرآن کریم از یک طرف او را در میان قوم لوط غریب خوانده و فرموده: "إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي"^{۳۱} و از طرفی دیگر همان مردم بیگانه را قوم لوط خوانده و مکرر فرموده: "وَقَوْمٌ لُوطٍ".

حال این سؤال مطرح می‌گردد که آیا پیغمبرانی که به بیش از یک امت مبعوث شده‌اند یعنی پیغمبران اولوا العزمی که بر همگی اقوام بشری مبعوث می‌شدند چه وضعی داشته‌اند؟ آیا همه آنان زبان همه اهل عالم را می‌دانسته‌اند و با اهل هر ملتی به زبان ایشان سخن می‌گفته‌اند یا نه؟

در پاسخ باید گفت داستان‌های زیر دلالت می‌کنند بر اینکه اینها اقوامی که اهل زبان خود نبوده‌اند را نیز دعوت می‌کردند، مثلاً ابراهیم خلیل(علیه‌السلام) با اینکه خود، "سریانی" زبان بود عرب حجاز را به عمل حج دعوت نمود، و موسی(علیه‌السلام) با اینکه "عبری" بود، فرعون و قوم او را که "قبطی" بودند به ایمان به خدا دعوت فرمود، و پیغمبر بزرگوار اسلام(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم یهود عبری زبان و نصاری رومی زبان و غیر ایشان را دعوت فرمود، و هر که از ایشان که ایمان می‌آورد ایمانش را می‌پذیرفت، همچنین دعوت نوح(علیه‌السلام)، که از قرآن کریم، عمومیت دعوت او استفاده می‌شود، و همچنین دیگران.

بنابراین، معنای جمله "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ" (و خدا داناتر است) این است که خدای تعالی، مساله ارسال رسل و دعوت دینی را بر اساس معجزه و یک امر غیر عادی بنا ن گذاشته، و چیزی هم از قدرت و اختیارات خود را در این باره به انبیای خود واگذار ننموده است بلکه ایشان را فرستاده تا به زبان عادی که با همان زبان در میان خود گفتگو می‌کنند و مقاصد خود را به دیگران می‌فهمانند، با قوم خود صحبت کنند و مقاصد وحی را نیز به ایشان برسانند.

پس انبیاء، غیر از بیان، وظیفه دیگری ندارند، و اما مساله هدایت و ضلالت افراد، ربطی به انبیاء(علیهم‌السلام) و غیر ایشان نداشته بلکه فقط کار خود خدای تعالی است.

بنابراین می‌توان گفت، آیه شریفه، به منزله بیان و ایضاح آیه "كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ" بوده و به آن چنین معنی می‌دهد که: ما به تو کتاب دادیم تا مردم را از ظلمت‌ها به سوی نور بکشانی یعنی همین قدر برایشان بیان کنی که خدا چه چیز نازل کرده و بس (تنها همین را برسانی کافی است) در این صورت معنای این آیه و آیه‌ای که می‌فرماید: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ"^{۳۲} یکی خواهد بود.

"فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" - این جمله اشاره به همان مطلبی است که قبلاً گفتیم که مساله هدایت و ضلالت، تنها به دست خدا می‌باشد، و هیچ یک از آن دو بدون مشیت خدای سبحان، تحقق نمی‌پذیرد، چیزی که هست این است که خدای تعالی به ما خبر داده که مشیتش گزاف نبوده، بلکه دارای نظمی ثابت است و آن این که هر که پیروی حق نموده و با آن عناد نورزد، خداوند هدایتش می‌کند، و هر که او را انکار نموده و از هوای خود پیروی کند خداوند گمراهش می‌کند، پس گمراه کردن خدا، از باب مجازات و کیفر، و بعد از کارهای خلافی است که آدمی به اختیار خود انجام داده باشد، نه ابتدایی و بی حساب.

و اگر خداوند سبحان در آیه مورد بحث، ضلالت را بر هدایت مقدم داشته بدین جهت بود که ضلالت به بیان محتاج‌تر است، مخصوصاً با در نظر داشتن زمینه کلام که زمینه بیان عزت مطلقه خدا می‌باشد پس در اینجا واجب بود روشن بسازد که ضلالت هر که گمراه شده و هدایت هر که هدایت گشته، همه به مشیت خداست، و کسی بر اراده خدا غلبه نمی‌کند و در سلطنت او مزاحمت نمی‌نماید.

آری جای بیان این جهات است تا هر غفلت زده‌ای نپندارد که خدا از یک سو خود را غالب غیر مغلوب و قاهر غیر مقهور معرفی می‌کند، و از سوی دیگر مردم را به راه خود دعوت می‌کند و امر و نهی می‌نماید، و ایشان گوش نمی‌دهند و عصیان می‌ورزند، آیا این تناقض نیست و آیا با عصیان بندگان، باز هم قاهر غیر مقهور است؟

چنین می‌شود که: ما هیچ رسولی را نفرستادیم مگر به زبان عربی تا برای قوم رسول خدا بیان کند، و پر واضح است که تمامی انبیاء مبعوث نشده‌اند که برای قوم رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بیان کنند.

^{۳۱} من به سوی پروردگارم هجرت می‌کنم. سوره عنکبوت، آیه ۲۶.

^{۳۲} و ما ذکر را به تو نازل کردیم تا برای مردم بیان کنی که چه چیز به سویشان نازل شده. سوره نحل، آیه ۴۴.

گویا خدای تعالی جواب می‌دهد که معنای دعوت او این است که هر پیغمبری را به زبان مردمش بفرستد، و آن پیغمبر به مردمش برساند که چه چیزهایی مایه سعادت و چه چیزهایی مایه شقاوت ایشان است، پیغمبران هم این معنا را ابلاغ می‌دارند پس تا اینجا خداوند مقهور بندگان واقع نشده، و اما گوش دادن بعضی و عصیان بعضی دیگر، مربوط به پیغمبران نبوده، بلکه به دست خدا و به اذن او و مشیت او می‌باشد و حاشا که احدی بدون اذن او در ملک او تصرف کند، و بر سلطنت او غلبه نماید.

بنابراین، ضلالت گمراهان و عصیان ایشان نه تنها مناقض دعوت او نیست بلکه دلیل بر عزت و قدرت او نیز می‌باشد، هم چنان که هدایت راه یافتگان نیز دلیل بر قدرت و سلطنت او است، و به همین جهت بود که در آیه مورد بحث، گفتار را با جمله "وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" خاتمه داد.

پس خدای سبحان عزیز است، یعنی کسی بر او غلبه نمی‌کند، و ضلالت گمراهان هم به او ضرر نمی‌زند، هم چنان که از هدایت راه یافتگان نفعی عاید او نمی‌گردد. و نیز حکیم است، یعنی آنچه بخواهد بی حساب نمی‌خواهد و مشیتش به کار عبث تعلق نمی‌گیرد بلکه همه بر اساسی متقن و نظامی دائمی است.

بحث روایی

در الدر المنثور است که: احمد از ابوذر نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: خداوند هیچ پیغمبری را مبعوث نکرده مگر با زبان قومش.^{۳۳}

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥٠﴾

ای پیامبر، ما تو را به رسالت فرستاده ایم، چنان که یقیناً موسی را با نشانه‌های خود (معجزاتی که به او دادیم) به رسالت فرستادیم و به او گفتیم: قوم خود را از تاریکی‌های گمراهی برون آور و به سوی نور هدایت روانه ساز و روزهای الهی را که حاکمیت خدا بر همه اسباب و عوامل آشکار شد به آنان یادآوری کن. قطعاً در هر یک از آنها، برای هر کسی که در بلاها بسیار شکیبا و در برابر نعمت‌های الهی بسیار سپاسگزار باشد، نشانه‌هایی بر یکتایی خداست. (۵۰)

از آنجایی که گفتار در این سوره، بر اساس مساله انذار مردم و ترساندن از عزت خدای سبحان (استوار گشته) بود لذا مناسب بود که خدا روشن‌ترین مصداق و مظهر عزت خود در میان انبیاء را شاهد مثال بیاورد. و آن داستان رسالت موسی (علیه‌السلام) و معجزات او برای هدایت مردمش بود. هم چنان که درباره آیات و معجزات او فرموده: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ"^{۳۴} و نیز از قول خود آن جناب حکایت نموده و فرموده: "وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ"^{۳۵}.
بنابراین، موقعیتی که آیه مورد بحث، نسبت به آیه اول سوره یعنی "كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ" دارد، موقعیت مثالی است که به منظور تایید مطلب و دلخوش نمودن مخاطب آورده باشند، هم چنان که در آیه "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ"^{۳۶} هم خود مطلب آمده و هم مثالی که به منظور تایید آن و دلخوش ساختن مخاطب آورده می‌شود.^{۳۷}

^{۳۳} الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۰.

^{۳۴} و به تحقیق ما موسی را همراه با آیات خود و سلطنتی آشکار فرستادیم. سوره مؤمن، آیه ۲۳.

^{۳۵} و این که بر خدای تعالی گردن کشی نکنید چون من با سلطنتی آشکار به سوی شما آمده‌ام. سوره دخان، آیه ۱۹.

^{۳۶} ما به تو وحی کردیم همانگونه که به نوح و انبیای بعد از او وحی نمودیم. سوره نساء، آیه ۱۶۳.

^{۳۷} اما اینکه بعضی گفته‌اند که: آیه مورد بحث، تفصیل آن اجمالی است که در آیه "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ" آمده (فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۳)، صحیح نیست و از سیاق آیه بسیار بعید است. و نظیر آن در بعید بودن، گفتار مفسر دیگری است که گفته: مراد از آیاتی که موسی (علیه‌السلام) به همراهی آنها فرستاده شد آیات تورات است، نه معجزاتی که از قبیل اژدها و ید بیضاء و امثال آن آورد (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۸۷).

علاوه بر بعید بودن، اصولاً خدای تعالی در هیچ جای قرآن مجیدش تورات را جزء آیات رسالت موسی (علیه‌السلام) نشمرده، و اصلاً در هیچ جا نفرموده که ما موسی (علیه‌السلام) را با تورات فرستادیم، بلکه هر جا گفتگو از تورات به میان آورده، فرموده خداوند تورات را بر او نازل کرده، و یا به او داده است.

اگر در آیه مورد بحث، بیرون کردن از ظلمات به سوی نور را مقید به اذن پروردگار نکرد ولی در آیه اول سوره که مربوط به رسالت خاتم النبیین و خطاب به آن جناب بود مقید کرد، برای این بود که در آنجا داشت "لِيُخْرِجَ النَّاسَ تَارَةً بِآيَاتِهِ" ولى در اینجا دارد "أَخْرِجْ قَوْمَكَ قَوْمَتَكَ" که این تعبیر، متضمن معنای اذن است به خلاف آن تعبیر.

"وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ" - شکی نیست که مراد از "ایام"، ایام مخصوصی است، و نسبت دادن ایام مخصوص به خدا با اینکه همه ایام و همه موجودات از خداست، حتماً به خاطر حوادثی است که در آن ایام مخصوص به وجود آمده و امر خدای تعالی را ظاهر ساخته است، که در دیگر ایام چنین ظهوری رخ نداده است، پس به طور مسلم مقصود از ایام خدا، آن زمان‌هایی است که امر خدا و آیات وحدانیت و سلطنت او ظاهر شده، و یا ظاهر می‌شود، مانند روز مرگ، که در آن روز سلطنت آخرتی خدا هویدا می‌گردد، و اسباب دنیوی از سببیت و تاثیر می‌افتند، و نیز مانند روز قیامت که هیچ کس برای دیگری مالک چیزی نیست و برای کسی کاری نمی‌تواند بکند، و همه امور، تنها به دست خداست، و نیز مانند ایامی که قوم نوح و عاد و ثمود در آن ایام به هلاکت رسیدند، چون این گونه ایام، ایامی هستند که قهر و غلبه الهی در آن ظاهر گشته، و عزت خدایی، خودنمایی کرده است.

ممکن هم هست ایام ظهور رحمت و نعمت الهی، جزء این ایام بوده باشد، البته آن ایامی که نعمتهای الهی آن چنان ظهوری یافته که در دیگر ایام به آن روشنی نبوده است، مانند روزی که حضرت نوح و یارانش از کشتی بیرون آمدند و مشمول سلام و برکات خدا شدند، و روزی که ابراهیم (علیه السلام) از آتش نجات یافت، و امثال اینها، زیرا اینگونه ایام، مانند ایام مذکور دیگر، در حقیقت نسبتی به غیر خدا نداشته، بلکه ایام خدا و منسوب به اویند، هم چنان که ایام امتها و اقوام را به آنها نسبت داده، که از آن جمله است ایام عرب، مانند "روز ذی قار" و "روز فجار" و "روز بعث" و امثال اینها.^{۳۸}

"إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ" - این جمله ختم کلام در آیه است، و "صبار" به معنای بسیار شکیبا، و "شکور" به معنای بسیار شکرگزار است.

بحث روایی

در الدرمانثور است که نسایی و عبدالله بن احمد در کتاب زوائد المسند، و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در کتاب شعب الایمان از ابی بن کعب از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرده‌اند که در تفسیر جمله "وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ" فرمود: یعنی نعمتهای خدا.^{۳۹}

مؤلف: این البته بیان بعضی از مصادیق است و نظیرش را طبرسی^{۴۰} و عیاشی^{۴۱} از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده‌اند.

در امالی از عبدالله بن عباس و جابر بن عبدالله در حدیث طولانی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل است که فرمود: ایام الله نعمتها و بلاهای خدا است، و آن مثلث خداوند سبحان است.^{۴۲}

و در تفسیر قمی آمده که امام فرمود: ایام الله سه روز است، روز ظهور قائم (عجل الله تعالی فرجه الشریف) و روز مرگ و روز قیامت.^{۴۳}

مؤلف: مراد در این روایت هم تکیه و توجه روی بعضی از مصادیق روشن ایام الله است، نه اینکه ایام منحصر به همان سه روز باشد.

و در معانی الاخبار به سند خود از منی حناط از ابی جعفر و ابی عبدالله (علیهما السلام) روایت کرده که فرمودند: ایام الله سه روز است: روزی که قائم ظهور می‌کند و روز کره (رجعت) و روز قیامت.^{۴۴}

مؤلف: این روایت نیز مانند روایت قبلیش می‌باشد، و اختلاف روایات در تعداد مصادیق ایام الله مؤید گفته ما است که در بیان آیه گفتیم.

^{۳۸} و اینکه بعضی از مفسرین، ایام الله را به ایام ظهور نعمتهای خدا اختصاص داده، و آیات بعدی سوره را که درباره نعمتهای خداست دلیل خود گرفته‌اند (تفسیر، طبری، ج ۱۳، ص ۱۲۳) و نیز مفسرین دیگری که ایام مذکور را به ایام عذابهای خدا اختصاص داده‌اند (فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۴ و مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۰۴)، راه درستی نرفته‌اند، چون هیچ وجهی برای این دو اختصاص نیست، و همانطور که گفتیم سیاق کلام، سیاق بیانی است که عزت خدا اقتضا دارد و مقتضای عزت خدا، هم نعمت دادن است، و هم عذاب کردن.

^{۳۹} (فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۴ و مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۰۴)

^{۴۰} مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۰۵.

^{۴۱} تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۲، ح ۲.

^{۴۲} امالی

^{۴۳} تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۷.

^{۴۴} معانی الاخبار، ص ۳۶۵، باب معنی ایام الله، روایت اول.

بیان آیات

این آیات، مشتمل بر ذکر پاره‌ای از نعمتها و تقمتهای خداست که هر کدام در روز معینی رخ داده است. از ظاهر سیاق این آیات بر می‌آید که همه این آیات غیر از آیه "وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ..." نقل کلام حضرت موسی (علیه السلام) است، که موسی بن عمران (علیه السلام) در این آیات، مردم خود را به پاره‌ای از ایام خدای سبحان که به مقتضای عزت مطلقه‌اش، نعمتها و یا عذابهای فرستاده و ضمناً هر کدام را هم به مقتضای حکمت بالغه‌اش در جای خود فرستاده است تذکر می‌دهد، و آنها را به یادشان می‌آورد.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَخْرَجَكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَخِّخُونَ أبنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦١﴾ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٦٢﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ إِن تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَأِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌ حَمِيدٌ ﴿٦٣﴾ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِيْنَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ۚ وَالَّذِيْنَ مِن بَعْدِهِمْ ۚ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ ۚ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ ۖ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٤﴾ ۚ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ قَالُوا إِن أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٦٥﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن حُضِّنْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّاتِيَكُمْ بِسُلْطٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٦٦﴾ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا ۚ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا ءَاذَيْتُمُونَا ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾ وَقَالَ الَّذِيْنَ

كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ۚ وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَن خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾
 وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾ مِّنْ وَرَآيِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِغُهُ ۖ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ۚ وَمِن وَرَآيِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الصَّلَٰلُ الْبَعِيدُ ﴿١٨﴾

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾

و یاد کن زمانی را که موسی به قومش گفت: آن نعمتی که خدا به شما ارزانی داشت به خاطر آورید، آن گاه که شما را از فرعونیان رهایی بخشید. آنان پیوسته عذاب ناگوار به شما می چشاندند، و برای نابود کردن نسل شما پسرانتان را سر می بریدند و زنانتان را برای کنیزی و خدمت زنده می گذاشتند، و در این امر برای شما از جانب پروردگارتان آزمونی بزرگ بود. (۶)

کلمه "یسومونکم" از "سوم" است و سوم، بطوری که راغب گفته به معنای رفتن به طلب چیزی است. در این صورت، این کلمه هم رفتن را می رساند و هم طلب کردن را^{۴۵}. ولی گویا در آیه شریفه به معنای چشاندن عذاب است، و کلمه "استحیاء" به معنای زنده نگهداشتن است.

و معنای آیه این است که: ای رسول ما! به یاد بیاور - و با یادآوری، ایستادگی و ایمانت را به عزیز و حمید بودن خدا زیادتیر کن - آن زمانی را که موسی (علیه السلام) به قوم خود (بنی اسرائیل) گفت: ای بنی اسرائیل! نعمتهای خدا را بیاد آورید، آن روز که از آل فرعون و مخصوصا از قبطیان نجاتتان داد، قبطیانی که دائما شما را شکنجه می دادند و عذاب می چشاندند، و اغلب، پسرانتان را می کشتند و دخترانتان را برای کلفتی و رختشویی خود، زنده نگه می داشتند، که در این وقایع، بلا و محنت (امتحان) بزرگی از ناحیه پروردگارتان بود.

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾

و یاد کن زمانی را که پروردگارتان اعلام کرد که اگر سپاسگزاری کنید، قطعاً بر نعمت های شما می افزایم، و اگر ناسپاسی کنید و به کفر و گناه روی آورید، بی تردید عذاب من سخت است. (۷)

در مجمع البیان گفته است: "تأذن" به معنای اعلام است: و "أذن" و "تأذن" معنایشان یکی است، نظیر "اوعد" و "توعد"^{۴۶}.

^{۴۵} مفردات راغب، ماده "سام".

^{۴۶} مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۰۴.

جمله "وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ ..." ، عطف است بر جمله "إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ" و نسبتی که آیه بعدی "قَالَ مُوسَى ..." ، با این آیه دارد همان نسبتی است که آیه "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى ..." ، با آیه "كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" دارد ، (دقت بفرمایید) و تناسبی که گفتیم ، با سیاق کلام سازگارتر از نسبتی است که دیگر مفسران گفته‌اند.^{۴۷}

ظاهراً این کلام کلامی ابتدایی است ، علاوه بر این ، خدای تعالی در چند جای از کلامش این حقیقت را اعلام کرده که شکر نعمت ، که خود در حقیقت استعمال نعمت است به نحوی که احسان منعم را یادآوری و اظهار می‌کند ، مایه زیاد شدن نعمت ، و کفران آن ، باعث عذاب شدید است.

آری اگر قبلاً این معنا سابقه نمی‌داشت ، ممکن بود بگوییم خداوند بوسیله موسی (علیه‌السلام) آن را اعلام کرده ، و حال آنکه سابقه داشته ، مثلاً از حضرت نوح(علیه‌السلام) حکایت می‌کند که گفته است: " قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَ يُمِدِّدُكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ " ^{۴۸} و از لطایف کریمه خدای سبحان همان طور که بعضی از مفسرین ^{۴۹} بیان کرده‌اند- نکته باریکی است که آن را در آیه مورد بحث بکار برده ، و آن این است که وعده زیاد کردن نعمت را بطور صریح (آن هم با نون تاکید) آورده و فرموده: "لَا زِيدَنَّكُمْ: حتماً نعمت را برایتان زیاد می‌کنم" ولی در تهدید علیه کفران کنندگان ، به صراحت نفرموده که عذابتان می‌کنم ، بلکه بطور تعریض و اشاره فرموده: "عذاب من سخت است" ، آری این ، شیوه و روش کریمان است که در وعده و وعیدشان غالباً تصریح به عذاب نمی‌کنند.

آیه شریفه مطلق است و دلیلی نیست که ما آن را به وعده و وعیدهای دنیوی اختصاص دهیم و یا مختص آخرتش بنماییم ، وانگهی از آیات کریمه قرآن کاملاً استفاده می‌شود که ایمان و کفر ، و تقوی و فسق ، هم در شؤون زندگی دنیا تاثیر دارند ، و هم در زندگی آخرت.^{۵۰}

بحث روایی

در کافی از معاویه بن وهب ، از ابی عبداللّه (علیه‌السلام) روایت است که فرمود: هر که خداوند توفیق شکرش داده باشد ، نعمتش را هم زیاد می‌کند ، هم چنان که خودش فرمود: "لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ".^{۵۱}

و در الدر المنثور است که ابن ابی الدنيا و بیہقی در کتاب شعب الایمان از ابی زهیر یحیی بن عطار بن مصعب ، از پدرش روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: به هیچ کس چهار چیز ندادند که از چهار چیزش دریغ کرده باشند ، به کسی توفیق شکر ندادند که از زیادی نعمتش دریغ کرده باشند ، زیرا خدای تعالی فرمود: "لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ" و به کسی توفیق دعا ندادند که اجابت را از وی دریغ کرده باشند چون خدای تعالی فرموده: "ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ" و به کسی توفیق استغفار ندادند که از آمرزشش دریغ کرده باشند ، زیرا خدای تعالی فرموده: "اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً" و به کسی توفیق توبه ندادند که از قبول توبه‌اش دریغ کرده باشند ، چون خدای تعالی فرموده: "وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ".^{۵۲}

^{۴۷} بعضی از مفسرین گفته‌اند: آیه "وَإِذْ تَأَذَّنَ" ، کلام ابتدایی نبوده و همانند "إِذْ قَالَ مُوسَى" خطاب به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیست ، بلکه بقیه کلام موسی(علیه‌السلام) بوده و عطف بر "بِعَمَلِهِ اللَّهُ عَلَيْكُمْ" است ، و تقدیر کلام چنین است که موسی(علیه‌السلام) گفت: به یاد آورید نعمتی را که خدا به شما ارزانی داشت ، و به یاد آورید زمانی را که پروردگارتان اعلام داشت ... (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۵) ولی این وجه ، همانطور که گفتیم ، با سیاق کلام مناسبت ندارد ، زیرا اگر چنین بود ، جا داشت به ملاحظه رعایت ترتیب ، اول بفرماید: بیاد آورید زمانی را که پروردگارتان شما را از شر فرعون که چنین و چنانتان می‌کرد نجات داد سپس بر شما انعام نمود و آن زمان که پروردگارتان اعلام کرد که ...

بعضی دیگر گفته‌اند: جمله "وَإِذْ تَأَذَّنَ" ... عطف است بر جمله "إِذْ أَنْجَاكُمْ" و معنای این دو جمله ، روی هم چنین است که: "بیاد آورید نعمتی را که خداوند بر شما انعام نمود ، آن زمان که پروردگارتان اعلام داشت که ..." زیرا همین اعلام داشتن هم خود نعمتی است از خدا ، چون تشویق و تریب برای رسیدن به خیر دنیا و آخرت است(روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۰).

لیکن این وجه هم صحیح نیست ، زیرا اعلام مذکور ، تنها برای شکرگزاران نعمت است ، و اما برای کفران کنندگان ، نعمت و عذاب است ، و با این حال ، در ردیف و دنباله ذکر نعمت‌های خدا آوردن مناسب و به جا نیست ، چرا که اگر کفران کنندگان را استثناء می‌کرد ، باز ممکن بود بگوییم: اول آیه تتمه ذکر نعمت‌ها است ، و در آخر ، کفران کنندگان بوسیله استثناء بیرون شده‌اند. و چون استثنای در کلام نیست می‌فهمیم که این آیه ، دنباله کلام موسی (علیه‌السلام) نیست.

^{۴۸} پس گفتیم: از پروردگارتان طلب آموزش کنید که او بسیار خدای آموزنده است تا باران آسمان را بر شما فراوان نازل کند ، و شما را به مال بسیار و پسران متعدد مدد فرماید. سوره نوح، آیات ۱۰-۱۲.

^{۴۹} منهج الصادقین، ج ۵ ص ۱۲۵، و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۱.

^{۵۰} بعضی بر وجوب شکر منعم به این آیه استدلال کرده‌اند(تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۶)، ولی حق این است که آیه شریفه ، بیش از این دلالت ندارد که کافر از ناحیه کفر و کفرانش در خطر است ، چون همانطور که گفتیم خطر کفران را بطور صریح وعده نداده و بر فعلیت و حتمیت آن تصریح نکرده ، بلکه فرموده اگر کفران کنید عذاب من شدید است ، آری اگر می‌فرمود در برابر هر کفر و کفرانی ، عذاب من حتمی است ، آن وقت ممکن بود بگوییم آیه شریفه ، یکی از دلایل‌های وجوب شکر منعم است.

^{۵۱} کافی، ج ۲، ص ۷۸.

^{۵۲} الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۱.

و در همان کتاب از ابو نعیم، در کتاب، 'حلیه' از طریق مالک ابن انس، از جعفر بن محمد بن علی بن الحسین (علیه السلام) روایت است که گفت: وقتی سفیان ثوری به جعفر بن محمد (علیه السلام) گفت: من از محضرت بر نمی خیزم تا اینکه مرا حدیث کنی، جعفر بن محمد (علیه السلام) گفت: پس گوش کن که برای تو حدیثی می گویم که از احادیث زیادی بهتر باشد، چون حدیث زیاد، برای تو خوب نیست: وقتی خداوند به تو نعمتی داد و خواستی همیشه برایت بماند شکر و سپاس خدای را بر آن زیاد به جای آر چون خدای تعالی در کتاب مجیدش فرموده: **لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ**، و هر وقت محرومیت از نعمتی طول کشید زیاد استغفار کن، چون خدای تعالی در کتاب مجیدش فرموده: **اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلَ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَ يُمِدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ بَنِينَ -** یعنی در دنیا و آخرت **وَّ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً** ای سفیان اگر از ناحیه سلطان و یا کس دیگری اندوهی به تو روی آورد زیاد بگو لا حول و لا قوة الا بالله، که این کلمه، کلید فرج و گنجی از گنجهای بهشت است.^{۵۴}

مؤلف: در این معنا، روایات بسیاری از طریق شیعه و سنی رسیده است.

و در کافی به سند خود، از عمر بن یزید روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: شکر هر نعمتی، هر قدر هم که بزرگ باشد، این است که حمد خدا گویی.^{۵۵}

و در همان کتاب به سند خود، از حماد بن عثمان روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) از مسجد بیرون آمد، دید مرکبش گم شده، فرمود: اگر خدا مرکب را به من برگرداند حق شکر او را ادا خواهیم کرد، چیزی نگذشت مرکبش را آوردند، حضرت در شکر آن گفت: الحمد لله. شخصی پرسید: فدایت شوم، مگر شما نفرمودید: هر آینه شکر خدا را آن طور که حق او است بجا می آورم؟ فرمود: مگر نشنیدید گفتم: الحمد لله.^{۵۶}

و در همان کتاب به سند خود، از ابی بصیر روایت کرده که گفت: خدمت امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم: آیا شکر خدا حدی دارد که اگر بنده خدا به آن حد شکر کند، شکر خدای را کرده باشد؟ فرمود: آری. عرضه داشتم: چیست؟ فرمود: در مقابل هر نعمتی، از اهل و مال که به او داده، بگوید: الحمد لله، و اگر در نعمتی که خداوند به او داده حقی باشد آن حق را ادا کند، و از همین باب است که خدای تعالی به ما تعلیم داده، در هنگام سوار شدن بر مرکب بگوئیم: **سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَ مَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ** و نیز تعلیم داده که بگوئیم: **رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبَارَكاً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ** و همچنین آیه شریفه: **رَبِّ أَذْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نَصِيراً**.^{۵۷}

و در تفسیر عیاشی، از ابی ولاد روایت شده که گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم مگر غیر از این است که این نعمتی که داریم (ولایت اهل بیت) از ناحیه خداست؟ حال اگر شکرش را به جای آوریم آن را زیادتیر می کند چون خودش فرموده: **لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ**؟ فرمود: چرا، هر کس خدای را بر هر نعمتی شکر و سپاس بگوید، و بداند که نعمتش از ناحیه اوست ولاغیر، خداوند نعمتش را بر او زیاد می کند.^{۵۸}

مؤلف: دو روایت آخری به بهترین وجهی شکر را تفسیر می کنند، و بیان گذشته ما هم که گفتیم: شکر، اظهار نعمت است، هم در اعتقاد و هم به زبان و هم به عمل با آن انطباق دارد، زیرا روایت ابی ولاد، شکر اعتقادی، و روایت ابی بصیر شکر عملی، و هر دو روایت شکر زبانی را بیان می کنند، و آیه شریفه: **أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**^{۵۹} هم آن را تأیید می کند.

وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَأِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾

و موسی به قومش گفت: اگر شما و کسانی که در زمینند یکسره ناسپاسی کنید و کافر شوید، به خدا زیانی نمی رسد، زیرا خداوند

بی نیاز و ستوده است. (۸)

بعد از آنکه خدای تعالی در آیه قبل، دستور می دهد که شکر نعمتهایش را بجای آورند، و به مقتضای عزت مطلقه اش اعلام می دارد که اگر شکرگزار باشند نعمتش را برایشان زیاد می کند، و اگر کفران کنند عذابش شدید است، اینک در این آیه، سخن موسی (علیه السلام) را که از آیه مورد بحث شروع شده و تا آخر آیات مورد بحث ادامه می یابد بعنوان مثال ایراد می فرماید.

و علت اینکه فرمود: "او غنی است"، هر چند که شما و تمامی مردم روی زمین کفر بورزید. این است که غنای او از هر چیز، ذاتی اوست، و او از شکر کسی بهره مند، و از کفر کسی متضرر نمی شود، بلکه نفع شکر، و ضرر کفر به خود انسانهای شاکر و کافر بر می گردد.

و جهت این که فرمود: "او در همه این فرضها حمید است"، این است که حمد، عبارت از این است که: حمد کننده، جمال و زیبایی هایی را که در فعل شخص منعم است اظهار کند، ولی چون افعال خدا از هر جهت زیبا است، پس خدای تعالی جمیل، و جمالش هویدا و

^{۵۳} در نسخه روایت چنین است، اما ظاهراً باید کلمه "و در آخرت" بعد از آنها را واقع شود.

^{۵۴} الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۱.

^{۵۵} کافی، ج ۲، ص ۷۹، ج ۱۷.

^{۵۶} کافی، ج ۲، ص ۷۹، ج ۱۸.

^{۵۷} کافی، ج ۲، ص ۷۸، ج ۱۲.

^{۵۸} تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۲، ج ۵.

^{۵۹} نعمت پروردگارت را به زبان آور. سوره ضحی، آیه ۱۱.

روشن است ، و هیچ چیز نمی‌تواند آن را پنهان سازد ، پس او در هر حال ، محمود (حمید) است ، خواه حامدی او را به زبان حمد بگوید یا نگوید. علاوه بر این ، چون هر موجودی با تمامی وجودش او را حمد می‌کند حتی کافر نعمت او ، هم چنان که فرمود: "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ"^{۶۰} پس او محمود است چه کافران با زبان خود ، حمدش بگویند یا نگویند ، و تمامی حمدها از آن او است ، چه اینکه حامدان در حمد خود ، او را قصد کنند و یا غیر او را قصد کنند.

أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾

آیا داستان هلاکت کسانی که پیش از شما بودند : قوم نوح و عاد و ثمود و کسانی که بعد از آنان بودند به شما نرسیده است ؛ هیچ کس جز خدا از حقیقت حالشان و تاریخ حیاتشان آگاه نیست . پیامبرانشان با دلیلی روشنگر به سویشان آمدند ، ولی آنان دست پیامبران را به دهانشان برگرداندند (آنان را به سکوت واداشتند) و گفتند : ما به آیینی که شما برای آن فرستاده شده اید کافریم و در درستی آنچه ما را بدان فرامی خوانید تردید داریم و دعوت شما به یکتاپرستی مایه بدگمانی ما شده است . (۹)

این آیه نیز از سخنان موسی (علیه السلام) است که ایام الهی را که در امت‌های گذشته وجود داشته و در آن ایام ، اقوام را دچار عذاب و انقراض نموده و آثارشان را از صفحه وجود محو نموده خاطر نشان می‌سازد ، و نیز اینکه کسی جز خدا بطور تفصیل از سرنوشت آن اقوام خبر ندارد ، مانند قوم نوح و عاد و ثمود و اقوام بعد از ایشان . و از همین جا معلوم می‌شود که: اولاً- مراد از "نبا" در جمله "أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ" خبر هلاکت و انقراض آن اقوام است ، چون کلمه "نبا" به معنای خبر مهم و قابل اعتناء است ، پس دیگر منافات ندارد که بعد از آن بفرماید: "لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ" (زیرا در این جمله ، اطلاع از جزئیات داستان اقوام گذشته را به خدا اختصاص می‌دهد و در آن جمله خبر هلاکت و انقراض را بطور اجمال برای مردم اثبات می‌کند و آنان را ملامت می‌کند که مگر نشنیده‌اید).

و ثانیاً- شمردن قوم نوح و عاد و ثمود ، از باب مثال است ، و جمله "لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ" بیان است برای جمله "من قبلکم" و اینکه فرمود: جز خدا کسی ایشان را نمی‌شناسد و وضع ایشان را نمی‌داند ، مقصود ندانستن حقیقت حال ایشان و بی اطلاعی از جزئیات تاریخ زندگی ایشان است.

ضمناً ممکن است جمله "لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ" را اعتراضیه گرفت ، هر چند که آنچه ما گفتیم با سیاق کلام مناسب‌تر است ^{۶۱}.

^{۶۰} هیچ موجودی نیست مگر آنکه او را حمد و تسبیح می‌گوید. سوره اسراء، آیه ۴۴.

^{۶۱} و اما احتمال اینکه جمله مذکور خبر جمله "وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ" بوده و معنی چنین باشد: "وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ این‌ها که پس از ایشان آمدند ، احوالشان را کسی جز خدا نمی‌داند" - کما اینکه بعضی از مفسرین ذکر کرده‌اند (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۲) - احتمالی ضعیف ، و معنایی باطل است و از آن سخیف‌تر سخنی است که دیگری گفته و جایز دانسته است که: جمله مذکور ، حال از ضمیر "هم" ، در جمله "من بعدهم" باشد و آن وقت جمله "جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ" خبر باشد- برای جمله "وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ" (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۲).

"جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أُنُودِيَهُمْ فِي أَفْوَهِهِمْ" - ظاهراً مراد از این آیه، این باشد که پیامبرانشان با حجت‌هایی آمدند که آن حجت‌ها حق و حقیقت را بدون ابهام برایشان روشن می‌ساخت، ولی مردم مانع آن شدند که پیامبران لب به کلمه حقی بگشایند و بالأخره راه حرف زدن را بر روی ایشان بستند.

بنابراین، دو ضمیری که در کلمه "ایدیههم" و کلمه "افواههم" است هر دو، به "رسل" بر می‌گردد، و جمله "فَرَدُّوا أُنُودِيَهُمْ فِي أَفْوَهِهِمْ" دست‌هایشان را به دهانهایشان بردند" کنایه است از اینکه ایشان را مجبور به سکوت و نگفتن حق می‌کردند، گویا دست انبیاء را می‌گرفتند و بر دهانهایشان می‌گذاشتند و به این وسیله اعلام می‌کردند که باید از سخن حق، صرف نظر کنند.

مؤید این هم که چنین معنایی مقصود آیه است، این است که بعد از جمله مورد بحث می‌فرماید: "إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ" چون ادعای شک و تردید، در مقابل حجت روشن و حق صریح، که جای هیچ شکی را باقی نمی‌گذارد، از کسی قابل تصور است که به اصطلاح جاحد و مکابر و متحکم و مجازف، و به اصطلاح فارسی لجباز بوده و اصلاً طاقت شنیدن حق را نداشته باشد، و گوینده حق را مجبور به سکوت نماید.^{۶۲}

"وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ" - این جمله، به منزله بیان برای جمله "فَرَدُّوا أُنُودِيَهُمْ فِي أَفْوَهِهِمْ" است و جمله اولی آن، یعنی "إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ" انکار شریعت الهی است که در حقیقت متن رسالت است و جمله دوم یعنی "و إِنَّا لَفِي شَكٍّ ..." انکار حجت‌ها و معجزات ایشان و اظهار تردید در آن چیزی است که بدان دعوت می‌کنند که همان توحید ربوبیت باشد.

بحث روایی

در الدر المنثور است که ابن ضریس از ابی مجلز روایت کرده که گفت: مردی خدمت علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) عرض کرد: من داناترین مردم به انساب هستم. فرمود: تو نمی‌توانی همه مردم را به دودمانی نسبت دهی؟ عرض کرد: چرا می‌توانم.

فرمود: بگو ببینم، در آیه وَ عَادًا وَ ثَمُودَ (وَ أَصْحَابِ الرَّسِّ) وَ قُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا می‌دانی این قرون بسیار چه کسانی هستند؟ عرض کرد بله، من همه آنها را نسبت می‌دهم (و می‌گویم کدام پسر کدام و نوه کدام بود). فرمود: مگر آیه أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُوءُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَقْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ را نخوانده‌ای؟ آن مرد، ساکت ماند.^{۶۳} (زیرا آیه شریفه صریحاً می‌فرماید که انسابی هستند که جز خدا کسی آنها را نمی‌داند).

^{۶۲} مفسرین در معنای این آیه اقوال مختلفی دارند:

از جمله، بعضی گفته‌اند معنایش این است که: کفار در تکذیب و رد ادعای رسولان با دست خود جلو دهان ایشان را گرفتند. این آقایان، ضمیر در "ایدیههم: دستهایشان" را به کفار، و ضمیر در "افواههم: دهانهایشان" را به رسل برگردانده‌اند (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۳). لیکن عمل صحیحی انجام ندادند، زیرا دو مرجع مختلف، برای دو ضمیر گرفتند، بدون اینکه قرینه و دلیلی در کلام داشته باشند.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد این است که: کفار، دستهای خود را به دهان‌های خود گرفتند، در حالی که به انبیاء اشاره می‌کردند که ساکت باشید، همانگونه که مردم با یکدیگر انجام می‌دهند، وقتی که می‌خواهند به دیگری بگویند حرف زن دست به دهان می‌گیرند که حرف زن" بنابراین نظر، هر دو ضمیر به کفار بر می‌گردد (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۳).

و بعضی گفته‌اند: معنای آیه این است که کفار از شدت خشم و عصبانیت، انگشت‌های خود را می‌گزیدند (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۸۹). بنابراین معنا هم، دو ضمیر مانند وجه قبلی به کفار بر می‌گردد اشکال این وجه این است که این معنا کنایه بسیار بعیدی است، که از لفظ فهمیده نمی‌شود. بعضی (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۰) دیگر گفته‌اند: مراد از "ایدی" حجت‌ها و دلیلهای است، چون دلیل، به منزله دست آدمی است و همان طور که آدمی با دست خود دفاع و دادوستد می‌کند با دلیل نیز دفاع می‌کند، این در صورتی است که ایدی، جمع "ید" به معنای دست باشد، اما اگر جمع ید به معنای نعمت باشد باز هم می‌توان آن را به معنای دلیل گرفت، زیرا دلیل و حجت‌های انبیاء، خود یکی از نعمتهای ایشان به مردم است، و بنابراین، معنای آیه این می‌شود که: مردم دلیلهای انبیاء را به دهان ایشان که از همانجا بیرون شده بر می‌گردانند.

قریب به این معنا، وجه دیگری است که بعضی (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۰) ذکر کرده و گفته‌اند: مراد از ایدی، نعمتهای رسولان، یعنی اوامر و نواهی ایشان است، و هر دو ضمیر به رسل بر می‌گردد و معنی آیه این است که کفار، انبیاء را تکذیب کرده، اوامر و نواهی ایشان را انکار کردند.

باز قریب به این معنی قول عده دیگری (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۰) است که گفته‌اند: مراد از ایدی، نعمتهای است، و ضمیر در "ایدیههم" به رسل بر می‌گردد، و کلمه "فی" در جمله "فِي أَفْوَهِهِمْ" به معنای "باء" است، و ضمیر در آن به کفار بر می‌گردد، و معنایش این است که کفار با زبانهای خود نعمتهای رسولان، یعنی حجت‌های ایشان را انکار کردند.

خواننده محترم به خوبی می‌داند که این چند معنایی که نقل کردیم معناهای بعیدی است که از فهم عرف به دور است، و کلام خدای تعالی برتر از این است که به چنین معانی حمل شود.

^{۶۳} الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۲.

﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخَّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوا إِنَّا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَتْ يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَنِ مُّبِينٍ ۖ ﴾

پیامبران نشان گفتند: آیا در یکتایی خدا که پدیدآورنده آسمان ها و زمین و سامان دهنده آنهاست تردیدی هست؟ او شما را دعوت می کند تا پاره ای از گناهان شما را بر شما ببخشد و تا سرآمدی معین به شما مهلت دهد، زیرا اگر بخشوده نشوید، پیش از مهلت مقرر، به سزای گناهانتان به هلاکت خواهید رسید. گفتند: شما جز بشری مانند ما نیستید؛ اگر از جانب خدا پیامی به شما می رسیده به ما نیز رسیده بود. شما می خواهید با این ادعا ما را از آنچه پدرانمان می پرستیدند بازدارید. اگر از جانب خدا فرستاده شده اید برای ما معجزه ای آشکار بیاورید. (۱۰)

کلمه "فطر" بطوری که راغب گفته^{۶۴} است در اصل به معنای پاره کردن از درازای پارچه و یا چیز دیگر است، وقتی گفته می شود: "فطرت الشیء فطرا" معنایش این است که آن را از طرف طول شکافتم. و وقتی گفته می شود: "افطر الشیء فطورا و انفطر انفطارا" معنایش این است که قبول شکافتن و پاره شدن نمود. و در قرآن کریم هر جا که این ماده را به خدای تعالی نسبت داده به معنای ایجاد است، ولی در معنای ایجاد به نوعی عنایت استعمال شده، گویا خدای تعالی عالم عدم را شکافته، و از شکم آن موجودات را بیرون کشیده است، و این موجودات تا زمانی وجود دارند که خدای تعالی دو طرف عدم را هم چنان باز نگهداشته باشد، و اما اگر آنها را رها کند که به یکدیگر وصل شوند باز موجودات معدوم می شوند، هم چنان که فرموده "إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ".^{۶۵}

بنابراین، تفسیر کردن کلمه "فطر" به خلق، که عبارت است از جمع آوری اجزاء، تفسیر صحیحی نیست، و اگر در بعضی عبارات دیده می شود، در حقیقت اشتباه است، به شهادت اینکه اگر فطر به معنای خلق بود باید برهانی که در آیه مورد بحث، یعنی در جمله "فاطر السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" که بر اثبات وجود خالق اقامه شده، برهانی ناقص و اجنبی از مدعا باشد، زیرا بت پرست هم وجود خالق را منکر نیست، و قبول دارد که خالق عالم، همان خدای سبحان است و بس، لیکن توحید ربوبیت را منکر است، و همچنین معبود را منحصر به یکی نمی داند، و در مقابل کسی که منکر توحید در ربوبیت و عبادت است، اثبات خالق فائده ای ندارد.

از اینجا می فهمیم که جمله مذکور، در مقام اثبات توحید ربوبیت است، چون این جمله، در مقابل کلام کفار و مشرکین که گفته بودند: "إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ" قرار گرفته، و قبلا هم گفتیم که مشرکین در این گفتار خود، دو چیز را انکار کرده اند، یکی رسالت را و دیگری توحید در ربوبیت را، و ناگزیر، کلام رسولان هم که جواب این گفتار مشرکین است، باید متضمن دو اثبات باشد.

پس باید جمله "أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" برهان بر اثبات توحید ربوبیت باشد، و جمله "يَدْعُوكُمْ..." برهان بر اثبات رسالت و حقانیت ادعای انبیاء، زیرا اگر جمله اولی، صرفا علیه انکار کفار بوده و هیچ جنبه برهانی نداشته باشد، دیگر احتیاجی نبود که وصف "فاطر" را بیاورد و آوردن وصف مذکور، برای این است که شک در ربوبیت او را بکلی از بین ببرد.

توضیح اینکه: در اولین تعقل و درکی که از این عالم مشهود می کنیم که از موجودات تالیف شده و هر یک از آن موجودات، در حد خود، محدود و جدای از غیر خود هستند، و هیچ یک از موجودات و اجزای آنها وجودشان از خودشان و قائم به ذات خودشان نیست، چون اگر قائم به ذات خود بودند نه دستخوش دگرگونی می شدند، و نه نابود می گشتند، می فهمیم که این موجودات و اجزای آنها و هر صفت و آثاری که جنبه هستی و وجود دارد، از دیگری و مال دیگری است، و این دیگری همان کسی است که ما خدایش می نامیم، و اوست

^{۶۴} مفردات راغب، ماده "فطر".

^{۶۵} به درستی که خدای تعالی آسمانها و زمین را از اینکه نابود شوند، نگهداشته است و اگر بخواهند نابود شوند، کیست بعد از خدا که آنها را نگهدارد. سوره فاطر، آیه ۴۱.

که این عالم و اجزای آن را ایجاد کرده، و برای هر یک حد و مرزی جدای از دیگری قرار داده است، پس باید خود او، موجودی بدون حد باشد، و گرنه خود او هم محتاج به ما فوقی است که او را محدود کرده باشد، و نیز می‌فهمیم که او واحدی است که کثرت نمی‌پذیرد، چون کسی که در حد نمی‌گنجد، متعدد هم نمی‌شود و باز می‌فهمیم که او با اینکه یکتا است، تمامی امور را همانطور که ایجاد کرده تدبیر هم می‌کند، زیرا او مالک وجود آنها و همه امور مربوط به آنها است، و کسی در هیچ چیز شریک او نیست - زیرا هیچ موجودی غیر او، مالک خودش و غیر خودش نیست - پس او رب هر چیزی است، و غیر او هیچ ربی نیست، هم چنان که او ایجاد کننده هر چیزی است و هیچ موجودی غیر او نیست.

این برهان برهانی است تمام، و در عین حال ساده و همه کس فهم، و هر انسانی که با فطرت و وجدان خود بفهمد که این عالم مشهود و محسوس، حقیقت و واقعیته داشته، و آن طور که سوفسطائیان پنداشته‌اند صرف وهم و خیال نیست، با این برهان، توحید الوهیت و ربوبیت را به آسانی اثبات می‌کند، و به همین جهت قرآن کریم در آیات مورد بحث که در مقام بحث با بت‌پرستان است، این برهان را ایراد کرده است.^{۶۶}

برهانی بر اثبات نبوت عامه

همانطور که گفتیم: جمله مورد بحث، اشاره است به برهان توحید ربوبیت، و جمله "یدعوکم..." اشاره است به برهان بر نبوت، که ایشان آن را انکار می‌کردند و می‌گفتند: "إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ" و مقصودشان این بود که اصولاً ما دین انبیاء و شریعت‌های آسمانی را که بوسیله وحی آمده باشد انکار می‌کنیم.

جمله مذکور گفتار ایشان را به این بیان ابطال می‌کند که یکی از سنت‌های الهی این است که هر موجودی را به سوی کمال و سعادت نوعی‌اش هدایت نماید، و انسان یکی از انواع موجودات و یکی از مشمولین این هدایت است، و عنایت الهی، ایجاب می‌کند که او را هم به سوی سعادت زندگیش هدایت نماید، و چون زندگی او، یک زندگی جاودانه و همیشگی است، و محدود به حدود دنیا و ختم پذیر به رسیدن مرگ نیست، قهراً سعادت زندگی او هم، به این خواهد بود که در دنیا به نحوی زندگی کند که زندگی او را تا ابد قرین سعادت نماید، و آن به این است که در این دنیا، بر اساس تعدیل قوا، قدم بردارد، یعنی در بهره‌مندی از متاع‌های دنیوی، از خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها و شهوات جنسی و غیر ذلک، همه قوای خود را متمتع سازد، نه اینکه یکی را اشباع نموده دیگری را بی بهره سازد، و این قسم زندگی را همان عقاید حق و اعمال صالح تامین می‌کند و در آخرت هم بوسیله همین عقائد و اعمال دارای زندگی خوشی خواهد بود.

و هر چند که خداوند انسان را مجهز به فطرت کرده، و آن فطرت همواره عقاید حق و اعمال صالح را به او گوشزد می‌کند، لیکن از آنجایی که از جهت دیگر، او این سرشت را هم دارد که باید بطور اجتماعی زندگی کند، و زندگی اجتماعی هم او را وادار بر پیروی هوا و هوسها، و ظلم و فسق می‌کند، لذا تنها داشتن فطرت کافی نیست، که او را بر پیروی روش‌های حق و عدل وادار سازد، و برای همیشه در عقاید حق و اعمال صالح استوار بماند، و گرنه، باید اصلاً گناهی موجود نشده و هیچ فردی از افراد و اجتماعی از اجتماعات، فاسد نگردد چون همه مجهز به فطرت هستند، پس اینکه می‌بینیم بعضی از افراد با داشتن فطرت، منحرف می‌شوند می‌فهمیم که داشتن فطرت تنها کافی نیست.

و عنایت الهی اقتضاء می‌کند که خصوص نوع انسانی را علاوه بر فطرت که همواره او را به سوی صلاح و سعادت دعوت می‌کند، به یک داعی دیگر نیز مدد کند که او هدایت الهی را از درگاه خدای تعالی گرفته، به بندگان می‌رساند، و آن داعی، همان مقام نبوت است که دارنده آن، در مقامی از پاکی قرار دارد که به خاطر آن مقام، عقاید حق و عمل صالح، برایش کشف می‌شود، به این معنا که رابطه وحی با او برقرار گشته و با غیب، سر سخن باز می‌کند، و دستوراتی که پیرویش ضامن سعادت فرد و اجتماع در دنیا و آخرت است می‌گیرد.

^{۶۶} و از همین جا می‌توان فهمید اینکه بعضی پنداشته‌اند که جمله "أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" برهانی است که برای اثبات خالق عالم آورده شده، پندار غلطی است (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۱). و همچنین، پندار آنکه پنداشته است، جمله مورد بحث، از راه اتصال تدبیر، توحید ربوبیت را اثبات می‌کند بطلانش روشن است بلکه همانطور که گفتیم این آیه برهانی است بر اثبات وجود خدای تعالی، از راه قیام وجود هر موجودی و آثار آن از هر جهت به ذات او، تا هم وحدانیت ربوبیت را اثبات کند، و هم گفتار آنان را که به عنوان تایید شک و ریب خود گفته بودند: "وَإِنَّا لَنَقُولُ لَآ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّنَا الَّذِي أَلْهَمَنَا أَن نَقُولَ هَكَذَا لَعَلَّاهُمْ يَرْجُؤْنَ" (یونس: ۱۰۱) قائل می‌باشند. قُلْ أَفَاتَخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ نَعًا وَ لَا ضَرًّا (یونس: ۱۰۲) (بگو آیا برای خود غیر از خدا دوستانی انتخاب کرده‌اید، دوستانی که مالک نفع و ضرر خویش نیستند؟ سوره رعد، آیه ۱۶) است که گذشت.

اما سعادت دنیا، بخاطر این که مکررا گفته‌ایم که: میان معصیت‌ها و ظلم‌ها، و میان خواری و عذاب الهی که آخرش هلاکت است، رابطه‌ای قطعی وجود دارد، بطوری که اگر فساد، در اجتماعی راه پیدا نکند، و همواره بر طبق صلاح فطری قدم بردارند، هرگز دچار هلاکت نمی‌شوند، و عذاب و خواری بدون خبر، ایشان را گریبان گیر نمی‌شود، و در نتیجه آن مقدار از عمر طبیعی که برایشان مقدر شده در کمال خوشی و سعادت می‌گذرانند.

و اما سعادت آخرت، زیرا پیروی دعوت الهی و به عبارت دیگر، ایمان و تقوی، دل انسان را صلاح می‌بخشد، و آلودگی‌های نفس را می‌شوید و در نتیجه زندگی آخرتیش هم قرین سعادت می‌شود.

پس ربوبیت خدای تعالی برای هر موجودی، همانطور که اقتضاء می‌کند آن موجود را به بهترین وجهی تدبیر نموده و به سوی بهترین سعادت رهبری کند، این اقتضاء را نیز دارد که در امر آدمیان هم اعتنایی نموده، رسولانی از خود ایشان به سویشان گسیل دارد، تا هر قومی را به زبان خودش به سوی ایمان و عمل صالح دعوت کنند، تا بدین وسیله سعادت دنیا و آخرتشان تامین بشود، اما سعادت دنیا به این است که از عذاب و انقراض و عقابهای دودمان برانداز محفوظ باشند و سعادت آخرت به این است که، به مقدار ایمان و عمل صالحشان، شامل مغفرت الهی گردند.

حال که این معنا روشن گردید، مطلب دیگری را نیز به روشنی در خواهی یافت و آن اینکه جمله "يَذْعُوكُمْ لِتَعْفَرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى" که نقل کلام رسولان است، اشاره به این است که حجت و برهان مزبور، برهان بر نبوت عامه است، نه نبوت پیغمبر خاصی، و جمله "لِيَعْفَرَ لَكُمْ..." اشاره به نتیجه اخروی دعوت انبیاء است، و جمله "وَ يُؤَخِّرَكُمْ..." اشاره به نتیجه دنیوی آن است، و اگر نتیجه اخروی دعوت را، مقدم بر نتیجه دنیوی آن ذکر کرده، برای این است که آخرت خانه دائمی است و مقصود اصلی دعوت است.

و اگر پیامبران، دعوت را در کلام خود به خدای سبحان نسبت دادند برای تنبیه و آگاهی دادن به حقانیت این کلام بود در مقابل گفتار کفار که دعوت را به انبیاء نسبت داده و گفته بودند: "تَذْعُونَنَا إِلَيْهِ".

و اگر به جای اینکه بفرماید: "لیغفر لکم ذنوبکم تا گناهانتان را ببامزد" فرمود: "من ذنوبکم" از گناهانتان" به این منظور بوده که تبعیض را برساند و بفهماند که بعضی از گناهان آمرزیده می‌شود. و شاید از این جهت باشد که بطور کلی آمرزش بقدر اطاعت است، و چون جامعه بشری از معصیتی که موجب مؤاخذه باشد خالی نیست، پس به هر حال، گناهان آمرزیده شده، پاره‌ای از گناهان اجتماع است، نه همه آنها (دقت فرمایید).^{۶۷}

زمخشری در کشف، بحثی به صورت سؤال و جواب ایراد کرده و می‌گوید اگر بررسی تبعیض در جمله "من ذنوبکم" به چه معنی است؟ در جواب می‌گوییم: هیچ جای قرآن چنین تبعیضی ندیدیم، بجز در مواردی که خطاب به کفار است، مانند آیه "وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اطِيعُوا مَا تَأْمُرُكُمْ" که در جواب می‌گوییم: هیچ جای قرآن چنین تبعیضی ندیدیم، بجز در مواردی که خطاب به کفار است، مانند آیه "وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اطِيعُوا مَا تَأْمُرُكُمْ".

^{۶۷} بعضی گفته‌اند: مراد از گناهان مورد آمرزش، حق الله است، نه حق الناس (تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۵۴۳)؛ لیکن این قول رد شده، چون از رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به طریق صحیحی روایت شده که فرموده: اسلام، گناهان قبل را از بین می‌برد، چه حق الناس و چه حق الله. بعضی دیگر از مفسرین گفته‌اند: کلمه "من" در "من ذنوبکم" زاید است، و به عنوان تأیید گفتار خود، آیه "يَعْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ" را آورده‌اند که کلمه "من" در آن نیست، و گفته‌اند: پس معلوم می‌شود در اینجا هم که هست، زبانی است و معنایی افاده نمی‌کند (فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۳).

این را ما جواب می‌دهیم که حرف "من" تنها در کلام منفی، زائده می‌شود نه در کلام مثبت، آن هم بطوری که گفته‌اند به شرطی که مدخولش نکره باشد نه معرفه، مثلاً گفته می‌شود: "ما جاءنی من رجل - هیچ مردی نزد من نیامد"، ولی گفته نمی‌شود: "لیغفر من ذنوبکم" چون هم کلام مثبت است، و هم مدخول "من" معرفه است.

علاوه بر این، مورد این آیه، با آیهای که به عنوان تأیید آورده است تفاوت دارد، چون آیه "يَعْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ" که ظهور در آمرزش همه گناهان دارد، در مورد ایمان و جهاد است، و آیاتش این است: "تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ... يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ" (به خدا و رسولش ایمان آورده و در راه خدا با مالها و جانهایتان جهاد کنید... خدا گناهانتان را می‌آمرزد. سوره صف، آیه ۱۲) و آیهای که در مثل مقام مورد بحث، از نوح (علیه‌السلام) - که اولین پیامبر از پیامبرانی است که در آیه ذکر شده - نقل می‌کند که گفت: "أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اطِيعُوا مَا تَأْمُرُكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى" (خدا را عبادت نموده و پرهیزگار باشید، و اطاعت مرا بکنید، تا خدا بعضی از گناهان شما را بخشیده و مرگتان را تا موقع معین به تأخیر بیندازد. سوره نوح، آیه ۳ و ۴) و این آیه با آیه مورد بحث ما موافقت دارد، چون مخصوص به مورد ایمان و جهاد نیست، پس ظاهراً چاره‌ای جز تبعیض نیست.

از جمله توجیهاتی که برای کلمه "من" در آیه مورد بحث کرده‌اند این است که: هر چند که "من" برای تبعیض است، لیکن در آیه مورد بحث، مقصود از بعض گناهان، همه گناهان است و این خود یک نوع مجاز است (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۹۳).

و از جمله آنها این است که: مراد، آمرزش گناهان قبل از ایمان است، و آیه شریفه از گناهایی که بعد از ایمان ارتکاب می‌شوند ساکت است و وعده آمرزش آنها را نمی‌دهد (تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۶) و از جمله آن توجیهات این است که: مقصود از بعضی گناهان، گناهان کبیره است، و معلوم است که گناهان کبیره بعضی از گناهان است (تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۶). این توجیهات، وجوه ضعیفی هستند که نباید به آنها اعتناء نمود.

مِنْ ذُنُوبِكُمْ" و آیه "یا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ" ولی در مواردی که خطاب به مؤمنین است ، همه جا تعبیر "يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ" آورده است ، مانند آیه "هَلْ أَذِلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةِ تُنْجِيَكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ... يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ" و امثال این آیات که اگر در قرآن کریم جستجو کنی خواهی یافت ، و گویا این تفاوت و اختلاف در خطاب بخاطر این است که دو گروه کفار و مؤمنین را به یک جور مورد خطاب قرار نداده باشد.^{۶۸}

گویا مراد زمخشری از تفاوت در تعبیر و خطاب ، این باشد که گناه قابل آمرزش هر دو طایفه یکی است ، و آن عبارت است از همه گناهان. چیزی که هست ، شرافت مقام ایمان اقتضاء دارد که در خطاب به ایشان تصریح به این معنا نکند و بفرماید همه گناهان شما را می‌آمرزد ، و در خطاب به کفار اکتفاء به آمرزش بعضی از آنها بکند و نسبت به ما بقی سکوت کند ، و آمرزش بعضی از گناهان منافات با آمرزش بعضی دیگر ندارد. باید مراد زمخشری از تفاوت مذکور این باشد ، و گر نه صرف تفاوت در خطاب ، هیچگاه باعث نمی‌شود که گوینده ، مرتکب خلاف واقع شود.

" وَ يُؤَخِّرُكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى " - یعنی خداوند ، در عقوبت و هلاکت شما عجله نمی‌کند ، بلکه آن را تا زمانی که هرگز تاخیر ندارد ، و برای شما معین کرده است به تاخیر می‌اندازد و قول او تخلف‌پذیر نیست و ما در ابتدای سوره انعام ، گذراندیم که اجل دو تا است:

یکی اجل معلق و موقوف ، و یکی اجل مسمی که هیچ تاخیر نمی‌پذیرد ، و یکی از ادله این معنا ، گفتار حضرت نوح (علیه‌السلام) است که در همین مقام به مردم خود گفته و خداوند آن را چنین حکایت می‌کند: " وَ يُؤَخِّرُكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ " .^{۶۹}

" قَالُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَنْمَا كَانِ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ " - آیت معجزه ، حجت و دلیلی است عام ، بر نبوت هر پیغمبری ، نه حجت عامیانه و مخصوص عوام ، مخصوصا معجزه وحی و نبوت که خود یک نوع اتصال به غیب می‌باشد امری خارق العاده در میان افراد بشر است که در بین خود ، نظیر آن را نمی‌یابند ، پس هر که مدعی نبوت باشد باید ادعای خود را اثبات کند ، و راهی برای اثبات آن ندارد جز از طریق خارق عادت دیگری که دلالت بر صحت این اتصال غیبی بکند. چون به اصطلاح اهل علم " حکم الامثال واحد - حکم مثلها یکی است " و خلاصه ، وقتی جایز و ممکن باشد که کسی ارتباط و اتصال به عالم غیب ، که خود یک خارق عادت است داشته باشد ، باید بتواند خارق عادهای دیگری هم بیاورد تا خارق عادت اولی را تایید و اثبات کند.

پیغمبران بعد از آنکه علیه کفار معاصر خود ، بر مساله نبوت عامه احتجاج می‌کنند و می‌فرمایند: "يَدْعُوكُمْ لِيَغْفَرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرُكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى" کفار بر می‌گردند و مطالبه دلیل می‌کنند و عمل خود را چنین توجیه می‌کنند که: "إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا" آخر شما ، جز یک بشری مثل ما نیستید ، چرا ما باید ادعای شما را بپذیریم؟ و بعد از آنکه از عمل خود چنین اعتذار جستند ، صراحتا و بدون پرده درخواست دلیل نموده می‌گفتند: "فَاتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ" پس حالا که اصرار می‌ورزید معجزه‌ای آشکار بیاورید.

معنای کلامشان این است که بر فرض هم بپذیریم که مقتضای عنایت الهی این است که ما را بسوی مغفرت و رحمت خود دعوت کند ، لیکن این را دیگر نمی‌پذیریم که این دعوت را ، به دست شخص شما انجام داده باشد ، چون شما هم مثل ما یک فرد بشر هستید و هیچ فضیلتی بر ما ندارید ، و اگر رسیدن به چنین مقامی از آثار و خواص بشریت است ما نیز بشر هستیم و باید آنچه را که شما می‌یابید ما هم بیابیم ، پس اگر شما در دعوت خود راست می‌گویید ، و قدرتی ما فوق قدرت بشری دارید ، باید بتوانید که کارهایی ما فوق کارهای بشری انجام داده و معجزه‌ای آشکار و دندان‌شکن بیاورید که بر عقل‌های ما چیره شود ، و ما را به اذعان و اعتراف بر نبوت شما مجبور سازد ، و آن هم باید معجزه‌ای باشد که مانند دعوتتان خارق عادت باشد.

از این بیان که ذکر کردیم روشن می‌شود که:

اولا- گفتار کفار در آیه مورد بحث ، از قبیل انکار ادعای انبیاء است و جمله "إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا" سند انکار ایشان است ، و جمله "فَاتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ" تصریح به درخواست دلیل است ، (در جمله اول ، می‌گویند: ما به این دلیل قبول نداریم ، و در جمله دوم می‌گویند: دلیل مدعای شما چیست؟).

و ثانيا- جمله "تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَنْمَا كَانِ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا" از قبیل جمله معترضه است که بین انکار ، و سند انکار فاصله انداخته ، و معنایش این است که شما بشری مانند ما هستید و هیچ فضیلت و شرافتی بر ما ندارید ، بنابراین ، هیچ وجهی ندارد که ما ادعای شما را بدون دلیل بپذیریم ، آن هم ادعایی که ما در خود و امثال خود سراغ نداریم ، و اگر هم از کسی دیده و شنیده باشیم ، از کسانی شنیده‌ایم که

^{۶۸} تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۴۳.

^{۶۹} و شما را تا اجل مسمی تاخیر می‌اندازد، آری اجل خدا وقتی بیاید دیگر تاخیرپذیر نیست. سوره نوح آیه ۴.

منافع و اغراض مادی محرکشان بوده است ، اینک حق داریم بگوئیم که شما می‌خواهید ما را از سنت دیرینه و دین آباء و اجدادی‌مان برگردانید.

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخَّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ قَالُوا إِنَّ أَنتُم مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿١١﴾

پیامبران‌شان در پاسخ آنان گفتند: آری ، ما جز بشری مانند شما نیستیم ، ولی آدمیان در بهره مندی از نعمت های خدا یکسان نیستند ، بلکه خدا به هر یک از بندگان‌ش که بخواهد ، با اعطای مقام نبوت ، نعمتی سنگین به او ارزانی می‌دارد . اما این که از ما درخواست معجزه می‌کنید بدانید که ما نمی‌توانیم بی‌اذن خدا معجزه‌ای برای شما بیاوریم . پس کسانی که به خدا ایمان دارند باید تنها بر او توکل کنند . (۱۱)

در این آیه ، انبیاء پاسخ ایراد کفار را می‌دهند که می‌گفتند: شما بشری مانند ما هستید و دارای هویتی مانند فرشتگان ملکوتی و متصل به غیب نیستید چون اگر چنین ادعایی بکنید ، باید برای صدق ادعای خود ، عملی انجام دهید که دلالت بر داشتن قدرت غیبی شما بکند . حاصل جواب رسولان این است که درست است که ما مانند شما بشر هستیم ، و لیکن این که گفتید: مانند شما بشر بودن مستلزم نداشتن امتیاز و خصایصی فوق العاده ، از قبیل وحی و رسالت است ، صحیح نیست ، زیرا مماثلت و همانندی در بشریت ، باعث همانندی در جمیع کمالات صوری و معنوی انسانی نیست ، هم چنان که می‌بینیم افراد عادی مردم در اعتدال و موزون بودن قد و قامت و زیبایی منظر ، مثل هم نیستند ، و همچنین در رزانت عقل و درستی رأی و فهم و ذکاوت همانند هم نیستند ، در بعضی (این کمالات ظاهری و معنوی) یافت می‌شود و در بعضی نمی‌شود ، بنابراین ، چه استبعادی دارد که خداوند به بعضی از افراد بشر ، تفضل و عنایت مخصوص کرده ، و او را به وحی و رسالت ، بر سایر مردم ترجیح داده باشد ، و خدا به هر کس از بندگان خویش که بخواهد منت می‌نهد . دلیلی هم که آوردید و گفتید: " باید عملی انجام دهید که دلالت بر داشتن قدرت غیبی شما بکند " صحیح و تمام نیست ، زیرا این سخن وقتی صحیح است که ما ادعای شخصیت ملکوتی و قدرت غیبی کرده باشیم ، قدرتی که دارنده‌اش هر چه بخواهد می‌کند ، و ما چنین ادعایی نکرده‌ایم ، ما خود و سایر انبیاء را جز بشری مانند شما نمی‌دانیم ، تنها تفاوتی که قائل هستیم ، این است که به ما انبیاء وحی می‌شود ، ما را فرمان رسالت می‌دهند ، و اگر معجزه‌ای هم می‌آوریم به اذن خدا و مشیت اوست .

بنابراین ، جمله " إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ " در حقیقت تسلیمی است از انبیاء (علیهم‌السلام) نسبت به کلام کفار که می‌گفتند: " إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا " یعنی در برابر سخن کفار تسلیم شدند تا از همان سخن ، عکس آن نتیجه‌ای را که خود آنان می‌گرفتند بگیرند و جمله " وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ " اشاره به مقدمه‌ای است که به انضمام آن ، نتیجه مطلوب بدست می‌آید ، و اصل جواب عبارت است از جمله " وَ مَا كَان لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ " که از بشر بودن خود ، نتیجه گرفته‌اند .

و اگر این بحث را با جمله " وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ " خاتمه داده است برای اشاره به مطلبی است که به منزله دلیل دیگری است که اختصاص به مؤمنین دارد ، و آن این است که: ایمان مؤمنین به خدای سبحان ، اقتضاء می‌کند که معتقد باشند به اینکه آوردن معجزه ، امری است که به خدای تعالی مربوط می‌باشد چون حول و قوه همه ، مال خدا و مخصوص اوست و کسی بدون اذن او مالک چیزی از آن حول و قوه نیست .

توضیح این که: بعد از آنکه مؤمنین معتقد شدند که معبود آنها خدایی است که تمامی عالم از او نشأت گرفته و به او منتهی می‌شود ، و قوام هر چیزی به وجود او است ، باید معتقد گردند که تنها او رب تمامی موجودات و مالک تدبیر آنها است ، و هیچ موجودی مالک چیزی بدون اذن و عنایت او نیست ، پس او وکیل هر چیز ، و قیوم تمامی امور مربوط به آن است .

پس مؤمنین ، باید رب خود را وکیل خود در همه امور مربوط به خود بدانند حتی در اعمالی که به خودشان نسبت می‌دهند چون گفتیم: حول و قوه همه از اوست ، رسول او نیز باید اعتراف کند که خودش نمی‌تواند از پیش خود معجزه‌ای بیاورد ، مگر آنکه خدا اذنش بدهد .

این آیه شریفه ظهور در این مطلب دارد که، انبیاء (علیهم السلام) چنین ادعایی نکرده‌اند که: آوردن معجزه، که آن را سلطان مبین نامیده‌اند، از ایشان محال است، بلکه خواسته‌اند بگویند در آوردن آن، استقلال نداریم، و چنین نیست که اگر بخواهیم بیاوریم، به اذن خدا محتاج نباشیم، و برای بیان این معنی، دو دلیل بالا را آورده‌اند. یکی برای کفار، و یکی برای مؤمنین نه برای امتناع و محال بودن آن.

وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنْصِبرَ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ

و ما چه عذری داریم که بر خدا توکل نکنیم و حال آن که او راه‌هایی را که برای ما شایسته است به ما نشان داده است؟ به همین جهت بر آزارهایی که برای ابلاغ توحید به ما رسانده اید صبر می‌کنیم. پس اهل توکل باید فقط بر خدا توکل کنند. (۱۲)

کلمه "ما" که در اول این آیه است استفهامی است، آن هم استفهام انکاری، که معنای "چرا نباید چنین باشیم" را می‌دهد، و جمله "وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا"، حال از ضمیر در "لنا" است، و سبل انبیاء و رسل، همان شریعت‌هایی است که مردم را به سوی آن دعوت می‌کردند، هم چنان که فرمود: "قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ".^{۷۰}

و معنای آیه این است که: ما چه عذری می‌توانیم داشته باشیم در این که به خدا توکل نکنیم، و حال آن که خدای تعالی ما را به راه‌هایمان هدایت فرمود، و ما خود در این سعادت و این نعمت بزرگ که بر ما منت نهاده دخالته نداشته‌ایم، چون که خدای سبحان، این کار را با ما کرده و چنین نعمتی که تمامی خیرات در آن است به ما ارزانی داشته، لازم است در سایر امور خود هم، بر او توکل کنیم. و این کلام، در حقیقت حجت دومی است بر وجوب توکل بر خدا چون در این حجت، مطلب را از راه دلالت ثبوت ملازمی بر ملازم دیگر اثبات نموده است یعنی از راه ثبوت هدایت، وجوب توکل را اثبات کرده هم چنان که در حجت قبلی از راه خود مؤثر، برهان آورد، بیان این حجت این است که: هدایت خدا ما را به راه‌هایمان، خود دلیل بر وجوب توکل ما بر اوست زیرا می‌دانیم که او به بندگان خود خیانت نمی‌کند، و جز خیر برای ایشان چیز دیگری نمی‌خواهد، و با اینکه چنین دلیلی بر وجوب توکل داریم، دیگر چه دلیلی بر عدم آن می‌توانیم داشته باشیم تا عذر ما باشد. و چون با بودن دلیل بر وجوب توکل، معقول نیست دلیلی هم بر عدم وجوب باشد، ناگزیر هیچ راه و عذری برای عدم توکل بر خدا، نخواهیم داشت.

پس جمله "وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ" به منزله دلیل "لمی"^{۷۱} و جمله "وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا" به منزله دلیل "انی"^{۷۲} است. از خواننده گرامی تمنا می‌شود در این بیان شیرین و احتجاج "سهل و ممتنع"^{۷۳} که قرآن کریم، در کوتاهترین عبارت، در اختیار متدبرین خود قرار داده است دقت فرمایند.

در جمله "وَلَنْصِبرَ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا" صبر در برابر آزار و اذیت امت را، فرع بر وجوب توکل بر خدا قرار داده است و معنایش این است که: حال که واجب شد بر او توکل کنیم، و حال که ما به او ایمان داریم، و حال که می‌بینیم او ما را به راه‌هایمان دلالت و رهبری فرموده است، جا دارد که در راه دعوت شما به سوی او، در برابر آزار شما صبر کنیم، تا او به آنچه که می‌خواهد حکم فرماید و هر چه می‌خواهد بکند، بدون اینکه ما به حول و قوه خیالی خودمان اعتمادی بکنیم.

و جمله "وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ" مطلب را ترقی داده، می‌فهماند که: نه تنها ما باید چنین باشیم، بلکه هر کسی که دارای توکل به خدا می‌باشد باید وصفش چنین باشد، چه مؤمن و چه کافر، زیرا غیر او دلیل و راهنمای دیگری نیست، هر چند که غیر مؤمن نمی‌تواند متوکل حقیقی باشد، چون کسی که دارای توکل حقیقی است، فکر می‌کند که همه امور به دست خداست، و با چنین فکری

^{۷۰} بگو این راه من است که با بصیرت مردم را بسوی خدا می‌خوانم. سوره یوسف، آیه ۱۰۸.

^{۷۱} دلیل لمی عبارت است از: استدلال از وجود مؤثر بر وجود اثر، مانند پی بردن از داشتن ایمان به وجوب توکل که اثر آن است.

^{۷۲} دلیل انی بر خلاف آنچه در افواه معروف است که می‌گویند عبارت است از: پی بردن از معلول به وجود علت، عبارت است از پی بردن از وجود چیزی، به وجود ملازم آن، چون هیچ وقت از اثر پی به مؤثر برده نمی‌شود، زیرا تصور اثر، بدون تصور مؤثر محال است، در آیه مورد بحث، ملازم وجوب توکل، مساله هدایت است، که از این به آن پی می‌بریم.

^{۷۳} در اصطلاح اهل ادب، سهل و ممتنع به مطلبی می‌گویند که در عین دشواری، ساده و آسان باشد.

جز اطاعت در آنچه دستور می‌دهد و دست برداری از آنچه نهی می‌کند و رضا به آنچه که راضی می‌شود و خشم بر آنچه که او را به خشم در می‌آورد چاره‌ای ندارد، و این همان ایمان است.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ
الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾

و کسانی که کافر شدند ، به پیامبرانشان گفتند : بی تردید ، شما و پیروانتان را از سرزمین خود بیرون می‌کنیم مگر این که به آیین ما درآیید . پس پروردگارشان به آنان وحی کرد که حتماً ستمکاران را نابود خواهیم کرد . (۱۳)

این کلام ، تهدیدی است که کفار بعد از درماندن در بحث و مناظره با پیغمبران خود ، به ایشان کرده‌اند ، و خطاب در "لنخرجنکم ... حتما شما را بیرون می‌کنیم ..." به پیغمبران و مؤمنین به ایشان است ، و از آن بر می‌آید که حتی به این مقدار هم راضی نبودند که پیغمبران از دین خدا دست بردارند ولی مؤمنین هم چنان بر دین توحید پایدار باشند ، بلکه از ایشان خواسته‌اند که با اتباع خود از دین توحید دست برداشته ، به ملت کفر آنان روی آورند ، و خداوند این معنا را در آیه " قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا " تصریح فرموده است.

کلمه "لنعودن" از ماده "عاد" به معنای "صار" است ، و به همین جهت ، جزء افعال ناقصه است ، و معنایش برگشتن از حالی به حال دیگر است ، چه اینکه حال دوم را قبلاً داشته و یا نداشته ، خلاصه ، می‌خواهیم بگوییم: کلمه "عود" در این آیه ، دلیل بر این نیست که انبیاء قبلاً در ملت کفر بوده‌اند ، و حال به حکم کفار ، باید دوباره به آن آیین برگردند ، چون اگر چنین معنایی در کلمه "عود" خوابیده بود بایستی می‌گفتند: "لنعودن الی ملتنا- باید به ملت ما برگردند" ولی چنین نگفتند بلکه گفتند: "باید در ملت ما درآیید" و این خود ، همانطور که دیگران^{۷۵} نیز گفته‌اند دلیل بر این است که انبیاء ، قبلاً در ملت کفر نبوده‌اند.

بعلاوه خطاب کفار و روی سخنشان ، تنها به انبیاء نبوده ، بلکه مؤمنین به ایشان را نیز مخاطب قرار داده‌اند ، و به خاطر این که مؤمنین قبلاً در ملت کفر بوده‌اند ، قرآن کریم هم تعبیر به "عود برگشتن" کرده ، چون بیشتر و بلکه همه منهای یک نفر ایشان قبلاً در کفر بوده‌اند.

و از لطایف فصاحتی که در آیه بکار رفته ، این است که یک لام قسم و یک نون تاکید بر یک طرف تردید یعنی "لنخرجنکم" و یک لام و یک نون تاکید هم بر طرف دیگر یعنی "لنعودن" ، در آورده است ، با این که کلمه "او" برای استدراک است که مفید استثناء می‌باشد ، و اگر کسی پیش خود فکر کند که معنا ندارد. بگوییم: به خدا قسم باید از شهر ما حتما بیرون شوید مگر این که به خدا قسم به ملت ما برگردید" پس قرآن کریم چرا این طور تعبیر کرده است؟.

جوابش این است که: با این عمل ، خواسته است ، بفهماند ، از آنجایی که برگشتن ایشان به ملت کفر ، به اختیار خودشان نبوده ، و بر حسب فرض ، کفار ایشان را بر می‌گرداندند ، پس در حقیقت طرف دیگر تردید: "لنعودن- شما را به خدا قسم بر می‌گردانیم" می‌شود ، و وقتی معنا چنین شد ، لام قسم و نون تاکید بر سرش در می‌آید ، و برگشت معنا به این می‌شود که: "به خدا قسم یا از دیار خود بیرونتان می‌کنیم و یا آن که به خدا قسم شما را به ملت خود بر می‌گردانیم".

وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾

^{۷۴} طبقه اشراف از قوم شعب که استکبار ورزیدند گفتند: ای شعب؟ تو و آنانی را که به تو ایمان آورده‌اند، بطور مسلم از قریه خود بیرون می‌کنیم، مگر اینکه به آیین ما برگردید. سوره اعراف، آیه ۸۸.

^{۷۵} منهج الصادقین، ج ۵ ص ۱۲۸ و کشف، ج ۲، ص ۵۴۴ و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۹۹.

^{۷۶} و از بیانی که کردیم فساد گفتار بعضی ظاهر می‌شود که گفته‌اند: ظاهر آیه این است که رسل ، قبل از رسالت در ملت خود بوده‌اند ، (بعد از رسالت هم) کفار ، ایشان را مجبور کرده‌اند که دوباره به آنچه که قبلاً در آن بوده‌اند برگردند(تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۰).

و شما را پس از آنان در همان سرزمین سکونت خواهیم داد. این وعده برای کسی است که از مقام من بیم داشته و از تهدید من ترسیده است. (۱۴)

از ظاهر سیاق برمی آید که ضمیر جمع اولی که در "الیهم" است و همچنین دومی که در "ربهم" است به رسل، و ضمیر جمع سومی در "من بعدهم" به کفار بر می گردد، و اگر از ایشان به ظالمین تعبیر کرده، برای این بوده که سبب هلاکت آنان همان ظلمشان بوده است، چون معروف است که می گویند: "تعلیق حکم بر وصف، مشعر به علیت وصف است"، هم چنان که در جمله "ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِي" مشعر بر این است که علت پیروز کردن مؤمنین و اسکانشان در زمین، همان ترس از قیامت است. کلمه "مقام" مصدر میمی است که مقصود از آن، قیام خدا بر همه امور است، و اگر آن را اسم بگیریم، مقصود مرتبه قیمومیت خدای تعالی نسبت به همه امور خواهد بود، مراد از "وعید" هم تهدیداتی است که خداوند به متخلفین از اوامرش نموده است. پس مراد از: "ترس از مقام خدای تعالی"، ترس از خدا به این جهت است که او قائم به همه امور بندگان است، و مقصود از: "ترس از وعید خدا"، ترس از خداست به این جهت که او کسی است که بوسیله انبیایش بندگان را از مخالفت اوامرش تهدید نموده، که البته برگشت این هم، باز به تقوی و ترس از خداست، آن وقت همانطور که کشاف^{۷۷} هم اشاره کرده، آیه شریفه بر کلام موسی (علیه السلام) منطبق می شود که به قوم خود فرموده: "اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ".^{۷۸} و معنای آن این می شود که: پروردگار رسولان، به ایشان وحی فرستاد که - صفت ربوبیت خاصه خدا نسبت به انبیاء را به خاطر توکلی که ایشان کردند و در نتیجه رحمت خدا و عنایت خاصه او را به خود جلب نمودند ذکر کرده - من سوگند می خورم که این مردم کافر را - که شما را به ظلم خود تهدید می کنند - هلاک خواهیم کرد، و زمین را (آری همین سرزمینی که آنها تهدید می کنند شما را از آن بیرون کنند) در اختیار شما قرار خواهیم داد، و این پاداش ترسی است که از من و از تهدید من داشتید، و این خواست ماست که زمین را به بندگان پرهیزگار خود بدهیم.

بحث روایی

در تفسیر قمی می گوید: پدرم مرفوعاً و بدون ذکر سند از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) حدیث کرد که ایشان فرمود: هر که همسایه خود را به طمع منزلش اذیت کند، خداوند خانه خود او را به ارث، به آن همسایه می دهد، و این کلام خدای تعالی است که می فرماید: وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ ... قَاَوْحِي إِلَيْهِمْ رَبَّهُمْ لَنُبْلِغَنَّكَ الظَّالِمِينَ وَ لَنَسْتَبْلِغَنَّكَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ.^{۷۹} و در تفسیر مجمع و روح المعانی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت است که هر که همسایه اش را بیازارد خدای تعالی خانه اش را نصیب همان همسایه اش می فرماید.^{۸۰}

وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ

و پیامبران چنان از ستم کافران به ستوه آمدند که از خدا طلب یاری کردند و خدا هم آنان را یاری کرد و هر زورگوی ستیزه گری از نجات خود نومید شد و به هلاکت رسید. (۱۵)

"استفتاح"، فتح و پیروزی خواستن، و "خیبه" ناامید شدن و زیان کردن و هلاکت است، "عنید" هم مانند "معاند" به معنای لجوج است. ضمیر در "استفتحوا" به رسولان بر می گردد، یعنی رسولان وقتی دستشان از همه جا کوتاه شد و ظلم ظالمان و تکذیب معاندین به نهایت رسید، از خدا طلب فتح و پیروزی کردند، مانند حضرت نوح (علیه السلام) که گفت: "أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْتَصِرُ"^{۸۱} ممکن هم هست ضمیر مذکور را هم به رسولان و هم به کفار برگردانیم، چون کفار هم اصرار داشتند که انبیاء آن نصرتی را که برای خود پیشگویی کرده بودند نشان دهند و مکرر سرکوب می کردند که پس چه شد نصرتی که می گفتید؟ "مَتَى هَذَا الْفَتْحُ"^{۸۲} یا "مَتَى هَذَا الْوَعْدُ"^{۸۳} بنابر این تقدیر

^{۷۷} تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۴۵.

^{۷۸} از خدا استعانت نموده و شکیبایی کنید که زمین از آن خداست، به هر که از بندگانش بخواهد می دهد و سرانجام نیک از آن پرهیزگاران است. سوره اعراف آیه ۱۲۸.

^{۷۹} تفسیر قمی، ج ۱ ص ۳۶۸.

^{۸۰} مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۰۶، طبع بیروت. روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۰.

^{۸۱} خدایا من مغلوب شدم، لذا از تو یاری می طلبم. سوره قمر آیه ۱۰.

^{۸۲} سوره الم سجده آیه، ۱۸.

معنای آیه چنین می‌شود که ، رسولان از یک سو و کفار از سوی دیگر فتح خدایی را می‌خواستند ، و سرانجام ، خبیت و نومیدی و هلاکت نصیب کفار شد.

بحث روایی

در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از امام باقر (علیه‌السلام) چنین آمده: عنید به معنای روی گردان از حق است. ^{۸۴}

مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ ۖ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَمِيٍّ ۖ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ۖ

دوزخ از پی اوست و به او خونابه خواهند نوشانید. (۱۶) آن را جرعه جرعه می‌نوشد و می‌رود که نتواند آن را فروبرد ، و مرگ از هر سو به سراغش می‌آید ولی هرگز نخواهد مرد ، و عذابی سخت به دنبال خواهد داشت. (۱۷)

کلمه "صدید" به معنای چرکی است که از رحم سرازیر شود ، و این معرفی آبی است که کفار در جهنم می‌نوشند ، و کلمه "تجرع" به معنای نوشیدن مشروب بطور جرعه جرعه و دائم است ، و کلمه "اساغه" به معنای جریان دادن نوشیدنی‌ها در حلق است ، وقتی گفته می‌شود "ساغ الشراب" معنایش این است که نوشیدنی را در حلق خود می‌ریخت ، و وقتی گفته می‌شود "أسغيته الشراب" معنایش این است که من نوشیدنی را در حلق او ریختم ، در مجمع البیان ^{۸۵} چنین آمده ، بقیه کلمات این دو آیه هم روشن است.

بحث روایی

در مجمع از ابی عبدالله (علیه‌السلام) روایت می‌کند که فرموده است: کلمه "صدید" به معنای چرک و خونی است که از عورت زنان فاحشه به آتش دوزخ می‌ریزد. ^{۸۶}

و در الدر المنثور است که احمد و ترمذی و نسایی و ابن ابی الدنيا در کتاب "صفه النار" و ابو یعلی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابو نعیم در کتاب "حلیه" (وی حدیث را صحیح دانسته) و ابن مردویه و بیهقی در کتاب "البعث و النشور" از ابی امامه از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌آله‌وسلم) روایت کرده‌اند که در ذیل آیه "و يُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ" فرموده: آن را نزدیکش می‌برند و او خود را پس می‌کشد ، و هر چه نزدیک ترش می‌آورند صورتش از حرارت آن کباب می‌شود و پوست سرش کنده می‌شود ، و چون آن را می‌آشامد امعاء و اعضای داخلی‌اش پاره پاره می‌گردد و از پایین تنش می‌ریزد ، خدای تعالی هم فرموده: "و سَقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ" و نیز فرمود: "و إِنَّ يَسْتَفِئُوا يَغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ". ^{۸۷}

و در تفسیر قمی در ذیل همین آیه ، از یکی از معصومین (علیه‌السلام) نقل کرده که فرمود: چون نزدیکش می‌شوند بدش می‌آید ، و چون نزدیکش می‌آورند صورتش کباب گشته پوست سرش کنده می‌شود ، و چون آن را می‌خورد اعضای داخلی‌اش پاره پاره گشته و نیز کف پاهایش بریده بریده می‌گردد و از بعضی از ایشان صدید و چرک مانند سیل بیرون می‌آید ... ^{۸۸}

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ۖ

کسانی که به پروردگارشان کافر شده اند ، اعمالشان در مثل به خاکستری می‌ماند که در روزی طوفانی تندبادی بر آن بوزد که بر اندکی هم از آنچه فراهم آورده اند دست نمی‌توانند یافت . این است آن گمراهی که از حق فاصله ای دور و دراز دارد. (۱۸)

"روز عاصف" روزی را می‌گویند که: در آن بادهای تند بوزد ، در این آیه ، اعمال کفار را از این جهت که به نتیجه نمی‌رسد و اثر سعادت برای آنان ندارد به خاکستری مثل می‌زند که دچار بادهای تند گشته در یک لحظه نابود گردد ، مانند آیه شریفه‌ای که می‌فرماید: "وَقَدْ مَنَّا

^{۸۳} سوره یس ، آیه ۴۸.

^{۸۴} همان

^{۸۵} مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۰۸.

^{۸۶} مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۰۷، طبع بیروت.

^{۸۷} الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۴.

^{۸۸} تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۸.

إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا^{۸۹} پس اعمال کفار، هر یک به منزله یک ذره خاکستری است که در برابر تندباد روزی طوفانی قرار گیرد و اثری از آن باقی نماند.^{۹۰}

بیان آیات

این آیات، مردم را به مسأله خداشناسی تذکر می‌دهد، ولی خطاب در آنها همه متوجه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، که یکی پس از دیگری می‌فرماید: "أَلَمْ تَرَ..."، "أَلَمْ تَرَ..."، "أَلَمْ تَرَ..." (آیا نمی‌بینی)؟.

خدای تعالی در این آیات، این معنا را تذکر می‌دهد که این عالم بر اساس حق، خلق شده، و تمامی انسانها به زودی مبعوث می‌شوند، و آنهایی که در زندگی دنیا، زندگیشان بر اساس حق بوده و به حق ایمان آورده و به آن عمل کرده‌اند به سعادت و بهشت نائل می‌شوند، و آنهایی که زندگیشان بر اساس باطل بوده، یعنی باطل را پرستیده و شیطان را پیروی کردند، و طاعیان مستکبر را اطاعت نمودند، چون فریب عزت و قدرت ظاهری آنان را خوردند، چنین افرادی در آخرت قرین شقاوت خواهند بود و همانهایی که اینها پیرویشان می‌کردند از اینها بیزاری می‌جویند، و شیطانهای انسی و جنی که معبود اینها قرار گرفته بودند، اظهار بیگانگی می‌کنند، و برایشان معلوم می‌شود که عزت و حمد، همه از خدا بوده است.

آن گاه این معنا را تذکر می‌دهد که تقسیم کردن مردم به دو قسم، از این جهت است که سلوک و رفتار آنان دو قسم بوده است، یکی سلوک بر طریق هدایت، و دیگری سلوک بر طریق ضلالت، آن کسی که اولی را دارد، مؤمن، و آن کس که دومی را گرفته ظالم است، و اینکه انسانها می‌توانند هر کدام از این دو طریق را به اختیار خود انتخاب نمایند هرگز از قدرت و اختیار خداوند بیرون نبوده و آن را محدود نمی‌کند و او هر چه بخواهد می‌کند و عزت و حمد مخصوص اوست.

سپس وضع امتهای گذشته را که به خاطر کفران نعمت خدای عزیز و حمید دچار هلاکت و انقراض شدند، خاطر نشان ساخته، انسانها را بخاطر ظلم و کفران نعمت خدا که تمام عالم وجود را پر کرده و آنها را نمی‌توان احصاء نمود، عتاب می‌فرماید: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ".

مقصود از "رؤیت" و دیدن، علم قاطع است، چون علم است که می‌تواند به کیفیت خلقت آسمانها و زمین تعلق بگیرد، نه رؤیت به چشم.

برای روشن شدن معنای آیه ناچاریم قدری در معنای کلمه "حق" ایستادگی کنیم:

"عمل حق" که در مقابل "عمل باطل" است، آن فعلی است که فاعل آن نتیجه‌ای در نظر گرفته که فعلش خود به خود به سوی آن نتیجه پیش می‌رود، و چون می‌بینیم هر یک از انواع موجودات این جهان از اول پیدایش، متوجه به سوی نتیجه و غایتی معین است که جز رسیدن به آن غایت، هدف دیگری ندارد، و نیز می‌بینیم که بعضی از این انواع، غایت و هدف بعضی دیگر است، یعنی برای اینکه دیگری از آن بهره‌مند شود به وجود آمده است، مانند عناصر زمین که گیاهان از آن بهره‌مند می‌شوند، و مانند گیاهان که حیوانات از

^{۸۹} ما به یک عمل کرد کفار می‌پردازیم و آنها را به باد فنا می‌دهیم. سوره فرقان، آیه ۲۳.

^{۹۰} و از اینجا معلوم می‌شود که کلام تمام است و حاجت به تقدیر چیزی ندارد و لازم نیست مانند برخی بگوئیم تقدیر آیه "مثل اعمال الذین کفروا..."، است (تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۵ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۰۹) و به طوری که از ظاهر آیه بر می‌آید این مثال تنه کلام موسی (علیه‌السلام) نیست، بلکه نتیجه‌ای است که از کلام او گرفته شده است.

آنها انتفاع می‌برند و اصلاً برای حیوان به وجود آمده‌اند، و همچنین حیوان که برای انسان خلق شده است که در نتیجه معنای آیه مورد بحث و آیه "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" ^{۹۱} و آیه "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا" ^{۹۲} همه ناظر به این معنا هستند.

بنابراین، دائماً خلقت عالم، از مرحله‌ای به مرحله‌ای و از هدفی به هدف شریف تری پیش می‌رود، تا آنکه به هدفی برسد که هدفی بالاتر از آن نیست، و آن بازگشت به سوی خدای سبحان است، هم چنان که خودش فرمود: "وَأَنِّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ" ^{۹۳}.

و کوتاه سخن این که: فعل و عمل، وقتی حق است که در آن خاصیتی باشد که منظور فاعل از آن فعل، همان خاصیت باشد، و با عمل خود به سوی همان خاصیت پیش برود، و اما اگر فعلی باشد که فاعل، منظوری غیر از خود آن فعل نداشته باشد، آن فعل باطل است، و اگر فعل باطل برای خود نظام و ترتیبی داشته باشد، آن فعل را بازیچه می‌گویند همانند بازی بچه‌ها که حرکات و سکنااتشان برای خود، نظام و ترتیبی دارد، ولی هیچ منظوری از آن ندارند بلکه تنها منظورشان ایجاد آن صورتی است که در نفس خود قبلاً تصویر کرده و دل‌هایشان نسبت به آن صورت شایق شده است.

فعل خدای تعالی هم (خلقت این عالم) از این نظر حق است که در ما و رای خود و بعد از زوال آن فعل اثر و دنباله و هدفی باقی می‌ماند، و اگر غیر این بود، و به دنبال این عالم اثری باقی نمی‌ماند، فعل خدای تعالی نیز باطل بود، و ناچار این عالم را به منظور رفع خستگی و سرگرمی و تسکین غم و غصه‌ها و یا تفرج و تماشا، یا رهایی از وحشت‌تنباهی و امثال اینها خلق کرده بود، لیکن از آنجایی که خدای سبحان عزیز و حمید است، و با داشتن عزت هیچ نوع ذلت و فقر و فاقه و حاجتی در ذاتش راه ندارد، می‌فهمیم که از عمل خود، یعنی خلقت این عالم، غرض و هدفی داشته است.

از آنچه گذشت این معنا روشن می‌شود که حرف "باء" در کلمه "بالحق" باء مصاحبت است. ^{۹۴}

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ۚ إِنَّ يَشَاءُ يَذْهَبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿٣٨﴾
وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٣٩﴾ وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ۚ قَالُوا لَوْ هَدَّيْنَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ ﴿٤٠﴾ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۚ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ۚ فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ ۚ إِنِّي

^{۹۱} ما آسمانها و زمین و آنچه را که بین آن دو است، به خاطر سرگرمی و بازی، نیافریده‌ایم ما آنها را نیافریدیم مگر بحق و لیکن بیشتر آنان نمی‌دانند. سوره دخان، آیه ۳۸ و ۳۹.

^{۹۲} ما آسمان و زمین، و آنچه را که میان آن دو است، به باطل خلق نکرده‌ایم، این پندار کسانی است که کفر ورزیدند. سوره ص، آیه ۲۸.

^{۹۳} به درستی که منتهی و سرانجام کار به سوی پروردگار تو می‌باشد. سوره نجم، آیه ۴۲.

^{۹۴} و اینکه بعضی گفته‌اند: باء سببیت و یا باء آلت است و معنای آن: "خلق کرد بوسیله قبول حق و یا به غرض حق" (مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۰، طبع بیروت) می‌باشد، صحیح نیست.

كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونَ مِنْ قَبْلُ ۖ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾ وَأَدْخِلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ۖ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ﴿٢٣﴾ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۖ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمِثْلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ۖ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴿٢٧﴾ * أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْآبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ۖ وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴿٢٩﴾ وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ۖ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴿٣٠﴾ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالٍ ﴿٣١﴾ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ ۖ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآبِّينَ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَاكُمْ مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۖ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ۖ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ۚ إِنَّ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿٣٥﴾ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٣٦﴾

آیا ندانسته ای که خداوند آسمان ها و زمین را به حق آفریده است (برای آن هدفی مقرر داشته است) ؟ اگر بخواهد شما را از میان می برد و آفریدگانی جدید پدید می آورد . (۱۹) و این کار بر خدا دشوار نیست . (۲۰)

" عزیز " در اینجا به معنای شاق و دشوار است ، و خطاب در آیه به عموم بشر است ، منتهی اینکه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) را در " أَلَمْ تَرَ " که قبل از این جمله بود ، و همچنین بعد از این آیه می آید و نیز در کلمه " ذلک " مورد خطاب قرار داده از باب مثال است ولی منظور عموم بشر است .

قبلا گفتیم: حق بودن خلقت ، مقتضای عزت و غنی بالذات بودن خدا است زیرا اگر غنای ذاتی خدا ، این اقتضاء را نداشته باشد ، و ممکن باشد که از خداوند هم ، لهو و لعب سر بزند ، و خلاصه ، این عالم خلقت که می بینیم ، با این نظام دقیق و جدیدی که دارد ، بازیچه ای باشد که جز آوردن و از بین بردن ، منظور دیگری نداشته باشد ، لابد ، باید مانند سایر بازیگران ، دچار شوقی خیالی و حاجتی داخلی ، از

قبیل تفرج ، و از بین بردن غم و اندوه و یا بیرون آمدن از وحشت تنهایی و یا خستگی بیکاری ، و امثال اینها شده باشد ولی غنای ذاتی خداوند سبحان همه این اباطیل و اوهام را دفع می‌کند.

این مطلبی بود که قبلاً هم گفته بودیم ، حال می‌خواهیم بگوییم: شاید این نکته سبب شده باشد که دنباله جمله "أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" بگوید: "إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ..."

پس در حقیقت ، جمله "إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ" به منزله بیان جمله قبلی است ، و معنایش این می‌شود که: آیا نمی‌دانی که خلقت این عالم مشهود ، از عزت و غنای خدای تعالی ناشی شده است و اگر بخواهد همه شما را از بین برده ، خلقی جدید می‌آفریند ، و آیا نمی‌دانید که این کار برای خداوند دشوار نیست ، چطور نمی‌دانید و حال آن که او کسی است که دارای اسماء حسنی ، و دارای هر عزت و کبریا است؟! بنابراین روشن می‌شود اینکه در جمله "علی الله" ، کلمه "الله" که اسم ظاهر است به جای ضمیر آمده ، و خلاصه بجای "علیه" علی الله آمده برای این است که بفهماند ، دلیل مطلب چیست ، و اینکه دشوار نبودن این کار ، دلیلش همین است که او "الله" است.

حال اگر بررسی ، آوردن جمله "إِنْ يَشَأْ ..." اگر برای این بود که غنای مطلق خدا را برساند و بفهماند که او با خلق خود ، بازی نمی‌کند ، جا داشت به آوردن جمله "إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ" اکتفاء کند ، و از آوردن جمله "وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ" خودداری نماید: زیرا از بین بردن خلق قبلی ، و آوردن خلق جدید ، دلیل بر بازی نکردن نیست ، بلکه ممکن است ، همین کارش هم یک بازی تازه‌ای باشد.

در جواب می‌گوییم: این حرف وقتی صحیح است که می‌فرمود: "ان يَشَأْ يَذْهَبَ جَمِيعُ الْخَلْقِ" و یات بخلق جدید- اگر می‌خواست ، تمامی موجودات را از بین می‌برد و خلق نو می‌آفرید. ولی این طور نفرمود ، بلکه فرمود: اگر می‌خواست شما بشر و یا شما امت النبیین (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را از بین می‌برد و خلقی جدید یعنی بشر و یا امتی جدید می‌آفرید. که در این صورت جمله "وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ" لازم است ، زیرا ، ارتباطی که بین موجودات جهان برقرار است ، و با بودن آن ارتباط ، غرض حاصل می‌شود با نبود یک نوع از آن موجودات ، یعنی نوع بشر آن ارتباط جمعی از بین می‌رود ، و روشن‌تر اینکه: اگر فرض کنیم ، بشر را از بین می‌برد ولی زمین و آسمان را هم چنان باقی می‌گذاشت ، تازه باطل و لعب دیگری را مرتکب شده بود ، چون گفتیم یک یک موجودات در نظام جمعی و تحصیل غرض از آن ، مدخلیت دارند ، پس اگر بشر را از بین می‌برد باید بشری دیگر جایگزین آن بکند.

و به عبارت دیگر ، وقتی باطل در کارهای خدا راه نداشت ، دیگر فرقی میان این باطل و آن باطل نیست هم چنان که از بین بردن همه خلق ، بدون غرض و نتیجه باطل است ، از بین بردن انسان به تنهایی و نیابردن انسانی دیگر به جای آن نیز یک نوع باطل دیگری است ، پس اگر بخواهد غنای خود را برساند ، باید بشری را از بین برده و بشر دیگری به جایش بیاورد ، و این همان حقیقتی است که آیه شریفه در مقام فهماندن آن است (دقت فرمائید).

وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَّيْنَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ ﴿٢١﴾

در قیامت پرده‌ها از روی چشم‌ها برداشته می‌شود و همه مردم درمی‌یابند که برای خدا آشکارند ؛ آن گاه ناتوانانی که پیرو مستکبران کفرپیشه بودند ، به آن گردنفرزان می‌گویند : ما در دنیا پیرو بی چون و چرای شما بودیم ، آیا امروز چیزی از عذاب خدا را از ما باز می‌دارید ؟ مستکبران در پاسخ می‌گویند : اگر خدا ما را به رهایی از این عذاب ره نموده بود ، ما نیز شما را به رهایی از آن راهنمایی می‌کردیم ، ولی بدانید چه بی تابی کنیم و چه شکیبایی ورزیم برای ما یکسان است ، ما را هیچ گریزگاهی نیست . (۲۱)

"بروز" به معنای بیرون شدن به سوی "براز" - به فتح باء- است که به معنای فضا است ، وقتی گفته می‌شود: "برز الیه" معنایش این است که به سوی او بیرون شد بطوری که میان او و طرف مقابل هیچ مانعی وجود نداشت ، مبارزه و براز هم ، که بیرون شدن سپاهی از صف لشکر خود ، در برابر دشمن هم‌اوردش است ، از همین باب است.

کلمه "تب" - به فتح تاء و باء- جمع تابع است ، مانند "خدم" که جمع خادم است. بعضی^{۹۵} گفته‌اند: اسم جمع است. و بعضی^{۹۶} گفته‌اند: مصدری است که مبالغه را می‌رساند. و کلمه "مغنون" اسم فاعل از اغناء است ، و همانطور که گفته شد:^{۹۷} به معنای افاده‌ای است که معنای دفع را هم متضمن باشد و به همین جهت با حرف "عن" متعدی شده و دو کلمه "جزع" و "صبر" دو واژه مقابل یکدیگرند ، و "محیص" اسم مکان از "حاص- یحیص- حیصا و حیوصا" است و به طوری که مجمع البیان گفته: رهایی یافتن از مکروه و ناراحتی است ، بنابراین ، محیص ، عبارت از مکان رهایی از شدت و مکروه است.^{۹۸}

و معنای جمله "وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا" این است که: برای خدا طوری ظاهر می‌شوند که میان او و آنان ، هیچ حاجب و مانعی وجود نداشته باشد ، و این تفاوت که میان دنیا و آخرت است ، که در دنیا از خدا محجوب هستند و در آخرت ظاهر ، نسبت به خود بندگان است که در دنیا گمان می‌کردند ، بین آنها و خدا مانعی وجود داشته و آنها غایب از خدا ، و خدا غایب از آنها است ، و چون قیامت می‌شود می‌فهمند که در اشتباه بوده‌اند و در دنیا هم برای خدا ظاهر بودند ، و اما نسبت به خدای تعالی این تفاوت در کار نیست ، و برای او هیچ مخلوقی در پرده نیست ، نه در دنیا و نه در آخرت ، هم چنان که خودش فرمود: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ".^{۹۹} ممکن هم است جمله مورد بحث ، کنایه باشد از اینکه آن روز بندگان برای حساب اعمال ، خالص می‌گردند ، و مشیت الهی تعلق گرفته بر انقطاع اعمال و آغاز جزای موعود هم چنان که فرمود: "سَتَفْرُغُ لَكُمْ آيَةُ الثَّقَلَانِ".^{۱۰۰}

"فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ... مِنْ شَيْءٍ" - این قسمت ، تخصیص و مشاجره کفار را در روز قیامت نقل می‌کند (البته بنا بر آنچه از سیاق بر می‌آید) ، و مقصود از "ضعفاء" آنهايي هستند که از بزرگان کفار تقلید و اطاعت می‌کنند ، و مقصود از "مستکبرین" همان اولیاء و بزرگان کفرند ، که دسته اول ، آنها را پیروی می‌کردند ، و قدرت ظاهری ، وادارشان کرد ، از ایمان به خدا و آیاتش استنکاف ورزند. و معنای آیه این است که: ضعفاء که کارشان تقلید بود ، به مستکبرین خود می‌گویند: ما در دنیا پیرو و مطیع شما بودیم بدون این که از شما مطالبه دلیل بکنیم ، هر چه می‌گفتید ، می‌کردیم ، حالا آیا امروز می‌توانید فایده‌ای به حال ما داشته باشید ، و مقداری از این عذاب خدای را از ما دفع نمایید؟! بنابر این معنا ، لفظ "من" در جمله "مِنْ عَذَابِ اللَّهِ" بیانیه ، و در جمله "مِنْ شَيْءٍ" زائده و برای تأکید خواهد بود هم چنان که در جمله "ما جاءنی من احد" نیز "من" زیادی است و معنا نمی‌دهد ، لیکن "نیامدن احدی" را تأکید می‌کند ، در آیه مورد بحث ، هر چند سیاق کلام مانند مثال بالا سیاق نفی نبوده بلکه سیاق استفهام است لیکن نفی و استفهام در این قضیه نزدیک به یکدیگرند و حرف "من" زائده ، مفاد جمله را تأکید می‌کند.

و چنانچه بگوییم اگر "من" در "مِنْ عَذَابِ اللَّهِ" بیانیه بوده و کلمه "شیء" را بیان کند از این لازم می‌آید که بیان از ، از مبین جلوتر قرار گرفته باشد. در جواب می‌گوییم بله این لازمه را دارد ولی هیچ عیبی هم ندارد ، زیرا کسی دلیلی ندارد که نباید بیان ، قبل از مبین بیاید ، آن هم با اتصالی که در این مورد بین آنها وجود دارد.

"قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ" - از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از "هدایت" در اینجا هدایت به چگونگی رها شدن از عذاب است هر چند که ممکن است بگوییم به همان معنای اصلیش ، یعنی راه یابی به دین حق در دنیا باشد ، چون نتیجه هر دو یکی است و بین دنیا و آخرت تطابق است ، یعنی چیزی در آخرت ، بروز نموده و کشف می‌شود که در دنیا پنهان بوده است ، هم چنان که خدای تعالی از اهل بهشت حکایت می‌فرماید که می‌گویند: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ" بطوری که ملاحظه می‌کنید هدایت به دین حق را در دنیا با هدایت به سعادت اخروی در آخرت مخلوط کرده و آنها را تقریباً یکی دانسته‌اند.

^{۹۵} تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۰۶.

^{۹۶} همان

^{۹۷} همان

^{۹۸} مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۰۹.

^{۹۹} همانا هیچ چیز بر خداوند پنهان نیست، نه در آسمان و نه در زمین. سوره آل عمران، آیه ۵

^{۱۰۰} بزودی ای جن و انس، یکسره بکار شما می‌پردازیم. سوره الرحمن، آیه ۳۱.

^{۱۰۱} حمد مخصوص خدایی است که ما را به این راه هدایت کرد که اگر خدا هدایتمان نمی‌کرد، ما خود، به این سعادت راه نمی‌یافتیم؟ آری معلوم شد که فرستادگان خدایمان، به حق آمده بودند. سوره اعراف، آیه ۴۳.

"سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَمْ جَزَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ" - کلمات "سواء" و "استوا" و "تساوی" به یک معنا هستند و کلمه "سواء" در جمله مورد بحث، خبر برای مبتدای محذوف است، و جمله استفهامی "أَجَزَعْنَا..."، آن محذوف را بیان می‌کند، و جمله "ما لَنَا مِنْ مَحِيصٍ" بیان دیگری برای مبتدای حذف شده است و تقدیر کلام این است که: هر دو امر، یعنی جزع و صبر برای ما یکسان است، و ما جایی که از عذاب حتمی به آنجا فرار کنیم نداریم.

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾

و چون کار به انجام رسد، شیطان (ابلیس) به کافران و گنهکاران می‌گوید: خدا به شما وعده داد، وعده ای راست و درست، و به آن وفا کرد، و من هم به شما وعده دادم ولی با شما خلاف کردم، و من بر شما هیچ تسلطی نداشتم، نه بر خودتان چیره بودم و نه بر خردهایتان، فقط شما را به کفر و نافرمانی خدا فراخواندم و شما دعوت مرا پذیرفتید؛ پس مرا سرزنش نکنید و خود را سرزنش کنید که به اختیار خود از من پیروی کردید؛ نه من فریادرس شما هستم و نه شما فریادرس من. من منکر آن بودم که مرا پیش از این، در حیات دنیا شریک خدا گیرید؛ به یقین ستمکاران عذابی دردناک دارند. (۲۲)

در مجمع گفته است: کلمه "مصرخ" اسم فاعل از "اصراخ" است که به معنای پناه دادن و به داد کسی رسیدن و فریاد او را پاسخ گفتن می‌باشد گفته می‌شود: استصرخنی فلان فاصرخته یعنی او از من کمک خواست من هم به کمکش رسیدم^{۱۰۲} این جمله، حکایت کلام شیطان است که در روز قیامت به ظالمین می‌گوید و کلام جامعی است از او زیرا در این عبارت کوتاه، موقعیتی را که با مردم داشت بیان نموده و رابطه خود و ایشان را در برابر تمام مردم خیلی صریح و روشن بیان می‌کند.

خدای تعالی هم وعده داده بود که به زودی ایشان را به اختلافاتی که می‌کردند خبر می‌دهد و بزودی در روز قیامت حق هر چیزی را از طرف همانهایی که در دنیا حق را می‌پوشاندند ظاهر می‌گرداند لذا ملائکه از شرک ایشان بیزاری می‌جویند، شیطانهای انسی و جنی هم ایشان را طرد می‌کنند، بتها و خدایان دروغین هم نسبت به شرک و کفر ایشان بیزاری و کفر می‌ورزند، پیشوایان ضلالت هم جوابشان را نمی‌دهند، خود مجرمین هم به گمراهی خود اعتراف می‌کنند، و این معانی همه در آیات بسیاری از قرآن کریم آمده، و چیزی از آن بر اهل دقت و تدبر پوشیده نیست.

کلمه "شیطان" هر چند به معنای شریر است، - چه شریرهای جنی و چه انسی - هم چنان که فرمود: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَاطِئِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ"^{۱۰۳}. لیکن در خصوص این آیه، مقصود از آن، همان شخص اولی است که مصدر تمامی گمراهی‌ها و ضلالت در بنی آدم شد، و نام شخصیش ابلیس است، چون از ظاهر سیاق بر می‌آید که، او با کلام خود، عموم ستمکاران را مورد خطاب قرار داده، اعتراف می‌کند که خود او بوده که ایشان را به شرک دعوت می‌کرده است.

قرآن کریم هم تصریح کرده که: آن کسی که در عالم خلقت چنین پستی را قبول کرده همان ابلیس است، حتی خود ابلیس هم این معنا را ادعا می‌کند خدای تعالی هم ادعایش را رد نمی‌کند، هم چنان که در آیه "فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ..."^{۱۰۴} لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ"^{۱۰۴} ادعایش بدون رد، حکایت شده است.

^{۱۰۲} مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۲، طبع بیروت.

^{۱۰۳} و ما این چنین قرار دادیم برای هر پیغمبری، شیطانهایی از جن و انس. سوره انعام، آیه ۱۱۲.

^{۱۰۴} به عزت سوگند، همه آنان را گمراه می‌کنم مگر تنها بندگان مخلص را ... خدای تعالی در پاسخ فرمود: من هم سوگند می‌خورم که تو و همگی آنها را که از تو پیروی کنند به آتش دوزخ برم. سوره ص، آیه ۸۳ و ۸۵.

و اما ذریه و قبیله او که قرآن اسم آنها را برده و درباره قبیله‌اش می‌فرماید: "إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ"^{۱۰۵} و نیز در سوره کهف برای او ذریه معرفی نموده، می‌فرماید: "أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ"^{۱۰۶} البته ولایتشان جزئی است، مثلاً یکی از ایشان بر بعضی از مردم ولایت و تصرف دارد، ولی بر بعض دیگر ندارد، یا در بعض اعمال دارد و در بعض دیگر ندارد و یا اینکه اصلاً ولایت واقعی ندارند بلکه ولایتشان در حدود معاونت و کمک شیطان اصلی است، و ریشه تمامی کارهایی که از دیگران سر می‌زند همان ابلیس است.

گوینده این جمله: "إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ" همان ابلیس است و مقصودش از این حرف این است که، ملامت گناهکاران و مشرکین را از خود دور سازد، پس این که گفت: "إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ" و وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ، معنایش این است که: خداوند به شما وعده‌ای داد که اینک وقوع آن و مشاهده حساب و جنت و نار در امروز، آن وعده را محقق ساخت، و من هم به شما وعده‌ای دادم ولی به آن وفا نکردم، چون خلاف آنچه را که وعده داده بودم محقق شد. این آن معنایی است که مفسرین برای آیه کرده‌اند.^{۱۰۷}

بنابراین، مقصود از وعده‌ای که داده شد همه چیزهایی است که، اثباتاً و نفیاً مربوط به معاد باشد، یعنی خداوند آنها را اثبات، و ابلیس آنها را نفی می‌کرده، و اخلاف وعده هم به معنای روشن شدن دروغ بودن آن است که در حقیقت ملزوم را گفته و لازمه آن را اراده کرده است.

ممکن هم است- و بلکه وجه صحیح همین است که- بگوییم وعده‌ای که داده شد منحصر در پاداش اخروی نیست، بلکه شامل وعده دنیوی هم می‌شود و تمام افراد مؤمن و مشرک را در بر می‌گیرد، چون زندگی دنیا و آخرت متطابق هم می‌باشند و در حقیقت زندگی دنیا الگوی زندگی آخرت است، و خدای تعالی اهل ایمان را به زندگی پاکیزه و با سعادت وعده داده و اهل شرک را که از یاد او اعراض می‌کنند، به زندگی تنگ و توأم با اندوه و عذاب درونی در دنیا وعده داده، و آن گاه هر دو گروه را به یک زندگی دیگری که در آن حساب و کتاب و بهشت و جهنم است وعده داده است، این وعده‌ای است که خدای تعالی به بشر داده است.

از آن سو ابلیس هم اولیای خود را به خواسته‌های دلپذیر و آرزوهای دور و دراز، وعده داده، مرگ را از یادشان برده، و از یاد بعث و حساب منصرفشان کرده است، و از سوی دیگر، ایشان را از فقر و ذلت و ملامت مردم ترسانده، و کلید تمامی این دامها غافل نمودن مردم از مقام پروردگار و جلوه دادن زندگی حاضرشان است، بطوری که چنین می‌پندارند که، اسباب ظاهری همه مستقل در تاثیر، و خالق آثار خود هستند، و نیز می‌پندارند که خودشان هم، در استعمال اسباب بر طبق دلخواه خود مستقلند، وقتی اولیای خود را دچار چنین انحرافی نمود آن وقت به آسانی ایشان را مغرور می‌سازد، تا به خود اعتماد کنند، و خدا را فراموش نمایند، و همه اسباب دنیوی را در راه شهوات و آرزوهای خود بکار بندند. کوتاه سخن این که خداوند، در آنچه مربوط به زندگی دنیا و آخرت است، به مؤمنین وعده‌هایی داده، که به آنها وفا کرده، و ابلیس هم ایشان را دعوت نمود از راه اغفال و جلوه دادن اموری در برابر اوهام و آرزوهای بشر که یا سرانجام بر خلاف واقع در می‌آید و آدمی خودش می‌فهمد که فریب بوده، و یا اگر به آن رسیده، آن را بر خلاف آنچه که می‌پنداشت می‌یابد، و ناگزیر رهایش نموده، باز دنبال چیزی که آن را موافق خواسته‌اش بیابد، می‌رود، این وضع مربوط به دنیای آنها است، و اما در آخرت که گفتیم همه شوون آن را از یادشان می‌برد.

"وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي"^{۱۰۸} "سلطان" به طوری که راغب گفته: "به معنای تمکن از قهر است، و اگر دلیل و حجت را هم سلطان گفته‌اند، از این جهت است که دلیل قدرت و تمکن دارد که با نتیجه‌های خود بر عقول قهر و غلبه کند و عقل‌ها را تسلیم خود نماید، البته بسیار می‌شود که وقتی کلمه سلطان را می‌گویند مقصودشان شخصی است که دارای سلطنت است، مانند ملک (پادشاه) و غیر او".^{۱۰۸}

و ظاهراً مراد از سلطان، اعم از سلطه صوری و معنوی است، و معنای آیه این است که ابلیس گفت: من در دنیا بر شما تسلط نداشتم نه بر ظاهر شما و بدنهایتان که شما را مجبور به معصیت خدا کنم و پس از سلب اختیار از شما خواست خودم را بر شما تحمیل کنم و نه بر

^{۱۰۵} او و سپاهش از آنجا که نمی‌بینیدشان شما را می‌بینند شیطانها را سرپرست و دوستان کسانی که ایمان ندارند قرار دادیم. سوره اعراف، آیه ۲۷.

^{۱۰۶} آیا شیطان و ذریه‌اش را ولی و صاحب خود انتخاب نمودهاید؟! سوره کهف، آیه ۵۰.

^{۱۰۷} منهج الصادقین، ج ۵ ص ۱۳۲ و مجمع البیان، ج ۴ ص ۲۱۳، طبع بیروت و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۹.

^{۱۰۸} مفردات راغب، ماده "سلط".

عقول و اندیشه‌های شما، تا به وسیله اقامه دلیل، شرک را بر عقول شما تحمیل کرده باشم، و عقول شما ناگزیر از قبول آن شده در نتیجه، نفوستان هم ناگزیر از اطاعت من شده باشند.

و نیز ظاهراً استثنای "إِلَّا أَنْ دَعَوْتَكُمْ" استثنای منقطع است و معنای آیه این است که من چنین سلطنتی نداشتم، لیکن این را قبول دارم که شما را به شرک و گناه دعوت کردم، و شما هم بدون هیچ سلطنتی از ناحیه من، دعوت را پذیرفتید.

البته هر چند که دعوت مردم به وسیله شیطان به سوی شرک و معصیت به اذن خدا است، لیکن صرف دعوت است، و تسلط نیست، یعنی خداوند شیطان را بر ما مسلط نکرده چون دعوت کردن به کاری حقیقتش تسلط دعوت کننده بر کاری که دیگری را به آن دعوت کرده نمی‌باشد اگر چه شخص دعوت کننده یک نوع تسلطی بر اصل دعوت پیدا کند.

یکی از دلایل این حرف آیه شریفه‌ای است که داستان اذن دادن خدا به شیطان را حکایت می‌کند، و آن این است که می‌فرماید: "وَسْتَغْزِزُ مِنْ أَسْطَغَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ ... وَ عَذَهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَ كَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا".^{۱۰۹} که صریحاً می‌فرماید: تو ای ابلیس! سلطنتی بر بندگان من نداری.^{۱۱۰}

و چون شیطان، به هیچ وجه سلطنتی بر مردم ندارد، دنبال نفی آن، با بکار بردن فاء تفریع این نتیجه را می‌گیرد که: "فَلَا تُلْوَونِي وَ لَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ" یعنی وقتی که من به هیچ وجهی از وجوه- هم چنان که از نکره آمدن سلطان در سیاق نفی، و نیز از تاکید کردن مطلب با کلمه "من" در جمله "وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ" بر می‌آید- سلطنتی بر شما ندارم، پس هیچیک از ملامتهایی که به خاطر شرک ورزیدنتان متوجه شما می‌شود به من نمی‌چسبد، زیرا اختیارتان به دست خودتان بود.

"مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي" - یعنی امروز من فریادرس شما نیستم، و شما هم فریادرس من نیستید، من نمی‌توانم شما را نجات دهم شما هم نمی‌توانید مرا نجات دهید، نه من شفیع شما هستم و نه شما شفیع من هستید.

"إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ" - یعنی من از اینکه شما در دنیا مرا شریک خداوند گرفتید بیزاری می‌جویم. و مراد از "شریک گرفتن" شریک در پرستش نبوده بلکه مراد شرک در اطاعت است، هم چنان که از خطابی که خدای تعالی به اهل محشر کرده و فرموده: "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ"^{۱۱۱} نیز استفاده می‌شود.

و این بیزاری جستن شیطان از شرک ورزیدن پیروان خود، مخصوص به شیطان نیست، بلکه خدای تعالی آن را از هر متبوع باطلی نسبت به تابع خود حکایت نموده که در روز قیامت اظهار می‌دارند که شرک ورزیدن شما جز یک وهم سرایی بیش نبوده و ما در این بین

^{۱۰۹} هر کس از ایشان را که می‌توانی با آهنگ خویش بکشان ... و وعده‌شان بده، و شیطان جز فریب، وعده‌ای به ایشان نمی‌دهد. همانا تو بر بندگان من تسلط نداری و تنها محافظت و نگهداری خدا (برای آنها) کافی است. سوره اسراء، آیه ۶۴ و ۶۵.

^{۱۱۰} و از همین جا روشن می‌گردد که چگونه دلیل فخر رازی بر اینکه استثناء در آیه مورد بحث استثنای متصل است دلیل باطلی است، برای اینکه او در تفسیرش چنین دلیل آورده که قدرت بر اینکه ایشان را وادار به کاری بکند یک بار به قهر صاحب قدرت است، و یک بار به این است که داعی را در دلش قوی‌تر کند، مثلاً در دل او ایجاد وسوسه نموده، او را تحریک و تشویق نماید و این خود یک نوع تسلط است، پس گویا شیطان در قیامت می‌گوید: تسلطی که من بر شما داشتم، تسلط به چوب و چماق و تازیانه نبوده بلکه تسلط از راه وسوسه بود بنابراین دیگر استثناء در آیه، منقطع نبوده، بلکه استثنای متصل است (تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۱۱).

و وجه باطل بودن این دلیل این است که گفتیم که: صرف دعوت، سلطنت و تمکن از قهر و غلبه نیست، و کسی در این شکی ندارد، به همین جهت می‌گوییم نباید آن را یک نوع تسلط شمرد، و وقتی از مصادیق تسلط نشد، قهراً استثناء منقطع می‌شود.

بله این معنا هست که گاهی در اثر دعوت، میل و شوقی در نفس انسان نسبت به عملی که به آن دعوت شده پیدا می‌شود، و در نتیجه در پذیرفتن دعوت، رام‌تر می‌گردد، و دعوت کننده به همین وسیله بر نفس دعوت شونده مسلط می‌گردد لیکن این در حقیقت تسلط دعوت کننده بر نفس مدعو نبوده بلکه تسلیط خود مدعو است، و به عبارت دیگر این شخص مدعو است که با زود باوری خود، دعوت کننده را بر نفس خود تسلط داده و دل خود را ملک او کرده، تا به هر طرف که می‌خواهد بگرداند، نه اینکه دعوت کننده از ناحیه خود، تسلطی بر نفس مدعو داشته باشد، و لذا ابلیس هم، تسلط از ناحیه خود را نفی نموده و می‌گوید: من از ناحیه نفس خودم تسلطی بر نفس شما نداشتم. نه اینکه شما دلباختان را در اختیار من قرار ندادید، به شهادت اینکه دنبالش می‌گوید: "فَلَا تُلْوَونِي وَ لَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ" (پس مرا ملامت نکنید، بلکه نفس خود را ملامت کنید. سوره ابراهیم، آیه ۲۲) پس باز هم استثناء منقطع شد زیرا مستثنی از جنس مستثنی منه نیست.

و این همان نحو تسلطی است که خدای سبحان در آیه "إِنَّمَا سُلْطَانُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ" (تنها سلطان او (شیطان) بر کسانی است که او را ولی خود گرفته‌اند و کسانی که به خدا شرک ورزیده‌اند. سوره نحل، آیه ۱۰۰) و همچنین در آیه "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" (به درستی که تو بر بندگان من سلطنت نداری، مگر گمراهانی که از تو پیروی کنند. سوره حجر، آیه ۴۲) اثبات می‌کند، و این آیات همانطور که ملاحظه می‌فرمایید، ظهور در این دارد که سلطنت ابلیس بر مردم فرع پیروی خود مردم، و شرک ورزیدن ایشان است، نه به عکس، یعنی اینگونه نیست که پیروی مردم از شیطان و شرک ورزیدنشان، اثر سلطنت شیطان باشد.

^{۱۱۱} ای فرزندان آدم! مگر با شما پیمان نیستم که شیطان را بندگی نکنید که او دشمن آشکار شما است. سوره یس، آیه ۶۰.

تقصیری نداریم، از آن جمله فرموده: "وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ".^{۱۱۲} و نیز فرموده: "وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرِهَ فَنَتَّبِعَهُم مِّنْ كَمَا تَبَرَّأْنَا مِنَّا".^{۱۱۳}

و نیز فرموده: "قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ".^{۱۱۴}

"إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" - به طوری که از ظاهر کلام بر می آید، این جمله تتمه کلام ابلیس است که عذاب الیم را برای آنان مسجل می کند و می گوید چون شما از ستمگران بودید و ستم شما جز از ناحیه خودتان نبود لذا عذاب دردناک حق شما است.

باز از ظاهر کلام بر می آید که جمله "مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ" کنایه از این است که میان من و تابعینم رابطه ای نبوده است، چنان که خداوند این مطلب را در چند جای دیگر اشاره می کند، از آن جمله مثلاً می فرماید: "لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ"،^{۱۱۵} و نیز می فرماید: "فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ".^{۱۱۶}

آری اگر جمله مذکور را کنایه بگیریم، جمله دومی آن زیادی خواهد بود، چون در موقف قیامت میان شیطان و مریدانش این بحث نیست که شیطان گله کند که چرا مرا نجات نمی دهید، و پیروانش هم چنین توهمی که بتوانند او را نجات دهند ندارند، شیطان هم اینچنین توهم و توقعی ندارد، مقام هم چنین مقامی نیست که چنین توهمی در بین بیاید، پس همانطور که گفتیم، دو جمله مزبور کنایه است از اینکه میان من و شما رابطه ای نیست، نه پندار دنیائیتان که من متبوع شما بودم امروز به درد شما می خورد، و نه اینکه شما تابع من بودید به درد من می خورد، من از شرک شما بیزارم، یعنی من شریک خدای تعالی نیستم، و اگر از شما بیزاری می جویم برای این است که شما ستمکار بودید، و به خود ستم کردید، و ستمکاران امروز در عذاب دردناک هستند، و دیگر مجوزی برای حمایت از آنان، و نزدیکی به آنان نیست.

در این سیاق به طوری که ملاحظه می کنید شاهد بر این است که تابعین شیطان در آن روز، وی را به باد ملامت می گیرند، که تو این مصیبت ها را بر سر ما آوردی، حال بیا با ما شرکت کن، او هم در پاسخ می گوید میان من و شما رابطه ای نیست، و ملامت شما، همه به خودتان بر می گردد، و من نمی توانم با شما تماس بگیرم و نزدیک شما شوم، زیرا من از عذاب دردناکی که برای ستمکاران آماده شده است می ترسم، و شما هم از آنان هستید، بنابراین آیه مورد بحث، معانی نزدیک به معنای آیه "كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ"^{۱۱۷} خواهد داشت.

و شاید از همین جهت بوده که بعضی^{۱۱۸} گفته اند: مراد از جمله "إِنِّي كَفَرْتُ..." "کفر شیطان در دنیا است، و کلمه" من قبل" هم متعلق به جمله "کفر" به تنهایی و یا به آن و به جمله "اشرکت من" به روش تنازع است، و معنا این است که: من قبل از این (در دنیا) هم به شرک شما که قبلاً (در دنیا) می ورزیدید، کافر بودم، و معنای تنازع این است که کلمه "من قبل" با اینکه یکی است، اما در دو جا بکار برود.

حال که بحث پیرامون آیه تمام شد، اینک می گوئیم: منظور عمده از این آیه، فهماندن این حقیقت است که انسان خودش مسئول کارهای خویش است (و نباید این کاسه را سر دیگری بشکند) چون هیچ کس بر او مسلط نبوده است، پس هر وقت خواست کسی را ملامت کند، خودش را ملامت کند، و اما مساله تابع بودن او و متبوع بودن شیطان امر موهومی بیش نیست و حقیقتی ندارد، و بزودی در قیامت، آنجا که شیطان از انسان بیزاری می جوید و ملامتش را به خود او بر می گرداند، این حقیقت روشن می شود، همانطوری که

^{۱۱۲} (در) روز قیامت به شرک شما کفر می ورزند و از آن بیزاری می جویند. سوره فاطر، آیه ۱۴.

^{۱۱۳} کسانی که پیروی می کردند، می گویند: خدایا اگر ما را برگردانی، از آن متبوعین خود بیزاری می جویم، همانطور که آنها امروز از ما بیزاری جستند. سوره بقره، آیه ۱۶۷.

^{۱۱۴} کسانی که گفتار خدا درباره (عذاب) آنها محقق و حتمی شده می گویند: پروردگارا! اینها کسانی هستند که ما گمراهشان کردیم، همانگونه که ما خودمان گمراه بودیم آنها را نیز گمراه کردیم، و اینک از آنها به سوی تو بیزاری می جویم و به آنها گفته می شود آنان را که شریک خدا گرفتید بخوانید. آنها نیز می خوانند اما جوابی دریافت نمی کنند. سوره قصص، آیه ۶۳ و ۶۴.

^{۱۱۵} میان شما و آنها جدایی افتاد، و آنچه را خدای خود می پنداشتید، نمی بینید. سوره انعام، آیه ۹۴.

^{۱۱۶} رابطه میان بندگان و خدایان را قطع کردیم و شریک هایی که برای خدا قرار داده بودند، به ایشان گفتند شما ما را پرستش نمی کردید. سوره یونس، آیه ۲۸.

^{۱۱۷} (این منافقین) مانند شیطان هستند که به انسان گفت به خدا کافر شو، وقتی که کافر شد، به او گفت من از تو بیزارم چون من از عقاب پروردگار عالمیان سخت می ترسم. سوره حشر، آیه ۱۶.

^{۱۱۸} روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۱.

آیه قبلی هم این معنا را نسبت به ضعفاء و مستکبرین بیان می‌کرد، آنجا هم می‌فرمود که رابطه میان این دو طبقه موهوم بود نه حقیقی، و رابطه موهومی با موهوم دیگر هم در روز قیامت که روز انکشاف حقایق است، به هیچ دردی نمی‌خورد.^{۱۱۹} و در آیه‌ای که گذشت، دلالت روشنی بر این معنا بود که انسان به تمام معنا بر اعمال خود مسلط است، و پاداش و کیفر عمل به خود او مرتبط و از غیر او مسلوب است و مدح بر عمل و سرزنش از آن به خودش بر می‌گردد و اما اینکه آیا او خود در داشتن این تسلط، مستقل است یا نه؟ آیه شریفه بر آن دلالت ندارد.^{۱۲۰}

وَأَدْخِلِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتهم
فِيهَا سَلَامٌ ﴿٢٣﴾

و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند به بوستان‌هایی آکنده از درختان که از زیر آنها نهرها روان است درآورده می‌شوند، در حالی که به اذن پروردگارشان در آن جا جاودانه خواهند بود، و درودشان در آن جا سلام است. (۲۳)

این آیه آن مقصدی را که سعادت‌مندان از مؤمنین بدانجا منتهی می‌شوند را بیان می‌کند، و جمله "تَحِيَّتهم فِيهَا سَلَامٌ" این معنا را می‌رساند که حال سعادت‌مندان در آن عالم، و وضع برخوردشان با یکدیگر، درست عکس آنهایی است که در آیات گذشته مورد سخن بودند و با یکدیگر، مشاجره داشتند. و هر کدام از دیگری بیزاری می‌جستند، اما اینها با یکدیگر تحیت و سلام رد و بدل می‌کنند.

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾

آیا ندانسته‌ای که خداوند گواهی به توحید را چگونه مثل زده است؟ او سخن پاک (گواهی به توحید) را به درختی پاک که ریشه اش در زمین استوار و شاخه‌هایش در آسمان است تشبیه کرده است. (۲۴) درختی که در هر زمان میوه اش را به اذن پروردگارش می‌دهد. و خداوند برای مردم مثل‌ها می‌زند، باشد که دریابند که نیکبختی آنان در گرو توحید و خداپرستی است. (۲۵)

بعضی^{۱۲۱} از علما گفته‌اند که: لفظ "کلمه" بدل اشمال است از لفظ "مثلا" و لفظ "کشجره" صفت بعد از صفت است برای "کلمه" و یا خبر است برای مبتدای محذوف و تقدیر آن "هی کشجره" می‌باشد.

بعضی^{۱۲۲} هم گفته‌اند: "کلمه" مفعول اول "ضرب" است که بعد از مفعول دومش ذکر شده، و لفظ "مثلا" مفعول دوم است که جلوتر از مفعول اول آمده است تا از اشکال فاصله شدن میان "کلمه" و صفتش که همان "کشجره" باشد جلوگیری شود. و تقدیر آن چنین است: "ضرب الله کلمه طيبه ... مثلا- چه کلمه نیکویی را خداوند مثل زده است مانند درخت نیکویی ...".

و بعضی^{۱۲۳} دیگر گفته‌اند: لفظ "ضرب" یک مفعول گرفته و آن "مثلا" است و "کلمه" هم اگر منصوب است مفعول است برای فعل دیگری که در تقدیر است، حال یا آن فعل، "جعل" است و یا "اتخذ" و تقدیر چنین است: "ضرب الله مثلا جعل کلمه طيبه كشجرة طيبه".

به نظر می‌رسد این وجه- البته با توجیهی که خواهیم گفت- از همه وجوه بهتر باشد و آن توجیه این است که "کلمه طيبه" (بطور بیان جمله‌ای به جمله دیگر) عطف بیان است برای "ضرب الله مثلا" که در این صورت حتما باید لفظ "جعل" و یا "اتخذ" را در تقدیر بگیریم،

^{۱۱۹} مفسرین در تفسیر فقرات آیه شریفه، اقوال مختلفی دارند که از ایراد آنها خودداری شد، کسی که بخواهد از آنها مطلع شود باید به تفاسیر بزرگتر مراجعه نماید (مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۱، طبع بیروت و منهج الصادقین، ج ۵ ص ۱۳۲ و تفسیر نمونه، ج ۱۰، ص ۳۲۵ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۰۹).

^{۱۲۰} و در جلد اول در ذیل آیه "وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" و خداوند به وسیله آن (مثل) جز فاسقها را گمراه نمی‌کند. سوره بقره، آیه ۲۶. در این باره بحث شده است.

^{۱۲۱} منهج الصادقین، ج ۵ ص ۱۳۴ و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۲.

^{۱۲۲} تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰.

^{۱۲۳} روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۲.

زیرا مدلول آیه این می‌شود که خدا کلمه (نیک) را به درخت (نیک) مثل زده و تشبیه کرده است و این همان معنای "اتخذ کلمه طیبه" کَشَجَره ... است.

و این که فرمود: "اصلها ثابت" معنایش این است که: ریشه‌اش در زمین جای گرفته و با عروق خود در زمین پنجه زده است و اینکه فرمود: "وَفَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ" معنایش این است که شاخه‌هایی که متفرع بر این ریشه هستند، از قسمت بالا از آن جدا شده‌اند، و "آسمان" در لغت عرب، به معنای هر بلندی و سایه‌بان است و جمله "تَوْتَىٰ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذَنُ رَبُّهَا" یعنی همواره و در هر زمان به اذن خدا میوه‌اش را می‌چینی، و نهایت درجه برکت یک درخت این است که در تمام دوران سال و تا ابد، در هر لحظه میوه بدهد.^{۱۲۴}

مقصود از کلمه طیبه

آنچه که از دقت در آیات به دست می‌آید این است که: مراد از "کلمه" طیبه" که به "درخت طیب" تشبیه شده و صفاتی چنین و چنان دارد، عبارت است از عقاید حقی که ریشه‌اش در اعماق قلب و در نهاد بشر جای دارد می‌باشد زیرا خدای تعالی در خلال همین آیات، به‌عنوان نتیجه‌گیری از مثلها می‌فرماید: "يُعَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ ...".

و مقصود از "قول ثابت" هم، بیان کلمه است، البته نه هر کلمه‌ای که لفظ باشد، بلکه کلمه از این جهت که بر اساس اعتقاد و عزم راسخ استوار بوده و صاحبش پای آن می‌ایستد، و عملاً از آن منحرف نمی‌گردد.

و خدای تعالی نزدیک به این معنا را در آیه دیگری، در چند جای از کلامش خاطر نشان ساخته است. از جمله فرموده: "إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"^{۱۲۵} و فرموده: "إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا"^{۱۲۶} و نیز فرموده: "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ"^{۱۲۷}

و این قول که در دو آیه اول بود، و کلمه طیب که در آیه سوم قرار دارد، چیزی است که خدای تعالی ثبات قدم اهل آن را در دنیا و آخرت مترتب بر آن قول دانسته، و اثر آن می‌شمرد هم چنان که مقابل آن، چیزی است که گمراهی ظالمان و یا شرک مشرکین اثر آن چیز است، و به این بیان روشن می‌گردد که، مراد از آن قول همانا کلمه توحید، و شهادت از روی حقیقت به یکتایی معبود است.

پس قول به وحدانیت خدا، و استقامت بر آن، قول حقی است که دارای اصلی ثابت است، و به همین جهت از هر تغیر و زوال و بطلانی محفوظ می‌ماند، و آن اصل، خدای، عز اسمه و یا زمینه حقایق است، و آن اصل دارای شاخه‌هایی است که بدون هیچ مانع و عایقی از آن ریشه جوانه می‌زند، و آن شاخه‌ها عبارت است از معارف حق فرعی و اخلاق پسندیده و اعمال صالح، که، مؤمن، حیات طیبه خود را بوسیله آنها تأمین نموده و عالم بشریت و انسانیت، بوسیله آنها رونق و عمارت واقعی خود را می‌یابد، همین معارف و اخلاق و اعمال هستند که با سیر نظام وجود که منتهی به ظهور انسان (البته انسان مفسور بر اعتقاد حق و عمل صالح) می‌گردد سازگاری و موافقت دارند و هر چه که غیر این معارف باشد از مبدأ عالم، جوانه نزده و با حیات طیبه انسانی و سیر نظام وجود سازگار نیست.

^{۱۲۴} مفسرین در این آیه شریفه از چند جهت اختلاف کرده‌اند:

اول اینکه: مقصود از کلمه "طیبه" چیست؟ یکی گفته: شهادت به وحدانیت خدا است (فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰، به نقل از ابن عباس). یکی گفته: ایمان است (مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۱۲). یکی گفته: قرآن است (روح البیان، ج ۴، ص ۴۱۴). یکی دیگر گفته: تسبیح و تنزیه است (کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳). یکی گفته: مطلق ثنای بر خداست (روح البیان، ج ۴، ص ۴۱۴). یکی گفته: هر سخن خبری است (الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۸، نقل از ابن جریر و او از عکرمه). بعضی گفته‌اند: همه طاعتها است (مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۱۲). یکی هم گفته: مؤمن است (کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳، به نقل از رسول خدا (ص) و تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۱۳۶، به نقل از ابن عباس).

دوم اینکه: مقصود از "کَشَجَرَه طَیِّبَه" چیست؟ یکی گفته درخت خرما است (فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰)، که این قول بیشتر مفسرین است، لیکن دیگری گفته: درخت جوز هندی است (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۲). یکی گفته: هر درختی است که میوه پاکیزه دهد، از قبیل انجیر و انگور و انار (کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳). و بعضی گفته‌اند: درختی است که دارای اوصافی باشد که خدای تعالی بیان کرده، هر چند آنان موجود نباشد (مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۱۲).

سوم اینکه: مقصود از کلمه "حَیْن" چیست؟ یکی گفته: دو ماه است (مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۱۳)، دیگری گفته: شش ماه است (فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰). یکی گفته: یک سال است (فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۰). آن دیگری گفته: یک صبح و شام است (الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۷ و ۷۸). یکی هم گفته: اصلاً تمامی اوقات است (فخر رازی، ج ۱۹ ص ۱۲۰ به نقل از زجاج و کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳). و اما اگر بخواهیم به این حرفها سرگرم بشویم از مباحث مهمی که باید پیرامون معارف کتاب خداوند بکنیم باز می‌مانیم و نیز از وقوف بر مقاصد و اغراض آیات کریمه قرآن باز می‌مانیم، لذا به این حرفها نمی‌پردازیم.

^{۱۲۵} آنهایی که گفتند پروردگار ما خدا است، و پای گفته خود هم ایستادند ترسی بر ایشان نیست و اندوهناک هم نمی‌شوند. سوره احقاف، آیه ۱۳.

^{۱۲۶} کسانی که گفتند پروردگار ما خدا است، و پای گفته خود هم ایستادگی کردند، ملائکه یکی پس از دیگری بر ایشان نازل شده (و این بشارت رای می‌آورند)، که نترسید و اندوهناک نشوید. سوره حم سجده، آیه ۳۰.

^{۱۲۷} کلمه طیبه به سوی او بالا می‌رود، ولی عمل صالح آن را بلند می‌کند. سوره فاطر آیه ۱۰.

مؤمنهای کاملی که گفتند: "رَبَّنَا اللَّهُ" و پای آنهاست ایستاده ، و مصداق مثل مذکور در آیه شدند ، همانها هستند که همیشه مردم از خیرات وجودیشان بهره‌مندند و از برکاتشان استفاده می‌کنند.

و همچنین هر کلمه حق و هر عمل صالحی ، مثلش این مثل است ، " اصلی ثابت و فروغی پر رشد و نما ، و ثمراتی طیب و مفید و نافع دارد".

و مثل در آیه شریفه شامل همه آنها می‌شود ، و شاید نکره (یعنی بدون الف و لام) آمدن " کَلِمَةً طَيِّبَةً " برای این بوده که عمومیت را برساند ، چیزی که هست ، مقصود از آن در آیه شریفه بطوری که از سیاق استفاده می‌شود عموم نبوده ، بلکه همان اصل توحید است که سائر عقاید حق بر اساس آن و روی آن تنه بنا می‌شوند ، و فضایل اخلاقی هم ، از آن جوانه‌ها منشعب می‌شوند و همچنین اعمال صالح به صورت میوه از آنها سر می‌زند.

سپس خدای سبحان ، آیه شریفه را با جمله " وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ " ختم فرمود ، تا اهل تذکر ، متذکر این معنا بشوند که: برای رسیدن و یا بیشتر رسیدن به سعادت هیچ راهی جز کلمه توحید و استقامت بر آن نیست.

بحث روایی

در کافی به سند خود از عمرو بن حرث نقل می‌کند که گفت: از امام صادق (علیه‌السلام) درباره آیه شریفه " كَسَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ " سؤال کردم ، فرمودند: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) اصل آن ، و امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) فرع آن ، و امامان از ذریه او ، شاخه‌های آن ، و علم امامان میوه آن ، و شیعیان ایشان برگ‌های آن است ، سپس فرمود: آیا در این زیادی هست (که دیگران هم از آن سهمی ببرند) می‌گوید: گفتم: نه به خدا قسم. فرمود: قسم به خدا هر مؤمنی که متولد می‌شود ، برگی به این درخت افزوده می‌گردد ، و هر مؤمنی که بمیرد یک برگ از آن می‌افتد.^{۱۲۸}

مؤلف: این روایت مبتنی بر این است که مراد از کلمه طیبه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) باشد ، و حال آنکه کلمه ، در کلام خدای سبحان ، بر انسان اطلاق شده ، مانند آیه " يَكَلِّمُهُ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ " از این هم که بگذریم ، روایت از نمونه‌های تطبیقی کلی بر مصداق است ، یعنی خاندان نبوت و پیروانشان ، یکی از مصداق شجره طیبه هستند ، دلیلش هم ، اختلاف روایات در این تطبیق است در بعضی‌ها دارد که ، اصل رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) ، و فرع علی (علیه‌السلام) ، و شاخه‌ها امامان (علیهم‌السلام) و میوه علم ایشان ، و برگ شیعیانند ، مانند همین روایتی که نقل کردیم ، و در بعضی دارد: درخت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و فرع آن علی (علیه‌السلام) ، و شاخه‌اش فاطمه (علیها‌السلام) ، و ثمره‌اش اولاد فاطمه ، و برگ آن شیعیانند ، مانند روایتی که صدوق آن را از جابر از امام باقر (علیه‌السلام) نقل کرده است.^{۱۲۹}

و در بعضی دیگر دارد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و ائمه (علیهم‌السلام) اصل درخت ، و ولایت برای هر که داخل آن شود فرع آن می‌باشد ، مانند روایتی که کافی به سند خود از محمد حلبی از امام صادق (علیه‌السلام) نقل کرده است.^{۱۳۰}

وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَيِّثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَيِّثَةٍ اجْتَنَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ

و سخن پلید (شرک) در مثل همچون درختی بی ریشه و پلید است که از روی زمین برکنده شده و ثبات ندارد و جز شر و بدی ثمری به بار نمی‌آورد. (۲۶)

" اجتنات " به معنای از بیخ برکندن است ، وقتی می‌گوییم " جتنه " معنایش این است که آن را از بیخ برکندم ، و کلمه " جث " - به ضم جیم - به معنای بلندی‌های زمین مانند تل است ، جثه هر چیز ، جسد آن است که خود یکی از برآمدگیهای زمین است.^{۱۳۱} و کلمه خبیثه در مقابل کلمه طیبه است.^{۱۳۲} و مقصود از کلمه خبیثه شرک به خدا است که به درخت خبیثی تشبیه شده ، که از جای کنده شده باشد ، و در نتیجه اصل ثابت و قرار و آرام و خلاصه جای معینی نداشته. و چون خبیث است ، جز شر و ضرر اثر دیگری ببار نیاورد.

^{۱۲۸} اصول کافی (دوره دو جلدی) ج ۱، ص ۳۵۵، ح ۸۰

^{۱۲۹} به کلمه‌ای از او که اسمش عیسی بن مریم است. سوره آل عمران، آیه ۴۵.

^{۱۳۰} معانی الاخبار، ص ۴۰۰.

^{۱۳۱} کافی

^{۱۳۲} مفردات راغب، ماده " جث ".

^{۱۳۳} و به همین جهت ، همان اختلافاتی که در کلمه طیبه نقل شد ، در کلمه خبیثه نیز وجود دارد ، و همچنین در شجره خبیثه اختلاف نمودند بعضی گفته‌اند: مقصود ، " حنظل " (هندوانه ابوجهل) است (الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۷) ، و بعضی گفته‌اند: " کثوث " (سریش) است که گیاهی بدون ریشه است و به درخت و بوته‌های خار و یا گندم و سایر زراعت‌ها می‌پیچد و از ساقه آنها مواد مورد احتیاج خود را جذب می‌کند (کشاف، ج ۲، ص ۵۵۳). بعضی دیگر گفته‌اند: مقصود از آن سیر است (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵). یکی

بحث روایی

در مجمع البیان ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: این، یعنی جمله «كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ...» مثل بنی امیه است.^{۱۳۴}

و در تفسیر عیاشی از عبد الرحمن بن سالم اشلی، از پدرش، از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که معنای «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ» و آیه بعدش را از آن حضرت پرسید، در جواب فرمود: این مثلی است که خداوند برای اهل بیت پیغمبرش زده، و آن دیگری مثلی است که برای دشمنان ایشان زده است، که می‌فرماید: «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»^{۱۳۵}.

مؤلف: آلوسی در تفسیر خود روح المعانی مطلبی گفته که عین عبارتش چنین است: امامیه که تو خود حال ایشان را می‌دانی از ابی جعفر (رضی الله عنه) تفسیر این آیه را چنین روایت کرده‌اند: که منظور از شجره خبیثه بنی امیه، و مراد از شجره طیبه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)، و علی (کرم الله وجهه) و فاطمه (رضی الله عنها)، و آنچه از وی متولد شده میباشد، و در بعضی روایات اهل سنت تفسیر شجره خبیثه به بنی‌امیه انکار شده است، از آن جمله: ابن مردویه از عدی بن حاتم نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «خداوند تعالی مردم را زیر و رو کرده، و عرب را از همه بهتر دید، و عرب را زیر و رو کرده، قریش از همه بهتر بوده و قریش بهترین فامیل عرب بودند، و شجره مبارک‌های که خدا در بارشمان فرموده: «مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ» هم ایشان هستند، زیرا بنی امیه نیز از قریش بودند»^{۱۳۶}.

این سخن خیلی عجیب است، برای اینکه اگر یک امت و یا فامیلی مبارک باشند معنایش این نیست که همه آنها و همه دودمان‌هایی که از آنها منشعب می‌شوند مبارک باشند، پس روایت آلوسی به فرضی که صحیح باشد، بیش از این دلالت ندارد که قریش شجره مبارک است، و اما اینکه آیا همه شاخه‌های منشعب از آن، و حتی بنی عبد الدار، و همه افراد ایشان، که ابی جهل یکی و ابی لهب یکی دیگر از ایشان است، مبارک باشند از کجا روشن می‌شود؟ پس این چه ملازمه است که آلوسی میان شجره طیبه بودن قریش و طیب بودن همه فروع آن حتی فاسدهایشان ادعا نموده است و انگیزی همین ابن مردویه از عایشه روایت کرده که او به مروان بن حکم گفت: من از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدم، که به پدرت و جدت می‌فرمود: شما شجره ملعونه در قرآن هستید.^{۱۳۷}

تفسیر نویسانی از قبیل طبری و دیگران، از سهل بن ساعد، و عبدالله بن عمر و یعلی بن مره و حسین بن علی (علیهما السلام)، و سعید بن مسیب، نقل کرده‌اند: که منظور از آیه «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ» بنی امیه هستند.^{۱۳۸}

و عین عبارت سعد این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در خواب دید، که بنی فلان، مانند میمون‌ها بر منبرش جست و خیز می‌کنند، بسیار ناراحت شد، و دیگر کسی او را خندان ندید تا از دار دنیا رحلت نمود، و بعد از این خواب بود که آیه مزبور نازل شد.

و بزودی این روایت را از عمر و از علی (علیهما السلام) در تفسیر آیه «الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا» که گفته است، منظور از آن، فاجرترین دودمان قریش یعنی دودمان بنی مغیره و بنی امیه است، نقل خواهیم نمود.^{۱۳۹}

دیگر گفته: بوته خار است (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵)، و یکی دیگر گفته خزه آب است (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵) آن دیگری گفته: مقصود از آن قارچ است (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵). و بالاخره یکی گفته: هر درخت و بوته‌ای است که میوه پاکیزه‌ای نداشته باشد (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵).

ولی از اختلافی که در آیه قبلی گذشت، وضع این اختلافات هم روشن شده و خواننده محترم این را نیز متوجه شد، که تدبیر در معنای کلمه طیب و مثالی که قرآن کریم برای آن آورد چه معنایی را می‌رساند

^{۱۳۴} مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۷، طبع بیروت.

^{۱۳۵} تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۵، ح ۱۵.

^{۱۳۶} روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

^{۱۳۷} روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۰۷.

^{۱۳۸} تفسیر طبری، ج ۱۵، ص ۷۹.

^{۱۳۹} در الدر المنثور است که ترمذی، نسایی، بزار، ابو یعلی، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن حبان، و حاکم- وی حدیث را صحیح دانسته- و ابن مردویه از انس روایت کرده‌اند که گفت: ظرفی خرما برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آوردند، فرمود: «مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ» تا رسیدند به جمله «تَوَتَّىٰ أَكْلُهَا كُلُّ حَبِيٍّ يَأْذُنُ رَبِّهَا» آن گاه فرمود: منظور از شجره طیبه، درخت خرما است، و سپس آیه بعد را تلاوت کردند: «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ» تا رسیدند به «مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» و فرمودند مقصود از آن بوته حنظل است (الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۶).

مؤلف: این معنا که مقصود از درخت طیب خرما است در روایات دیگری نیز از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده، ولی بیش از این دلالت ندارد که درخت خرما یکی از انواع شجره طیبه است، ذیل این روایت که شجره خبیثه را عبارت از حنظل دانسته، با روایتی که هم اکنون نقل می‌کنیم منافات دارد.

و در همان کتاب است که ابن مردویه از ابی هریره نقل کرده که گفت: عده‌ای از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نشسته بودند، آیه شریفه «اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» را به میان آورده، به آن جناب عرض کردند: به نظر ما «شجره خبیثه» همان «کماه» (قارچ) می‌باشد، حضرت فرمود: کماه که از «من» (نعمت آسمانی) است و آبش برای چشم شفاء است. و همچنین «عجوه» (خرمایی که در پوسته‌اش باشد) از بهشت و مایه شفاء از سموم است (الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۸).

مؤلف: مانند این سخن در حنظل هم می‌آید، زیرا آن نیز خواص طبی بسیاری دارد.

و در همان کتاب است که بیهقی در کتاب «سنن» خود از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: کلمه «حین» به معنای شش ماه است (الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۷).

مؤلف: این روایت نیز مانند روایات قبلی مورد اشکال است.

يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ

اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴿٢٧﴾

خداوند کسانی را که ایمان آورده اند ، در زندگی دنیا و در آخرت با سخنی استوار که آن را پذیرفته اند بر ایمانشان پایدار می دارد و ستمکاران (کفرپیشگان) را در گمراهی می افکند و آنان را از دستیابی به حیات پاک دنیا و آخرت محروم می کند . و خدا هر کاری که بخواهد انجام می دهد . (۲۷)

ظاهرا کلمه " بالقول " متعلق به " یثبت " است ، نه به جمله " آمنوا " و بای آن ، بای آلت ، و یا سببیت است ، نه بای تعدی ، و جمله " فی الحیاة الدنیا و فی الآخرة " نیز متعلق به " یثبت " است نه به " الثابت " .

در نتیجه ، معنای آیه به این برگشت می کند که: کسانی که ایمان آورده اند ، اگر بر ایمان خود ثابت بمانند و استقامت به خرج دهند ، خداوند هم ایشان را در دنیا و آخرت بر همان ایمانشان ثابت قدم می کند و اگر مشیت خدای تعالی نباشد ، ثبات خودشان سودی نخواهد داشت ، و از فواید آن بهره نمی برند ، آری همه امور به خدای سبحان بازگشت می کند ، پس جمله " يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ " در مقام هدایت همان نکته ای را می رساند که آیه " فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ " ^{۱۴۰} در طرف ضلالت ، آن را افاده می کند .

فرقی که میان این دو مقام یعنی باب هدایت و ضلالت است ، این است که ، هدایت ابتدا و آغازش از ناحیه خدا است ، که نتیجه اش هدایت شدن است ولی ضلالت ابتدایش از خود بنده است ، و خداوند به خاطر سوء اختیار بنده او را با ضلالت بیشتری کیفر داده و بر ضلالتش می افزاید هم چنان که فرمود: " وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ " ^{۱۴۱} و بسیاری آیات از قرآن این معنا را خاطر نشان می سازد که هدایت تنها از خدای سبحان است ، و غیر او کسی در آن دخالت ندارد .

توضیح این که ، خدای سبحان ، بشر را بر فطرت توحید آفریده است فطرتی سالم ، که مساله معرفت ربوبیت و خوبی تقوا و بدی کارهای زشت را در آن به امانت گذارده و معنای این که گفتیم: هدایت ابتدایش از خدا است ، همین است ، آن گاه این فطرت را بوسیله دعوت های دینی ، که داعیان آن انبیاء و رسل هستند تایید فرموده است .

پس اگر انسانها بر اساس همین فطرت سالم زندگی نموده ، در نتیجه مشتاق معرفت ، پروردگار خود و عمل صالح گشته ، از فجور و عمل زشت نفرت بورزند ، خداوند هدایتشان کرده و به آن معرفتی که می خواستند ، خواهند رسید . البته این نکته فراموش نشود که ، وقتی عمل کردن بر طبق فطرت سالم را ابتداء می نامیم که خود فطرت سالم را هدایت بدانیم .

اما اگر انسان از راه فطرت منحرف گشته ، و با انتخاب بد خود ، و به خاطر نشناختن مقام پروردگار و دلدادگی به زندگی خاکی ، و پیروی هوای نفسش ، از حق متنفر گردید ، خودش ، خود را گمراه کرده است ، و تا اینجا گمراهیش مربوط به خدای تعالی نیست ، ضلالتی است که منشأش گمراه کردن خدا نمی باشد - چون لطف و رحمت پروردگار ، مانع از این است که ، کسی را ابتداء گمراه کند . و لیکن در صورتی که بنده با آگاهی و توجه بر انحراف خود پافشاری کند ، خدای تعالی به عنوان مجازات ، رحمت خود را از او قطع ، و توفیق را از او سلب نموده ، ضلالتش را حتمی می کند ، پس اضلال و گمراه کردن خدا مربوط به کسانی می باشد ، که خود آنها راه انحراف را با توجه و آگاهی پیش بگیرند . آری او خود شروع به مخالفت و انحراف نمود ، خداوند هم به عنوان مجازات (کفر نعمت) منحرف ترش کرد .

از این گفتار علت اختلاف در دو آیه " فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ " ^{۱۴۲} و آیه " يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ " معلوم می شود که چرا در اولی ، انحراف و لغزش را از ناحیه خود منحرفین فرض نموده . سپس از اغه را به خدا نسبت می دهد . و در دومی نخست ایمانی که خود مستلزم هدایت خدایی است ، (منحرف کردن) فرض نمود . و سپس قول ثابت را که عبارت است از ثبات و استقامت به حسن اختیار آنان اضافه می کند . آن گاه تثبیت را به عنوان پاداش ثبات اختیاری آنان ، که فعل آنها است ذکر می فرماید . و خلاصه کلام این که: در باب هدایت ، نقطه شروع را به خود بندگان نسبت نداده بلکه ثبات بر هدایت فطری را به ایشان نسبت می دهد و سپس تثبیت خود را به

^{۱۴۰} و چون اعراض کردند، خداوند هم دلهایشان را اعراض داد. سوره صف، آیه ۵.

^{۱۴۱} و با این قرآن گمراه نکند مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶.

^{۱۴۲} پس هنگامی که لغزیدند، لغزاندید خدا دلهای ایشان را. سوره صف، آیه ۵.

عنوان پاداش ذکر می‌کند و نوید می‌دهد که چنین افرادی را خداوند در خطرهای زندگی دنیا و آخرت از لغزش و انحراف حفظ می‌فرماید. پس نتیجه این شد که هدایت اولی و فطری بشر، مربوط به خود او نبوده، بلکه هدایت اول و دومش همه از خدا است، و تنها آنچه از ناحیه او و به اختیار او است، ثبات بر هدایت اولی است. به خلاف ضلالت، که نخست، از ناحیه خودش شروع می‌شود (دقت فرمائید). به هر حال تثبیت مذکور در آیه، با در نظر گرفتن مثالی که برایش آورده، به منزله محکم کردن درخت طیب است، به طوری که ریشه‌اش در زمین جای‌گیرتر شود.

و وقتی ریشه درخت ثابت شد، نمو می‌کند. و رگهای مویی و بزرگتر خود را در اطراف دوانیده، در نتیجه میوه خود را همه وقت می‌دهد. و این که می‌گوییم همه وقت که معنای "کل حین" در آیه است، عبارتی است که با عمر دنیا و آخرت درست منطبق می‌شود. زیرا عمر دنیا و آخرت که می‌گوئیم، تمامی زمانها و دقائق را شامل می‌شود.

و عبارت "کل حین" هم همین طور است و این معنایی است که از آیه شریفه، بدست می‌آید.^{۱۴۳}

"و يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ" - ظاهراً در مقابل هم قرار دادن ظالمین، در اینجا و مؤمنین، در آیه "الَّذِينَ آمَنُوا" که در جمله سابق بود، این است که مراد از ظالمین، اهل کفر هستند، که به خدا و آیات او ایمان نیاورده‌اند. علاوه بر این خود قرآن کریم، در بعضی موارد، بطور مطلق، ظالمین را به معنایی نزدیک به کفر معنا کرده و فرموده است: "أَنْ لَّغْنَهُ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَعْتُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ".^{۱۴۴}

این جمله، به منزله نتیجه‌ای است که از مثال دوم یعنی جمله "وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ" استخراج می‌شود و معنایش این است که، خدای تعالی اهل کفر را، با محرومیت از صراط هدایت، همراه نموده، و دیگر به سوی زندگی سعادت‌مندانه دنیایی، و نعمتهای باقی و خوشنودی خدا در آخرت راهنمایی نمی‌کند، بطوری که اگر پرده از روی دل‌هایشان برداری، جز شک و تردید و کوری و اضطراب و تاسف و حسرت و اندوه و حیرت، در آن نمی‌یابی.

"و يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ" - یعنی خداوند تثبیت آنها و اضلال اینها را، به مقتضای خواستش انجام می‌دهد. و مشیت او مزاحم و مانع و دافعی ندارد. و چیزی میان مشیت و فعل او حایل نمی‌شود.

از همین جا معلوم می‌شود که، مساله اضلال اینها و تثبیت آنها مربوط به مشیت او است و ناگزیر، باید جزو قضایای حتمی، یکی شقاوت کافر و دیگری سعادت مؤمن را شمرد و روایتی هم این معنا را تأیید می‌کند.

اگر در جمله "و يُضِلُّ اللَّهُ" و جمله "و يَفْعَلُ اللَّهُ" لفظ "اللَّهُ" به جای ضمیر آمده، به آن جهت است که بطوری که گفته‌اند: عظمت و هیبت مقام او را برساند.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از صفوان بن مهران از امام صادق (علیه‌السلام) روایت است که فرمود: شیطان در هنگام مرگ یکی از شیعیان و دوستان ما می‌آید تا او را از ولایت ما باز بدارد، و از طرف راستش می‌آید حریف نمی‌شود، از طرف چپش می‌آید همچنان حریف نمی‌شود و همین جا است که خدای تعالی درباره‌اش می‌فرماید:

"يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ".^{۱۴۵}

و در همان کتاب از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام باقر و امام صادق (علیهما‌السلام) روایت است که فرمودند: وقتی شخصی را در قبرش می‌گذارند، دو ملک، یکی از طرف راست و یکی از طرف چپ می‌آیند، و شیطان هم با چشمهایی از مس از پیش رویش پیدا می‌شود، و فرشتگان می‌گویند: این مردی که در میان شما پیدا شد چه می‌گفت و منظورشان رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، شخص مدفون، دچار وحشت سختی شده اگر مؤمن باشد می‌گوید: او محمد فرستاده خدا بود، آن موقع به او می‌گوید بخواب، خوابی که در آن هیچ پریشانی نبینی، و قبر او را به مقدار ۹ ذراع گشاد می‌کنند و از همانجا که

^{۱۴۳} البته معانی دیگری هم برای آیه ذکر کرده‌اند. مثلاً از آن جمله، بعضی گفته‌اند: معنایش این است که خداوند، کسانی را که ایمان آورده‌اند، تثبیت نموده در کرامت و ثواب خود قرار می‌دهد، و این پاداش را به خاطر قول ثابتی که در ایشان دید، به ایشان می‌دهد، و مقصود از قول ثابت هم ایمان است، که با دلایل و برهانها اثبات می‌شود پس مراد از تثبیت ایشان، نزدیک کردن آنان به خود، و در بهشت منزل دادن است (تفسیر ابو الفتح رازی، ج ۷، ص ۲۴. و منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۳۶). و لیکن این حرف از این جهت باطل است که موجب تقیید بدون دلیل است.

بعضی دیگر گفته‌اند: معنای آن این است که خداوند ایشان را در زمین تثبیت کند، یعنی با یاری خود، ایشان را در زمین تمکین داده و فتح و غلبه بر دشمن را نصیبشان می‌گرداند. و در آخرت هم، در بهشت جای می‌دهد (مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۸، طبع بیروت و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۷). ولی این معنا از سیاق آیه دور است.

^{۱۴۴} لعنت خدا بر ظالمین باد، همانهایی که از راه خدا جلوگیری نموده، آن را منحرف می‌خواهند. و نسبت به آخرت کافرنند. سوره اعراف، آیه ۴۴ و ۴۵.

^{۱۴۵} تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۵، ح ۱۶ و ۱۷.

خوابیده جای خود را در بهشت می‌بیند، و این است منظور از آیه: **يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** و اگر کافر باشد همین پرسش را از او می‌کنند، و او می‌گوید: نمی‌دانم آن وقت است که او را با شیطان می‌گذارند و می‌روند.^{۱۴۶}

و در الدر المنثور است که طرابلسی، و بخاری، و مسلم، و ابو داود، و ترمذی، و نسائی، و ابن ماجه، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و ابن مردویه، از براء بن عازب نقل می‌کنند که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: وقتی مسلم در قبر مورد سؤال قرار می‌گیرد گواهی می‌دهد به اینکه معبودی جز خدا نیست، و اینکه محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرستاده او است و این همان آیه است که می‌فرماید: **يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ**.^{۱۴۷}

و در همان کتاب آمده که طبرسی در کتاب تفسیر اوسط، و ابن مردویه از ابی سعید خدری نقل می‌کنند که گفت: من از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) شنیدم که می‌فرمود: در این آیه: **يُثَبِّتُ اللَّهُ ...**، کلمه آخرت به معنای قبر است.^{۱۴۸}

مؤلف: در این بین روایات بسیاری از شیعه و همچنین از سنی داریم که در باره جزئیات سؤال قبر، و آمدن دو ملک منکر و نکیر و ثبات مؤمن، و لغزش و ضلالت کافر، در دست هست که در بسیاری از آنها به آیه مورد بحث بعنوان شاهد تمسک شده است.

و ظاهر آنها همین است که مراد از آخرت، قبر و عالم مرگ باشد، و شاید این ظهور بر این اساس مبتنی باشد که تثبیت، ظاهرش ثبات در غیر روز قیامت است، چون خداوند که اشخاصی را ثبات می‌دهد در مقامی می‌دهد که اگر ندهد دچار لغزش و خطا بشوند، و لغزش و خطا در غیر روز قیامت تصور دارد، زیرا روز قیامت روز مجازات به اعمال است، لذا از این نظر می‌گوئیم مراد از تثبیت، تثبیت در قبر و عالم مرگ است.

ولی از این نظر که تمامی آنچه که در عالم هستی است چه آنها که زوال پذیرند و چه غیر آنها ثبوتشان بواسطه خدای سبحان است، دیگر فرقی میان برزخ و قیامت نیست، چه، مؤمن هم در آن عالم و هم در این عالم ثبوتش بوسیله تثبیت خدای سبحان است، و به همین جهت می‌گوییم: بهتر این است که روایات مذکور را از باب تطبیق گرفته، بگوئیم: یکی از مصادیق تثبیت را بیان می‌کند.

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴾

آیا به سران کفر ننگریسته ای که سپاس نعمت خدا را به ناسپاسی تبدیل کردند و قوم خود را در پی خویش به سرای هلاکت درآوردند؟! (۲۸)

در مجمع البیان گفته است: کلمه "احلال" به معنای نهادن چیزی در محلی است، البته اگر از قبیل اجسام است معنایش مجاور قرار دادن آن جسم یا چیز دیگر و اگر از اعراض است، معنایش داخل کردن آن عرض در چیز دیگر می‌شود و کلمه "بوار" به معنای هلاکت است. وقتی می‌گویند: **بار الشیء** یعنی هلاک شد آن چیز و "یبور" یعنی هلاک می‌شود. و قوم بور" به معنای "قومی هلاک شده" است.^{۱۴۹} راغب درباره "بوار" گفته به معنای کساد می‌فرماید، و چون کساد می‌فرماید به فساد منتهی می‌شود تا آنجا که گفته شده "کسد حتی فسد" کساد شد تا آنجا که فاسد شد" از این نظر، هلاکت را هم "بوار" خوانده و گفته‌اند: فلان چیز "بار، یبور، بورا" یعنی هلاک شد، خدای سبحان هم فرموده: **تِجَارَه لَنْ تَبُورَ**.^{۱۵۰}

آیه شریفه، وضع پیشوایان کفر و رؤسای ضلالت که ظلم نموده و کفران نعمت کردند را بیان می‌کند که چگونه نعمتها از هر طرف احاطه‌شان کرده، و ایشان به جای شکر نعمت خدا و ایمان به پروردگار، کفران نعمت نمودند، با اینکه قبلاً تذکر داده بود، که چگونه خدای تعالی آسمان و زمین را خلق کرده، و هیچ احتیاجی به آنها نداشت، و فقط منظور و غرضش انعام بود. و نیز فرموده بود که کلمه حق، که انبیاء مردم را به آن و به آثار نیکو و ثابت آن می‌خوانند، نعمتی دیگر است.

این آیه شریفه مطلق است، و هیچ دلیلی نیست که آن را به کفار مکه و یا کفار قریش اختصاص دهد، گرچه خطاب در آن، مربوط به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، و در ذیلش دارد: "بگو از کفر خود پرهیز کنید که بازگشت شما به سوی آتش است"، و به نظر می‌رسد که پس مراد از کفار هم، کفار معاصر آن حضرت است، لیکن این چیزها باعث نمی‌شوند که، آیه را، اختصاص به آنان دهیم، زیرا مضمون آن مطلق است، و شامل همه طاغوت‌ها و اعمال ایشان می‌شود، چه طاغوت‌های این امت، و چه طاغوت‌های امت‌های گذشته.

^{۱۴۶} تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۵، ح ۱۶ و ۱۷.

^{۱۴۷} الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۸.

^{۱۴۸} الدر المنثور، ج ۴، ص ۷۹.

^{۱۴۹} مجمع البیان، ج ۴ ص ۲۱۷، طبع بیروت.

^{۱۵۰} مفردات راغب، ماده "بور".

پس آیه "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا" وضع طاغوتها ، یعنی پیشوایان ضلالت امتهای گذشته و امت اسلام را بیان می‌کند. به دلیل اینکه می‌فرماید: "وَأَخْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ - سرانجام کار ، قوم خود را به هلاکت کشانیدند" که به خوبی اشعار دارد که اینها افرادی متنفذ بودند ، که از آنها شنوایی داشتند. و مقصود از اینکه می‌فرماید "نعمت خدا را مبدل به کفر کردند" این است که شکر نعمت خدا را مبدل به کفران نمودند. پس در حقیقت کلمه شکر حذف شده ، و تقدیر آیه چنین بوده: "بدلوا شکر نعمه الله کفرا".

ممکن است بگوئیم: مراد ، تبدیل خود نعمت به کفر است ، البته در این صورت باید یک نوع مجاز مرتکب بشویم ، و در قرآن نظیر این تعبیر را داریم ، آنجا که می‌فرماید: "وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ".^{۱۵۱}

و لازمه به هلاکت کشاندن قوم ، این است که خود را هم به هلاکت کشانده باشند ، چون پیشوای ضلالت بودند. و پیشوای ضلالت معلوم است که هم خود و هم دیگران را به گمراهی می‌کشاند ، و دیگران او را در ضلالتی که دارد پیروی می‌کنند. و نظیر این تعبیر در آیه "يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ" *^{۱۵۲} درباره فرعون است.

بنابراین ، معنای آیه این می‌شود: آیا به پیشوایان و رؤسای ضلالت ، چه در امتهای گذشته و چه در امت خودت نمی‌نگری که چگونه شکر نعمت خدا را مبدل به کفران کرده ، و مردمی هم پیرویشان نمودند. و در نتیجه هم خود و هم مردم خود را به هلاکت و شقاوت و آتش کشاندند؟.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از اصعب بن نباته نقل می‌کند که گفت: امیر المؤمنین (علیه‌السلام) در ذیل آیه: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا" فرمود: مائیم نعمت خدا که خداوند بر بندگان خود انعام فرموده است^{۱۵۳}.

مؤلف: این روایت نیز از باب تطبیق کلی بر مصداق است.

و در همان کتاب از معصم مسرف از علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) نقل کرده که در ذیل جمله: "وَأَخْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ" فرمود: مقصود دو فامیل از قریش است که فاجرترین فامیل‌ها بودند ، فامیل بنی امیه و فامیل بنی مغیره^{۱۵۴}.

مؤلف: این روایت را صاحب برهان نیز آورده ، و آن را از ابن شهر آشوب از ابی الطفیل از امیر المؤمنین (علیه‌السلام) نقل کرده است^{۱۵۵}.

و در الدر المنثور است که ابن جریر ، و ابن منذر ، و ابن ابی حاتم ، و طبرانی (در کتاب تفسیر اوسط) و ابن مردویه ، و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) از طرق مختلفی از علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) نقل کرده‌اند که در ذیل جمله: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا" فرمود: مقصود دو فامیل از قریش است که فاجرتر از آن دو نیست ، بنی مغیره و بنی امیه ، اما بنی مغیره که خدا روز جنگ بدر کارشان را ساخت و اما بنی امیه یک چندی مهلت داده شد ، تا آنچه می‌خواهند بکنند^{۱۵۶}.

مؤلف: این روایت از عمر هم نقل شده و بزودی خواهد آمد.

و نیز در همان کتاب آمده که بخاری در تاریخ خود ، و ابن جریر ، و ابن منذر ، و ابن مردویه ، از عمر بن خطاب روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا" گفته است: منظور از آنها که نعمت خدا را کفران کردند دو فامیل از قریش است که فاجرترین ایشان است ، یکی بنی مغیره و یکی بنی امیه که خدا شر بنی مغیره را در روز بدر ، از سر شما کوتاه کرد ، و اما بنی امیه چندی مهلت داده شدند^{۱۵۷}.

و در همان کتاب است که ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت: به عمر گفتم درباره آیه: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا" چه می‌گویی گفت: مقصود از آن دو فامیل از قریش است که فاجرترین ایشانند ، و آنها دایی‌های من و عموهای تو آند ، اما دایی‌های مرا خداوند در جنگ بدر منقرضشان کرد ، و اما عموهای تو ، خداوند تا مدتی مهلتشان داده است^{۱۵۸}.

و در تفسیر عیاشی از ذریح از امام صادق (علیه‌السلام) روایت است که گفت: شنیدم می‌فرمود: ابن الکواء خدمت امیر المؤمنین (علیه‌السلام) آمده ، از کلام خدا که می‌فرماید: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا" ، سؤال نمود ، حضرت فرمود: مقصود قریشند که نعمت خدا را مبدل به کفر کرده پیغمبر او را در روز بدر تکذیب نمودند^{۱۵۹}.

مؤلف: اختلافی که در تطبیق این روایت و روایات دیگر دیده می‌شود خود شاهد بر همین است که مقصود از این بیانات تطبیق و بیان مصداق است ، نه بیان شان نزول آیه.

^{۱۵۱} رزق و نصیب خود را این قرار دادید که تکذیب کنید. سوره واقعه، آیه ۸۲.

^{۱۵۲} پیشاپیش قوم خود حرکت می‌کند و ایشان را به آتش وارد می‌سازد. سوره هود، آیه ۹۸.

^{۱۵۳} تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۹، ح ۲۴.

^{۱۵۴} در تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۰ ح ۲۸، بجای "معصم مسرف" المسلم المشوب آمده است.

^{۱۵۵} در تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۱۷ این روایت از معصم مسرف نقل شده و ابن شهر آشوب و ابی الطفیل در سند دو روایت دیگر که در ذیل آن نقل شده، قرار دارند و اشتباه نام این دو در سلسله حدیث مورد بحث ذکر شده است.

^{۱۵۶} الدر المنثور ج ۴ ص ۸۴.

^{۱۵۷} همان

^{۱۵۸} همان

^{۱۵۹} تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۲۲۹ ح ۲۵.

جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا وَيَنْسُ الْقَرَارُ

به دوزخ که به آن در می آیند و به آتش می سوزند و آن بد قرارگاهی است. (۲۹)

این جمله "دار البوار" را معنا می کند.^{۱۶۰}

و مراد از حلول دادن در دار البوار ، جای دادن آنان در آتش شقاوت و بدبختی است نه کشته شدن در دنیا و حتی آیه ، آنهایی را هم که هنوز کشته نشده اند و نمرده اند و به آتش دوزخ نرفته اند ، شامل می شود.

علاوه بر این ظاهر آیه بعدی هم که می فرماید: "وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ" که ظاهر آن این است که ، ضمیر جمع در آن (واو در فعلهای جعلوا و ليضلوا) به کفار نامبرده در این آیه بر می گردد. و معلوم است که وقتی ضمیر به افراد مذکور در آیه قبل ، برگشت خطاب "قُلْ تَمَتَّعُوا" به باقیماندگان از کفار است ، که در روز فتح مکه زنده بودند. و تهدید قطعی ایشان به شقاوت و بدبختی مسلم بدون استثناء می باشد.

وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ

آنان برای خدا همتایانی قرار دادند تا مردم را از راه او گمراه سازند و بدین وسیله از آنان بهره برند . ای پیامبر ، به آنان بگو : از دنیا بهره برید ولی بدانید که بازگشت شما به سوی آتش است. (۳۰)

کلمه "انداد" جمع "ند" و به معنای مثل است. و مقصود از آن ، معبودهایی است که کفار از میان ملائکه و جن و انس به جای خدا برای خود ، اتخاذ کردند.

و اگر مشرکین با اعتراف به اینکه آفریدگار همه جهان و جهانیان و حتی بتها و ارباب ایشان خدا است با این وصف بت را مانند خداوند قرار دادند ، از این جهت بوده است که ایشان بتهای خود را الهه خود می خواندند ، به این معنا که پاره ای از تدابیر عالم را به آنها نسبت داده ، آن گاه بخاطر طمع به خیرات و ترس از شرشان آنها را پرستش می نمودند (آری اشتباه و انحرافشان از هدایت فطری همین جا بود) با اینکه فطرت خود آنان ، حکم می کرد که خلق عالم و امر آن ، همه به دست خداست. علاوه بر حکم فطرت ، خداوند این فطرت را به وسیله انبیاء و تذکرات ایشان تایید و فطرتها را بیدار کرده بود ، و انبیاء (صلوات الله علیهم) برای بیدار کردن فطرت ، ادله و حجت های قاطع آورده بودند.

پس مشرکین هم ، با داشتن بصیرت در امر توحید و بدون هیچ غفلت و اشتباهی از روی عمد و اختیار چنین انحرافی را مرتکب شده بودند. آری ، عمدا اشتباه کردند تا از این راه مردمی را به بندگی و بردگی خود وادار نموده ، و ایشان را از راه حق و فطرت منحرف کنند تا اموالشان را برابیند. به همین جهت در این آیه ، علت بت پرستی آنان را اینگونه تعلیل می کند که می خواستند مردم را از راه خدا منحرف کنند. آن گاه دنبال این تعلیل رسول خود را دستور می دهد که به ایشان هشدار دهد راهی که می روند به آتش دوزخ منتهی می شود ، و جز آن بازگشت دیگری ندارند: "بگو از کار خود بهره بگیرید که بازگشت شما به سوی آتش است".

البته طبع کلام و لحن آن اقتضاء داشت بفرماید: "برای خدا امثال بگیرید و مردم را از راه خدا منحرف بکنید که بازگشتان به سوی جهنم است". ولی اینطور نفرموده بلکه فرمود: "برای خدا امثال گرفتند و مردم را از راه خدا منحرف نمودند. به ایشان بگو از کار خود بهره بگیرید

^{۱۶۰} بعضی احتمال داده اند کلمه "جهنم" به عامل اشتغال منصوب شده باشد یعنی تقدیر کلام این بوده: "یصلون جهنم یصلونها" ، و جمله مزبور بیان دار البوار نبوده ، بلکه جملهای مستانفه باشد (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۸). لیکن احتمال ایشان صحیح نیست ، چون دلیلی ندارد زیرا منصوب بودن کلمه مرجوح است. و مستانفه بودن جمله هم ، هیچ نکته اضافی را نمی رساند.

و از همین جا فساد گفتار بعضی دیگر ، روشن می شود که گفته اند: آیات مورد بحث ، در مدینه نازل شده و مقصود از کفار ، بزرگان مکه و صنادید قریش است ، که لشکری فراهم ساخته و در بدر با رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) جنگیدند و کشته شدند و مردم را هم به کشتن دادند (روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۸، فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۳). و فسادش از این جهت است که گفتیم آیه شریفه مطلق است و هیچ دلیلی بر تخصیص آن به کشته شدگان در بدر نیست. بلکه آیه شریفه شامل تمامی پیشوایان ضلالت ، که قوم خود را به گمراهی و دار البوار کشانده و می کشانند می شود.

که بازگشتان به سوی خدا است" تا در ضمن سخن به غرض فاسد ایشان که همان بهره‌های مادی است و آن را پنهان می‌کردند تصریح کرده باشد و در نتیجه بهتر رسوا شده باشند.

قُلْ لِّلْعِبَادِیَ الَّذِیْنَ ءَامَنُوا یُقِیْمُوا الصَّلَاةَ وَیُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَهُمْ سِرًّا وَعَلَانِیَّةً مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّاتِیَ یَوْمٌ لَاَ یَبِیْعُ فِیْهِ وَلَا یَخْتَلٰی

ای پیامبر ، به آن بندگان من که ایمان آورده اند بگو نماز را برپا دارند و بخشی از آنچه را که روزی آنان کرده ایم ، در نهان و آشکار انفاق کنند ، پیش از آن که روزی فرا رسد که در آن نه داد و ستدی هست و نه رفاقتی ؛ اگر بگویی ، مؤمنان راستین همان کنند که تو فرمائشان می دهی . (۳۱)

بعد از آنکه آنها را به وسیله رسول گرامیش و بخاطر همراه کردن مردم از راه خدا تهدید به عذاب قیامت کرد ، اینک به وسیله همان پیامبر بندگان خود را که ایمان آورده‌اند دستور می‌دهد که او را رها نکنند و تا روز قیامت- که در آن روز دیگر مجالی برای جبران سعادتهای فوت شده نیست ، و دیگر با هیچ وسیله‌ای از وسایل موجود در دنیا که یا معاوضه ، و دادن چیزی و گرفتن چیزی است ، و یا دوستی و محبت است ، نمی‌توان چیزهایی که از دست رفته جبران کرد- فرا نرسیده ، راه خدا و ریسمان محکم او را از دست ندهند ، چون روز قیامت فقط و فقط روز حساب و جزا است و شان آن روز تنها همین است و شان دیگری در آن نیست.

از اینجا روشن می‌شود که جمله " یُقِیْمُوا الصَّلَاةَ وَ یُنْفِقُوا " بیان از راه خدا است و در معرفی راه خدا ، تنها به این دو اکتفاء کرد ، چون سایر وظائف و دستورات شرعی که هر یک به تناسب خود ، شانی از شؤون حیات دنیوی را اصلاح می‌کند- عده‌ای از قبیل نماز میان بنده و پروردگار او را ، و عده‌ای نظیر انفاق ، میان بنده با بندگان دیگر را اصلاح می‌نماید- همه از آن دو رکن ، منشعب می‌شوند.

و دو جمله " یقیموا " و " ینفقوا " از این نظر مجزوم (بدون نون) آمده‌اند که در جواب امر و مقول قول حذف شده قرار گرفته‌اند و تقدیر کلام چنین است: " قل اقیموا الصلاه و انفقوا ... ، یقیموا الصلاه و ینفقوا ... ".

انفاقی که در آیه شریفه آمده انفاق معینی نیست ، بلکه مطلق انفاق در راه خداست ، چون سوره مورد بحث مکی است و در مکه هنوز آیه‌ای درباره زکات معین اسلامی نازل نشده بود. و مقصود از انفاق سری و علنی این است که انفاق بر مقتضای ادب دینی انجام گیرد ، آنجا که ادب ، اقتضای پنهان بودن را دارد ، پنهانی انفاق کنند و هر جا که ادب ، علنی آن را می‌پسندد ، علنی بدهند ، به هر حال ، مطلوب از انفاق این است که هر گوشه و شانی از شؤون اجتماع که در شرف فساد و تباهی است اصلاح شود ، و بر جامعه مسلمین خللی وارد نیاید.

و اگر در این آیه می‌فرماید که در روز قیامت دوستی و خلت نیست ، منافات با آیه " الْأَخِلَّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِیْنَ " ^{۱۶۱} که برای آن روز دوستی را اثبات می‌کند ندارد ، زیرا نسبت میان این دو آیه به اصطلاح منطقی‌ها نسبت عموم و خصوص مطلق است ، و حاصل مقصود از آن دو این می‌شود که: خلت و دوستی که جهت تقوی و رنگ آن را نداشته باشد در قیامت منتفی است ، و اما خلت و دوستی که رنگ تقوی داشته باشد ، یعنی بخاطر خدا بوده باشد ، البته در قیامت ثابت و نافع است. پس انکار دوستی بطور مطلق ، و سپس اثبات بعضی از اقسام آن در این آیه ، نظیر انکار شفاعت بطور مطلق در آیه " وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ " ^{۱۶۲} و سپس اثبات بعضی از اقسام آن که شفاعت به اذن خدا باشد در آیه " إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ " ^{۱۶۳} می‌باشد.

و اینکه بعضی ^{۱۶۴} در اصلاح و رفع تنافی میان این دو آیه گفته‌اند: " مراد از خلت در آیه‌ای که آن را انکار می‌کند دوستی‌های معمولی دنیوی است ، که بوسیله آن از دست رفته‌ها را جبران می‌کنند ، بخلاف دوستی در آیه دیگر که آن را اثبات می‌کند " و بعضی ^{۱۶۵} دیگر که

^{۱۶۱} در آن روز دوستان همه با یکدیگر دشمنند، بجز متقین. سوره زخرف آیه ۶۷

^{۱۶۲} دوستی و شفاعتی نیست. سوره بقره، آیه ۲۵۴.

^{۱۶۳} مگر کسانی که شهادت به حق داده و خود می‌دانند. سوره زخرف آیه ۸۶.

^{۱۶۴} تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۲.

^{۱۶۵} تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۲۵.

گفته‌اند: مراد از دوستی در آیه‌ای که انکارش می‌کند، دوستی طبیعی و ناشی از فعل و انفعالات نفس است بخلاف آن دوستی دیگر، که دوستی خدایی است^{۱۶۶} در حقیقت برگشتش به همان حرفی است که ما گفتیم.

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ^ط وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ^ط وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ

چگونه خدا همتایانی داشته باشد، در حالی که اوست که آسمان‌ها و زمین را پدید آورده و از آسمان آبی فرو فرستاده و به وسیله آن از میوه‌ها برای شما روزی بر آورده و کشتی‌ها را برای شما مسخر ساخته تا به فرمان او در دریا روان شوند، و جویبارها را برای شما رام کرده است. (۳۲)

بعد از آنکه داستان شریک قرار دادن برای خدا را از ناحیه مشرکین و اضلال و تهدید ایشان به آتش دوزخ را تمام نمود اینک در این آیه و دو آیه بعد، استدلال بر اختصاص ربوبیت برای خدای تعالی را ایراد می‌فرماید، و آن را از راه اختصاص تدبیر عام موجودات، از قبیل نظام خلقت و فرستادن آب از آسمان و بیرون کردن رزق از زمین و تسخیر دریاها (کشتی‌ها) و نهرها و آفتاب و ماه، و شب و روز، به نتیجه می‌رساند، و سپس در آخر این سه آیه، به این معنا اشاره می‌کند که این نعمتها و میلیونها نعمت دیگری که از حد شمارش بیرون است همه از ناحیه خدای تعالی به انسانها داده شده. و همانطور که گفتیم بیانات این سوره همه در روشنایی دو اسم از اسامی خدای تعالی، یعنی اسم "عزیز" و "حمید" جریان می‌یابد.

پس اینکه فرمود: "اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ" در معنای این است که بگوییم: خدای تعالی، تنها و یگانه رب عالم است نه اینهایی که شما برای او شریک قرار داده‌اید. در جمله "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ" مقصود از "سما" جهت بالا است، یعنی مقصود از این کلمه، همان معنای لغوی آن است، و مقصود از آب نازل، باران است که از جهت بالا فرو می‌ریزد، پس آب در کره زمین که مایه زندگی جنبگان و نباتات زمین است، همه از باران است.

تسخیر کشتیها برای مردم به معنای آن است که آن را وسیله نفع بردن مردم در مقاصدشان قرار دهد، به این صورت که خود آنان و بارهایشان را از جایی بجای دیگر حمل کند بدون اینکه متوقف شوند، و یا در آب فرو روند.^{۱۶۶}

طبع کلام اقتضاء دارد که بفرماید: "و سخر لكم البحر لتجری فیہ الفلک بامرہ و سخر لكم الانهار" دریا را برای شما مسخر نمود تا کشتی‌ها در آن آمد و شد کنند، و رودخانه‌ها را برای شما مسخر نمود. ولی اینطور نفرمود، بلکه به عکس فرمود "کشتی‌ها را برای شما مسخر کرد تا به امر خدا در دریا آمد و شد کنند" چون در میان نعمت‌های دریایی، کشتی چشم‌گیرترین آنها است، نه اینکه منحصر به آن باشد و شاید همین جهت باعث شده که مطلب را به عکس بفرماید، چون مقام گفتار، مقام شمردن نعمتها است، و نعمت کشتی چشم‌گیرتر است، هر چند که نعمت دریا بزرگتر است.

و اگر جریان کشتی در دریا را به امر خدا نسبت داده با اینکه ظاهراً علت‌های طبیعی، از قبیل باد و بخار و سایر عوامل طبیعی آن را به جریان در می‌آورند به این منظور بوده که بفهماند خدای تعالی یگانه سببی است که هر سبب دیگری به او منتهی می‌گردد. و مقصود از "انهار" در جمله "سَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهَارَ" آبهای جاری است که در مکانهای مختلف زمین جریان دارد. و تسخیر "انهار" به این است که آنها را رام بشر کنند، تا بشر برای آشامیدن و شستشو و بر طرف کردن کثافات و امثال آن، از آن بهره‌مند شود. و همچنین حیوان و نبات هم که باز مسخر آدمند، بوسیله آن بشر باقی بمانند.

وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ^ط وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ

^{۱۶۶} و اما اینکه بعضی گفته‌اند "تسخیر کشتیها برای بشر به معنای قدرت دادن بشر بر ساختن و به کار بستن کشتی است، و منظور این است که خداوند بشر را به چنین طریقه‌ای آشنا نمود" (تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۴) معنایی بعید است، چون ظاهر از تسخیر چیزی برای ایشان، این است که خداوند در آن چیز تصرفی نکند، و آن را موافق با مقاصد و منافع بشر قرار دهد، نه اینکه در خود انسان تصرف کند، و دل و فهم او را ملهم به ساختن آن چیز بنماید.

و خورشید و ماه را که پیوسته در حرکتند ، برای شمارام ساخته و شب و روز را برای شما مسخر کرده است . (۳۳)

راغب می گوید: کلمه " دأب " به معنای ادامه سیر است ، وقتی گفته می شود " فلان دأب فی السیر دأباً " معنایش این است که فلانی هم چنان راه را ادامه داد ، در قرآن کریم هم در آیه " وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ " به همین معنا آمده و نیز دأب به معنای عادت همیشگی و مستمر است بطوری که دائماً بر یک حال بماند ، در قرآن آنجا که فرموده: " كَذَّابٍ آلٍ فِرْعَوْنٌ " به این معنا است . یعنی مانند عادت فرعون که سالها بر آن جریان داشت ^{۱۶۷} و معنای آیه روشن است .

وَأَتْلُوكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّا الْإِنْسَنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾

و از هر آنچه درخواست کرده اید به شما داده است . و اگر نعمت های خدا را شماره کنید ، نمی توانید آنها را به شمار آورید . بی تردید ، انسان به خود بسیار ستم می کند و خویشتر را به هلاکت می افکند ، چرا که در برابر نعمت های خدا بسیار ناسپاس است . (۳۴)

" سؤال " به معنای طلب است ، و طلب هر چند از عالم است ولی طلبی که در کلمه سؤال اراده شده است طلب کسی است که با شعور باشد و آدمی وقتی متنبه و متوجه سؤال می شود که حاجت ، او را ناگزیر سازد ، لا جرم از خدا می خواهد تا حوائجش را بر آورد . وسیله معمولی سؤال ، همین سؤال زبانی و لفظی است ، البته به وسیله اشاره و یا نامه هم صورت می گیرد که در این فرض هم سؤال حقیقی است ، نه مجازی . و چون بر آورنده حاجت هر محتاجی خدای سبحان است و هیچ موجودی در ذات و وجود و بقائش قائم به خود نیست و هر چه دارد از جود و کرم او دارد حال چه به این معنا اقرار داشته باشد یا نداشته باشد . و خدای تعالی به آنها و به حاجات ظاهری و باطنیشان از خود آنان دانتر است . جز خدا هر کسی گدای در خانه او است ، سائلی است که حوائج خود را درخواست می کند ، حال چه خداوند تمام آنچه را که می خواهد بدهد و یا ندهد و بعضی را دریغ دارد .

این حق سؤال و حقیقت آن است که مختص به ذات باری تعالی است و از غیر او چنین سؤالی تصور و تحقق ندارد . نوع دیگر سؤال زبانی است - همانطور که گذشت - که گاهی به آن وسیله از خدای سبحان سؤال می شود ، و گاهی از غیر خدای سبحان . بنابراین ، خدای سبحان یگانه مسئولی است که ، تمامی موجودات ، هم به حقیقت معنای سؤال از او چیزی می خواهند و هم بعضی از مردم - یعنی مردم با ایمان - به سؤال زبانی از او درخواست می کنند .

این نسبت به سؤال ، و اما نسبت به پاسخ خدا و اعطای او که به طور مطلق و بدون هیچ قید و استثنایی آورده و او را معطی علی الاطلاق معرفی نموده که خود می تواند دلیل بر این باشد که هیچ سؤالی نیست مگر آنکه خداوند در آنجا عطائی دارد ، و همین قرینه است بر اینکه در جمله " وَ أَتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ " خطاب به نوع است ، هم چنان که جمله ذیل آیه که می فرماید: " إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ " مؤید همین مطلب است .

در نتیجه معنای آیه اینگونه می شود که: هیچ انسانی در رابطه با انسانیتش به هیچ نعمتی محتاج نمی شود مگر آنکه خداوند آن را بر آورده می کند حال یا همه آن را ، و یا بعضی از آن را . و خلاصه برای نوع انسان هیچ حاجتی زمین نمی ماند هر چند که ممکن است افرادی از انسان محتاج بوده و حتی سؤال هم کرده باشند لیکن حاجتشان بر آورده نباشد .

این معنی را جمله " أُجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ " ^{۱۶۸} تایید می کند . و ما در تفسیر آن گفتیم که خدای تعالی دعای دعا کننده خود را رد نمی کند مگر آنکه در حقیقت دعاء نباشد ، و یا اگر دعاء هست ، دعای از خدا نباشد ، و یا تنها از خدا نباشد ، و چه بسیار می شود که آدمی زبانش با دلش یکسان نبوده و یا دعایش بیهوده گویی است ، ولی نوع انسان دچار هذیان و بیهوده سرایی نمی شود ، و هیچگاه مرتکب نفاق و دورویی نمی گردد ، و جز خدای سبحان رب و پروردگار دیگری نمی شناسد . در نتیجه هر وقت به حاجتی برخورد ، از او به معنای حقیقی کلمه درخواست و سؤال می کند ، و از خود او هم سؤال می کند نه از غیر او . و لذا می بینیم تمامی حوائجش بر آورده است ، و همه سؤالاتش داده شده و تمامی دعاهايش مستجاب است .

^{۱۶۷} مفردات راغب ، ماده " دأب " .

^{۱۶۸} من خواسته کسانی که مرا بخوانند ، اجابت می کنم . سوره بقره ، آیه ۱۸۶ .

از آنچه گذشت روشن گردید که کلمه "من" در جمله "مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ" ابتدائی است و معنایش این است که آنچه که خدای تعالی می‌دهد از چیزهایی است که سؤال می‌کنند، حال چه همه آنها باشد، و چه بعضی از آنها.

و اگر کلمه "من" تبعیضی می‌بود^{۱۶۹} چنین معنا می‌داد که: خدای تعالی در هر سؤالی، بعضی از آن را می‌دهد. و حال آنکه می‌بینیم واقع بر خلاف آن است، و خداوند در پاره‌ای موارد بعضی از خواسته‌ها را می‌دهد و در مواردی همه آن را عطا می‌کند.

هم چنان که اگر می‌فرمود: "و اتيكم كل ما سألتموه" و همه آنچه از او بخواهید می‌دهد" نیز بر خلاف واقع بود. و همچنین اگر می‌فرمود: "و اتيكم مما سألتموه" باز صحیح نبود، چون معنایش این می‌شود که خداوند بعضی از خواسته‌ها را استجابت می‌کند و بعضی را استجابت نمی‌کند و به کلی رد می‌نماید. علت اینکه این معنا صحیح نیست این است که آیه شریفه در مقام امتنان است و این معنا با امتنان تناسب ندارد.

کوتاه سخن آنکه معنای آیه چنین است. "خدای تعالی به نوع انسان آنچه که خواسته است مرحمت فرموده، و هیچ حاجتی نمانده مگر آنکه بر آورده، و بر می‌آورد، حال یا همه آنها و یا از هر یک مقداری را که حکمت بالغه‌اش اقتضاء داشته باشد".^{۱۷۰}

"وَ إِنْ تَعْدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا" - راغب می‌گوید کلمه "احصاء" به معنای تحصیل با عدد و بدست آوردن با شماره است و در اصل از "حصا: ریگ" گرفته شده، چون عرب جاهلیت، هر چیزی را می‌خواست بشمارد بوسیله ریگ می‌شمرد، هم چنان که ما با سرانگشت خود می‌شماریم.^{۱۷۱}

در این جمله به این معنا اشاره شده که نعمتهای خدا از محدوده عدد و شماره بیرون است و در نتیجه انسان نمی‌تواند نعمتهایی را که خدای تعالی به او ارزانی داشته بشمارد. چگونه می‌توان نعمتهای خدا را شمرد و حال آنکه عالم وجود با تمامی اجزاء و اوصاف و احوالش که همه به هم مرتبط و پیوسته‌اند و هر یک در دیگری اثر دارد و وجود یکی متوقف بر وجود دیگری است، نعمتهای خدا هستند، و این معنا قابل احصاء نیست. و شاید همین معنا باعث شده که نعمت را به لفظ مفرد بیاورد و بفرماید: "نعمه الله" چون هر چه در عالم وجود دارد نعمت او است، و در چنین موردی برای نشان دادن زیادی نعمت احتیاجی به جمع نیست چون هر چه با او برخورد می‌کنیم نعمت او است، البته مراد از "نعمه" جنس آن است که در نتیجه از نظر معنا با جمع فرقی نمی‌کند.

"إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ" - کفار - به فتح کاف - به معنای کثیر الکفران است یعنی کسی که بسیار کفران می‌ورزد بخود ستم می‌کند و شکر نعمتهای خدا را بجا نمی‌آورد و هم چنان کفران می‌کند تا آنکه کفران، کار او را به هلاکت و خسران منتهی می‌سازد، و ممکن است معنایش این باشد که به نعمتهای خدا زیاد ظلم می‌کند، یعنی شکرش را بجا نیاورده کفران می‌کند.

این جمله با اینکه استینافی و مستقل است، مطالب قبلی را هم تاکید می‌کند، زیرا کسی که در گفتار ما پیرامون نعمتهای خدا و چگونگی دادن آنها به انسان تامل کند قطعاً خواهد فهمید که انسان، بخاطر غفلتش از این همه نعمت ظلم به خودش نموده و نعمتهای خدا را کفران می‌نماید.

بحث روایی

در کافی از علی بن محمد از بعضی از یارانش بطور رفع (یعنی بقیه رجال سند را ذکر نکرده) روایت کرده که گفته است: علی بن الحسین (علیهما السلام) هر وقت این آیه را می‌خواند: "وَ إِنْ تَعْدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا" می‌گفت: منزّه است آن کس که به احدی معرفت نعمتهایش را نداده، و تنها معرفت این معنا را داده که از معرفت آنها عاجز هستند، هم چنان که معرفت درک آنها را هم در کسی نگذاشته، تنها معرفت این معنا را داده که نمی‌توانند همه نعمتهای الهی را درک کنند، و خود خدای تعالی هم از عارفین، به این مقدار قناعت و بلکه سپاسگزاری کرده که به عجز از معرفت شکرش اعتراف کنند، پس معرفت عجز و تقصیر را شکر ایشان دانسته، هم چنان که اعتراف عالمان به عجز از علم را، علم دانسته است ...^{۱۷۲}

بیان آیات

^{۱۶۹} تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۵۷.

^{۱۷۰} و گفته شده که تقدیر کلام این است: "و اتيكم من كل ما سألتموه و ما لم تسألوه" شما را عطا کرده همه آن چیزهایی را که درخواست نموده‌اید و آنها را که در خواست نکرده‌اید (تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۶) لیکن این معنا مبنی بر این است که مراد از "سؤال" سؤال زبانی باشد، و ما قبلاً گفتیم که مطلب خلاف آن است زیرا سیاق آیه با سؤال زبانی سازگاری ندارد.

^{۱۷۱} مفردات راغب ماده "حصا".

^{۱۷۲} روضه کافی، ص ۳۲۲، ح ۵۹۲.

این آیات بعد از تذکری که در آیات گذشته یعنی از آیه "وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ..." به بعد می‌داد، برای بار دوم نعمتهایی را تذکر می‌دهد، و نخست نعمتهایی را که خدای سبحان به عموم بندگان مؤمنش - که همان بنی اسرائیل از ولد ابراهیم باشند - داده یادآوری می‌کند و سپس نعمتهای دیگرش را که به دودمان دیگر از نسل ابراهیم (علیه‌السلام) یعنی فرزند اسماعیل (علیه‌السلام) ارزانی داشته خاطر نشان می‌سازد، و آن نعمتها عبارتست از همان چیزهایی که ابراهیم (علیه‌السلام) در دعای خود از خدای تعالی درخواست نموده و گفته بود "رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا..."

که یکی از آنها طلب توفیق بر اجتناب از بت‌پرستی و یکی نعمت امنیت مکه و یکی تمایل دلها به سوی اهل مکه و یکی بر خورداري آنان از میوه‌ها، و غیر آنست، و همه آنها بدین جهت که "عزیز" و "حمید" بودن خدا را اثبات کند، خاطر نشان شده است.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ إِلَّاصْنَامَ ۖ رَبِّ إِنِّي أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ۖ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي ۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۖ رَبَّنَا إِنِّي أَصَلْتُ مِنْ دُورَتِي بَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ۖ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا خَفِيَ وَمَا نُعَلِنُ ۖ وَمَا تَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۖ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ۖ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ۖ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ۖ

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ إِلَّاصْنَامَ ۖ

و یاد کن زمانی را که ابراهیم گفت: پروردگارا، این شهر (مکه) را تحت مقرراتی ویژه ایمن گردان و مرا و فرزندانم را از پرستش بت‌ها دور دار. (۳۵)

یعنی بباد آور آن وقتی که ابراهیم چنین و چنان گفت. کلمه "هذا" اشاره به مکه است - که خدا روز به روز بر حرمتش بیفزاید. خدای تعالی نظیر این دعا را بطور مختصر در جای دیگر حکایت کرده و فرموده: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ" ۱۷۳. ممکن هم هست از اختلافی که میان این دو نقل و دو حکایت هست که از یکی تعبیر کرده به "اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا" این را شهر امنی قرار ده" و از دیگری تعبیر کرده به "اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا" این شهر را ایمن کن" چنین استفاده شود که ابراهیم خلیل (علیه‌السلام) دو نوبت این دعا را کرده، یکی موقعی که مکه صورت شهر به خود نگرفته بوده و بار دیگر موقعی که به صورت شهر در آمده بود، چون ابراهیم (علیه‌السلام) مکرر به مکه و به سرکشی هاجر و اسماعیل رفته بود. و آن وقت که اسماعیل و مادرش را در آنجا اسکان داد و به سرزمین فلسطین برگشت، و برای نوبت دوم به دیدن آنها رفت دید که قوم "جرهم" دور فرزندش را گرفته و به وی روی آورده‌اند، در این موقع

۱۷۳ و زمانی که ابراهیم عرض کرد پروردگارا این شهر را محل امن و آسایش قرار ده و روزی اهلس را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده‌اند فراوان گردان، خداوند فرمود: و کسی که کافر شده باشد او را اندکی متمتع می‌گردانم، سپس مضطر می‌سازم او را به عذاب آتش دوزخ و دوزخ بد محل بازگشتی است. سوره بقره، آیه ۱۲۶.

از خدای تعالی خواسته است که این محل را شهری امن قرار دهد- چون شهر نبود- و مؤمنین از اهلش را از ثمرات روزی فرماید. و آن وقت که سرزمین مزبور را به صورت شهری دیده از خدای خواسته است که این شهر را محل امنی قرار دهد. یکی از مؤیدات احتمال مذکور اختلافات دیگری است که در این دو آیه به چشم می‌خورد. در آیه بقره برای اهل شهر دعا کرده و برخورداری از ثمرات را خواسته است، ولی در آیات مورد بحث برخورداری ثمرات به اضافه چند چیز دیگر را تنها برای ذریه خود خواسته است.

و بنابراین، می‌توان فهمید که این آیات که حکایت دعای ابراهیم (علیه‌السلام) است آخرین مطلبی است که قرآن کریم از کلام و دعای ابراهیم (علیه‌السلام) نقل می‌کند. و نیز می‌توان جزم کرد بر اینکه ابراهیم (علیه‌السلام) این دعا را بعد از اسکان اسماعیل و هاجر و جمع شدن قبیله جرهم و ساختن خانه کعبه و پدید آمدن شهری به نام مکه به دست ساکنینش در آنجا، کرده است. و فقره‌های این آیات همه دلیل و مؤید این احتمال است.

و بنا بر اینکه این احتمال را نپذیریم و بگوییم هر دو دسته آیات یک حکایت است و ابراهیم (علیه‌السلام) یک بار دعا کرده بوده آن وقت باید بگوییم از جمله "رب اجعل ..." چیزی حذف شده و تقدیرش چنین است: "رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا- پروردگارا این شهر را شهر امنی قرار ده".

چیزی که هست در یک نقل مشار الیه "هذا" حذف شده و در نقل دیگر موصوف حذف شده تا کلام کوتاه‌تر شود.

مقصود از امنیت مورد درخواست حضرت ابراهیم (علیه‌السلام)

و مقصود از امنیتی که آن جناب درخواست کرده امنیت تشریعی است، نه تکوینی. و همانطور که در تفسیر همین مطلب در سوره بقره گفتیم مقصود این است که قانونی امنیت این شهر را تضمین کند، نه اینکه هر که خواست امنیت آن را بر هم زند- مثلاً- دستش بخشد، و همین امنیت- بر خلاف آنچه شاید بعضی توهّم کرده باشند- نعمت بسیار بزرگی و بلکه از بزرگترین نعمتهایی است که خداوند بر بندگان خود انعام کرده است.

چون اگر قدری در همین حکم حرمت و امنیت قانونی که ابراهیم (علیه‌السلام) به اذن پروردگارش برای این شهر تشریع نموده دقت کنیم، و اعتقادی که مردم در طول چهار هزار سال به قداست این بیت عتیق داشته و تا امروز هم دارند ارزیابی کنیم، آن وقت می‌فهمیم که چه خیرات و برکات دینی و دنیوی نصیب مردم آن و نصیب سایر اهل حق که هواخواه این شهر و مردم این شهر بوده و هستند شده است. اگر به تاریخ هم- که قطعاً آنچه را ضبط نکرده بیش از آنی است که ضبط نموده- مراجعه کنیم خواهیم دید که اهل این شهر از چه بلاهایی که دیگر شهرها دیده‌اند مصون مانده‌اند، آن وقت می‌فهمیم که همین امنیت تشریعی مکه چه نعمت بزرگی بوده که خدا نصیب بندگان خود کرده است.

بحث روایی

در الدر المنثور است که ابو نعیم- در کتاب الدلائل- از عقیل بن ابی طالب روایت است که آن روز که شش نفر از اهل مدینه در جمره عقبه نزد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آمدند، آن حضرت ایشان را نشانید و به سوی خدای تعالی و پرستش او دعوت نمود و پیشنهاد کرد که او را در دعوتش یاری کنند. ایشان از آن جناب در خواست کردند تا آنچه به او وحی شده برایشان بخواند. رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از سوره ابراهیم این آیه را برایشان خواند: **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ** و همچنین تا آخر سوره قرائت نمود، و دل‌های شنوندگان آن چنان مجذوب شد که بیدرنگ دعوتش را پذیرفتند^{۱۷۴}.

^{۱۷۴} الدر المنثور، ج ۴، ص ۸۶

مؤلف: در بعضی روایات آمده که فرزندان اسماعیل هرگز بت نپرستیدند، و این به خاطر دعای ابراهیم (علیه‌السلام) بود که عرض کرد: **وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ**. و اگر بت را بزرگ می‌داشتند عقیده‌شان این بود که این بتها شیعیان درگاه خدایند (تفسیر نورالتقلین، ج ۲، ص ۵۴۶). و لیکن این روایات جعلی است که در بیان سابق هم بدان اشاره شد. و همچنین است آن روایاتی که از طرق عامه (تفسیر ابی السعود، ج ۴، ص ۵۲) و خاصه (تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۲۰) آمده که "سرزمین طائف جزو سرزمین اردن بود، و چون ابراهیم (علیه‌السلام) دعا کرد که خدایا اهل مکه را از میوه‌ها روزی فرما، خداوند آن قطعه از سرزمین اردن را از آنجا به طائف منتقل نمود (و آن سرزمین نخست در مکه خانه خدا را طواف نمود) و هفت مرتبه دور خانه گردید، و آن گاه در جایی که امروز آن را طائف می‌نامند قرار گرفت، (و بخاطر همین طوافش طائف نامیده شد)".

چون هر چند از راه معجزه چنین چیزی امکان دارد و محال عقلی نیست، و لیکن این روایات برای اثبات آن کافی نیست، چون بعضی از آنها ضعیف است و بعضی اصلاً سند ندارد. علاوه بر اینکه اگر در اثر دعای ابراهیم چنین امری عجیب و معجزه‌ای باهر رخ داده بود، جا داشت در این آیات که همه در مقام ذکر سنت‌های خدایی است آن را نیز یاد می‌کرد و می‌فرمود که در اثر دعای ابراهیم ما چنین کاری را کردیم- و خدا دانایانتر است.

رَبِّ إِيْهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِ فَإِنَّهُ مِنِّيْ وَمَنْ عَصَانِيْ فَإِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿٣٦﴾

پروردگارا ، آنها سبب گمراهی بسیاری از مردم شده اند . پس هر که از من پیروی کند و به آیینی که آورده ام پای بند باشد ، او از من است ، و هر که مرا نافرمانی کند از من نیست ؛ با این حال تو آمرزنده و مهربانی . (۳۶)

وقتی گفته می شود "جنبه" و یا "اجنبه" به این معنا است که آن را دور کرد. و درخواست ابراهیم (علیه السلام) از خدای تعالی که او را از پرستش بته دور گرداند ، پناهندگی او است به خدای تعالی از شر گمراه کردنی که او به بته نسبت داده و گفته است: "رَبِّ إِيْهُمْ أَضَلُّنَّ..."

و پر واضح است که این دور کردن هر جور و هر وقت که باشد بالأخره مستلزم این است که خدای تعالی در بنده اش به نحوی از انحاء تصرف بکند. چیزی که هست این تصرف به آن حد نیست که بنده را بی اختیار و مجبور سازد و اختیار را از بنده سلب نماید ، چون اگر دور کردن به این حد باشد دیگر چنین دور بودنی کمالی نیست که شخصی مثل ابراهیم (علیه السلام) آن را از خدا مسألت نماید. پس برگشت این دعا در حقیقت به همان معنایی است که قبلاً خاطر نشان شده بود که: "يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ..." و آن اینکه: هر چه از خیرات چه فعل باشد و چه ترک ، چه امر وجودی باشد چه عدمی ، همه نخست منسوب به خدای تعالی است و پس از آن منسوب به بنده ای از بندگان اوست ، بخلاف شر که چه فعل باشد و چه ترک ، ابتداء منسوب به بنده است ، و اگر هم به خدا نسبت می دهیم آن شروری را نسبت می دهیم که خداوند بنده اش را به عنوان مجازات مبتلا به آن کرده باشد- که بیانش مفصل گذشت. پس اجتناب از بت پرستی وقتی عملی می شود که خداوند به رحمت و عنایتی که نسبت به بنده ای دارد او را از آن اجتناب (دوری) داده باشد. و خلاصه ، صفت اجتناب داشتن از بت پرستی صفتی است که بنده بعد از تملیک خدای تعالی مالک آن می شود ، و مالک بالذات آن تنها خداست. هم چنان که هدایت راه یافتگان نیز از خود ایشان نیست ، بلکه خداوند به ایشان تملیک نموده و خدای تعالی آن را بالذات مالک است و بنده به تملیک خدا مالک آن می شود ، نه اینکه هدایت خدا چیزی و هدایت بنده چیز دیگری باشد. کوتاهترین و ساده ترین بیانی که این معنا را افاده کند عبارتی است که در کلمات اهل بیت عصمت (علیهم السلام) آمده که فرموده اند: "خداوند بنده خود را موفق به عمل خیر و یا ترک عمل زشت می کند".

پس خلاصه کلام این شد که: منظور از جمله "و اجنبی" درخواست افاضه ای است از خدا در ترک بت پرستی ، و به عبارت دیگر از خدای خود درخواست می کند که او را و فرزندانش را از پرستش بته نگهداری نموده ، و در صورتی که خود آنان بخواهند به سوی حق هدایتشان کند ، و اگر از او خواستند تا دین حق را افاضه شان فرماید افاضه شان بفرماید ، نه اینکه ایشان را حفظ بکند ، چه اینکه خودشان خواهان این حفظ باشند و یا نباشند ، و دین حق را افاضه شان بکند ، چه اینکه خود آنان خواهان آن باشند و یا نباشند- این است معنای دعای آن جناب.

و از آن فهمیده می شود که نتیجه دعا برای بعضی از کسانی است که جهت ایشان دعا شده هر چند که لفظ دعا عمومی است ، و لیکن تنها درباره کسانی مستجاب می شود که خود آنان استعداد و استعدادی آن را داشته باشند ، و اما معاندین و مستکبرینی که از پذیرفتن حق امتناع می ورزند دعا در حق ایشان مستجاب نمی شود. و ما به زودی این معنا را توضیح بیشتری می دهیم ان شاء الله. مطلب دیگر اینکه: ابراهیم (علیه السلام) در این دعا برای خود و فرزندانش دعا می کند و می گوید: "وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" و معلوم است که کلمه "بنی" تمامی فرزندان را که از نسل او پدید آیند شامل می شود ، و آنها عبارتند از دودمان اسماعیل و اسحاق (علیهما السلام). کلمه "ابن" در لغت عرب همانطور که بر فرزند بلا فصل اطلاق می شود ، بر فرزندان پشتهای بعدی نیز اطلاق می شود ، هم چنان که قرآن کریم ابراهیم را پدر مردم عرب و یهود زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) خوانده و فرموده است: "مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ" ^{۱۷۵}. و اطلاق بنی اسرائیل (فرزندان یعقوب) هم بر یهودیان عصر نزول قرآن- که بسیار است و شاید در چهل و چند جای قرآن اطلاق شده باشد- از همین باب است.

پس ابراهیم (علیه السلام) در این آیه دوری از بت پرستی را برای خودش و برای فرزندانش به آن معنا که گذشت مسألت می دارد.

^{۱۷۵} سوره حج آیه ۷۸.

ممکن هم هست که کسی بگوید از قراین حال و گفتار بر می‌آید که دعا تنها برای فرزندان اسماعیل (علیه‌السلام) بوده، که جدشان اسماعیل (علیه‌السلام) در حجاز سکونت گرفت، و دیگر شامل حال فرزندان اسحاق (علیه‌السلام) نیست. ابراهیم (علیه‌السلام) بعد از دعای "وَاجْتَبِنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" افزود: "رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ" و با این جمله در حقیقت خواسته است دعای خود را تعلیل نماید. و اگر مجدداً ندای "رب" را تکرار کرده به منظور تحریک رحمت الهی بوده است، و این را می‌رساند که: پروردگارا اگر من درخواست کردم که مرا و فرزندانم را از پرستش بتها دور بداری بدین جهت بود که این بتها بسیاری از مردم را گمراه کرده‌اند. و اگر نسبت گمراه کردن را به بتها داده با اینکه مشتی سنگ و چوبند، از جهت ارتباطی است که میان آنان و اضلال خلق هست، هر چند که ارتباط شعوری نباشد، و لازم هم نیست که هر فعلی را و یا هر اثری را به چیزی نسبت بدهیم که آن چیز شعور داشته باشد و ارتباط فعل با آن چیز ارتباط شعوری بوده باشد.

"فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" - این جمله تفریع بر جملات قبلی است، و معنایش این می‌شود: حال که بسیاری از مردم را این بتها گمراه کرده‌اند چون مایه پرستش و پناه بردن مردم به آنها هستند، و حال که من خود و فرزندان خود را به درگاه تو پناه دادم که تو ما را از عبادت آنها بر حذر بداری، لا جرم ما بندگان تو به دو طائفه منقسم می‌شویم: یکی گمراهان و منحرفین از راه توحید، و یکی هم آنهایی که خود را به دامن لطف تو انداخته‌اند که در حفظ تو از بت پرستی دور باشند، "فَمَنْ تَبِعَنِي ...". و اگر در تفریع خود تعبیر "تبعنی" را آورد، با اینکه "اتباع" به معنای پیروی در راه است، و همچنین کلمه "اضلال" را بکار برد که آن هم اشاره به راه دارد بدین منظور است که بفهماند مقصود از "اتباع" صرف پیروی در عقیده و اعتقاد به توحید نیست، بلکه در راه او سیر کردن و سلوک طریقه او که اساسش اعتقاد به وحدانیت خدای سبحان است، و خود را به دامن خدای تعالی انداختن و در معرض او قرار دادن است تا او وی را از پرستش بتها دور بدارد.

مؤید این مطلب جمله "وَ مَنْ عَصَانِي" است که در مقابل جمله "فَمَنْ تَبِعَنِي" قرارش داده، چون در جمله مذکور عصیان را به خودش نسبت داده، نه به خدا، و نگفته است "و من کفر بک" و هر که به خدایی تو معتقد نباشد، و نیز نگفته "و من عصاک" و هر که تو را عصیان کند، هم چنان که در جمله اول هم نگفت: "فمن آمن بک" - هر که به تو ایمان آورد، و یا "فمن اطاعک" - هر که تو را اطاعت کند، و یا "فمن اتقاک" - هر کس که از تو بپرهیزد، و امثال آن.

پس معلوم می‌شود که مقصود از پیروی او، پیروی از دین و دستورات شرع او است - چه دستورات مربوط به اعتقادات و چه مربوط به اعمال - هم چنان که مقصود از عصیان او، ترک سیره و شریعت و دستورات اعتقادی و عملی اوست.

کانه خواسته است بگوید: هر که در عمل به شریعت من و مشی بر طبق سیره من، مرا پیروی کند او به من ملحق است و به منزله فرزندان من خواهد بود، و من ای خدا از تو مسألت می‌دارم مرا و ایشان را از اینکه بت بپرستیم دور بداری، و هر که مرا در عمل به شریعتم نافرمانی کند و یا در بعضی از آنها عصیان بورزد، چه از فرزندانم باشد و چه غیر ایشان، خدایا او را به من ملحق مفرما، و من از تو درخواست نمی‌کنم که او را هم از شرک دور بداری، بلکه او را به رحمت و مغفرت خودت می‌سپارم.

از این بیان چند نکته معلوم می‌شود: یکی اینکه جمله "فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" تفسیر جمله قبلی است که عرض می‌کرد "وَاجْتَبِنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ". به این معنا که مراد از فرزندان را که در آیه قبل بود توسعه و تخصیص می‌دهد. فرزندان خود را به عموم پیروانش تفسیر نموده، و فرزندان واقعی خود را به همان پیروان تخصیص زده و عاصیان ایشان را از فرزندی خود خارج می‌کند.

و کوتاه سخن آنکه ابراهیم (علیه‌السلام) پیروان بعدی خود را به خود ملحق می‌سازد و عاصیان را هر چند که از فرزندان واقعیش باشند به مغفرت و رحمت خدا می‌سپارد.

قرآن کریم هم این معنا را در جای دیگر گوشزد کرده و می‌فرماید: "إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا ..."^{۱۷۶} این توسعه و توضیح، و تعمیم و تخصیص، از ابراهیم خلیل (علیه‌السلام) نظیر مطلبی است که از مجموع گفته‌های او و پروردگارش - بنا به حکایت قرآن کریم - استفاده می‌شود که در سوره بقره عرض می‌کند: "وَ أَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ

^{۱۷۶} سزاوارتر به ابراهیم همانهایی هستند که وی را پیروی کردند، و همچنین این پیغمبر است و کسانی که به وی ایمان آوردند ... سوره آل عمران، آیه ۶۸

مَنْ كَفَرَ فَأَمَّتْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَ بَشِّرِ الْمَصِيرَ^{۱۷۷} ، چون در این آیه نخست رزق را برای اهل مکه مسألت می‌دارد و سپس همین مسألت خود را به مؤمنین ایشان اختصاص می‌دهد ، و خدای تعالی در پاسخش همان درخواست را تعمیم داده تا شامل کفار هم بشود.

نکته دومی که ممکن است از کلام ابراهیم (علیه‌السلام) استفاده شود این است که درباره پیروانش عرض کرد "از من است" و اما نسبت به آنها که عصیان‌ش کنند سکوت کرد ، و این خود ظهور دارد در اینکه خواسته است همه پیروانش را که تا آخر دهر بیایند پسر خوانده خود کند ، و همه آنها را که نافرمانیش کنند بیگانه معرفی نماید ، هر چند که از صلب خودش باشند. گو اینکه این احتمال هم هست که خواسته است متابعت خود را پسر خوانده خود معرفی نماید و نسبت به عاصیان خود سکوت کرده چون سکوت دلالت صریحی بر نفی ندارد.

و در صورتی که آیه شریفه بر این معنا دلالت داشته باشد اشکالی از جهت عقل وجود ندارد ، زیرا لازم نیست که ولادت طبیعی ملاک در نسب از حیث نفی و اثبات باشد ، و هیچ امتی را هم سراغ نداریم که در اثبات و نفی نسب ، تنها به مساله ولادت طبیعی اکتفاء کنند ، بلکه تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد لا یزال در این نسبت تصرف نموده ، یک جا توسعه و جایی دیگر تضییق می‌دهند ، هم چنان که اسلام را هم می‌بینیم که در این نسبت تصرفاتی کرده ، پسر خوانده ، زنازاده ، فرزند کافر ، و مرتد را نفی نموده ، و گفته که اینان فرزند نیستند ، و در مقابل رضیع (بچه‌ای که از زنی دیگر شیر خورده) و متولد در بستر زناشویی- هر چند که احتمال خلاف هم داشته باشد- را فرزند خوانده (با اینکه رضیع فرزند طبیعی نیست). و همچنین در کلام مجیدش پسر نوح را رسماً از پسری نوح نفی کرده و فرموده "إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ"^{۱۷۸}.

سوم اینکه هر چند به طور صریح برای عاصیان خود طلب مغفرت و رحمت نکرد ، و تنها در جمله "وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" ایشان را در معرض مغفرت خدای قرار داد ، و لیکن کلامش بدون اشاره به این جهت نیست که رحمت الهی را جهت ایشان هم خواسته است. آری ، درست است که سیره و طریقه او آدمی را برای رحمت الهی و محفوظ ماندن از پرستش بتها آماده می‌سازد لیکن چنان هم نیست که هر کس طریقه او را پیش گیرد معصوم و هر کس آن را ترک گوید به کلی از رحمتش مایوس شود ، چون این مقدار از گناه مانع شمول رحمت حق نمی‌شود ، هر چند که مقتضی آن هم نیست. این را هم می‌دانیم که مقصود از نافرمانی در جمله "وَمَنْ عَصَانِي" تنها شرک به خدای تعالی نیست تا با آیه "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ"^{۱۷۹} که درخواست آمرزش از شرک را بی فایده می‌داند منافات داشته باشد.^{۱۸۰}

^{۱۷۷} و اهل آن (سرزمین) را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده‌اند از ثمرات گوناگون روزی ده (خداوند خواهش ابراهیم را اجابت کرد) و فرمود اما به آنها که کافر شدند بهره کمی خواهیم داد، سپس آنها را به عذاب آتش می‌کشانم و چه بد سرانجامی دارند. سوره بقره، آیه ۱۲۶.

^{۱۷۸} او از دودمان تو نیست، او عمل غیر صالح است. سوره هود، آیه ۴۶.

^{۱۷۹} خدا هر که را به او شرک آرد نخواهد بخشید و ما دون شرک هر کسی را نخواهد می‌بخشد. سوره نساء، آیه ۱۱۶.

^{۱۸۰} این حاصل آن نکاتی است که دقت و تدبر در دو آیه کریمه آن را افاده می‌کند ، و با در نظر داشتن آن دیگر جایی برای اشکال و جوابی که مفسرین در این دو آیه آورده‌اند باقی نمی‌ماند ، و بلکه اشکالی دور از ذوق سلیم می‌گردد.

آری ، مفسرین دو اشکال در این دو آیه کرده و جوابهایی از آنها داده‌اند ، که با در نظر گرفتن چند نکته‌ای که گفتیم نه اشکالها وارد است، و نه جوابها جواب. اشکال اول اینکه: ظاهر جمله "وَالْجَنَّةِ وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" این است که ابراهیم (علیه‌السلام) مصونیت از پرستش بتها را هم برای خود مسألت کرده و هم برای همه فرزندان خود ، و این خود دعائی است غیر مستجاب زیرا قریش هم جزء فرزندان وی بودند و آنان اهل شرک و بت‌پرست بودند ، و بطور ممکن است پیغمبری بزرگوار چون ابراهیم خلیل (علیه‌السلام) دعایی بکند که می‌داند غیر مستجاب است؟ (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲) و یا چگونه ممکن است خدای سبحان چنین دعایی را با اینکه لغو و بی معنا است از او حکایت بکند ، و اصلاً آن را رد نفرماید ، با اینکه روش قرآن کریم همواره چنین است که سخن بیهوده و پیشنهادهای لغو را رد می‌کند؟ از این هم که بگذریم مگر انبیاء معصوم از هر گناه نیستند ، و با داشتن چنین مقامی دیگر چه معنا دارد که مصونیت از کفر و پرستش بتها را از خدا درخواست نماید؟ (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲) آن گاه از آن جواب داده‌اند که مقصود از فرزندان آن که می‌گوییم دعای وی در حق آنان مستجاب نشد ، فرزندان با واسطه آن جناب است ، نه فرزندان خود او ، چون دعای آن جناب در حق فرزندان خودش یعنی اسحاق و اسماعیل و غیر آن دو مستجاب شد (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲). بعضی دیگر هم گفته‌اند: مقصود فرزندان آن است که در هنگام این درخواست موجود بوده‌اند و دعای وی در حق ایشان مستجاب شد ، چون همه آنان موحد بوده‌اند (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳).

بعضی دیگر گفته‌اند: چه عیب دارد که منظور از فرزندان را همه ذریه او بگیریم و بگوییم نسبت به بعضی مستجاب شد و نسبت به دیگران نشد (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳ و روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۴).

بعضی دیگر در بت‌پرستی فرزندان آن جناب توقف کرده‌اند: یکی گفته فرزندان مشرک او بت را نمی‌پرستیدند، بلکه آنها را شفعاى درگاه خدا می‌پنداشتند (تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۴۶ و تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۰، ح ۳۱). بعضی دیگر گفته‌اند: "آنها" اوثان را می‌پرستیدند، نه "اصنام" را و این دو با هم فرق دارند. صنم تمثال‌های مجسم است، و وثن تمثال‌های غیر مجسم" (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳).

بعضی دیگر گفته‌اند: ایشان بت نمی‌پرستیدند، بلکه بخاطر اینکه دسترسی به خانه کعبه نداشتند سنگی را نصب می‌کردند و می‌گفتند: خانه خدا هم از سنگ است، آن وقت دور آن طواف می‌کرده‌اند، و آن سنگ را خانه دوار و قابل انتقال می‌نامیدند (تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۴).

ولی خواننده محترم به خوبی نسبت به سقوط و بی اعتباری این پاسخها واقف است. اما پاسخ اول و دوم برای اینکه خلاف ظاهر لفظ آیه است، چون کلمه "بنی" همه فرزندان را شامل است. و اما وجه سوم آن نیز باطل است، زیرا اشکال در این نبود که چرا دعای یک پیغمبر و یا بعضی از آن مستجاب نشده، چون ممکن است دعایی بر خلاف حکمت باشد. بلکه اشکال در این بود که حکایت و نقل گفتارهای لغو و رد نکردن آن از شان قرآن کریم دور است.

بقیه وجوهی هم که نقل کردیم اشکالشان این است که ملاک گمراهی در عبادت اصنام مساله شرکت در عبادت است، و این عمل در همه فرضیهایی که نقل شد موجود است، یعنی هم پرستش صنم شرک است، و هم پرستش وثن و هم طواف به دور سنگ.

بعضی دیگر از این اشکال که بطور ابراهیم (علیه السلام) با داشتن مقام عصمت درخواست دوری از شرک کرده چنین جواب داده‌اند که: مقصود ثبات در عصمت و دوام در آن است (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲). بعضی دیگر گفته‌اند: این سؤال را از باب هضم نفس (و به اصطلاح فارسی شکسته نفسی) گفته است و خواسته است احتیاج خود به فضل او را اظهار بدارد (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲). بعضی دیگر گفته‌اند: منظور این بوده که از شرک خفی محفوظ باشد، نه شرک جلی، که با مصونیت انبیاء منافات دارد (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۲).

همه این وجوه باطل است: اما اولی برای اینکه عصمت همانطور که حدوثا در انبیاء لازم است، بقای آن نیز لازم است، و همانطور که درخواست حدوث آن از انبیاء صحیح نیست- چون تحصیل حاصل است- همچنین درخواست بقای آن نیز صحیح نیست.

منشا اشتباهی که این آقایان کرده‌اند این است که پنداشته‌اند فیضی که از ناحیه خدای فیض به انبیای مستفیض می‌رسد از ملک خدا بیرون می‌رود، و انبیاء مالک مستقل آن می‌شوند و چون مالک می‌شوند دیگر درخواست آن هم از کسی که سابقا مالک بود، ولی فعلا مالک نیست معنا ندارد. و به عبارتی دیگر وقتی خدای تعالی حدوث و یا بقای چیزی را اراده کرد آن چیز دیگر از آنچه که هست تغییر نمی‌پذیرد (و خلاصه از تحت سلطه خدا بیرون رفته) و خود او هم قادر بر تغییر آن نیست، و یا مشیتش بر تغییر آن تعلق نمی‌گیرد، (و العیاذ بالله خدا درباره آن دستبند به دست خود زده است) و این خطای بزرگی است. بلکه هر گیرنده فیضی بعد از گرفتن فیض، باز هم به خدای فیض محتاج است و احتیاجش بعد از فیض عین آن احتیاجی است که قبل از فیض داشت، هم چنان که ملک نسبت به آن فیض بعد از افاضه هم باقی است، و مالکیتش نسبت به آن بعد از دادن آن، عین آن مالکیتی است که قبل از دادن و افاضه داشت، بدون اینکه ذره‌ای فرق کرده باشد، و قدرت و خواست خدای تعالی درباره آن همیشه علی السویه است، هر چند که بعد از افاضه و قضاء حتم، داده خود را پس نگیرد. بنابراین، درخواست بنده مستفیض و سؤال او، اثر و خاصیت احتیاج ذاتی او است، نه اثر نداشتن، تا بگوییم با داشتن، دیگر سؤال معنا ندارد- دقت فرمائید- ما در این معنا مکرر پیرامون این مساله بحث‌های مفصلی کرده‌ایم. و اما اینکه بعضی از ایشان در پاسخ از اشکال گفته‌اند: ابراهیم شکسته نفسی کرده، در جوابشان می‌گوییم: شکسته نفسی در غیر ضروریات عیبی ندارد، و اما در مسائل ضروری درست نیست، و مثل این میماند که کسی از باب شکسته نفسی بگوید من انسان نیستم، و مقصودش هم این نباشد که من انسان کامل نیستم، بلکه این باشد که من اصلا از افراد این نوع و این ماهیت نیستم، و این دروغ است، و به نظر آقایان که عصمت را برای انبیاء از امور ضروری می‌دانند درخواستش همین حکم را دارد.

و اما پاسخ سوم و اینکه منظور از درخواست مزبور مصونیت از شرک خفی بوده، در جوابش می‌گوییم شرک خفی به معنای رکون و توجه به غیر خداست که خود دارای مراتبی است، و شدیدترین مراتب آن شرک جلی که ضلالت است، نه بقیه مراتب آن.

و ما می‌بینیم ابراهیم (علیه السلام) درخواست خود را چنین تعلیل نموده که "انهن اضللن..." این بتها بسیاری از مردم را گمراه کرده‌اند... از اینجا می‌فهمیم که درخواست مصونیت از شرک جلی و همان شرکی بوده که بسیاری از مردم به خاطر آن گمراه شده‌اند، نه شرک خفی و صرف رکون و توجه به غیر خدا. مگر اینکه کسی ادعا کند که مقصود از اصنام تنها بتها نیست، بلکه هر چیز است که جز خدا مورد توجه انسان قرار گیرد.

و مقصود از عبادت هم پرستش نیست، بلکه صرف توجه و التفات است، که این هم ادعایی است بی دلیل.

اشکال دیگری که مفسرین (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۳) بر کلام ابراهیم (علیه السلام) کرده و در مقام پاسخ از آن بر آمده‌اند این است که چرا در جمله "وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" طلب مغفرت برای مشرکین کرده است، با اینکه مغفرت خدا شامل مشرک نمی‌شود، زیرا خود خدای تعالی فرموده: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ- خدا این گناه را که به وی شرک بورزند نمی‌آمرزد" (سوره نساء. آیه ۴۸).

آن گاه در جواب از آن، یکی گفته است: نیامرزیدن شرک دلیلش همین آیه ایست که گذشت، و این آیه قرآن است و قرآن بر خاتم انبیاء نازل شده، نه بر ابراهیم (علیه السلام)، و از کجا که قبل از اسلام گناه شرک مانند سایر گناهان قابل آموزش نبوده باشد، و ابراهیم (علیه السلام) بر اساس شریعت خود درخواست نکرده باشد (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۴). یکی دیگر گفته: مراد از مغفرت و رحمت، مغفرت و رحمت بعد از توبه مشرک است، و قید توبه در کلام حذف شده است (تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵).

دیگری گفته است: مقصود آن جناب این بوده که هر که مرا عصیان کند و بر شرک خود استوار بماند تو بخاطر اینکه غفور و رحیمی می‌توانی او را از شرک به سوی توحید بکشانی، و مشمول مغفرت و رحمت خود کنی (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۳۴).

بعضی دیگر گفته‌اند: مقصودش از مغفرت پوشاندن شرک مشرک، و مقصودش از رحمت شتاب نکردن در عقاب او است. و معنایش این است که پروردگارا هر کس که از فرمان من سر بتابد تو شرکش را در دنیا پوشیده بدار و با تاخیر عقابت، او را مورد رحمت قرار ده (تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵).

بعضی دیگر گفته‌اند: معنای آن همان چیز است که از ظاهرش استفاده می‌شود و حاجت به هیچ توجیهی ندارد و اشکالی هم وارد نیست، زیرا آن روز ابراهیم (علیه السلام) نمی‌دانسته که خدا شرک را نمی‌آمرزد، و ندانستن این حکم نقص نیست زیرا آموزدن شرک جزء محالهای عقلی نیست که هر کسی آن را درک کند، و عقل هیچ امتناعی نمی‌بیند در اینکه خداوند شرک را هم بیامرزد، تنها دلیلی که در مساله هست دلیل نقلی است که ممکن است آن روز به گوش ابراهیم (علیه السلام) نخورده باشد و کسی هم سند نداده که انبیا باید در یک روز و بلکه در یک آن تمامی ادله نقلی را یاد بگیرند (تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵).

بعضی دیگر گفته‌اند: مقصود از عصیان، معصیت پائین‌تر از شرک است (تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۵).

این بود جوابهایی که از اشکال مذکور داده‌اند، و هیچ یک از آنها صحیح نیست.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از ابی عبیده از امام صادق (علیه السلام) روایت است که فرمود: هر که ما را دوست بدارد او از ما اهل بیت است. پرسیدم فدایت شوم آیا از شما است؟ فرمود: به خدا سوگند از ما است، مگر کلام خدای را نشنیده‌ای که از ابراهیم (علیه السلام) حکایت می‌کند که فرمود: **فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي**^{۱۸۱}. و در همان کتاب از محمد حلبی از امام صادق (علیه السلام) آمده که فرمود: هر که از شما از خدا بترسد و عمل صالح کند او از ما اهل بیت است. راوی پرسید: از شما اهل بیت است؟ فرمود: آری، از ما اهل بیت است چون ابراهیم (علیه السلام) در این باره فرموده است: **فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي**. عمر بن یزید پرسید: آیا چنین کسی از آل محمد است؟ فرمود: آری، به خدا سوگند از آل محمد است. آری، به خدا قسم از خود آل محمد است، مگر نشنیده‌ای کلام خدای را که فرموده: **إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ** - نزدیکترین مردم به ابراهیم آن کسانی که وی را متابعت می‌کنند، و نیز فرموده: **فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي**^{۱۸۲}.

رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿۳۷﴾

پروردگارا، من برخی از فرزندانم (اسماعیل و نسل او) را در سرزمینی بی کشت و زرع، در کنار خانه حرمت یافته تو سکونت دادم؛ پروردگارا، تا نماز را برپا دارند؛ پس دل‌های گروهی از مردم را به آنان گرایش ده و آنان را از میوه‌ها و محصولات روزی عطا کن، باشد که سپاسگزاری کنند. (۳۷)

کلمه "مِنْ ذُرِّيَّتِي" جانشین مفعول "اسکنت" است، و "من" در آن، تبعیض را می‌رساند. و منظور ابراهیم (علیه السلام) از ذریه‌اش همان اسماعیل و فرزندان است که از وی پدید می‌آیند، نه اسماعیل به تنهایی، برای اینکه دنبالش گفته است: **"رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ"** - پروردگارا تا نماز بیای دارند، و اگر اسماعیل (علیه السلام) به تنهایی مقصود بود نمی‌بایست لفظ جمع بکار برد. و مقصود از "غَيْرِ ذِي زَرْعٍ"، "غیر ذی مزرع" است، آن طور تعبیر کرد تا تاکید را برساند، و در نداشتن رویبندی مبالغه نماید، چون جمله

اما اولی برای اینکه این ادعا که شرک در شرایع قبل از اسلام جائز المغفرت بوده، ادعایی است بدون دلیل، بلکه دلیل بر خلاف آن هست، زیرا قرآن حکایت می‌کند که خدای تعالی خطاب کرده به آدم که شریعتش اولین شریعت است، و به او فرمود:

"وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" (و آنانی که کافر شدند و تکذیب کردند آیات ما را، آنها البته اهل دوزخند و در آتش همیشه معذب خواهند بود. سوره بقره، آیه ۳۹). و از مسیح (علیه السلام) که شریعتش آخرین شریعت سابق بر اسلام است حکایت می‌کند که گفت: **"إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَا وَاهُ النَّارُ"** و ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (واقع این است که هر کس به خدا شرک بورزد خدا بهشت را بر او حرام می‌نماید، و جای او در آتش است و ستمکاران هیچ یآوری ندارند. سوره مائده، آیه ۷۲).

آری، دقت در آیات مربوط به قیامت و بهشت و جهنم و همچنین آیات شفاعت و آیاتی که کلمات انبیاء را در دعوتهای خود حکایت می‌کند، جای هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد که در همه شرایع این معنا گوشزد بشر شده که برای مشرک هیچ راه نجاتی نیست، مگر توبه قبل از مرگ.

اما دومی برای اینکه مقید کردن مغفرت و رحمت به صورت توبه مشرک، تقیدی است بی دلیل، علاوه بر اینکه مشرک توبه کار جزو "فَمَنْ تَبِعَنِي" است نه جزو "وَمَنْ عَصَانِي"، چون توبه از شرک متابعت ابراهیم (علیه السلام) است، و اگر مقصود از "مَنْ عَصَانِي" چنین افرادی بودند دیگر معادله معنا نداشت، و یک طرفی می‌شد.

و اما سوم و چهارم برای اینکه ظاهر آیه بر خلاف آن دو است، چون ظاهر آن این است که خداوند مشرک را در حین عصیان بیمارزد و رحم کند، نه بعد از آنکه توبه کرد و به اطاعت گرایید. علاوه، ظاهر آموزش گناه، برداشتن آثار سوء آن است، حال یا در دنیا و یا مطلقاً. و اما برداشتن عقاب دنیوی و تاخیر آن به آخرت، آموزش نیست، اگر هم باشد معنایی است دور از فهم عرف.

و اما پنجم - که از همه وجوه دیگر بعیدتر است - برای اینکه از مثل ابراهیم خلیل (علیه السلام) آن هم در اواخر عمرش که گفتیم این دعا را در آن موقع کرده است بسیار بعید است که یکی از واضحات معارف دینی را ندانسته باشد، و به قول شما به گوشش نخورده باشد، و از در جهل و نادانی این درخواست را برای مشرکین بکند، آن هم بدون اینکه قبلاً از خدای تعالی اذنی بگیرد، چون اگر اذن گرفته بود خداوند حکم مساله را برایش بیان می‌کرد، و می‌فرمود که چنین چیزی ممکن نیست، و از قرآن کریم هم بعید است که چنین جهل و کلام بیهوده‌ای را از کسی نقل بکند و آن را رد ننماید و حقیقت مطلب را بیان نفرماید، با اینکه می‌بینیم وقتی طلب مغفرت ابراهیم جهت پدرش را حکایت می‌کند بلافاصله برای برائت ساحت مقدس او می‌فرماید: **"وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ"** (استغفار ابراهیم برای پدرش جز بعد از آن نبود که وعده آن را به وی داده بود، ولی وقتی برای او معلوم شد که او دشمن خداست از او بی‌زاری جست. سوره توبه، آیه ۱۱۴).

و اما ششم که معصیت را به پایین‌تر از شرک تقیید می‌کرد، هیچ دلیلی بر این تقیید ندارد، مگر آنکه بخواهد حرف ما را بگوید.

این بود خلاصه آن وجوهی که مفسرین در ذیل این دو آیه مورد بحث ذکر کرده‌اند، و همه اشتباهات ایشان ناشی از این جهت است که در تحقیق معنای در خواست مصونیت از شرک و نیز متفرع نمودن جمله "فَمَنْ تَبِعَنِي ..." بر آن اهمال ورزیده‌اند.

^{۱۸۱} تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۱، ح ۳۲.

^{۱۸۲} تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۱، ح ۳۳.

مذکور بطوری که گفته‌اند علاوه بر دلالت بر نبودن زراعت این معنا را هم می‌رساند که زمین غیر ذی زرع اصلاً شایستگی زراعت را ندارد، مثلاً شورزار و یا ریگزار است، و آن موادی که رویدنی‌ها در رویدنی‌ها دارند، را ندارد، به خلاف آن تعبیر دیگر که فقط نبودن زرع را می‌رساند، و این نکته در جمله "قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوْجٍ" - قرآنی عربی غیر معوج^{۱۸۳} نیز هست.

و اگر خانه را به خدا نسبت داده از این باب است که خانه مزبور برای منظوری ساخته شده که جز برای خدا صلاحیت ندارد، و آن عبادت است. و مقصود از "محرم" بودن آن، همان حرمتی است که خداوند برای خانه تشریع نموده. و ظرف مکان "عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ" متعلق به جمله "اسکنت" است. این جمله، یعنی جمله "رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ" تا کلمه "المحرم" که یک فقره از دعای ابراهیم (علیه‌السلام) است، خود شاهد بر مطلبی است که ما قبلاً گفتیم که آن جناب این دعا را بعد از ساختن کعبه و ساخته شدن شهر مکه و آبادی آن کرده است، هم چنان که آیه "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ" نیز شاهد بر این معنا است.^{۱۸۴}

و اینکه گفته است: "رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ" غرض خود را از اسکان اسماعیل (علیه‌السلام) و مادرش بیان می‌دارد که به انضمام جمله قبلیش: "بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ"، و جمله‌ای که دنبال آن آورد و گفت: "فَأَجْعَلْ أَفْنِدَهُ مِنَ النَّاسِ تَهْوَى إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ" این معنا را افاده می‌کند که اگر در میان نقاط مختلف زمین نقطه‌ای غیر قابل کشت و خالی از امتعه زندگی - یعنی آب گوارا و رویدنیهای سبز و خرم و درختان زیبا و هوای معتدل و خالی از مردم - را اختیار کرد، برای این بوده که ذریه‌اش در عبادت خدا خالص باشند و امور دنیوی دلهایشان را مشغول نسازد.

"فَأَجْعَلْ أَفْنِدَهُ مِنَ النَّاسِ تَهْوَى إِلَيْهِمْ..." - کلمه "هوى" - به ضم هاء - به معنای سقوط است، و آیه "تَهْوَى إِلَيْهِمْ" به معنای این است که دلهای مردم متمایل به سوی ذریه او شود بطوری که وطنهای خود را رها نموده بیایند و پیرامون آنها منزل گزینند، و یا حداقل به زیارت خانه بیایند، و قهراً با ایشان هم انس بگیرند. "وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ" به اینکه میوه‌های هر نقطه از زمین را بوسیله تجارت بدانجا حمل کنند، و مردم آنجا از آن بهره‌مند شوند "لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ".

رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعَلِنُ وَمَا نَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿٣٨﴾

پروردگارا، به یقین، تو آنچه را که نهان می‌داریم و آنچه آشکار می‌کنیم، می‌دانی، و هیچ چیز نه در زمین و نه در آسمان بر خدا پنهان نیست. (۳۸)

معنای این آیه واضح است. و جمله "وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ" تتمه کلام ابراهیم (علیه‌السلام) و یا جزو کلام خدای تعالی است. و بنا بر احتمال اول در "عَلَى اللَّهِ" التفات بکار رفته، و به علت حکم اشاره می‌کند، گویا می‌فرماید: "تو می‌دانی همه آنچه را که ما مخفی می‌داریم و یا ظاهر می‌سازیم، زیرا تو آن خدایی هستی که هیچ چیز نه در زمین و نه در آسمان بر تو پنهان نیست." و بعید نیست که از این تعلیل استفاده شود که مقصود از "سما" چیزی باشد که بر ما مخفی و از حس ما غایب است، به عکس زمین که منظور از آن هر چیزی باشد که برای ما محسوس است - دقت فرمایید.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٣٩﴾

ستایش خدای راست که دعای مرا اجابت کرد و با وجود سالخوردگی من، اسماعیل و اسحاق را به من عطا فرمود. قطعاً پروردگار من شنونده دعا و اجابت‌کننده آن است. (۳۹)

^{۱۸۳} سوره زمر، آیه ۲۸

^{۱۸۴} بنابراین، دیگر جای این اشکال باقی نمی‌ماند که چطور ابراهیم (علیه‌السلام) در روز ورودش به وادی غیر ذی زرع آنجا را خانه خدا نامیده با اینکه آن روز کعبه را بنا ننهاده بود تا چه رسد به اینکه در پاسخش گفته شود که به علم غیب می‌دانست که به زودی مامور ساختن بیت الله الحرام می‌شود؟ و یا گفته شود که وی می‌دانست که در قرون گذشته در این وادی خانه خدا بوده، و طوائفی از مردم آن را خراب کردند، و یا خداوند در واقعه طوفان آن را به آسمان برد (تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۳۳). تازه به فرضی که با این جوابها اشکال مذکور رفع شود نمی‌دانیم صاحبان این جوابها اشکال در جمله "رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا"، و در جمله "وَهَبْ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ"، را چگونه رفع می‌کنند؟ چون ظاهر جمله اولی این است که این دعا را وقتی نموده که مکه به صورت بلد و شهر در آمده بوده است. هم چنان که ظاهر جمله دومی این است که این دعا را وقتی نموده که هم اسماعیل را داشته و هم اسحاق را.

این جمله به منزله جمله معترضه است که در وسط دعای آن جناب قرار گرفته است. و باعث گفتن آن در وسط دعا این بوده که در ضمن خواسته‌هایش ناگهان به یاد عظمت نعمتی که خدا به وی ارزانی داشته افتاده که بعد از آنکه همه اسباب عادی فرزنددار شدنش را منتفی نموده بود دو فرزند صالح چون اسماعیل و اسحاق (علیهما السلام) به وی داده. و اگر چنین عنایتی به وی فرمود بخاطر استجاب دعایش بود. ابراهیم (علیه السلام) در بین دعایش وقتی به یاد این نعمت می‌افتد ناگهان رشته دعا را رها نموده به شکر خدا می‌پردازد و خدای را بر استجاب دعایش ثنا می‌گوید.

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ﴿٤٠﴾

پروردگارا ، مرا برپادارنده نماز گردان و از نسل من نیز نمازگزارانی قرار ده . پروردگارا ، دعای مرا بپذیر . (۴۰)

نسبت دادن نماز خواندنش به خدا- با اینکه او نماز را می‌خواند- نظیر نسبت دادن دوریش از بت پرستی است به خدا. و همانطور که قبلاً هم گفته‌ایم هر عملی و از آن جمله نماز خواندن و بت پرستیدن یک نسبت و ارتباط به خدای تعالی دارد ، و آن عبارتست از احتیاج و ارتباطش به اذن و مشیت خدا. و یک نسبت به عامل دارد و آن نسبت تصدی و صدور است.

این جمله ، فقره دوم از دعای ابراهیم (علیه السلام) است که فرزندانش را در آن شرکت داده است. و دعای اولش جمله "وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" و دعای سومش جمله "رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ" است که پدر و مادر و عموم مؤمنین را در آن شرکت داده. نکته‌ای که در هر سه فقره رعایت شده این است که ابراهیم (علیه السلام) در همه آنها خودش را به عنوان مفرد و مستقل ذکر کرده. در دعای اولش گفته است: "وَ اجْنُبْنِي" و در دومی گفته است: "اجْعَلْنِي" ، و در سومی گفته است: "اغفر لی" ، و این بدان جهت بوده که خواسته است علاوه بر فرزندی که در این موقع داشته ، تمامی ذریه آینده‌اش را هم به خود ملحق سازد ، هم چنان که در جای دیگر از آن جناب نقل کرده که گفته است: "وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ" ^{۱۸۵} و باز در جای دیگر خدای تعالی گفت و شنود خود را با وی چنین حکایت کرده است: "إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي" ^{۱۸۶}.

در فقره اول از دعایش گفت: "وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ" و در اینجا گفت: "اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي" و ممکن است این سؤال برای خواننده پیش بیاید که چرا در اول نگفت: "وَ مِنْ بَنِيَّ" - و بعضی از فرزندان مرا" و در دومی کلمه "من" را آورد؟ در جواب می‌گوییم: هر چند که ظاهر فقره اول عمومیت ، و ظاهر فقره دوم تبعیض است ، و لیکن در گذشته ثابت کردیم که مراد وی در فقره اول نیز بعضی از ذریه است ، نه همه آنها ، و بعد از اثبات این معنا هر دو فقره با هم تطابق خواهند داشت.

یکی دیگر از موارد تطابق این فقره این است که مضمون هر دو تاکید شده است ، دومی بوسیله جمله "رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ" که خود اصرار و تاکید درخواست است ، و اولی بوسیله جمله "رَبِّ إِنَّهُمْ أَصْلَحَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ" چون در حقیقت این تعلیل درخواست دور کردن از بت پرستی را تاکید می‌کند.

رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴿٤١﴾

پروردگارا ، مرا و پدر و مادرم و مؤمنان را روزی که حساب برپا می شود ببامرز . (۴۱)

ابراهیم (علیه السلام) با این جمله دعای خود را ختم نموده است. و همانطور که قبلاً هم گفتیم این آخرین دعایی است که وی کرده ، و قرآن کریم از او نقل نموده است. و این دعا شبیه به آخرین دعایی است که قرآن از حضرت نوح (علیه السلام) نقل نموده که گفته است: "رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ" ^{۱۸۷}.

این آیه دلالت دارد بر اینکه ابراهیم فرزند آزر مشرک نبوده ، زیرا در این آیه پدرش طلب مغفرت کرده است ، در حالی که خودش سنین آخر عمر را می‌گذرانده ، و در اوائل عمر بعد از وعده‌ای که به آزر داده از وی بیزاری جسته است. در اول به وی گفته: "سَلَامٌ عَلَيْكَ

^{۱۸۵} و برایم یاد خبری در آیندگان بگذار. سوره شعراء، آیه ۸۴.

^{۱۸۶} و چون ابراهیم را پروردگارش به ابتلائاتی بیازمود و او همه را به خوبی به پایان رسانید، پروردگارش گفت که من تو را برای مردم امام قرار می‌دهم. گفت از ذریه‌ام نیز قرار ده. سوره بقره، آیه ۱۲۴.

^{۱۸۷} پروردگارا مرا و والدین مرا و هر که با ایمان به خانه من در آید و همه مؤمنین و مؤمنات را ببامرز. سوره نوح، آیه ۲۸.

سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي" ^{۱۸۸} و نیز گفته است: "وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ" ^{۱۸۹} و سپس از او بیزاری جسته است ، که قرآن کریم چنین حکایت می کند: "وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ" ^{۱۹۰} که تفصیل داستان آن جناب در سوره انعام در جلد هفتم این کتاب گذشت.

و از جمله لطائف که در دعای آن حضرت به چشم می خورد ، اختلاف تعبیر در نداء است که یک جا "رب" آمده و جای دیگر "ربنا". در اولی بخاطر آن موهبت هایی که خداوند فقط به او ارزانی داشته است- از قبیل سبقت در اسلام و امامت- او را به خود نسبت داده. و در دومی پروردگار را به خودش و دیگران نسبت داده ، بخاطر آن نعمتهایی که خداوند هم به او و هم به غیر او ارزانی داشته است. ^{۱۹۱}

بیان آیات

وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ^۱ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ^۲ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ^۳ وَأَفْعِدُهُمْ هَوَاءً ^۴ وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَحْبُ دَعْوَتِكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ ^۵ أُولَئِكَ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ^۶ وَسَكَنتُمْ فِي مَسْكِنٍ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُم كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ^۷ وَقَدْ مَكَرُوا مَكَرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكَرُهُمْ وَإِن كَانَتْ مَكَرُهُمْ لِيَرْوَلْ مِنْهُ الْحَبَالُ ^۸ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُحْتَلَفَ

^{۱۸۸} وعده رسول الله ﷺ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتقام ^۱ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ ^۲ سلام بر تو به زودی برایت طلب مغفرت می کنم. سوره مریم، آیه ۴۶.

^{۱۸۹} و آیه پدرم به لطف خود در گذرو هدایت فرمود که می سخت از گمراهی است. سوره شعراء، آیه ۷۴
^{۱۹۰} وَالْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ وَبِزَوَالِهِمْ ^۳ و بپس از آنکه شومش شد که او دشمن خداست از او بیزاری جست. سوره توبه، آیه ۱۱۴.

^{۱۹۱} در مرسله عیاشی از حریر از آن کسی که ناخوش را نبرده از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام) آمده که آن جناب آیه را: "رب اغفر لی و لولدی" قرائت می کرد که مقصود از "و لولدی" اسامی و اولاد خاص است (تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۳) و در سیر اربعه از ابن از انعم و در (علیه السلام) نیز این مطلب را روایت نموده است (تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۵). و ظاهر این روایت این است که چون پدر ابراهیم کافر بوده امام (علیه السلام) آیه را عیدین صورت قرائت نموده است و لیکن هر دو ضعیف است و چنان نیست که بشود چنانچه در حدیث آمده است.

لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ

الْحِسَابِ ^۹ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُهُ

وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ^{۱۰}

درست است و راستی این دعوت، دعوت نبوی و از ناحیه پروردگاری عزیز و حمید است، پس چرا می بینیم این ستمکاران هم چنان سرگرم تمتعات خویشند؟ و چرا آن خدای عزیز و حمید ایشان را به ظلمشان نمی گیرد؟ و به دهان متخلفین از دعوت این پیغمبر و مخالفین او لجام نمی زند؟

اگر آن خدا، خدایی غافل و بی خبر از اعمال ایشان است و یا خدایی است که خودش وعده خود را خلف می کند، و پیغمبران خود را که وعده نصرشان داده بود یاری نمی نماید که چنین خدایی قابل پرستش نیست.

در آیه مزبور از این توهم جواب داده که: نه خدای تعالی از آنچه ستمکاران می کنند غافل نیست و وعده ای را هم که به پیغمبرانش داده خلف نمی کند. و چگونه غافل است و خلف وعده می کند با اینکه او دانای به مکر و عزیزی صاحب انتقام است، بلکه اگر آنها را به خشم خود نمی گیرد برای این است که می خواهد عذابشان را برای روز سختی تأخیر بیندازد، و آن روز جزاست. علاوه بر اینکه در همین دنیا هم آنها را عذاب خواهد کرد، هم چنان که امتهای گذشته را هلاک نمود.

و آن گاه سوره مورد بحث را به آیه زیر که جامع ترین آیات نسبت به غرض این سوره است ختم نموده و فرموده است: "هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَيَلْعَلُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَيَذْكُرُوا آلُؤَالِ الْأَبَابِ" که بیانش به زودی خواهد آمد - ان شاء الله.

وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ^ع إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴿٤١﴾
مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ﴿٤٢﴾

و تو ای انسان مپندار که خدا از آنچه ستمکاران غرق در ناز و نعمت انجام می دهند بی خبر است؛ جز این نیست که کيفر آنان را تا روزی که چشم ها از ترس خیره می شود به تأخیر می افکند. (۴۲) در حالی که گردن هایشان را کشیده و سرهایشان را بالا آورده اند، و بر اثر ترس پلک هایشان بر هم نمی آید و دل هایشان از هر چاره و تدبیری تهی است. (۴۳)

کلمه "تشخص" از "شخص" به معنای باز ایستادن حدقه چشم است. و "مهطع" از "هطع" به معنای این است که شتر سر خود را بلند کرد. و همچنین "مقنع" از "اقنع" است که آن نیز به معنای سر بلند کردن است. و معنای اینکه فرمود: لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ این است که از شدت هول و ترس از آنچه می بینند قادر نیستند چشم خود را بگردانند. و معنای "أَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ" این است که از شدت و وحشت قیامت دل هایشان از تعقل و تدبیر خالی می شود. و یا به کلی عقلشان را زایل می سازد.

و معنای آیه اینست که: تو از اینکه می بینی ستمکاران غرق در عیش و هوسرانی و سرگرم فساد انگیزدن در زمینند مپندار که خدا از آنچه می کند غافل است، بلکه ایشان را مهلت داده و عذابشان را تأخیر انداخته برای فرا رسیدن روزی که چشم ها در حدقه از حرکت باز می ایستد، در حالی که همینها گردن می کشند و چشمها خیره می کنند و دل هایشان دهشت زده می شود و از شدت موقف، حيله و تدبیر را از یاد می برند. این آیه برای ستمکاران انذار و برای دیگران جنبه تسلیت را دارد.

وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَحْبِ دَعْوَتِكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ^ا أُولَٰئِكَ تَكُونُوا أَقْسَمَتُهُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ﴿٤٤﴾

ای پیامبر ، مردم را از روزی که عذاب به سراغشان می آید و هلاکشان می کند بیم ده . در آن روز کسانی که ستم کرده اند (شرک ورزیده و کافر شده اند) می گویند : پروردگارا ، مرگ ما را تا زمانی نزدیک به تأخیر انداز . در این صورت دعوت تو را می پذیریم و از پیامبران پیروی می کنیم . به آنان بگو : آیا پیش تر سوگند یاد نمی کردید که امتی نیرومندید و شما را فنا و انقراضی نیست ؟! (۴۴)

این آیه انذار بعد از انذار است که البته میان این دو انذار از دو جهت تفاوت است: جهت اول اینکه انذار در دو آیه قبلی انذار به عذابی است که خداوند برای روز قیامت آماده کرده است ، و اما انذار در این آیه و ما بعد آن ، انذار به عذاب استیصال دنیوی است ، و از شواهدی که بر این معنا دلالت دارد جمله " فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ... " است.^{۱۹۲}

جهت دوم اینکه انذار اول انذار به عذاب قطعی است که هیچ قدرتی آن را از ستمکاران و حتی از یک فرد ستمکار بر نمی گرداند ، بخلاف انذار دومی که هر چند از امت ستمکار بر نمی گردد ولی از یک فرد قابل برگشت است ، و لذا می بینیم که خدای تعالی در انذار اولی تعبیر به " و انذر الناس " کرده ، و در دومی فرموده " فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا " ، و فرموده " فَيَقُولُونَ " . و این خود شاهد بر این است که افرادی از عذاب دومی که همان عذاب استیصال است استثناء می شوند. آری ، مؤمنین هیچوقت به چنین عذابی که به کلی منقرضشان کند مبتلا نمی گردند ، و این عذاب مخصوص امتها است که بخاطر ظلمشان بدان دچار می گردند ، نه تمام افراد امت ، و لذا می بینیم خدای تعالی می فرماید: " ثُمَّ نُنْجِي رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ " .^{۱۹۳}

و کوتاه سخن اینکه، جمله " وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ " انذار مردم به عذاب استیصال است که نسل ستمکاران را قطع می کند. و در تفسیر سوره یونس و غیر آن این معنا گذشت که خدای تعالی در امتهای گذشته و حتی در امت محمدی این قضاء را رانده که در صورت ارتکاب کفر و ستم دچار انقراضشان می کند ، و این مطلب را بارها در کلام مجیدش تکرار نموده است.

و روزی که چنین عذابهایی بیاید روزیست که زمین را از آلودگی و پلیدی شرک و ظلم پاک می کند ، و دیگر به غیر از خدا کسی در روی زمین عبادت نمی شود ، زیرا دعوت ، دعوت عمومی است ، و مقصود از امت تمامی ساکنین عالمند. و وقتی به وسیله عذاب انقراض ، شرک ریشه کن شود دیگر جز مؤمنین کسی باقی نمی ماند ، آن وقت است که دین هر چه باشد خالص برای خدا می شود ، هم چنان که فرموده: " وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ " .^{۱۹۴}

" فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَ تَتَّبِعِ الرَّسُولَ " - مقصود از ظالمین آنهايي هستند که دچار عذاب استیصال می شوند و عذاب از آنان برگشت نمی کند. و مقصود آنان از اینکه می گویند: " أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ " این است که خدایا ما را مدت کمی مهلت بده و اندکی بر عمر ما بیفزای تا گذشته و ما فات را جبران کنیم ، چون اگر مقصود غیر این بود نمی گفتند: " نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَ تَتَّبِعِ الرَّسُولَ " - دعوت تو را اجابت نموده ، فرستادگان را پیروی و اطاعت کنیم .

^{۱۹۲} و از همین جا روشن می شود اینکه بعضی گفته اند " منظور از این روز ، روز قیامت است " (تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۳۴۸) وجهی ندارد. و همچنین اینکه بعضی دیگر گفته اند " منظور از آن ، روز مرگ است " (تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۴۲).

^{۱۹۳} ما رسولان خود و مؤمنان را نجات می دهیم چنان که ما بر خود فرض کردیم که اهل ایمان را نجات بخشیم. سوره یونس، آیه ۱۰۳.

^{۱۹۴} و به تحقیق در زبور بعد از ذکر نوشتیم که زمین را بندگان صالح من ارث می برند. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.

از آنچه گذشت جواب اشکالی که بعضی بر آیه کرده و گفته اند: اگر مراد از عذاب در آن ، عذاب استیصال باشد با حصری که در آیه قبلی بود و می فرمود: " إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ - تنها و تنها تاخیرشان می اندازد برای روزی که دیدگان خیره شود " ، منافات دارد ، زیرا این آیه می فرماید خداوند عذاب هیچ کس را در این دنیا نمی دهد " روشن می شود ، زیرا این حرف وقتی صحیح است که مقصود از عذاب در هر دو مورد یکی باشد ، ولی چنین نیست ، آن عذابی که برگشت ندارد و حتی یک نفر هم از آن جان سالم بدر نمی برد عذاب قیامت است ، و همین است که منحصر به روز قیامت ، است ، و انحصارش به روز قیامت منافات ندارد با اینکه عذاب دیگری هم در دنیا باشد.

علاوه بر اینکه انحصار ، آن طور که اشکال کننده پنداشته است با آیات بسیاری که دلالت بر نزول عذاب بر امت اسلام می کند منافات دارد.

از اینهم که بگذریم اگر آیه مورد بحث را حمل بر عذاب قیامت کنیم ، ناگزیر می شویم از ظاهر آیات صرفنظر نموده ، دلالت سیاق را هم نادیده بگیریم ، در حالی که هیچ یک جائز نیست.

و اگر گفتند: "رسل: فرستادگان" با اینکه می‌بایست گفته باشند "رسول: فرستاده" با اینکه ظاهر آیه بیان حال ظالمین این امت است، برای این می‌باشد که بفهماند ملاک در آمدن این عذاب، حکم کردن میان هر رسول و مردم آن رسول است، و این حکم اختصاص به یک رسول معین ندارد، هم چنان که آیه "و لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ"^{۱۹۵} نیز آن را افاده می‌کند. "أُولَئِكَ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ" - کلمه "اقسام" به معنای این است که گوینده، گفتار خود را به امر شریفی - البته به جهت شرافت آن امر - پیوسته کند تا بدین وسیله صدق گفتار خود را برساند چون اگر با چنین پیوندی باز هم دروغ بگوید در حقیقت به شرافت آن امر شریف توهین نموده است، و چون کسی را جرأت چنین توهینی نیست پس شنونده مطمئن می‌شود که گوینده راست می‌گوید، مثل اینکه بگوید و الله من رفتم، و یا به جان خودم مطلب از این قرار است. و در ادبیات، قسم از محکم ترین، و وسائل تاکید شمرده می‌شود. و بعید نیست که منظور از "اقسام" در این آیه کنایه باشد از اینکه گوینده، کلام خود را قاطع و جزمی و بدون تردید بگوید.

جمله مورد بحث مقول برای قولی حذف شده است، و تقدیر آن چنین است: "يقال لهم ا و لم تكونوا ..." یعنی در توبیخ و اسكاتشان گفته می‌شود: مگر شما نبودید که قبل از این، سوگند می‌خوردید (و یا بطور قطع می‌گفتید): ما هرگز زایل شدنی نیستیم، و این نیروی دفاعی و این سطوتی که داریم ما را از هر حادثه نابود کننده نجات می‌بخشد، پس چطور امروز به التماس افتاده چند روزی مهلت می‌خواهید؟

وَسَكَنْتُمْ فِي مَسْكَنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾

و آیا در دیار کسانی که بر خود ستم نمودند سکونت نکردید؟ و حال آن که برای شما آشکار شد که با آنان چگونه رفتار کردیم، و برای شما مثل ها زدیم و از امت های هلاک شده نمونه های بسیاری بیان کردیم. (۴۵)

این جمله عطف بر محل جمله "اقسمتم" است و معنایش این است که: و باز مگر شما نبودید که در خانه و قریه و شهر مردمی منزل کردید که آنان نیز ظلم کردند و به کیفر ظلمشان منقرض شدند. پس از دو جهت برایتان روشن شد که این دعوت، دعوت حقی است که سرپیچی از آن، عذاب استیصال را به دنبال دارد: جهت اول از راه مشاهده که دیدید ما با آنها که ظلم کردند چه معامله کردیم و چگونه منقرضشان نمودیم، و شما را در منازل آنان جای دادیم. جهت دوم از راه بیان، که با زدن مثلها و بیان روشنی که به سمعتان رساندیم و به وسیله خبر دادن از اینکه از عذاب استیصال، کیفر انکار حق و سرپیچی از دعوت نبوی است حجت را بر شما تمام کردیم.

وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴿٤٦﴾

ما بر سر آنان عذابی فرود آوردیم و آنان هم نیرنگ خود را به کار بستند، ولی نیرنگشان در اختیار خدا بود و در نزد او آشکار. پس هرگز برای آنان چاره ساز نشد، هر چند مکرشان چنان بود که کوه ها به وسیله آن از جای کنده می‌شد. (۴۶)

این آیه حال از ضمیر در جمله "فعلنا" است که در آیه قبلی قرار داشت، و ممکن هم هست حال باشد از ضمیر "بهم". و یا بطوری که^{۱۹۶} گفته شده حال از هر دو ضمیر باشد. و همه ضمیرهای جمع به جمله "الَّذِينَ ظَلَمُوا" بر می‌گردد. و مقصود از اینکه فرمود: "و نزد خداست مکر ایشان" این است که خدای تعالی به علم و قدرت بر مکر ایشان احاطه دارد. و معلوم است که مکر وقتی مکر است که از اطلاع طرف پنهان باشد و از آن خبر نداشته باشد، و اما اگر زیر نظر او انجام بگیرد و او هم بتواند در یک چشم بهم زدن نقشه وی را به راحتی خنثی نماید دیگر مکر علیه او نیست، بلکه مکر علیه خود مکر کننده است، (زیرا تنها کاری که کرده مقدار دشمنی خود را به او فهمانده است) هم چنان که در قرآن کریم فرموده: "وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ"^{۱۹۷}.

^{۱۹۵} برای هر امتی رسولی است و چون رسولشان آید میان آنان به عدالت داوری شده و ایشان ظلم نمی‌شوند. سوره یونس، آیه ۴۷.

^{۱۹۶} تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۵۰.

^{۱۹۷} جز به خویشتن مکر نمی‌کنند ولی نمی‌فهمند. سوره انعام، آیه ۱۲۳.

حرف "ان" در جمله "وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ..." بطوری که گفته‌اند^{۱۹۸} وصلیه و به معنای "هر چند" است. و لام در "لتزول" متعلق مقدری از قبیل "یقتضی" و یا "یوجب" و امثال آن می‌باشد که کلمه مکر بر آن دلالت می‌کند پس تقدیر آیه چنین است: "خداوند به مکر ایشان محیط است، هم از آن خبر دارد و هم قادر به دفع آنست، چه مکر آنان اندک باشد و چه به این حد از قدرت برسد که باعث از میان رفتن کوهها شود".

و با در نظر گرفتن آیه قبلی معنا چنین می‌شود: برایتان معلوم شد که ما چه معامله‌ای با آنها کردیم و حال آنکه آنان آنچه در طاقتشان بود در نقشه چینی و مکر بکار بردند، غافل از اینکه خدا به مکرشان احاطه دارد، هر چند هم که مکرشان عظیم‌تر از آنچه کردند می‌بود و کوهها را از میان می‌برد.^{۱۹۹}

البته کلمه "لتزول" به فتح اول و ضمه آخر هم قرائت شده،^{۲۰۰} و بنابراین قرائت کلمه "ان" مخففه و معنا چنین خواهد بود: "و به تحقیق که مکر ایشان از عظمت به حدی بود که کوهها را از جای می‌کند".

فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ خَائِفًا وَّعَدِمَهُ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٤٧﴾

پس هرگز مپندار که خداوند در وعده خود با پیامبرانش تخلف می‌کند و به آنان یاری نمی‌رساند و دشمنانشان را کیفر نمی‌دهد، قطعاً خداوند شکست ناپذیر و انتقام گیرنده است. (۴۷)

این جمله تفریع بر مطالب قبل است که می‌فرمود: عذاب نکردن ستمکاران به خاطر تاخیر تا قیامت است، و وقتی چنین است دیگر خیال نکن که خدا از وعده‌ای که بر نصرت فرستادگان خود داده خلف می‌کند، اگر وعده نصرت داده وفا می‌کند و اگر وعده عذاب به متخلفین داده نیز وفا می‌کند. و چطور ممکن است وفا نکند و حال آنکه او عزیز و دارای انتقام شدید است. و لازمه عزت مطلقه او نیز همین است که خلف وعده نکند، چون خلف وعده یا بدین جهت است که نمی‌تواند وعده خود را وفا کند و یا بدین سبب است که رأیش برگشته و وضعی برایش پیش آمده که او را مجبور کرده بر خلاف حال قبلیش رفتار کند.

و خداوند، عزیز علی الاطلاق است و عجز و ناتوانی در او تصور ندارد، و هیچ حالتی او را مقهور و مجبور به عمل بر خلاف حالت قبلی نمی‌کند چون واحد و قهار است.

و کلمه "ذُو انتِقَامٍ" یکی از اسمای حسنیای خدای تعالی است و در چند جای قرآن خود را به آن اسم نامیده است، و در همه جا آن را در کنار اسم عزیز آورده، از آن جمله فرموده: "وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ"^{۲۰۱} و نیز فرموده: "أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انتِقَامٍ"^{۲۰۲} و نیز در آیه مورد بحث فرموده: "إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ". و از اینجا فهمیده می‌شود که اسم "ذُو انتِقَامٍ" از فروعات اسم "عزیز" است.

گفتاری در معنای انتقام خدا

"انتقام" به معنای عقوبت است، لیکن نه هر عقوبت بلکه عقوبت مخصوصی. و آن این است که دشمن را به همان مقدار که تو را آزار رسانده و یا بیش از آن آزار برسانی، که شرع اسلام بیش از آن را ممنوع نموده و فرموده: "فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اغْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ"^{۲۰۳}.

مساله انتقام یک اصل حیاتی است که همواره در میان انسانها معمول بوده، و حتی از پاره‌ای حیوانات نیز حرکاتی دیده شده که بی‌شبهت به انتقام نیست. و به هر حال غرضی که آدمی را وادار به انتقام می‌کند همیشه یک چیز نیست، بلکه در انتقامهای فردی غالباً ارباب رضایت و تشفی خاطر می‌باشد. وقتی کسی چیزی را از انسان سلب می‌کند و یا شری به او می‌رساند در دل، آزاری احساس

^{۱۹۸} تفسیر ابی السعود، ج ۵ ص ۵۸.

^{۱۹۹} و چه بسا که گفته‌اند: کلمه "ان" در جمله مورد بحث وصلیه نیست، بلکه نافیه است و لام در "لتزول" لامی است که بر سر منفی در می‌آید. و "جبال" کنایه از آیات و معجزات است. و معنای جمله این است که: "مکر ایشان هرگز نخواهد توانست آیات و معجزات خدایی را که مانند کوههای پا بر جا و غیر قابل زوالند از بین ببرد و باطل سازد" (تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۵۱) آن‌گاه این تفسیر خود را به قرائت ابن مسعود که آیه را به صورت "و ما کان مکرهم..." خوانده است تأیید نمودند. و لیکن معنایی است بعید.

^{۲۰۰} تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۵۱.

^{۲۰۱} سوره آل عمران آیه ۴، سوره مائده، آیه ۹۵.

^{۲۰۲} سوره زمر، آیه ۲.

^{۲۰۳} هر که به شما تجاوز کرد به وی مثل همان تجاوزی که به شما کرده تجاوز کنید و نسبت به بیش از آن از خدا بترسید. سوره بقره آیه ۹۴.

می‌کند که جز با تلافی خاموش نمی‌شود. پس در انتقام‌های فردی انگیزه آدمی احساس رنج باطنی است، نه عقل. چون بسیاری از انتقام‌های فردی هست که عقل آن را تجویز می‌کند و بسیاری هست که آن را تجویز نمی‌کند. بخلاف انتقام اجتماعی که همان قصاص و انواع مؤاخذه‌ها است. چون تا آنجایی که ما از سنن اجتماعی و قوانین موجود در میان اجتماعات بشری- چه اجتماعات پیشرفته و چه عقب افتاده- بدست آورده‌ایم، غالباً انگیزه انتقام، غایت فکری و عقلایی است، و منظور از آن حفظ نظام اجتماعی از خطر اختلال و جلوگیری از هرج و مرج است، چون اگر اصل انتقام یک اصل قانونی و مشروع نبود و اجتماعات بشری آن را به موقع به اجرا در نمی‌آوردند، و مجرم و جانی را در برابر جرم و جنایتش مؤاخذه نمی‌کردند، امنیت عمومی در خطر می‌افتاد و آرامش و سلامتی از میان اجتماع رخت بر می‌بست.

بنابراین می‌توان این قسم انتقام را یک حقی از حقوق اجتماع بشمار آورد، گو اینکه در پاره‌ای از موارد این قسم انتقام با قسم اول جمع شده، مجرم حقی را از فرد تضییع نموده و به طرف ظلمی کرده که مؤاخذه قانونی هم دارد، که چه بسا در بسیاری از این موارد حق اجتماع را استیفاء می‌کنند، و لو اینکه حق فرد به دست صاحبش پایمال شود، یعنی خود مظلوم از حق خودش صرفنظر کند و ظالم را عفو نماید. آری، در این گونه موارد اجتماع از حق خود صرفنظر نمی‌کند.

پس از آنچه گذشت، این معنا روشن گردید که یک قسم انتقام آن انتقامی است که بر اساس احساس درونی صورت می‌گیرد، و آن انتقام فردی است که غرض از آن تنها رضایت خاطر است. و قسم دیگر انتقام، انتقامی است که بر اساس عقل انجام می‌پذیرد، و آن انتقام اجتماعی است که غرض از آن، حفظ نظام و احقاق حق مجتمع است.

و اگر خواستی این طور تعبیر کن که: یک قسم انتقام، حق فرد اجتماع است، و قسم دیگر حق قانون و سنت است، زیرا قانون که مسئول تعدیل زندگی مردم است خود مانند یک فرد، سلامتی و مرض دارد و سلامتی و استقامتش اقتضاء می‌کند که مجرم متخلف را کیفر کند، و همانطور که او سلامتی و آرامش و استقامت قانون را سلب نموده، به همان مقدار قانون نیز تلافی نموده، از او سلب آسایش می‌کند.

حال که این معنا روشن شد به آسانی می‌توان فهمید که هر جا در قرآن کریم و سنت، انتقام به خدا نسبت داده شده منظور از آن، انتقامی است که حقی از حقوق دین الهی و شریعت آسمانی (ضایع شده) باشد و به عبارت دیگر: انتقام‌هایی به خدا نسبت داده شده که حقی از حقوق مجتمع اسلامی (ضایع شده) باشد، هر چند که در پاره‌ای موارد حق فرد را هم تامین می‌کند، مانند مواردی که شریعت و قانون دین، داد مظلوم را از ظالم می‌ستاند که در این موارد، انتقام هم حق فرد است و هم حق اجتماع.

پس کاملاً روشن گردید که در این گونه موارد نباید توهم کرد که مقصود خدا از انتقام، رضایت خاطر است، چون ساحت او مقدس و مقامش عزیزتر از این است که از ناحیه جرم مجرمین و معصیت گنهکاران متضرر شود و از اطاعت مطیعین منتفع گردد.^{۲۰۴}

در این جا نکته‌ای است که تذکرش لازم است، و آن اینست: معنایی که ما برای انتقام منسوب به خدای تعالی کردیم معنایی است که بر مسلک مجازات و ثواب و عقاب تمام می‌شود و اما اگر زندگی آخرت را نتیجه اعمال دنیا بدانیم، برگشت معنای انتقام الهی به تجسم صورتهای زشت و ناراحت کننده از ملکات زشتی است که در دنیا در اثر تکرار گناهان در آدمی پدید آمده است. ساده‌تر اینکه عقاب و همچنین ثوابهای آخرت بنا بر نظریه دوم عبارت می‌شود از همان ملکات فاضله و یا ملکات زشتی که در اثر تکرار نیکی‌ها و بدی‌ها در

^{۲۰۴} پس با توضیح فوق، سقوط و ابطال این اشکال ظاهر می‌شود که: انتقام همواره به منظور رضایت خاطر و دق دل گرفتن است؟ چون وقتی می‌دانیم که خداوند از هیچ عملی از اعمال خوب و بد بندگان منتفع و متضرر نمی‌شود، دیگر نمی‌توانیم نسبت انتقام به او بدهیم، هم چنان که نمی‌توانیم عذاب خالد و ابدی را با حفظ اعتقاد به غیر متناهی بودن رحمتش توجیه کنیم. و بطور توجیه کنیم با اینکه انسان‌های رحمدل را می‌بینیم که به مجرم خود که از روی نادانی او را مخالفت نموده است، رحم نموده، از عذابش صرفنظر می‌کنند، با اینکه رحمت انسان‌های رحمدل متناهی است و این خود خدای تعالی است که در مقام توصیف انسان که یکی از مخلوقات اوست و به وضع او کمال آگاهی را دارد می‌فرماید: إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (آدمی، بسیار ستم پیشه و بسیار نادان است. سوره احزاب، آیه ۷۲).

و وجه سقوطش این است که این اشکال در حقیقت خلط میان انتقام فردی و اجتماعی است، و انتقامی که برای خدا اثبات می‌کنیم انتقام اجتماعی است، نه فردی، تا مستلزم تشفی قلب باشد، هم چنان که اشکالش درباره رحمت خدا خلط میان رحمت قلبی و نفسانی است، با رحمت عقلی که عبارتست از تتبیم ناقص و تکمیل کمبود افرادی که استعداد آن را دارند.

و لذا می‌بینیم عذاب خلق، همواره در باره جرم‌هایی است که استعداد رحمت و امکان افاضه را از بین می‌برد، هم چنان که فرموده است: "بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" (آری کسی که در جستجوی گناهی باشد و خطاهایش دل او را احاطه کرده باشد چنین کسانی اهل آتش و در آن جاوداند. سوره بقره، آیه ۸۱).

نفس آدمی صورت می‌بندد. همین صورته‌ها در آخرت شکل عذاب و ثواب به خود می‌گیرد، (و همین معنا عبارت می‌شود از انتقام الهی)^{۲۰۵}.

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ^ط وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾

روزی انتقام خواهد گرفت که قیامت رخ دهد و زمین به غیر این زمین و آسمان‌ها نیز به غیر این آسمان‌ها مبدل شوند و پرده‌ها همه کنار رود و همگان دریابند که در پیشگاه خداوند یگانه که بر همه موجودات چیره است، آشکارند. (۴۸)

ظرف "یوم" متعلق است به کلمه "ذُو انتِقَامٍ" یعنی در آن روز دارای انتقام است. و اگر انتقام خدای تعالی را به روز قیامت اختصاص داده با اینکه خدای تعالی همیشه دارای انتقام است، بدین جهت است که انتقام آن روز خدا عالی‌ترین جلوه‌های انتقام را دارد، هم چنان که اگر در جمله "بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" و در آیه "وَالْأَمْرُ يُؤْمِنُ لِلَّهِ"^{۲۰۶} و آیه "مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ"^{۲۰۷} ظهور برای خدا، و مالکیت خدا، و نداشتن پناهی جز خدا، و چیزهای دیگری را در آیات دیگر به روز قیامت اختصاص داده به همین مناسبت بوده است، و مکرر و در موارد مختلفی این معنا را خاطرنشان ساخته‌ایم. و ظاهراً الف و لام در کلمه "الارض" در هر دو جا و در کلمه "السموات" الف و لام عهد است "و سماوات" عطف بر "ارض" اولی است. و با در نظر گرفتن الف و لام عهد و واو عاطفه تقدیر آیه چنین می‌شود: "یوم تبدل هذه الارض غیر هذه الارض و تبدل هذه السماوات غیر هذه السماوات- روزی که این زمین بغیر این زمین مبدل می‌شود و این آسمانها به آسمانهایی غیر این مبدل می‌گردد".

مفسرین در معنای مبدل شدن زمین و آسمانها اقوال مختلفی دارند:

بعضی^{۲۰۸} گفته‌اند: آن روز زمین نقره و آسمان طلا می‌شود.

چه بسا تعبیر کرده‌اند که زمین مانند نقره پاک و آسمان مانند طلا درخشان می‌شود.

بعضی^{۲۰۹} دیگر گفته‌اند: زمین جهنم و آسمان بهشت می‌شود.

یکی دیگر^{۲۱۰} گفته: زمین یکپارچه نان خوش طعمی می‌شود که مردم در طول روز قیامت از آن می‌خورند.

دیگری^{۲۱۱} گفته: زمین برای هر کسی به مقتضای حال او مبدل می‌شود. برای مؤمنین به صورت نانی در می‌آید که در طول روز عرصات از آن می‌خورند و برای بعضی دیگر نقره، و برای کفار آتش می‌شود.

عده‌ای^{۲۱۲} گفته‌اند: مقصود از تبدیل زمین کم و زیاد شدن آن است. به این معنا که کوه‌ها و تپه‌ها و گودیها و درختان همه از بین رفته، زمین مانند سفره گسترده تخت می‌شود، و دگرگونی آسمانها به این است که آفتاب و ماه و ستارگان از بین می‌روند، و خلاصه آنچه در زمین و آسمانست وضعش عوض می‌شود.

و منشا این اختلاف در تفسیر تبدیل، اختلاف روایاتی است که در تفسیر این آیه آمده است. و اختلاف روایات در صورتی که معتبر باشند، خود بهترین شاهد است بر اینکه ظاهر آیه شریفه مقصود نیست، و این روایات به عنوان مثل آمده است.

دقت کافی در آیاتی که پیرامون تبدیل آسمانها و زمین بحث می‌کند این معنا را می‌رساند که این مساله در عظمت به مثابه‌ای نیست که در تصور بگنجد، و هر چه در آن باره فکر کنیم- مثلاً تصور کنیم زمین نقره و آسمان طلا می‌شود و یا بلندیها و پستی‌های زمین یکسان گردد و یا کره زمین یک پارچه نان پخته گردد باز آنچه را که هست تصور نکرده‌ایم.

^{۲۰۵} ما در جلد اول این کتاب در ذیل آیه "إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا ..." (سوره بقره، آیه ۲۶) پیرامون "جزای اعمال" راجع به این مطلب بحث کردیم.

^{۲۰۶} سوره انفطار، آیه ۱۹.

^{۲۰۷} سوره مؤمن، آیه ۳۳.

^{۲۰۸} فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۴۶ از ابن مسعود، روح البیان ج ۴، ص ۴۳۶، به نقل از قرطبی.

^{۲۰۹} مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۲۵، به نقل از ابن مسعود.

^{۲۱۰} مجمع البیان ج ۶ ص ۳۲۴، از زراره و محمد بن مسلم.

^{۲۱۱} مجمع البیان ج ۶ ص ۳۲۵

^{۲۱۲} تفسیر فخر رازی ج ۱۹ ص ۱۴۶

و این گونه تعبیرها تنها در روایات نیست، بلکه در آیات کریمه قرآن نیز آمده است، مانند آیه "وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا"^{۲۱۳} و آیه "سُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا"^{۲۱۴} و آیه "وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ"^{۲۱۵} - البته در صورتی که مربوط به قیامت باشد- و همچنین آیاتی دیگر، که مانند روایات از نظامی خبر می‌دهد که ربط و شباهتی به نظام معهود دنیوی ندارد، چون پر واضح است که روشن شدن زمین به نور پروردگارش غیر از روشن شدن به نور آفتاب و ستارگان است. و همچنین سیر و به راه افتادن کوهها در آن روز غیر از سیر در این نشأه است، زیرا سیر کوه در این نشأه نتیجه‌اش متلاشی شدن و از بین رفتن آنست، نه سراب شدن آن، همچنین بقیه آیات وارده در باب قیامت. و ما امیدواریم خدای سبحان توفیقمان دهد که در این معانی بحث مفصلی ایراد کنیم- ان شاء الله تعالی.

و معنای بروزشان برای واحد قهار با اینکه تمامی موجودات همیشه برای خدای تعالی ظاهر و غیر مخفی است، این است که آن روز تمامی علل و اسبابی که آنها را از خدایشان محجوب می‌کرد از کار افتاده، دیگر آن روز، با دید دنیائیشان هیچ یک از آن اسباب را که در دنیا اختیار و سرپرستی آنان را در دست داشت نمی‌بینند، تنها و تنها سبب مستغنی که مؤثر در ایشان باشد خدای را خواهند یافت، هم چنان که آیات بسیاری بر این معنا دلالت دارد و می‌رساند که در قیامت مردم به هیچ جا ملتفت نشده و به هیچ جهتی روی نمی‌آورند، نه با بدنهایشان و نه با دلهایشان، و نیز به احوال آن روزشان و به احوال و اعمال گذشته‌شان توجه نمی‌کنند، الا اینکه خدای سبحان را حاضر و شاهد و مهیمن و محیط بر آن می‌یابند.

دلیل بر این معانی که گفتیم توصیف خدای سبحان است در آیه مورد بحث به "واحد قهار" که این توصیف به نوعی غلبه و تسلط اشعار دارد، پس بروز مردم برای خدا در آن روز ناشی از این است که خدا یکتاست، و تنها اوست که وجود هر چیز قائم به او می‌باشد، و تنها اوست که هر مؤثری غیر خودش را خرد می‌کند، پس چیزی میان خدا و ایشان حائل نیست، و چون حائل نیست پس ایشان برای خدا بارزند، آنها هم به نحو بروز مطلق.

بحث روایی

در معانی الاخبار به سند خود از ثوبان نقل کرده که مردی یهودی خدمت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آمد و عرض کرد: ای محمد! ثوبان ناراحت شد و او را با پایش بلند کرد و گفت بگو: یا رسول الله. یهودی در جوابش گفت: من او را جز به اسمی که خانواده‌اش برایش گذاشته‌اند صدا نمی‌زنم. آن گاه گفت: به من خبر بده از این کلام خدا که گفته است: يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ، در آن روز مردم کجا هستند؟ رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: در ظلمت. پایین‌تر از محشر. پرسید: اولین چیزی که اهل بهشت در هنگام ورودشان می‌خورند چیست؟ فرمود: جگر ماهی. پرسید: بعد از آن اولین شربتی که می‌آشامند چیست؟ فرمود: سلسبیل. گفت: درست گفتی ای محمد.^{۲۱۶}

مؤلف: این روایت را الدر المنثور از مسلم و ابن جریر و حاکم و بیهقی- در کتاب الدلائل- از ثوبان نقل کرده است، اما تا کلمه "در ظلمت"، البته از عده‌ای از عایشه روایت شده که خود او از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) این سؤال را کرد، و حضرت در جوابش فرمود: آن روز مردم در صراطند.^{۲۱۷}

و در تفسیر عیاشی از ثوبان بن ابی فاخته از حسین بن علی (علیه‌السلام) روایت است که در معنای "تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" فرموده است: به زمینی عوض می‌شود که روی آن گناهی نشده است، و زمینی است بارز، یعنی کوه و نبات ندارد، مانند روز نخست که خدا آن را گسترده کرده بود.^{۲۱۸}

مؤلف: این روایت را قمی^{۲۱۹} در تفسیر خود آورده. و از آن بر می‌آید که در روز پیدایش زمین، کوه و پستی و بلندی و همچنین روییدنی در زمین نبوده است، و پس از اتمام خلقت آن، این چیزها در زمین پیدا شده است.

و در الدر المنثور است که بزار، ابن منذر، طبرانی، ابن مردویه و بیهقی در کتاب "البعث" از ابن مسعود روایت کردند که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در تفسیر آیه "تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" فرمود: زمینی سفید رنگ مانند نقره که در آن هیچ خونی به حرام ریخته نشده و هیچ گناهی در آن نشده باشد.^{۲۲۰}

مؤلف: الدر المنثور^{۲۲۱} این روایت را از ابن مردویه از علی (علیه‌السلام) از آن جناب نیز نقل کرده است.

^{۲۱۳} روشن گردید زمین به نور پروردگارش. سوره زمر، آیه ۶۹

^{۲۱۴} و کوهها براه انداخته می‌شوند تا سراب شوند. سوره نبا، آیه ۲۰.

^{۲۱۵} و کوهها را می‌بینی و جامدشان می‌پنداری با اینکه چون ابرها در حرکتند. سوره نمل، آیه ۸۸.

^{۲۱۶} معانی الاخبار، تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۵۴.

^{۲۱۷} الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۰.

^{۲۱۸} تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۶، ج ۵۲.

^{۲۱۹} تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲.

^{۲۲۰} الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۰.

^{۲۲۱} همان

باز در همان کتابست که ابن ابی الدنيا در کتاب 'صفه الجنة' و ابن جریر ، ابن منذر و ابن ابی حاتم از علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل کرده اند که در ذیل آیه 'تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ' فرموده است: زمینی از نقره و آسمانی از طلا^{۲۲۲}.

مؤلف: بعضی از مفسرین ، کلام علی (علیه السلام) را حمل بر تشبیه کرده اند ، هم چنان که در حدیث ابن مسعود هم دیدید که داشت: زمینی چون نقره. و در کافی به سند خود از زراره از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: ابرش کلبی از آن حضرت از آیه 'يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ' سؤال کرد ، امام فرمود: زمین مبدل به نانی پاکیزه می شود که مردم از آن می خورند تا رسیدگی به حسابها تمام شود.

ابرش می گوید: پرسیدم آخر آن روز مردم در گرفتاری محشرند ، کجا حال و حوصله نان خوردن دارند؟ فرمود: چطور آنهایی که در آتشند عذاب آتش از خوردن ضریع و آشامیدن حمیم بازشان نمی دارد ، آن وقت محشر ، محشریان را از خوردن باز می دارد؟^{۲۲۳}

مؤلف: اینکه فرمود: زمین مبدل به نانی پاکیزه می شود احتمال دارد از باب تشبیه باشد هم چنان که از خبری که اینک می خوانید همین معنا بر می آید. در ارشاد مفید و احتجاج طبرسی از عبد الرحمن بن عبد الله زهری ، روایت آمده که: زمانی هشام بن عبد الملک به زیارت خانه خدا آمده بود ، وقتی وارد مسجد الحرام شد تکیه بر دست پسر سالم ، غلام خود کرده بود ، و اتفاقاً امام باقر (علیه السلام) هم در مسجد نشسته بود. سالم غلام هشام به او گفت: یا امیر المؤمنین! این محمد بن علی است که اینجا نشسته. گفت: این همانست که مردم عراق مفتون و شیفته اویند؟ گفت آری.

گفت: نزد او برو و بگو امیر المؤمنین می گوید مردم در قیامت تا تمام شدن حساب چه می خورند و چه می آشامند؟ امام باقر (علیه السلام) فرمود: مردم در سرزمینی محشور می شوند که مانند قرص نانی پاکیزه است و در آن نهرها جاری است ، هم می خورند و هم می آشامند تا حسابها پایان پذیرد. راوی می گوید: هشام از شنیدن این پاسخ خوشحال شد و پنداشت که می تواند با یک اشکال دیگر بر آن جناب غلبه کند. گفت الله اکبر! برو بگو آن روز موقف محشر کجا می گذارد کسی به فکر خوردن و آشامیدن بیفتد؟ امام باقر (علیه السلام) در پاسخ واسطه فرمود: آتش سخت تر است یا موقف حساب؟ اهل آتش غذا می پشند و آشامیدنی می آشامند ، و عذاب آتش از این کار بازشان نمی دارد ، به اهل بهشت خطاب می کنند که برای ما آب و یا از آن نعمتها که خدا روزیتان کرده بیاورید. هشام بعد از شنیدن این جواب ساکت شد و دیگر نتوانست چیزی بگوید.^{۲۲۴}

و در الدر المنثور است که: ابن مردویه از افلیح غلام ابی ایوب ، روایت کرده که گفت: مردی از یهود نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آمد و از معنای آیه 'يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ' پرسش کرد و گفت: آن چیزی که زمین به آن عوض می شود چیست؟ فرمود قرص نانی است. یهودی گفت: پدرم فدایت باد! در مکه است؟

رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) خندید آن گاه فرمود: خدا یهود را بکشد! هیچ میدانید معنای 'در مکه چیست؟' در مکه به معنای نان خالص و یا مغز نان است.^{۲۲۵}

و در همان کتاب است که: احمد ، ابن جریر ، ابن ابی حاتم و ابو نعیم -در کتاب الدلائل- از ابی ایوب انصاری روایت کرده اند که گفت: یکی از علمای یهود نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آمد و عرض کرد: به من خبر ده از معنای کلام خدا که می فرماید: 'يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ' آن روز خلائق کجا هستند؟ فرمود مہمانان خداوند و هیچ چیز خدا را عاجز نمی کند.^{۲۲۶}

مؤلف: اختلاف روایات در تفسیر تبدیل زمین خالی از این دلالت نیست که مقصود از همه آنها مثال است که به منظور تقریب ذهن زده شده ، و گر نه آنچه مسلم از معنای تبدیل است این است که آن روز هم ، حقیقت زمین و آسمان تفاوتی پیدا نمی کنند ، چیزی که هست نظام آخرتی آنها با نظام دنیایشان فرق می کند.

و در معانی الاخبار به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: از امام باقر (علیه السلام) شنیدم که فرمود: خداوند عز و جل از روزی که زمین را خلق کرده تا کنون هفت عالم آفریده که هیچ یک از آنها از نوع بنی آدم نبودند ، همه آنها را از خود زمین خلق کرد و در زمین منزل داد و هر یک را بعد از انقراض عالم قبلیش خلق کرد. و بعد از آن هفت عالم ، خلقت این عالم (عالم بشریت) را شروع کرد ، و اولین فرد بشر یعنی آدم را آفرید و ذریه او را از او خلق فرمود. نه ، به خدا سوگند از آن روز که خداوند بهشت را خلق کرده از ارواح مؤمنین خالی نبوده ، و از آن روز که آتش دوزخ را آفریده از ارواح کفار و گنهکاران خالی نبوده است. آری ، شماها شاید خیال کنید که وقتی قیامت شد و بدنهای اهل بهشت با ارواحشان به بهشت رفتند و بدنهای اهل جهنم با ارواحشان در آتش داخل شدند دیگر بساط خلقت برچیده شده ، کسی در روی زمین او را بندگی نمی کند ، و او خلقی را برای بندگی و توحیدش نمی آفریند؟ نه چنین نیست ، بلکه به خداوند قسم که او خلقی را بدون نر و مادهای قبلی می آفریند تا او را به یکتایی بپرستند و تعظیم کنند. و برای ایشان زمینی خلق می کند تا بر پشت خود حملشان کند. و آسمانی خلق می کند تا بر آنان سایه بيفکند ، آیا مگر جز این است که خدای تعالی فرموده: 'يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ' و نیز فرموده: 'أَفَعَبْنَا بِالْحَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ'.^{۲۲۷}

مؤلف: نظیر این روایت را عیاشی در تفسیر^{۲۲۸} خود از محمد بن مسلم از آن جناب نقل کرده و این روایت مطلبی را می گوید که در هیچ یک از روایات قبلی نبود.

^{۲۲۲} الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۱.

^{۲۲۳} تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۵۵ بنقل از کافی.

^{۲۲۴} احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۵۸.

^{۲۲۵} الدر المنثور، ج ۴، ص ۹۱.

^{۲۲۶} الدر المنثور، ج ۳، ص ۹۱.

^{۲۲۷} این حدیث با اندکی اختلاف در تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۵۴ ح ۱۳۵ به نقل از خصال شیخ صدوق آمده.

^{۲۲۸} تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۳۸، ح ۵۷.

و در تفسیر قمی در ذیل: «يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» نقل کرده که معصوم فرمود: زمین به صورت نانی سفید در می‌آید که مؤمنین در موقف قیامت از آن می‌خورند.

وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٥٠﴾ سَرَابِلُهُمْ مِّنْ قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ ﴿٥١﴾

آن روز گنهکاران را می‌بینی که در زنجیرها به هم بسته شده‌اند. (۴۹) جامه‌هایشان از قَطِرَان (ماده‌ای سیاه و بدبو) است و آتش چهره آنان را می‌پوشاند. (۵۰)

کلمه "مقرنین" از ماده "تقرین" است که به معنای جمع نمودن چیزی است با فرد دوم همان چیز (و خلاصه قرین کردن میان دو چیز است). و کلمه "اصفاد" جمع "صفد" است که به معنای غل و زنجیر می‌باشد که با آن دستها را به گردن می‌بندند. ممکن هم هست به معنای مطلق زنجیر باشد که دو نفر اسیر را با هم جمع می‌کند و قرین می‌سازد. و کلمه "سرابیل" جمع "سربال" است که به معنای پیراهن می‌باشد. و کلمه "قطران" چیزی سیاه رنگ و بدبو است که به شتران می‌مالند، و در قیامت آن قدر بر بدن مجرمین می‌مالند که مانند پیراهن بدنشان را بپوشاند. و کلمه "تغشی" از "غشاه" - به فتح غین - به معنای پوشیدن می‌باشد. وقتی گفته می‌شود: "غشی، یغشی، غشاه" یعنی آن را پوشانید و در لفافه پیچید، و معنای این دو آیه روشن است.

بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل جمله: «وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ» فرمود: بعضی با بعضی دیگر نزدیک می‌شوند. سَرَابِلُهُمْ مِّنْ قَطِرَانٍ مقصود از سرابیل پیراهن است. ۲۲۹

قمی گفته است: در روایت ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) آمده که: در ذیل جمله: «سَرَابِلُهُمْ مِّنْ قَطِرَانٍ» فرموده: قطران مس داغ شده است که از شدت حرارت آب شده باشد، هم‌چنان که خدای عزوجل فرموده: «وَتَغْشَىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ» یعنی آن مس گداخته جامه آنها می‌شود و آتش دلهایشان را می‌پوشاند. ۲۳۰ مؤلف: یعنی مقصود از مجموع دو جمله: «سَرَابِلُهُمْ مِّنْ قَطِرَانٍ» و جمله: «تَغْشَىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ» بیان این معناست که بدنهای اهل جهنم با مس گداخته و صورت‌هایشان با آتش پوشیده شده است.

لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٥١﴾

[آری، قیامت روی می‌دهد] تا خداوند به هر کسی همان را که فراهم آورده است سزا دهد و در آن هیچ تأخیری نیست زیرا خدا به سرعت اعمال بندگانش را حسابرسی می‌کند. (۵۱)

معنای آیه روشن است. و ظاهر این آیه دلالت می‌کند بر اینکه پاداش و کیفر هر نفسی همان کرده‌های نیک و بد خود اوست، چیزی که هست صورتش فرق می‌کند.

بنابراین، آیه مورد بحث جزو آیاتی است که اوضاع و احوال قیامت را نتیجه اعمال دنیا می‌داند.

آیه شریفه نخست جزای اعمال را در روز جزاء بیان نموده و سپس انتقام اخروی خدا را معنا می‌کند و می‌فهماند که انتقام او از قبیل شکنجه دادن مجرم بخاطر رضایت خاطر نیست، بلکه از باب به ثمر رساندن کشته اعمال است. و به عبارت دیگر از باب رساندن هر کسی به عمل خویش است.

و اگر این معنا را با جمله: «إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» تعلیل نموده، برای اشاره به این نکته است که پاداش مذکور بدون فاصله و مهلت انجام می‌شود، چیزی که هست ظرف ظهور و تحققش آن روز است. و یا خواسته است بفهماند که حکم جزاء و نوشتن آن سریع و دوش به دوش عمل است الا آنکه ظهور و تحقق جزاء در قیامت واقع می‌شود. و برگشت هر دو احتمال در حقیقت به یک معنا است.

هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرُوا الْأَلْبَابَ ﴿٥٢﴾

۲۲۹ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۲.

۲۳۰ همان

اینها همه ابلاغی است برای مردم تا حقایق روشن شود و مردم به وسیله آنها بیم داده شوند و بدانند که خدا معبودی یگانه است و صاحبان خرد نیز متذکر گردند. (۵۲)

کلمه "بلاغ" - بطوری که راغب^{۲۳۱} گفته - به معنای تبلیغ و یا به قول بعضی^{۲۳۲} دیگر به معنای کفایت است. و این آیه خاتمه سوره ابراهیم (علیه السلام) است، و مناسبتر آنست که کلمه "هذا" را اشاره به مطالب سوره بگیریم نه به مجموع قرآن - چنان که بعضی^{۲۳۳} پنداشته‌اند - و نه به آیه "و لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ" و آیات بعد از آن تا آخر سوره - چنان که بعضی^{۲۳۴} دیگر پنداشته‌اند.

حرف لام در جمله "لِيُنذِرُوا بِهِ ..." لام غایت و عطف است بر لام دیگری که در تقدیر است و به خاطر فخامت و عظمت امر حذف شده، چون آن قدر عظیم الشان است که فهم مردم به آن احاطه نمی‌یابد و آن قدر مشتمل بر اسرار الهی است که مردم طاقت درک آن را ندارند، و عقول بشر تنها می‌تواند نتایج آن اسرار را درک کند، و آن همین اندازی است که گوشزدشان می‌شود. و خلاصه کلام اینکه: عظمت آن اسرار به حدی است که ممکن نیست آن را در قالب الفاظ که تنها راه تفهیم حقایق است گنجانید.

آنچه ممکن است این است که بشر را از آنها ترسانیده، به وحدانیت خدا آگاه ساخت و مؤمنین را متذکر نمود و همین هم بس است، زیرا منظور اتمام حجت به وسیله آیات توحید است. آن که به خدا ایمان ندارد با شنیدن آن آیات حجت برایش تمام می‌شود و آن که ایمان دارد از همین آیات توحید به معارف الهی آشنا می‌شود و البته مؤمنین از آن متذکر می‌شوند.

و با در نظر گرفتن این بیان، آیات آخر سوره با آیات اول آن مرتبط و متطابق می‌شوند. در اول سوره فرمود: "كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ" - کتابی است که بر تو نازل کردیم تا مردم را به اذن پروردگارشان از ظلمتها به سوی نور، به سوی راه خدای عزیز و حمید بیرون آری" و ما در ذیل آن گفتیم که مدلول آن مامور شدن رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) به دعوت و تبلیغ به سوی راه خداست بعنوان اینکه خدا پروردگار عزیز و حمید ایشان است، و بدین وسیله مردم را از ظلمتها به سوی نور بیرون می‌آورد. حال اگر پذیرفتند و ایمان آوردند، از ظلمتهای کفر به سوی ایمان بیرون شده‌اند، و اگر نپذیرفتند اندازشان کند، و بر توحید حق تعالی واقفشان سازد و جهلشان را مبدل به علم نماید که این خود نیز نوعی بیرون کردن از ظلمت به نور است، و لو اینکه به ضرر آنها تمام می‌شود (چون انکار دعوت یک پیغمبر از روی جهل با انکار از روی علم و عمد یکسان نیست) ولی در هر دو حال دعوت پیغمبر انذار مردم است. چیزی که هست نسبت به عموم انذار و اعلام وحدانیت خداست، و بس، ولی نسبت به خصوص مؤمنین تذکر هم می‌باشد.

^{۲۳۱} مفردات راغب، ماده "بلغ".

^{۲۳۲} مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۳۷، ط بیروت.

^{۲۳۳} مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۴۰، ط بیروت.

^{۲۳۴} تفسیر فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۴۹.