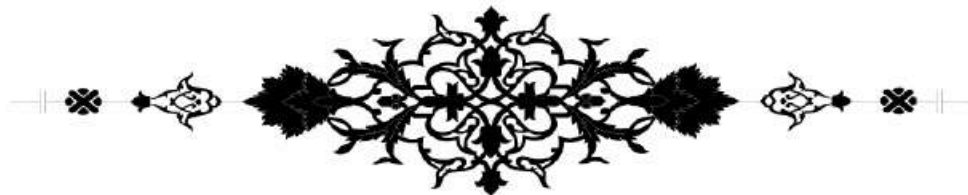


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تفسیر سورہ مبارکہ

مُود



بیان آیات

این سوره همانطور که از آغاز و انجامش و از زمینه‌ای که همه آیاتش دارد بر می‌آید در این مقام است که غرض آیات قرآنی را با همه کثرت و تشتی که در آنها است بیان نموده از مضامین همه آنها خلاصه‌گیری کند. و خاطر نشان می‌سازد که اساس و جان تمامی معارف مختلفی که آیات قرآنی متضمن آن است یک حقیقت است. اگر قرآن کریم سخن از معارف الهی دارد و اگر درباره

فضایل اخلاقی سخن می‌گوید و

اگر احکامی درباره کلیات عبادات

و معاملات و سیاسات و ولایتها

تشریع می‌کند و اگر از اوصاف

خلافتی از قبیل: عرش، کرسی،

نوح، قلم، آسمان، زمین، فرشتگان،

جن، شیطانها، گیاهان، حیوانات و

انسان سخن به میان می‌آورد، و

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّ كِتَبٌ أَحْكَمَتْ ءَايَتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ۚ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝ وَإِنْ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمِيعْكُمْ مَتَّعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ۖ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ۝ إِلَىٰ اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝

اگر درباره آغاز خلقت و انجام آن حرف می‌زند و بازگشت همه را نخست به سوی فنا و سپس به سوی خدای سبحان می‌داند و خبر از روز قیامت و قبل از قیامت، یعنی از عالم قبر و برزخ می‌دهد و از روزی خبر می‌دهد که همه برای رب العالمین و به امر او بپا می‌خیزند، و همه در عرصه‌ای جمع گشته سؤال و بازخواست و حساب و سنجش و گواهی گواهان را می‌بینند، و در آخر بین همه آنان داوری شده گروهی به بهشت و جمعی به دوزخ می‌روند، بهشت و دوزخی که دارای درجات و درکاتی هستند، و نیز اگر بین هر انسانی و بین عمل او، و نیز بین عمل او و سعادت و شقاوت او، و نعمت و تقمت او، و درجه و در که او، و متعلقات عمل او از قبیل وعده و وعید و انذار و تبشیر از راه موعظه و مجادله حسنه و حکمت رابطه برقرار دانسته و درباره آن رابطه‌ها سخن می‌گوید، همه اینها بر آن یک حقیقت تکیه دارد و آن حقیقت چون روح در تمامی آن معارف جریان یافته و آن یک حقیقت، اصل و همه اینها شاخه و برگ آنند، آن حقیقت، زیر بنا و همه اینها که دین خدا را تشکیل می‌دهند بر آن پایه بنا نهاده شده‌اند، و آن یک حقیقت عبارت است از توحید حق تعالی، البته توحیدی که اسلام و قرآن معرفی کرده، و آن اینست که انسان معتقد باشد به اینکه خدای تعالی رب همه اشیای عالم است و غیر از خدای تعالی در همه عالم ربی وجود ندارد، و اینکه انسان به تمام معنای کلمه تسلیم او شود و حق ربوبیت او را اداء کند و دنش جز برای او خاشع نگشته، بدنش جز در برابر او خضوع نکند، خضوع و خشوعش تنها در برابر او - جل جلاله - باشد. و این توحید، اصلی است که با همه اجمالی که دارد متضمن تمامی تفصیلات و جزئیات معانی قرآنی است، چه معارف و چه شرایعش. و به عبارت دیگر، توحید اصل و حقیقتی است که اگر شکافته شود همان تفصیلات می‌شود، و اگر آن تفصیلات فشرده شود به این اصل واحد برگشت می‌کند. پس، این سوره همه معارف قرآنی را نخست در این چهار آیه اول به طور اجمال ذکر نموده، سپس در طول سوره به تفصیل آن می‌پردازد، البته آن تفصیل را در قالب انذار و تبشیر ریخته، انذار و تبشیری که با ذکر سنت جاری خدا در بندگان و ایراد اخبار امتهای گذشته و داستان

اقوام نوح و هود و صالح و لوط و شعیب و موسی، و سرنوشتی که استکبار از پذیرفتن دعوت الهی و نیز افساد در زمین و اسراف در این فساد انگیزی دارد بیان نموده، و نیز به توصیف وعده‌های الهی برای مؤمنین و صاحبان اعمال صالح و توصیف تهدیدهایی که خدا به طبقه کفار و تکذیب‌گران آیاتش داده پرداخته و در خلال این مسائل امور دیگری از معارف الهی راجع به توحید، نبوت و معاد نیز خاطر نشان شده است.^۱ و این سوره به شهادت آیات و مضامین بهم پیوسته‌اش - که پیوستگی بین آنها به خوبی روشن است - در مکه و یک باره نازل شده است.^۲

الرَّكِبُ كَتَبَ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾

الف. لام. را. این قرآن کتابی است از جانب حکیمی آگاه که آیات آن حقیقتی واحد دارد و هدف واحدی را دنبال می‌کند و در عین حال شرح داده شده و به شاخه‌ها و فصل‌های گوناگون تقسیم گردیده است (۱)

مقابله‌ای که در این آیه بین احکام آیات قرآن و بین تفصیل آن واقع شده - با در نظر گرفتن اینکه کلمه تفصیل به معنای ایجاد فصل بین اجزای یک چیزی است که اجزایش متصل به هم بوده‌اند، و به معنای جدا جدا کردن اموری در هم فرو رفته است - خود دلیل است بر اینکه منظور از احکام آیات، ربط بعضی از آیات جدا شده از یکدیگر به هم، و ارجاع آیات آخر آن به اولش می‌باشد بگونه‌ای که بازگشت همه به امر واحد بسیطی است که دارای اجزاء و ابعاض نمی‌باشد.

و معلوم است که اگر کتابی دارای چنین احکام و چنین تفصیلی باشد، قطعاً از جهت معانی و مضامینی است که کتاب، مشتمل بر آن است نه از جهت الفاظ آن و یا چیز دیگر، و نیز معلوم است که حال معانی در احکام و تفصیل و در اتحاد و اختلاف غیر حال اعیان خارجی است (احکام در اعیان خارجی مثلاً در یک ماشین محکم و یا ساختمان محکم یک معنا دارد، و در معانی و مطالبی که در یک کتاب آمده معنای دیگری دارد). معانی بسیاری که در یک کتاب آمده اگر کتابی محکم و در عین حال فصل فصل باشد همه آن فصلها به اصلی واحد بر می‌گردد، و اگر معانی بسیاری به یک اصل واحد برگردد، آن اصل واحد اصلی خواهد بود محفوظ در میان تمامی آن فصلهای جدا از هم و اصلی خواهد بود که در عین واحد بودنش اگر شکافته شود به صورت همان تفصیل در می‌آید، و اگر آن تفصیل فشرده شود به صورت همان اصل واحد بر می‌گردد، و همه این واقعیات روشن است و هیچ شکی در آن نیست.

و بر این اساس، اینکه فرموده 'آیات این کتاب در آغاز محکم بود و سپس مفصل شد' معنایش اینست که آیات کریمه قرآن با همه اختلافی که در مضامین و با همه تشتتی که در مقاصد آنها است به یک معنای بسیط (بدون جزء و بعض) بر می‌گردد، و همه غرض واحدی را دنبال می‌کنند، غرضی را که در آن نه کثرت است و نه تشتت، به نحوی که هر آیه از آیات آن در عین اینکه مطلب خود را بیان می‌کند، در عین حال غرضی را در نظر دارد که چون روح درکالبد آن آیه و همه آیات دویده است، و حقیقتی را افاده می‌کند که همه آیات قرآن در مقام افاده آن حقیقت می‌باشند.

^۱ از آنچه تاکنون درباره بیانات این سوره گفتیم اشکالی که به نظر بعضی از مفسرین بر غرض این سوره وارد است روشن می‌شود، آن مفسر در مقام بیان غرض این سوره گفته است: این سوره از نظر معنا و موضوع بحث، نظیر سوره یونس است که متعرض عقاید اسلام است از الهیات و نبوت و مسأله بحث و جزاء و اعمال صالح، با این تفاوت که در سوره یونس داستانهای که آمده بطور اجمال آمده بود، و در این سوره به طور مفصل ذکر شده است (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۲).

و شما خواننده عزیز توجه فرموده‌اید که این دو سوره در مقام بیان دو غرض مختلفند، دو غرضی که اصلاً ربطی به هم ندارند و برگشت هیچیک از آن دو به دیگری نیست، سوره یونس در مقام بیان این معنا است که سنت جاری خدای تعالی در بین هر رسولی با امتش این بوده که اگر امتش او را تکذیب می‌کرد بین آن رسول و امتش حکمی کرده که لازمه‌اش هلاک آن امت بود، و امت اسلام هم از این سنت کلی مستثناء نیست، لذا اگر این امت هم گرفتار تکذیب شود بر سرش همان می‌آید که بر سر امتهای دیگر آمد. ولی سوره مورد بحث این هدف را دنبال می‌کند که بفهماند معارف قرآنی طوری است که اگر تحلیل شود سر از توحید خالص در می‌آورد، به طوری که اگر توحید را هم بخواهیم تجزیه و ترکیب کنیم سر از همان معارف اصولی و فروعی دین در می‌آورد.

^۲ از بعضی از مفسرین روایت شده که گفته‌اند آیه دوازدهم که می‌فرماید: فَلَقُلْكَ تَارَكَ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ ... در مدینه نازل شده است.

بعضی دیگر آیه هفدهم را استثناء کرده‌اند که می‌فرماید: أَفَقَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتِيمٍ مِنْ رَبِّهِ ...

بعضی دیگر آیه 'وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَ زُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ ...' را استثناء کرده و گفته‌اند: این آیه در مدینه نازل شده (تفسیر روح المعانی، ج ۱۱، ص ۲۰۳). ولی هیچ یک از این اقوال از ناحیه الفاظ آن آیات دلیلی ندارند، و همانطور که گفتیم ظاهر اینکه می‌بینیم آیات سوره به یکدیگر اتصال دارد اینست که همگی در مکه نازل شده‌اند.

پس، این کتاب کریم با تشتت آیاتش جز یک غرض را دنبال نمی‌کند، غرض واحدی که در هر موردی شکلی خاص به خود می‌گیرد، در یک مورد، اصلی دینی، و در موردی دیگر حکمی اخلاقی، و در جایی دیگر حکمی شرعی و یا سیاسی و یا قضایی و یا غیر آن است، به طوری که هر قدر از ریشه به سوی شاخه و از شاخه به شاخه‌های باریک‌تر برده شود از آن معنای واحد محفوظ خارج نگشته و آن غرض اصلی گم نمی‌شود. پس آن ریشه، اصلی است واحد که وقتی تجزیه و ترکیب می‌شود به صورت یک یک آن اجزاء و تفصیل عقاید و اخلاق و اعمال در می‌آید، و آن عقاید و اخلاق و اعمال وقتی تحلیل می‌شود به شکل آن ریشه اصلی و آن روح موجود در همه آنها در می‌آید.

و بنابراین، توحید خدای تعالی اگر آن طور که لایق ساحت قدس و عزت و کبریایی او است در نظر گرفته شود، آن توحید در مقام اعتقاد مثلاً به صورت اثبات اسماء و صفات حسنای الهی و اعتقاد داشتن به آنها در می‌آید، و در مقام اخلاق، آدمی را متخلق به اخلاق کریمه‌ای از قبیل رضا، تسلیم، شجاعت، عفت، سخا و... و مبرای از صفات رذیله می‌سازد، و در مرحله عمل وادار به اعمال صالح و تقوای از محرمات الهی می‌کند.

و اگر خواستی می‌توانی اینطور بگویی که: توحید خالص باعث می‌شود آدمی در هر یک از مراتب عقاید و اخلاق و اعمال، همان را داشته باشد که کتاب الهی از انسانها خواسته و به آن دعوت کرده است، هم چنان که آنچه قرآن کریم از این مراتب و از اجزاء آن بیان کرده هیچ یک را بدون توحید خالص تحقق پذیر نمی‌داند.

پس، تا اینجا روشن شد که آیه شریفه مورد بحث در مقام بیان این جهت است که تفصیل و جزئیات معارف و شرایع قرآنی به اصلی واحد بر می‌گردد، به نحوی که اگر آن اصل در هر مورد از موارد عقاید و اوصاف و اعمال با خصوصیت مورد، ترکیب شود حکم خاص به آن مورد را نتیجه می‌دهد، همان حکمی را که قرآن کریم برای آن مورد معین کرده، و با این بیان دو نکته به خوبی روشن می‌شود:

۱- کلمه "کتاب" در آیه مورد بحث، خبر برای مبتدایی است که از کلام حذف شده و تقدیر آن "هذا کتاب" می‌باشد، و منظور از کتاب، همین قرآنی است که در دست ما است، قرآنی که می‌بینیم به سوره‌هایی تقسیم شده و این با مطلبی که در کلمات مفسرین و یا در روایات آمده و گفته شده که منظور از کتاب لوح محفوظ و یا قرآن واقع در لوح محفوظ است منافات ندارد، برای اینکه قرآنی که در دست ما است و به صورت کتابی خواندنی است با آنچه که در لوح محفوظ است منافای نیست، زیرا با آن متحد است، اتحاد تنزیل با تأویل.

۲- لفظ "ثم" در جمله "ثُمَّ قُضِلَتْ" برای این آمده که بعدیت به حسب ترتیب را برساند نه بعدیت زمانی را، چون تقدم و تأخر زمانی بین معانی مختلف به حسب اصلیت و فرعیت یا اجمال و تفصیل معنا ندارد، (و نمی‌شود گفت: معانی قرآن اول اصلی و یا اجمالی بوده بعد از مدتی فرعی و یا تفصیلی شده، لاجرم کلمه "ثم" تنها در این صدد است که همان نکته‌ای را که مشروحاً گذشت افاده نموده بفهماند فروع و تفصیل قرآن از اصولی و آن اصول، از اصل واحدی منشأ گرفته است).^۱

^۱ با این بیان نکته‌ای دیگر نیز روشن می‌شود، و آن نادرستی معنایی است که بعضی از مفسرین برای آیه کرده و گفته‌اند: معنایش این است که آیات قرآنی، محکم و غیر قابل نسخ هستند و مانند سایر کتب آسمانی و شرایع دیگر انبیاء نیست که هر یک بعد از مدتی نسخ شدند. و در معنای جمله "ثُمَّ قُضِلَتْ" گفته‌اند: یعنی با بیان حلال و حرام و سایر احکام تفصیل داده شده است (مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۲، به نقل از ابن عباس). دلیل نادرستی این معنا اینست که اگر این معنا منظور بود لازم بود نسخ شدن را مقید کند به نسخ شدن به وسیله کتابی دیگر و بفرماید این کتاب آسمانی با هیچ کتاب آسمانی دیگر نسخ نمی‌شود و دیگر هیچ کتابی نازل نمی‌شود تا قرآن را نسخ کند، و آوردن قید یاد شده لازم بود، برای اینکه جای شک نیست که بعضی از آیات قرآن به وسیله خود قرآن نسخ شده است، و به طوری که ملاحظه می‌کنید در الفاظ این آیه چنین قیدی نیامده است. و نیز وجه نادرستی گفتار بعضی دیگر که گفته‌اند: منظور از جمله "أُخِجَتْ آيَاتُهُ" اینست که آیات آن با امر و نهی محکم شده و سپس با وعده و وعید و ثواب و عقاب مفصل شده است (همان به نقل از حسن‌ابی‌العالیه). وجه نادرستی این قول اینست که بیهوده و بدون دلیل سخن گفتن است. مثل گفتار بعضی دیگر که گفته‌اند: منظور از جمله "أُخِجَتْ آيَاتُهُ" اینست که لفظ قرآن فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین لفظ است، به حدی که فصاحت و بلاغت آن یکی از معجزات آن شمرده شده، و منظور از جمله "ثُمَّ قُضِلَتْ" اینست که این آیات با شرح و بیان تفصیل داده شده‌اند (همان به نقل از ابو مسلم).

و باز مثل گفتار مفسری دیگر که گفته است: منظور از محکم شدن آیات قرآن اینست که آیاتش آن چنان متقن و به هم پیوسته است که هیچ خلل و هیچ باطلی در آن راه ندارد، و منظور از مفصل شدن آن، اینست که آیاتش پشت سر هم و یکی پس از دیگری قرار دارد (همان). وجه نادرستی این معنا اینست که کلمه "تفصیل" در لغت به این معنا سابقه ندارد مگر آنکه مفسر نامبرده خواسته باشد آن را به معنای تفرقه و تکثیر بگیرد، که در این صورت گفتارش به همان معنایی که ما برای آیه کردیم بر می‌گردد. و نیز مثل گفتار مفسری دیگر که گفته است: منظور از جمله "أُخِجَتْ آيَاتُهُ" اینست که آیات قرآن قبل از آنکه نازل شود یکپارچه بود و آیه آیه نبود، ولی در هنگام نزول، آیه آیه نازل شد تا مکلف بهتر بتواند در آن نظر و تأمل کند (همان، به نقل از قتاده).

وجه نادرستی این تفسیر اینست که این تفسیر به امثال آیه "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ" (به درستی که ما نازل کردیم او را در شب مبارکی. سوره دخان، آیه ۳۰) و آیه "و قُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكُتٍّ وَ نَزَلْنَاهُ نَزْلًا مِّنْ بَيْنِ يَدَيْنَا" (و قرآنی که جزء جزء کردیم آن را تا به تدریج بخوانی بر مردم، و فرو فرستادیم آن را فرو فرستادنی. سوره

'مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ' - کلمه 'حکیم' یکی از اسمای حسناى الهی و از صفات فعل او است که از محکم کاری او در صنع عالم خبر می‌دهد. و همچنین است نام 'خبیر' که دلالت می‌کند بر اینکه خدای تعالی به جزئیات احوال موجودات و امور هستی و مصالح آنها با خبر است، و اگر احکام آیات و تفصیل آنها را به حکیم بودن خدا و خبیر بودنش نسبت داده به خاطر مناسبتی است که بین آن دو وجود دارد.^۱

أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿١﴾ وَإِنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمِيعْكُمْ مَّتَعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ۖ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٢﴾

آن حقیقت این است که: جز خدا را نپرستید. به راستی من از جانب او برای شما هشداردهنده و بشارتگر (۲) و این که از پروردگارتان آمرزش گناهان خود را بخواهید، سپس با انجام کارهای شایسته به سوی او باز گردید که در آن صورت خداوند شما را تا مدتی معین که سرآمد عمرتان است از بهره‌ای نیکو برخوردار می‌سازد و به هر کس که بردیگران فضیلتی دارد و در خور پاداشی بیشتر است، پاداش فضیلت او را عطا می‌کند، و اگر از پرستش خدا روی برتائید، من از عذاب روزی بزرگ بر شما بیمناکم (۳)

این آیه و آیه بعدش مضمون آیه اول را که می‌فرمود: 'کِتَابُ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ' را تفسیر می‌کند. این آیه می‌فرمود: قرآن کتابی است از ناحیه خدای تعالی که آیاتش محکم و در عین حال مفصل است، لذا عنایت در تفسیر آن متوجه روشنگری همین جهات واقع شد.

و ما می‌دانیم کتابی که خدای تعالی از ناحیه خودش به رسولش نازل کرده تا رسول گرامی‌اش آن را بر مردم بخواند و به آنان ابلاغ کند، هم از یک سو خطابش متوجه شخص رسول است و هم از سوی دیگر خطاب با وساطت رسول متوجه عموم مردم است. اما اینکه گفتیم خطاب به رسول خدا است برای این است که رسول کسی است که پیام الهی را از طریق وحی خدای تعالی دریافت می‌کند، و آن پیام اینست که: تو ای رسول! بشر را انداز کن و بشارت ده، و به سوی این هدف دعوت کن. و همین وجه در نظر بوده که در اول سوره یونس فرمود: 'أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدْ مَصِدَّقٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ' و اما وجه اینکه گفتیم خطاب متوجه مردم نیز هست، برای اینست که منظور اصلی از وحی و خطاب به رسول، همان معانی و دستوراتی است که مردم از رسول خدا ﷺ در ضمن اینکه آن جناب آیات را بر آنان تلاوت می‌کند

اسری، آیه ۱۰۶) و آیاتی که در این معنا هستند بهتر می‌سازد تا با آیه مورد بحث، چون آیاتی که نقل کردیم می‌خواهند بفهمانند که قرآن کریم در نزد خدای تعالی مرتبه‌ای بالاتر از سطح افکار بشری داشته، و خدای تعالی برای اینکه ما انسانهای عادی، آن را بفهمیم به مرتبه‌ای پایین آورده که قابل فهم و تفقه بشری عادی باشد، هم چنان که این آیه به همین معنا اشاره نموده می‌فرماید: 'وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ' و 'إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدُنْنا لَعَلَّ حَكِيمٍ' (به کتاب مبین سوگند که ما آن را به صورت کتابی خواندنی و عربی در آورده‌ایم، باشد که شما انسانها در آن تعقل کنید، و این کتاب در نزد ما مقامی بالا و فرزانه دارد. سوره زخرف، آیه ۴)

و اما آیه مورد بحث که می‌فرماید: 'کِتَابُ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ...' هم محکم بودن را به آیات نسبت داده و هم مفصل شدن را، و این نیست مگر از جهت معانی آن آیات، یعنی می‌فهماند هم محکم بودن و هم مفصل شدن وصف معانی این آیات بسیار است. پس تمامی این آیات قرآنی، یک جهت وحدت و بساطت دارد، و یک جهت کثرت و ترکیب و این مضمون منطبق با همان معنایی است که ما برای آیه کردیم، نه با این معنایی که این مفسر برای آیه کرده، معنایی که این مفسر کرده به مساله تأویل و تنزیل بر می‌گردد- دقت بفرمائید.

و نیز مثل گفتار بعضی دیگر که گفته‌اند: منظور از محکم بودن و مفصل شدن قرآن اینست که بعضی از آیات قرآن مجمل است و بعضی دیگر مبین، و آن گاه مثل زده‌اند به آیه‌ای از همین سوره که می‌فرماید: 'مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ' که آیه‌ای است مجمل، و شنونده نمی‌فهمد منظور از دو فریق کور و کر و بینا و شنوا کیست، ولی آیات دیگر همین سوره با ذکر داستان نوح و هود و صالح، انگشت روی مصادیقی از دو فریق یعنی طایفه کور و کر و طایفه بینا و شنوا گذاشته منظور را روشن می‌کند (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۴).

وجه نادرستی این تفسیر اینست که محکم را عبارت از آیاتی دانسته و مفصل را عبارت از آیاتی دیگر، در حالی که ظاهر آیه مورد بحث این است که محکم و مفصل از نظر مورد، متحدند، یعنی همه آیات قرآن مورد احکام قرار گرفته‌اند، و همه آنها نیز مورد تفصیل واقع شده‌اند.

^۱ آیا مردم تعجب دارند از اینکه به فردی از خود آنان وحی بفرستیم که مردم را انداز کن و آنها را ایمان آوردانند را بشارت بده که نزد پروردگارشان قدمی صدق دارند. سوره یونس، آیه ۲

می‌گیرند. آری، رسول خدا ﷺ در ضمن تلاوت آیاتش این را نیز تلاوت می‌کند که من شما را به سوی خدا می‌خوانم، و از ناحیه خدا بشیر و نذیر هستم، و این وجه از خطاب همان است که در جمله مورد بحث منظور بوده که فرموده: "أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْ نَّذِيرٍ وَبَشِيرٍ..."

پس، این آیه شریفه از کلام الله، مفسر آیاتی است که خبر از احکام و تفصیل آیات می‌دهد، و از این راه تفسیر می‌کند آنچه را که مردم از دعوت رسول و از خواندن کتاب خدا بر آنان می‌فهمند و می‌گویند اینکه ما خبر از احکام و تفصیل آیات دادیم معنا و تفسیرش اینست که شما از آیاتی که او برایتان می‌خواند هم، به طور اجمال می‌فهمید که جز خدا را نباید پرستید و اینکه او بشیر و نذیر است، و هم به طور تفصیل، که تفصیل آن عبارت است از همه قرآن و همه جزئیات و فروعی که در قرآن آمده است، نه اینکه این آیه شریفه کلام رسول خدا ﷺ باشد و خدای تعالی خواسته کلام آن جناب را حکایت کند، و نه اینکه فرمان خدا به رسول گرامی‌اش باشد و کلمه "قل: بگو" در تقدیر باشد، و نه اینکه خواسته در این جمله التفاتی بکار برده باشد، یعنی روی سخن را از سویی به سوی دیگر کند، و نه اینکه تقدیر آیه "امرکم بان تعبدوا- خدای تعالی شما را دستور داده که جز او را نپرستید" باشد، و یا تقدیر: فصلت آیاته لان لا تعبدوا الا الله- آیاتش مفصل شد تا شما به جز خدا را نپرستید" باشد، و در نتیجه بنا بر توجیه اخیر، جمله "لا تعبدوا" نفی باشد نه نهی، برای اینکه جمله بعدش که امر می‌کند به استغفار و می‌فرماید: "وَأَن اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ" عطف شده بر جمله "لا تعبدوا"، و این بهترین شاهد است بر اینکه جمله مذکور نفی نیست بلکه نهی است. علاوه بر این، اصولاً تقدیر گرفتن بدون دلیل، خلاف اصل است و جز با داشتن دلیل نمی‌توان مرتکب آن شد. پس باید در آیه شریفه دقت فرمایید که در آن نکته ظریفی از صنعت بلاغت به کار رفته است.

و بنا بر آن تفسیری که ما برای آیه کردیم جمله "أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ"، دعوت بشر است به توحید در عبادت، یعنی نپرستیدن غیر خدا و آن بت‌هایی که مشرکین آنها را شریک خدا می‌پنداشتند، و دعوت به این است که بشر عبادت را منحصر در خدای تعالی کند در جمله و آن "اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ"، امر به طلب آمرزش از همین خدای تعالی است، که به خاطر او عبادت غیر او را ترک گفتند، و سپس دستور می‌دهد به اینکه توبه کنند، یعنی با اعمال صالح به سوی او برگردند، و از همه این دستورات یک چیز به دست می‌آید، و آن اینست که: انسانها در زندگی خود، راه طبیعی را پیش بگیرند که اگر چنین کنند به قرب درگاه الهی منتهی می‌شوند، و راه طبیعی برای زندگی بشر اینست که آلهه و خدایان ساختگی را رها نموده از خدای تعالی که معبود واقعی است طلب مغفرت کند، و جان و دل خود را برای حضور در پیشگاه او پاک ساخته، سپس با اعمال صالح به سوی او بازگشت کند. و اگر در وسط آیه کلمه "أَن" را که معروف به "أَن" تفسیری است تکرار کرد، برای این بود که هر دو جمله به یک مرحله از آن راه طبیعی اشاره ندارند، جمله اول یعنی "أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ" به مرحله اعتقاد درونی اشاره دارد، و آن عبارت است از توحید در عبادت و عبادت خدا به تنهایی، آن هم با خلوص نیت، و جمله دوم که فرموده: "وَأَن اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ" اشاره دارد به مرحله عمل، و آن عبارت است از انجام کارهای نیک، هر چند که این مرحله خود از نتایج مرحله اول و از فروع آن است.

و به همین جهت که گفتیم مفاد جمله اول اصل اساسی است، و مفاد جمله دوم نتیجه و فرعی است که بر آن اصل مترتب می‌شود. لذاست که مسأله انذار و بشارت را بعد از جمله اول ذکر کرد، و وعده جمیل یعنی مفاد جمله "يُمَتِّعْكُمْ..." را بعد از جمله دوم و مسأله استغفار و توبه آورد.

درباره مرحله اول فرمود: "أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْ نَّذِيرٍ وَبَشِيرٍ"، و در این فرموده‌اش بیان کرد که انذار و بشارت هر چه باشند به توحید برگشت داشته و وابسته به آنند، آن گاه درباره مرحله دوم فرمود: "وَأَن اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا..."، و این بدان جهت است که به طور کلی آثار ارزشمند و نتایج نیک و مطلوب هر چیزی وقتی بر آن چیز مترتب می‌شود که قبلاً خود آن چیز به حد تمام و در صفات و فروع و نتایج به حد کمال رسیده باشد، و توحید هم مثل همه چیزهای دیگر است. آری، توحید هر چند اصل واحد و تنها ریشه همه احکام دین با آن وسعت که در آن است می‌باشد، لیکن درخت توحید به بار نمی‌نشیند مگر وقتی که خودش استوار و بر پا ایستاده باشد و شاخه‌ها و برگ‌هایی داده باشد. به راستی کلمه توحید، کلمه طیبیه‌ای است که ریشه‌اش ثابت و فروعش در آسمان پراکنده شده و در هر لحظه‌ای ثمره‌اش را به اذن پروردگارش می‌دهد.

و ظاهراً منظور از توبه در آیه شریفه، ایمان است، هم چنان که در این آیه نیز چنین است: "فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ" و بنابراین، پاسخ از اینکه با ذکر استغفار ذکر توبه چه معنا دارد روشن می‌شود و همچنین پاسخ از اینکه چرا جمله "تُوبُوا إِلَيْهِ" با

^۱ پس (خداوند!) کسانی را که از شرک و کفر توبه کرده و راه تو را پیروی کردند ببامرز: "سوره مؤمن، آیه ۷"

حرف "ثم" عطف به جمله "وَ أَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ" گردید معلوم شد، زیرا بنا به تفسیری که ما برای آیه کردیم معنای آیه چنین می‌شود: بعد از این دیگر پرستش بتها را ترک بگویند، و از پروردگارتان نسبت به نافرمانی‌هایی که تاکنون داشتید آمرزش بخواهید، آن گاه به پروردگارتان ایمان بیاورید.^۱

'يَمْتَعِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى' - 'أَجَلٍ مُّسَمًّى' آن زمان و لحظه‌ای است که زندگی به آن منتهی شده و در آن نقطه، پایان می‌یابد و به هیچ وجه از آن تخطی نمی‌کند.

پس، منظور از جمله "يَمْتَعِكُمْ" بهره‌مند کردن در حیات دنیا و بلکه بهره‌مند کردن با زندگی دنیا است، چون خدای عز و جل زندگی دنیا را در چند جا از کلام مجیدش "متاع" نامیده، پس "متاع حسن" تا "أجل مسمی" چیزی جز زندگی خوب دنیوی نمی‌تواند باشد.

در نتیجه برگشت معنای جمله "يَمْتَعِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا" بنابر اینکه کلمه "متاع" مفعول مطلق باشد، مثل اینست که بگوئیم "يَمْتَعِكُمْ" تمتعاً حسناً بالحياة الحسنه الدنیویة - شما را برخوردار می‌کند برخورداری خوبی از حیات نیک دنیوی و متاع حیات وقتی حسن و نیکو می‌شود که آدمی در آن حیات به سوی سعادت که برایش امکان دارد روانه شود، و خدای تعالی او را به سوی آرزوهای انسانی‌اش که همان تنعم به نعمت‌های دنیوی از قبیل: وسعت، امنیت، رفاه، عزت و شرافت است هدایت کند. پس، این حیات حسنه در مقابل عیش و تنگی است که آیه شریفه "وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا"^۲ از آن خبر داده، می‌فرماید: کسی که از یاد من روی بگرداند معیشتی تنگ خواهد داشت.

پس متاع حیات دنیا برای کسی که از ذکر خدا اعراض می‌کند و به پروردگار خود ایمان نمی‌آورد نه حسنی دارد و نه سعه و گشایشی، هر چند که مال فراوان و جاه و مقام بلند اجتماعی داشته باشد، و خیال کند که به تمامی آرزوهایی که یک انسان دارد رسیده است و لیکن او از ابتهاج و خرم دلی که مؤمنین حقیقی در سایه ولایت خدا دارند در غفلت است.

آری، خدای تعالی مؤمنین حقیقی و آنهایی را که دارای حقیقت ایمانند حیات انسانی طیبی داده، و از ذلتی که لازمه حیات حیوانی و مادی است، و به جز حرص و آز و افتراس و تکالب و جهالت چیزی بر آن حاکم نیست ایمن ساخته است.

پس، انسانیت و آزادمنشی و آزادی، آنچه که نفوس رذیله و پست برایش سر و دست می‌شکنند را مذمت کرده و ناپسند می‌داند، و از آن بیزاری می‌جوید، هر چند که در این بیزاری جستن، مورد ملامت و هر شناعتی قرار بگیرد، و هر چند که در اثر دوری از آن دچار فقر و مسکنت گردد.

پس، حیات حسنه برای مجتمع صالح و آزاده، عبارت از حیاتی است که در آن، همه افراد مجتمع از مزایای نعمت‌های زمینی که خدای تعالی برایشان خلق کرده برخوردار باشند و ترحم و تعاون و کمک به یکدیگر در بین آنان حاکم باشد و در بینشان هیچگونه تجاوز و تزامی نباشد، به طوری که هر انسانی خیر خود و سود خود را در خیر مجتمع و سود جامعه بجوید، نه اینکه خود را بپرستد و دیگران را برده خود بگیرد.

و کوتاه سخن، بهره‌مندی از حیات حسنه و طیبه تا اجل مسمی عبارت است از اینکه افراد انسانی از حیات، طوری بهره‌گیری کنند که فطرت انسانیت آن را بپسندد، و حیات مورد پسند فطرت اینست که همه افراد به طور معتدل و در پرتو علم نافع و عمل صالح از زندگی برخوردار شوند، این در مقایسه زندگی پاک و طیب با فرد فرد جامعه است، و اما در مقایسه با جامعه، عبارت است از بهره‌مندی عمومی از نعمت‌های زندگی طیب دنیوی، به این معنا که دست آورد هر فردی مختص به خود او باشد البته دست آورد در مجمعی که اجزایش متلائم و نزدیک به هم باشند و فاصله طبقاتی و تضاد و تناقضی در بینشان نباشد.

'وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ' - "فضل" به معنای زیادت است، و اینکه در جمله "كُلُّ ذِي فَضْلٍ" هر کس که دارای فضل است، فضل به کسی و افرادی نسبت داده شده که دارای فضل هستند خود قرینه‌ای است بر اینکه ضمیر، در کلمه "فضله" به همان فرد

^۱ ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنای آیه این است که طلب مغفرت کنید و این مغفرت را هدف خود قرار بدهید و سپس برای رسیدن به این هدف توبه کنید (مجمع‌البیان، جزء ۱۱، ص ۱۱۲). و این معنایی است ناخوشایند. بعضی دیگر برای توجیه آیه خود را به زحمت انداخته و گفته‌اند: معنایش اینست که از گناهان گذشته خود طلب مغفرت کنید و سپس از این به بعد هم هر وقت گناهی مرتکب شدید توبه کنید (تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۱۸۱).

مفسری دیگر خود را به تکلف و داشته و گفته است: کلمه "ثم" در آیه شریفه به معنای "و" است، چون توبه و استغفار یک چیز می‌باشند (تفسیر روح المعانی، ج ۱۱، ص ۲۰۷).

^۲ سوره طه، آیه ۱۲۴.

دارای فضل بر می‌گردد نه به اسم جلاله (الله) که بعضی از مفسرین^۱ احتمالش را داده‌اند. و فضل و زیادی از امور نسبی است، یعنی وقتی در چیزی تحقق می‌یابد که آن چیز با چیز دیگری مقایسه شود و در مقایسه با آن در نظر گرفته شود. و بنابراین، معنای جمله اینطور می‌شود: "و يعطی کل من زاد علی غیره بشیء من صفاته و اعماله..."، یعنی خدای تعالی به هر کس که صفات و اعمالی بهتر و بیشتر از دیگران دارد، آن سعادت و اجری را که مختص به آن زیادت است می‌دهد، بدون اینکه حق او را باطل و یا برتری و زیادتش را غصب کند، و یا آن را به دیگری که این برتری را ندارد بدهد آن طور که در مجتمعات غیر دینی بشری رفتار می‌شود. در جوامع بشری هر قدر یک جامعه متمدن و مرفعی باشد ممکن نیست به دو طایفه مستکبر و مستضعف تقسیم نشود، بشریت از آن روز که در کره زمین منزل گزید و از همان اولین روزی که تشکیل اجتماع داد، اجتماعش از دو طایفه مستعلای مستکبر قاهر، و مستعبد ذلیل مقهور تشکیل شد، و هیچ چیز این افراط و تفریط را تعدیل نکرده و نمی‌کند مگر دین توحید.

پس، دین توحید عبارت است از یگانه سنتی که مولویت و سیادت را منحصر در خدای سبحان می‌داند، و بین قوی و ضعیف و متقدم و متأخر و کبیر و صغیر و سفید و سیاه و مرد و زن مساوات برقرار نموده، مثلاً به بانگ بلند ندا در می‌دهد: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" و یا می‌فرماید: "أَنْتَى لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ"^۲

مطلب دیگری که درباره جمله مورد بحث داریم اینست که وقوع این جمله، یعنی جمله "و يُؤْتِ كُلُّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ" که از اعتناء به فضل هر صاحب فضلی حکایت می‌کند بعد از جمله "يُمَتِّعُكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى" که می‌فهماند خدای تعالی همه انسانها را برخوردار از زندگی می‌کند اشعار به دو نکته دارد:

۱- می‌فهماند منظور از متاع در جمله اولی متاع عمومی و مشترک بین همه افراد مجتمع است. و به عبارتی دیگر منظور از متاع، زندگی اجتماعی حسن است، و منظور از فضل در جمله دوم خصوص آن مزایایی است که خدای تعالی به بعضی افراد در مقابل فضیلتی که دارند می‌دهد.

۲- جمله اولی به برخورداری از زندگی دنیا اشاره دارد، و جمله دوم مربوط به ثواب آخرت است، ثوابی که خدای تعالی در مقابل اعمال صالح می‌دهد، اعمال صالحی که قائم به تک تک افراد است، البته ممکن هم هست اشاره باشد به هر دو نوع پاداش، هم پاداش دنیوی و هم پاداش اخروی، و بخواهد بفرماید: هر کس در جهات دنیوی زیادتی با خود بیاورد که اقتضای زیادت در مزیتی از مزایای اخروی را دارد، خدای تعالی آن مزیت زائد اخروی را به او می‌دهد، و هر صاحب زیادت و فضلی را چه اینکه آن زیادت در صفتی از صفات باشد و چه در عملی از اعمال صالح، در مقامی جای می‌دهد که آن صفت و آن عملش اقتضای آن مقام را داشته باشد.

و خلاصه کلام، می‌خواهد بفرماید: هر کسی را در جایی که لایق آن است قرار می‌دهد، نه اینکه فاضل در دینداری و مفضول را، به یک چوب براند، و خصوصیات افراد را نادیده بگیرد و بر روی درجات و منازلی که اعمال و مساعی اجتماعی دارند خط بطلان بکشد، و چنان نیست که در آن سرای، حال افراد زحمتکش با نشاط و افراد تبیل و کسل یکسان باشد، و حال افراد جدی آنهم جدی در اعمال دقیق و مهم، با حال افراد بازیگر، آن هم بازیگر در اعمالی پست و حقیر یک جور باشد، و همچنین اختلافهایی که افراد از جهات دیگر دارند نادیده گرفته شود.

"وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ" - یعنی: پس اگر با این حال (تتولوا) اعراض کنید- کلمه "تولوا" در اصل "تتولوا" مخاطب از فعل مضارع باب تفعّل است، نه جمع غایب ماضی آن باب، دلیل گفتار ما، کاف خطاب در "علیکم"، و نیز خطابهای متعددی است که در دو آیه قبل بود.^۴

^۱ مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۳

^۲ هان ای مردم، ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شما را شعبه شعبه و قبیله قبیله کردیم تا یکدیگر را بشناسید، و به درستی که نزد خدا گرامی‌ترین شما با تقواترین شما است. سوره حجرات، آیه ۱۳

^۳ من عمل هیچ عاملی از شما، چه مردتان و چه زنان را بی اجر و ضایع نمی‌کنم، زیرا همه شما از همید (و برای من فرقی ندارید). سوره آل عمران، آیه ۱۹۵

^۴ پس نباید به گفتار بعضی از مفسرین گوش داد که گفته‌اند: کلمه "تولوا" جمع مذکر غایب از فعل ماضی باب تفعّل است، چون فساد این سخن واضح است.

این جمله در مقام تعلیل مطلبی است که جمله "وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ" آن را افاده می‌کند، و آن مطلب مسأله معاد بود، می‌فرمود: اگر اعراض کنید من بر شما بیم دارم که گرفتار عذاب روزی بزرگ شوید، زیرا بازگشت شما به سوی خداست، و این جمله در عین اینکه تعلیل است، ذیلش شبهه‌ای را که ممکن است در دل کفار خلجان کند و فکر کنند چگونه ممکن است که ما بعد از مردن دوباره زنده شویم را دفع نموده می‌فرماید: خدا بر هر کاری توانا است.

و معنای مجموع آیه چنین است که: اگر از بت‌پرستی دست برداشتید و حاضر نشدید که خدا را به خلوص بپرستید، من بر شما می‌ترسم از عذاب روزی بزرگ، روزی که در پیش روی شما است، و به زودی با آن مواجه می‌شوید، و آن، روز قیامت است، روزی است که بعد از مردن دوباره زنده می‌شوید، چون بازگشت همه شما به سوی خدا است، و خدا قادر است بر هر کاری و بر اینکه شما را دوباره زنده کند، و از این کار عاجز نیست، پس بر شما باد که از استبعاد و تردید در این مسأله دوری کنید. بنابراین، آیه شریفه خود قرینه‌ای است بر اینکه منظور از "یوم کبیر" همان روز قیامت است. قمی در تفسیر خود بدون ذکر نام امام علیه السلام روایت کرده که امام فرموده: منظور از "عذاب یوم کبیر" عذاب دود و صیحه است.^۱

بیان آیات

این آیات پاره‌ای از رفتار و گفتار مشرکین در رد بر نبوت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و نیز رفتار و گفتاری که در رد کتاب نازل بر آن حضرت داشته‌اند را حکایت نموده و از آنها با ذکر دلیل و حجت پاسخ می‌دهد. از جمله رفتار ناپسندشان این بوده که به خدای تعالی بی حرمتی می‌کردند، و از جمله گفتارهای باطلشان این بوده که می‌گفتند: چرا آن عذابی که ما را بدان تهدید می‌کنی نازل نمی‌شود؟ و چرا با این پیامبر گنجی نازل نشد؟ و یا چرا همراه او فرشته‌ای نیامد؟ و یا گفتند: این قرآن راوی، به دروغ به خدا نسبت می‌دهد. البته در این آیات پاره‌ای معارف دیگر نیز خاطر نشان شده است.

أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٥﴾ * وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦﴾ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَعْبُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٧﴾ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨﴾ وَلَئِنْ أَدْقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُفُّسُ كُفُورًا ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَدْقْنَاهُ نَعْمَاءً بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَه لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا

وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١٠﴾ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١١١﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١٢﴾ فَلَا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١١٣﴾ مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١١٤﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١١٥﴾

أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونُ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١١٦﴾

بدانید که مشرکان آن گاه که پیامبر قرآن را بر مردم تلاوت می‌کند، سینه‌های خود را به عتب برمی‌گردانند و سرهایشان را به زیر می‌افکنند تا خود را پنهان سازند از این که آیات قرآن را شنیده‌اند و حجت‌های الهی را دریافت کرده‌اند باید بدانند که خداوند حتی هنگامی که آنان جامه‌های خوابشان را بر سر می‌افکنند، آنچه را نهان می‌دارند و آنچه را آشکار می‌کنند می‌داند، چرا که او به راز سینه‌ها داناست. پس چگونه می‌توانند بنمایانند که آیات الهی را نشنیده‌اند (۵)

کلمه "یننون" از باب "ثنی الشیء، یثناه، ثنیا" است، بر وزن "فتح، یفتح، فتحا"، و مصدر آن، یعنی "ثنی" به معنای عطف و پیچاندن است، و نیز به معنای رد بعضی بر بعضی دیگر است. صاحب مجمع‌البیان می‌گوید: اصل "ثنی" به معنای عطف است، وقتی بخواهی بگویی فلانی را از فلان یا فلان عمل منصرف کردم می‌گویی: "ثنیته عن کذا"، و از همین باب است کلمه "اثنان: دو"، چون دومی از هر چیز عطف به اولی آن می‌شود، و به سوی آن برگردانده می‌شود: ثناء" هم که به معنای مدح است از این باب است، زیرا در مدح و ستودن، فضایل شخص ممدوح را یکی یکی ذکر می‌کنند، دومی را به اولی و سومی را به دومی عطف می‌نمایند، و کلمه "استثناء" نیز از همین باب است، چون در استثناء نظر خود را به جمله قبل بر می‌گردانی و افرادی را از آن استثناء می‌کنی.

وی در معنای جمله "لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ" گفته است: کلمه "استخفاء" به معنای طلب خفاء چیزی است، و همچنین است کلمه "تخفی"، و همچنین دو کلمه "استغشی" و "تغشی" یک معنا دارند.

پس منظور از جمله "يَنْتُونُ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ" اینست که مشرکین با سینه‌های خود به طرف عقب متمایل می‌شوند و سرهایشان را زیر می‌اندازند تا خود را از شنیدن کتاب آسمانی پنهان بدارند، تا وقتی قرآن خوانده می‌شود به گوششان نخورد. و این تعبیر کنایه است از اینکه کفار خود را در هنگام تلاوت قرآن از رسول خدا ﷺ و یارانی که نزد آن جناب بودند پنهان می‌کردند که در آن محل دیده نشوند، و علی‌الظاهر حجت بر آنان تمام نگردد.

أَلَا حِينَ يَسْتَعْشُونَ يَايَهُمْ يَغْلَمُ...^۱ - از این تعبیر چنین بر می آید که گویا مشرکین سرهای خود را نیز با جامه خود می پوشانند، و لذا خدای تعالی خبر داد به اینکه او می داند و خبر دارد از آنچه مشرکین در خفاء و ظهور انجام می دهند، پس اینکه در هنگام تلاوت قرآن خود را پنهان می نمایند هیچ سودی به حالشان ندارد، زیرا خدای تعالی پنهان و آشکار آنان را می داند.^۱

بحث روایی

مرحوم کلینی در کافی در ذیل آیه: أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ^۲ به سند خود از ابن محبوب از جمیل بن صالح از سدید از ابی جعفر از امام باقر علیه السلام کرده که فرمود: جابر بن عبدالله به من خبر داد که مشرکین وقتی پیرامون کعبه به رسول خدا صلی الله علیه و آله بر می خوردند، بعضی ها سر و کمر خود را اینطور خم می کردند و جامه ای به سر خود می انداختند تا رسول خدا صلی الله علیه و آله آنها را نبیند، در این باره بود که خدای عز و جل این جمله را نازل کرد: أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ...^۲

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبہ و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از ابی رزین روایت کرده که گفت: یکی از مشرکین کمر خود را خم می کرد و خود را با جامه اش پنهان می ساخت.^۳

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾

چگونه خداوند از پنهان و آشکار امور و از راز دلهای آگاه نباشد در صورتی که هیچ جنبنده ای در زمین نیست مگر این که روزی اش تنها بر عهده خداست و قرارگاه و گردشگاه آن را می داند. همه اینها در کتابی روشن ثبت است (۶)

کلمه "دَابَّة" به طوری که در کتب لغت آمده به معنای هر موجودی است که حرکتی هر چند اندک داشته باشد، و بیشتر در نوع خاصی از جنبندگان استعمال می شود، اما قرینه مقام آیه اقتضاء دارد که عموم، منظور باشد، برای اینکه زمینه کلام بیان وسعت علم خدای تعالی است به همین جهت است که به دنبال جمله "أَلَا حِينَ يَسْتَعْشُونَ يَايَهُمْ يَغْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ" آمده است.

و این معنا، یعنی یادآوری رزق تمامی جنبنده ها و اینکه خدای تعالی ضامن آن می باشد، برای این است که سعه علم خدا و آگاهی اش به همه حالات جنبندگان را اثبات کند و این معنا مقتضی آن است که جمله "و يَغْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا" به منزله عطف تفسیر باشد برای جمله "عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا"، در نتیجه برگشت معنا به این می شود که: کل جنبنده هایی که در زمین هستند رزقشان بر عهده خدای تعالی است - و هرگز بدون رزق نمی مانند - پس خدای تعالی دانا و با خبر از احوال آنها است هر جا که باشند، اگر در قرارگاهی معین باشند، قرارگاهی که هرگز از آن خارج نمی شوند مانند دریا برای ماهی، و نظیر صدف که در گوشه ای از ته دریا زندگی می کند، خدای تعالی رزقش را در همان دریا می دهد، و اگر قرارگاه معینی نداشته باشند و هر جا که هستند موقتاً در آنجا می باشند مانند مرغان هوا و مسافران دور شده از وطن، و یا آنجا که هستند تا زمانی معین می باشند و پس از مدتی بیرون می آیند، مانند جنین در رحم مادر، خدای تعالی رزقشان را در همان جا می دهد، و کوتاه سخن اینکه، خدای تعالی آگاه به حال هر جنبنده ای است که در پهنای زمین زندگی می کند (در آن واحد ناظر احوال و برآورنده حاجت میلیاردها جنبنده است که در هوا و روی زمین و زیر زمین و در شکم مادران هستند) و چگونه چنین نباشد با اینکه رزق آنها به عهده آن جناب است، و معلوم است که رزق وقتی به روزی خوار می رسد که روزی دهنده آگاه به حاجت او و با خبر از وضع او و مطلع از محل زندگی او

^۱ بعضی از مفسرین گفته اند: منظور از "يَسْتَعْشُونَ يَايَهُمْ" اینست که: شبها در خانه های خود پنهان می شوند و هنگام خوابیدن خود را در زیر لحاف پنهان می کنند، چون مخفی ترین حال آدمی همان حال اضطجاع است، حالی است که آدمی خود را در زیر لحاف قرار می دهد، و معنای آیه اینست که: مشرکین سینه های خود را منحرف می کنند تا خود را هنگام تلاوت قرآن از این کتاب آسمانی پنهان کرده باشند، ولی خدای تعالی سر و آشکار آنان را در نهفته ترین احوالشان می داند، و نهفته ترین احوالشان آن حالتی است که برای خواب، لحاف خود را به سر می کشند (تفسیر طبری، ج ۱۰، ص ۱۲۶)، و این توجیه خالی از ظهور نیست.

این آن معنایی است که سیاق آیه افاده می کند، البته چه بسا معانی دیگری برای آیه ذکر کرده اند که از سیاق آیه بعید است، از آن جمله گفته اند: ضمیر در جمله "يَسْتَعْشُونَ" به خدای تعالی یا به رسول خدا صلی الله علیه و آله بر می گردد، و معنای آیه این است که: خود را از خدا و یا از رسول خدا صلی الله علیه و آله پنهان می دارند (مجمع البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۶). بعضی دیگر گفته اند معنای جمله "يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ" اینست که: سینه های خود را بر کفر می پیچند (همان). جمعی دیگر گفته اند معنایش اینست که: سینه ها را از دشمنی با رسول خدا صلی الله علیه و آله آکنده می سازند (همان). معانی دیگری نیز برای آیه کرده اند که گفتیم همه آنها بعید است.

آروحه کافی، ص ۱۴۴، ج ۱۱۵.

^۲ و در مجمع البیان از علی بن الحسین و ابی جعفر و جعفر بن محمد روایت شده که فرمود: کلمه "يَثْنُونَ" بر وزن "يَفْعُول" است.

باشد، چه محل زندگی موقت و چه محل زندگی دائمی‌اش. از همین جا روشن می‌شود که منظور از دو کلمه 'مستقر و مستودع' هم آن محلی است که جنبه فعلا در آن هست، و مادامی که در زمین است و زندگی دنیوی و زمینی را می‌گذراند در آنجا قرار دارد، و هم آن محل موقتی است که چند صبحی در آن قرار می‌گیرد، و سپس از آنجا مفارقت کرده به محلی دیگر منتقل می‌شود.^۱

و اما اینکه فرمود: "عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا" کلامی است که دلالت می‌کند بر اینکه دادن رزق بر خدای تعالی واجب است، و در قرآن کریم مکرر آمده که روزی دادن، یکی از افعال مختص به خدای تعالی است، و اینکه روزی، حقی است برای خلق بر عهده خدای تعالی، به این آیات دقت فرمایید: "أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ"^۲، که به خوبی دلالت دارد بر اینکه غیر از خدای تعالی روزی دهنده‌ای نیست، "إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ"^۳، "وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ فَو رَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ"^۴.

و این اشکال وارد نیست که چگونه بر خدای تعالی حقی برای خلق او ثابت می‌شود، برای اینکه این حق را خود خدای تعالی بر خود واجب کرده نه اینکه کسی از او طلبکار باشد، و در کلام خدای تعالی برای این مطلب نظایری هست، مثل اینکه می‌فرماید: "كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ"^۵، و یا می‌فرماید: "كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ"^۶، و آیات دیگری از این قبیل. اعتبار عقلی هم مؤید این معنا است^۷، برای اینکه رزق عبارت است از هر چیزی که مایه دوام حیات مخلوقات زنده است، و چون هستی این مخلوقات از فیض خدای تعالی است چیزی هم که هستی آنها بستگی به آن دارد نیز از ناحیه اوست، و همانطور که خدای تعالی در ایجاد مخلوقات شریکی نداشته، در روزی دادن به آنها و هر چیز دیگری که نیازمند به آنند نیز شریکی ندارد.

"كُلُّ فِی كِتَابٍ مُبِینٍ" - ما در تفسیر سوره انعام آیه ۵۹، و نیز در سوره یونس آیه ۶۱ در معنای 'کتاب مبین' مطالبی ایراد کردیم، خوب است خواننده به آن دو مورد مراجعه نماید.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از محمد بن فضیل از جابر از ابی جعفر علیه السلام روایت است که فرمود: مردی از بادیه‌نشینان نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و عرضه داشت: یا رسول الله! من دارای پسران و دختران و برادران و خواهران و پسر زاده‌ها و دختر زاده‌ها و برادر زاده‌ها و خواهر زاده‌هایی هستم، و زندگی بر ما خفیف است - یعنی در سطحی بسیار پایین زندگی می‌کنیم - اگر صلاح می‌دانی دعا کن خدای تعالی به زندگی ما وسعت و گشایش دهد. امام علیه السلام فرمود: وقتی کلام آن مرد به اینجا رسید گریه‌اش گرفت و مسلمانان به حال او رقت کردند. رسول خدا صلی الله علیه و آله این آیه را تلاوت فرمود: "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ"، آن گاه فرمود: هر کس که اینگونه شکم‌های گرسنه را که رزقشان از ناحیه خدای تعالی ضمانت شده تکفل کند خدای تعالی رزق او را بریزان کند آن چنان که آب در سرایشی فرو می‌ریزد. آن گاه رسول خدا صلی الله علیه و آله دعا کرد و مسلمانان آمین گفتند.

^۱ این معنایی است که به نظر ما رسید، ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند: منظور از 'مستقر و مستودع' اماکن جنبندگان در حیات و بعد از ممات است، و یا مراد از این دو کلمه صلب جنس نر و رحم جنس ماده است، و یا مقصود از کلمه 'مستقر' مسکن‌هایی است که بعد از تولد در زمین دارند، و از کلمه 'مستودع' مواد زمینی است که بالقوه بعدها جنبیده می‌شود (تفسیر مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۷). لیکن این معانی از سیاق آیه بعید است، مگر آنکه جمله 'مستقرها و مستودعها' را جمله‌ای جدای از سیاق دانسته، بگوییم در مقام تفسیر ما قبل خود نیست. و ما در تفسیر آیه شریفه "وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ" مطالبی آوردیم که مناسب با این مقام است، هر که بخواهد می‌تواند به آنجا مراجعه نماید.

^۲ و یا اگر آن کسی که روزیتان می‌دهد اگر روزی خود را دریغ‌پذیر چه می‌کنید. سوره ملک، آیه ۲۱

^۳ خدای تعالی تنها کسی است که تمامی روزی‌خواران را روزی می‌دهد، و دارای نیرویی متین است. سوره ذاریات، آیه ۵۸

^۴ رزق شما و آن بهشتی که وعده داده شده‌اید در عالم غیب است، پس به پروردگار آسمان سوگند که این مطلب حق است، مثل حق بودن و بی تردید بودن سخن گفتن شما. سوره ذاریات، آیه ۲۲ و ۲۳

^۵ خدای تعالی رحمت را بر خود و به نفع پندگانش واجب کرده است. سوره انعام، آیه ۱۲

^۶ این حقی است به عهده ما که مؤمنین را یاری کنیم. سوره روم، آیه ۴۷

^۷ و در الدر المنثور است که حکیم ترمذی در کتاب 'نوادیر الاصول' خود، و حاکم - وی حدیث را صحیح دانسته - و ابن مردویه، و بیهقی در کتاب 'شعب الایمان' از ابن مسعود از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: وقتی مقدر شده باشد که یکی از شما در سرزمینی از دنیا برود، برای او حاجتی پیش می‌آید که مجبور شود به آن سرزمین سفر کند و سفر خواهد کرد تا آخرین گامی که مقدر شده برادر بر می‌دارد، آن گاه در همان نقطه قبض روح و آن زمین در روز قیامت او را بیرون می‌اندازد و می‌گوید: پروردگارا این آن امانتی است که به من سپردی. (الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۱)

مؤلف: تفسیر بودن این روایت برای آن آیه خیلی روشن نیست.

امام باقر علیه السلام سپس فرمود: شخصی که آن مرد را در زمان عمر دیده و حال او را پرسیده بود به من گفت که آن مرد در جوابم گفت: بعد از دعای رسول خدا صلی الله علیه و آله دارای بهترین وضع شدم، وضع در میان افرادی که خدا رزق خللشان داده از همه بهتر و سالم از همه بیشتر است.^۱ و در کافی به سند خود از ابی حمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله در حجة الوداع فرمود: مردم! آگاه باشید که جبرئیل (روح الامین) به دلم انداخت که هیچ انسانی از دنیا نمی‌رود مگر بعد از آنکه رزقی که برایش معین شده تا به آخر خورده باشد، بنابراین، از خدا بترسید و در طلب رزق معتدل باشید و دیر رسیدن چیزی از رزق، شما را وادارد به اینکه آن را با ارتکاب یکی از گناهان طلب کنید، زیرا خدای تعالی ارزاق را که بین خلق خود تقسیم کرده خللش را تقسیم کرده، نه حرامش را.

بنابراین هر کس از خدا پروا کند و خویشین‌دار باشد، خدای عز و جل رزق او را از راه حلال می‌رساند و هر کس پرده پوشش خدایی را پاره کند و رزق خویش را از راه غیرمشروع به دست بیاورد خدای تعالی از باب قصاص همان مقدار از رزق حلال او را دریغ نموده، درعین حال در حساب او محاسبه می‌کند.^۲

مؤلف: این روایت از روایات مشهوری است که هم عامه و هم خاصه به طرقی بسیار، آن را روایت کرده‌اند. و در تفسیر عیاشی از ابی الهذیل از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: خدای سبحان ارزاق را بین بندگان تقسیم نمود و مقدار بسیاری را زیادی آورده که آن را بین هیچکس تقسیم نکرده و آیه *وَسْتَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ* به همین زیادت اشاره نموده می‌فرماید: از آنچه خدای تعالی زیادی آورده درخواست کنید.

مؤلف: این روایت از رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز نقل شده. و در کافی از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: امیر المؤمنین بارها می‌فرمود: بدانید و به یقین بدانید که خدای عز و جل به هیچ بنده‌ای هر قدر هم تلاشگر باشد و هر قدر زرنگی و چاره‌اندیشی‌اش عظیم باشد و بسیار حيله‌گر و نیرنگ باز باشد اجازه نمی‌دهد از مقرراتی که او در ذکر حکیم برایش تقدیر کرده پیشی گرفته و آن مقررات را تغییر دهد. ایها الناس! هیچ انسانی به علت مهارتش نمی‌تواند پیشیزی از آنچه برایش مقدر شده زیادتیر به دست آورد و هیچ انسانی به علت حماقت و کودنی‌اش پیشیزی از آنچه برایش مقدر شده کمتر نمی‌گیرد. و بنابراین کسی که به این دو نکته علم و اعتقاد داشته و بر طبق آن عمل کند در به دست آوردن بهره‌اش از سایر مردم راحت‌تر است، و کسی که به این معانی علم دارد و لیکن بر طبق آن عمل نمی‌کند در خسارتش از همه مردم خاسرتر و زیان‌کارتر است، و چه بسیار افرادی که غرق نعمتند ولی خدا به منظور استدراج غرق نعمتشان کرده و چه بسیار گرفتاران و تهی‌دستانی که خدا خیرشان را در تهی‌دستی دیده، بنابراین، ای تلاشگر در تلاش خود از خدا پروا داشته باش و در شتاب کوتاه بیا، و از خواب غفلت بیدار شو، و در آنچه از ناحیه خدای عز و جل به زبان پیامبر گرامی‌اش جاری شده تفکر کن...

و در کافی به سند خود از ابن ابی عمیر از عبدالله بن حجاج از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: محمد بن منکدر بارها می‌گفت من خیال نمی‌کردم که علی بن الحسین علیه السلام فرزندی از خود به یادگار خواهد گذاشت که از خودش بهتر باشد، و چون فرزندش محمد بن علی را دیدم رفتم تا او را موعظه‌ای کنم، ولی او مرا موعظه کرد. دوستانش از او پرسیدند چه چیز تو را موعظه کرد؟ گفت: روزی که هوا بسیار گرم بود به اطراف مدینه رفتم و به ابو جعفر محمد بن علی که مردی تنومند بود برخورددم و دیدم که به دست دو غلام و یا آزاد شده سیاه تکیه کرده است در دل با خود گفتم سبحان الله! مرد محترمی از محترمین قریش در این ساعت روز و با چنین حالتی به دنبال دنیا برخاسته جا دارد او را موعظه‌ای کنم و حتماً این کار را خواهم کرد. لاجرم به نزدیکش رفته سلام کردم، ایشان در حالی که عرق از سر و رویش می‌ریخت با حالتی که بیانگر بی‌مهری بود جواب سلامم را داد. عرض کردم:

خدا تو را اصلاح کند آیا این درست است که مردی محترم از شیوخ قریش در این ساعت و با این حالت در طلب دنیا باشد؟ و آیا اگر در همین حال اجلت فرا رسد فکر می‌کنی که در چه حالی از دنیا رفته باشی؟ فرمود: اگر مرگ من در این ساعت برسد در حالی رسیده که من مشغول طاعت خدای عز و جل هستم و خود و عیالم را از تو و از مردم بی‌نیاز می‌کنم، ترس من تنها از این است که مرگم در حالی برسد که مشغول گناهی از گناهان باشم. گفتم: بله، خدا رحمتت کند تو درست گفتی، من آمدم تو را موعظه کنم تو مرا موعظه کردی.^۳

و در همان کتاب از عبد الاعلی مولای آل سام روایت کرده که گفت: روزی تابستانی که هوا بسیار گرم بود در یکی از راههای مدینه به امام صادق علیه السلام برخوردده عرض کردم: فدایت شوم آیا با آن وضعی که نزد خدای تعالی و با آن قرباتی که نسبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله داری در مثل چنین روزی چرا خود را به زحمت می‌اندازی؟ فرمود: ای عبد الاعلی به طلب رزق برخاسته‌ام تا از کسی مثل تو بی‌نیاز باشم.

مؤلف: بین اعتقاد به اینکه رزق تقسیم شود، و بین امر به طلب رزق منافاتی نیست و این معنا روشن است.

^۱ اصول کافی، ج ۲، ص ۷۴.

^۲ ما در تفسیر آیه شریفه *وَتَزَوَّدُ مِنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ* (سوره آل عمران، آیه ۲۷) و آیه شریفه *وَسْتَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ* (سوره نساء، آیه ۳۲) بارهای روایات در این معنا آوردیم.

^۳ کافی، بحار الانوار، ج ۱۱، (حالات امام باقر) ص ۸۲.

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٧﴾

و اوست آن کسی که آسمان ها و زمین را در شش مرحله آفرید و عرش او در آن هنگام بر آب مستقر بود (همه هستی آب بود و او بر آب فرمانروایی می کرد) پس آسمان ها و زمین را پدید آورد تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید. و اگر بگویید: شما پس از مرگ برانگیخته می شوید، قطعاً کسانی که کافر شده اند خواهند گفت: این سخن جز افسونی آشکار نیست (۷)

بحث پیرامون چگونگی خلقت آسمانها و زمین را از طریق آیات کلام الله مجید و روایاتی که در تفسیر آنها از اهل عصمت علیهم السلام رسیده به سوره حم سجده موکول می کنیم ان شاء الله.

در اینجا برای اینکه معنای "سِتَّةِ أَيَّامٍ - شش روز" و نیز معنای جمله "وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" برای خواننده روشن شود، به طور اجمال می گوییم: ظاهراً منظور از کلمه "سماوات" که صیغه جمع است، و همواره در مقابل کلمه "أَرْض" که صیغه مفرد است قرار می گیرد - و در آیه مورد بحث می فرماید: خدا آسمانها و زمین را در شش روز آفرید - طبقاتی از موجودات جسمانی باشد که بر بالای زمین قرار دارد، چون به طوری که اهل لغت گفته اند کلمه "سما" به معنای هر چیزی است که بر بالای سر ما قرار گرفته باشد، و معلوم است که بالا و پایین دو امر نسبی هستند.

پس "سماوات" عبارتند از طبقاتی از خلق جسمانی و مشهود که بر بالای کره زمین واقع شده، و بر آن احاطه دارند، و احاطه داشتنش بدین جهت است که زمین کروی شکل است، به دلیل آیه شریفه: "يَغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا" ^۱، که می فهماند شب فراگیر روز است.

و آسمان اول همین آسمانی است که چراغهای نجوم و کواکب در آن قرار دارند، پس این، آن آسمانی است که زمین را در احاطه خود دارد، و یا به عبارتی در بالای زمین قرار دارد، و زمین را در شبها زینت می بخشد، آن چنان که قندیلها و چلچراغها سقف خانه را زینت می دهد.

و اما نسبت به بالای آسمان دنیا در کلام خدای تعالی چیزی که از وضع آن خبر دهد نیامده، تنها آیه شریفه "سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا" ^۲ می فهماند که آسمانها هفت طبقه روی هم است، و آیه شریفه "أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَ جَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا" ^۳ نیز همین یک نکته را می رساند.

و آیه شریفه "أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ" ^۴ و درباره وضع آفرینش آسمانها می فهماند قبل از آنکه به صورت فعلی در آیند، یعنی از یکدیگر جدا و متمایز شوند یکپارچه بودند، و آیه شریفه "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا" ^۵ که می فهماند خلقت آسمانها در دو روز صورت گرفته، البته نه به روزهای کره زمین، چون روز به معنای یک مقدار معین از زمان است، و لازم نیست که حتماً با روز اصطلاحی ما ساکنان زمین منطبق باشد.

^۱ شب همه روز را فرا می گیرد و به شتاب آن را دنبال می کند. سوره اعراف، آیه ۵۴

یعنی همه آن مکانهایی را که روز بود فرا می گیرد، و اگر زمین کروی نبود صحیح نبود بگوییم دائماً شب روز را فرا می گیرد، و آن را دنبال می کند، زیرا در این صورت چند ساعتی شب به دنبال روز می بود. و چون به انتهای سطح زمین می رسیدند، روز بر می گشت و شب را دنبال می کرد. و به عبارتی دیگر: در هر روزی یک روز شب به دنبال روز می رفت، و روز دیگر، روز به دنبال شب، پس اینکه قرآن بطور مطلق فرمود: شب به دنبال روز می رود جز با کرویّت زمین درست در نمی آید. (مترجم)

^۲ سوره ملک، آیه ۳.

^۳ مگر ندیدید چگونه خدای تعالی هفت آسمان را بر روی هم بیافرید و ماه را در آنها نور و خورشید را چراغی فروزان قرار داد. سوره نوح، آیه ۱۵ و ۱۶

^۴ مگر اینها که به کفر گرائیدند با دید تفکر ندیدند چگونه، آسمانها و زمین را که رتق (بسته) بود فتق کردیم (گشودیم)، و از آب، هر موجود زنده ای را ساختیم، پس چرا ایمان نمی آورند؟ سوره انبیاء، آیه ۳۰

^۵ سپس به آسمان که دودی بود پرداخت، پس به آن و به زمین فرمان داد که بیایید چه به شوق و رغبت و چه به جبر و کراهت. گفتند: سر در طاعتت آمدیم، آن گاه خدای تعالی به قضاء خود آنها را در دو روز هفت طبقه کرد، و امر هر آسمانی را در آن آسمان وحی فرمود. سوره حم سجده، آیه ۱۱ و ۱۲

آری، روز در هر ظرفی مقداری است از زمان، در ظرف زمین عبارت است از مدت زمانی که کره زمین یک بار به دور خودش بچرخد، و در ظرف قمر - البته قمر مخصوص کره زمین - تقریباً برابر است با بیست و نه روز و نصف، و استعمال کلمه "یوم" در برهه‌ای از زمان استعمالی است شایع.

بنابراین، خدای تعالی آسمانها را در دو برهه از زمان آفریده، همانطور که درباره آفرینش زمین فرموده: **خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ...** وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ^۱ پس خلقت زمین در دو روز، یعنی در دو برهه از زمان بوده، و ارزاق آن در چهار روز که همان چهار فصل باشد تقدیر شده است.

پس آنچه از آیات گذشته به دست آمد یکی این بود که خلقت آسمان و زمین به این شکل و وضعی که ما می‌بینیم ناگهانی نبوده و به این شکل از عدم ظاهر نشده بلکه از چیز دیگری خلق شده که آن چیز قبلاً وجود داشته و آن، ماده‌ای متشابه الاجزاء و روی هم انباشته بوده که خدای تعالی این ماده متراکم را جزء جزء کرد، و اجزاء آن را از یکدیگر جدا ساخت، از قسمتی از آن در دو برهه از زمان زمین را ساخت، و سپس به آسمان که آن موقع دود بود پرداخته، آن را نیز جزء جزء کرد، و در دو برهه از زمان به صورت هفت آسمان در آورد.

دیگر اینکه آنچه ما از موجودات زنده می‌بینیم از آب آفریده شده‌اند، پس ماده آب، ماده حیات هر جنبه است. با مطالبی که گذشت معنای آیه مورد بحث روشن گردید، پس اینکه فرمود: **هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**، منظور از آفریدن آن، جمع کردن اجزاء، و سپس جدا ساختن از مواد دیگری متشابه با هم و متراکم در هم است. و به حکم این آیات خلقت آسمانها در دو روز و خلقت زمین نیز در دو روز - به آن معنایی که برای روز کردیم - صورت گرفته و در نتیجه از شش روز دو روز، باقی مانده که در آن کاری دیگر شده (و آن همان تقدیر ارزاق و یا به عبارتی به حرکت در آوردن زمین به دور خورشید است، به نحوی که در اثر دور و نزدیک شدنش از خورشید و نیز در اثر میل به سوی شمال و جنوب، چهار قسم هوا در زمین پیدا شد: هوای بهاری، تابستانی، پاییزی و زمستانی و در نتیجه زمین آماده گردید برای اینکه ارزاق روزی خواران، از آن بروید.

و اما اینکه فرمود: **وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْأَمَاءِ** جمله‌ای است حالیه، و معنای مجموع آیه اینست که: خدای تعالی در وقتی و در حالی که خلقت آسمانها و زمین پرداخت که عرشش بر آب بود، و بر آب بودن عرش کنایه است از اینکه مالکیت خدای تعالی در آن روز مستقر بر این آب بود که گفتیم ماده حیات و زندگی است، چون عرش و تخت سلطنت هر پادشاهی عبارت است از محل ظهور سلطنت او، و استقرار پادشاه بر آن محل به معنای استقرار ملک او بر آن محل است، (وقتی می‌گویند فلان سلطان بر تخت سلطنت دست یافت و بر آن مستقر گردید، معنایش این نیست که پس از سالها جنگ و خونریزی به چهار تخته چوب دست یافته، بلکه معنایش این است که بر مقام فرماندهی و اداره کشور مسلط شده است). پس "استواء بر عرش" به این معنا است که خدای تعالی بعد از خلقت آسمان و زمین در دو روز، به امر تدبیر مخلوقات خود پرداخت.^۲

لِيُنَبِّئُكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا - حرف "لام" برای غایت است، و کلمه "یلوکم" از مصدر "بلا" است که به معنای امتحان می‌باشد، و جمله **أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا** بیان آن امتحان است در شکل استفهام. می‌خواهد بفهماند خدای تعالی اگر آسمانها و زمین را با آن نظام حیرت انگیزش خلق کرد، برای این غایت و نتیجه بود که شما را بیازماید و نیکوکاران شما را از بدکاران امتان مشخص سازد.

و معلوم است که بلاء و امتحان هیچ وقت غرض اصلی قرار نمی‌گیرد، هر امتحانی که در هر جا صورت می‌گیرد برای جدا کردن خوب از بد و مرغوب از نامرغوب است، و همچنین است حسنه و سیئه، یعنی اگر امتحانی صورت می‌گیرد تا مردم خوب و دارای حسنات از مردم بد و دارای سیئات جدا شوند، این جدا سازی نمی‌تواند غرض اصلی باشد، بلکه برای کار و غرضی دیگر است، و آن جزائی است که بر حسنه و سیئه مترتب می‌شود. جزاء هم نمی‌تواند غرض نهایی باشد، آن نیز به خاطر اینست که وعده ممتحن عملی گردد، آن هم ممتحنی که وعده‌اش حق است، و لذا می‌بینیم خدای تعالی همه این امور را به عنوان نتیجه خلقت ذکر کرده و در اینکه ابتلاء، غایت خلقت است فرموده: **إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا**^۳ و در اینکه

^۱ زمین را در دو روز بیافرید ... و در آن، ارزاقش را در چهار روز تقدیر نمود. سوره حم سجده، آیه ۹ و ۱۰

^۲ و اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: منظور از عرش، ساختن است، و این معنا را از جمله **يَمَّا يَخْرُشُونَ** گرفته‌اند که در سوره نحل آیه ۶۸ قرار دارد، و معنایش "مما یبنون" است (تفسیر مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۸)، سخن درستی نیست، زیرا از فهم دور است.

^۳ ما آنچه را که بر روی زمین است زینت زمین کردیم، تا مردم را بیازمائیم و نیکوکارشان را مشخص سازیم. سوره کهف، آیه ۷

این مشخص کردن به چه معنا است؟ فرموده: **لِيُمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ**^۱، و در خصوص جزاء فرموده: **وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِيُخْرِجَ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**^۲. و در اینکه معاد برای به کرسی نشاندن وعده‌هایی است که داده و فرموده: **كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَغَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ**^۳ و آیات دیگری که در این باب هست، و در اینکه عبادت غرض اصلی از آفریدن جن و انس است فرموده: **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**^۴

و اگر عمل صالح و یا انسان صالح و نیکوکار را غرض از خلقت معرفی کرده منافات با این معنا ندارد که می‌بینیم در خلقت، اغراض دیگری نیز هست، و انسان در حقیقت یکی از آن اغراض است، برای اینکه وحدت و اتصالی که حاکم بر سراسر عالم است این معنا را تجویز می‌کند، که در مقام بیان غرض از خلقت، یک بار نام انسان برده شود، بار دیگر نام موجودی دیگر، برای اینکه همه این انواع موجودات، محصول ارتباط و نتیجه ازدواج عامی است که دائماً در بین اجزای عالم جریان دارد، پس چه مانعی دارد که یک بار به نوع انسان بگویند که از خلقت آسمانها و زمین تو منظور بودی، و بار دیگر به نوعی دیگر از موجودات. علاوه بر این، انسان کامل‌ترین انواع موجودات و متقن‌ترین مخلوقات جسمانی موجود در آسمانها و زمین است، و اگر جنس بشر در جانب علم و عمل رشدی صالح و نموی درست داشته باشد ذات او از هر موجود دیگر افضل و اشرف و مقامش ارفع است و درجه بلندتری دارد، هر چند که آسمانها هیکلی بسیار بزرگتر دارند، و خدای تعالی در مقام احتجاج علیه کفار خطاب به ایشان می‌فرماید: **أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا**^۵ و معلوم است که هر مصنوعی که مشتمل بر کمال و نقص باشد، کمال آن، غرض و مورد نظر صانع آن است نه نقص آن، و به همین جهت است که خود ما مراحل مختلف وجود انسان را که روزی منی بود و سپس جنین شد و آن گاه طفل شد و همچنین سایر مراحل آن را مقدمه وجود یک انسان کامل و تمام عیار شمرده می‌گوییم این مراحل، مقدمه پدید آمدن آن انسان است، چون غرض اصلی، پدید آمدن آن انسان کامل است، و اما مراحل نقص آن منظور نیست و همچنین است هر موجود دیگر.

و با این بیان روشن می‌شود که بهترین افراد انسان - اگر در بین انسانها افرادی باشند که از هر جهت برتری داشته باشند - غایت و غرض اصلی از خلقت آسمانها و زمینند، و لفظ آیه نیز خالی از اشاره و دلالت بر این معنا نیست، برای اینکه جمله **أَيُّكُمْ أَخْسَنُ عَمَلًا** می‌فهماند که مقصود اصلی مشخص کردن کسی است که بهتر از دیگران عمل می‌کند چه اینکه آن دیگران اصلاً عمل خوب نداشته باشند، و یا داشته باشند ولی به پایه آنان نرسند. پس، کسی که عملش از عمل تمامی افراد بهتر است، چه اینکه تمامی افراد نیکوکار باشند ولی به پایه آن شخص نرسند، و یا اصلاً نیکوکار نباشند بلکه بدکار باشند، مشخص کردن آن کس غرض و مقصود از خلقت است، و با این بیان معنای حدیث قدسی که در آن خدای تعالی در خطاب به پیامبر گرامی‌اش فرموده: **لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْإِفْلَاقَ**^۶ - اگر تو در نظر نبودی من افلاک را نمی‌آفریدم - روشن می‌شود، برای اینکه آن جناب از تمامی افراد بشر افضل است.^۷

^۱ تا خبیث و پلید را از پاک مشخص کند. سوره انفال، آیه ۳۷.

^۲ و خدای تعالی آسمانها و زمین را به حق آفرید تا هر کس در مقابل آنچه کرده جزاء داده شود، و آنان در این جزاء ستم نخواهند شد. سوره جاثیه، آیه ۲۲

^۳ روزی که آسمانها را مانند طومار در هم پیچیم) و به حال اول که آفریدیم باز برگردانیم این وعده ماست که البته انجام خواهیم داد. سوره انبیاء، آیه ۱۰۴

^۴ و من جن و انس را خلق نکردم مگر برای اینکه مرا عبادت کنند. سوره ذاریات، آیه ۵۶

^۵ آیا بنای شما انسانها استوارتر است یا بنای آسمانها؟ سوره نازعات، آیه ۲۷

^۶ بحار، ج ۱۵، ص ۲۸.

^۷ و در مجمع‌البیان آمده که جبائی گفته است: در این آیه دلالتی است بر اینکه قبل از خلقت آسمانها و زمین ملائکه بوده‌اند، زیرا آیه صریح است در اینکه قبل از خلقت آسمانها و زمین عرش خدا بر آب بوده و آفریدن عرش بر آب هیچ حسنی ندارد، مگر وقتی که در آن میان، مکلفی باشد تا از راه عرش و آب استدلال بر وجود صاحب عرش کند. و علی بن عیسی گفته: سخن جبائی درست نیست، زیرا خبر دادن از اینکه عرش خدا قبل از خلقت آسمانها و زمین بر آب بوده تنها فایده‌اش استدلال مکلفین آن زمان نیست، بلکه ممکن است این خبر مصلحتی برای مکلفین داشته باشد که بعد از خلقت آسمانها و زمین خلق شده‌اند (مثل جن و انس)، پس ما مجبور نیستیم وجه جبائی را بپذیریم. سید مرتضی - قدس سره - نیز همین نظریه را اختیار کرده. (مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۴۴)

این دو نظریه‌ای که صاحب مجمع‌البیان نقل کرده اساساً مذهب معتزله است، که گفته‌اند: افعال خدای تعالی معلل به اغراض است، و هیچ کار خدا بدون غرض و مصلحت و جهات حسن نیست، هر چند که این مصلحت عبارت باشد از اینکه ملائکه را خلق کند و آن گاه به مکلفین، یعنی همان ملائکه خبر دهد که عرشش بر آب است، و آن مکلفین از این خبر عبرت بگیرند و به خدا ایمان بیاورند، و با ایمان آوردنشان مصلحتی از مصالحشان تأمین گردد. لیکن ما در بحث‌های قبلی خود گفتیم که این سخن درست نیست، زیرا هیچ چیزی (و حتی غرض و هدف و نتیجه و علت و امثال اینها) نمی‌تواند بر خدا حکم کند، و خدای تعالی را محکوم خود سازد، و گفتیم که غیر خدا هر چه که فرض شود اگر دارای واقعیت باشد - نه صرف اعتبار - مخلوق خدا و تحت تدبیر خدا است، آری: **إِنَّ الْخُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ** و **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**، حکم منحصر کار خدا است، غیر او حاکمی نیست تا در او حکم کند و اثر بگذارد، و غیر او هر چه که فرض شود مخلوق او است. پس جهات حسن و مصلحت (و غرض و هدف و امثال اینها) اموری است که بر ما حکم می‌کند و ما را وادار می‌سازد به اینکه برخیزیم و فلان کار را شروع کنیم تا آن غرض حاصل گردد، و این جهات حسن و

و اما اینکه در آیه شریفه خلقت آسمانها و زمین را با جمله "لَيَبْلُوكُمْ اَيْكُمُ احْسَنُ عَمَلًا" تعلیل کرده، و نیز تعلیل های بسیار دیگری نظایر این تعلیل که در قرآن کریم آمده در حقیقت از قبیل تعلیل به فوایدی است که در خلقت هست، و به مصالحی که بر آن متفرع می شود، و خدای تعالی در جای دیگر نیز خبر داده که فعلش خالی از حسن نیست، و فرموده: "الَّذِي احْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ". پس خدای سبحان خیری است که در او هیچ شری نیست، و حسنی است که در او هیچ قبحی وجود ندارد، و معلوم است کسی که چنین باشد به هیچ وجه شر و قبیح از او صادر نمی شود.

و مقتضای آنچه در گذشته بیان شد این نیست که معنای حسن این باشد که از خدا سر زده باشد، و به عبارتی دیگر: نیک آن چیزی باشد که خدا انجام داده و یا مردم را امر کرده باشد که آن را انجام دهند، هر چند که عقل آن را قبیح بداند، و قبیح آن باشد که از خدا صادر نشده، و یا مردم را از انجام آن نهی کرده باشد، هر چند که عقل آن را حسن و زیبا بداند، برای اینکه چنین چیزی با این آیه شریفه که می فرماید: "قُلْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ"^۲ سازگار نیست.

"وَلَبِنَ قُلْتُ اِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولُنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوا اِنْ هَذَا اِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ" - چون در آیه قبل جمله "لَيَبْلُوكُمْ" به مسأله معاد اشاره داشت، اینک در این آیه اشاره دارد به اینکه رسول خدا ﷺ بعد از بیان مسأله معاد برای کفار با چه عکس العملی از ناحیه آنان روبرو خواهد شد، و آن اینست که خواهند گفت: این سخن (مسأله معاد) سخنی ساحرانه است.

بنابراین، از ظاهر آیه برمی آید که: همانطور که کفار لفظ قرآن را با آن فصاحتی که دارد و با آن بلاغتی که در نظم آن است، سحر خواندند، همچنین حقایق معارفی را که خرافات کفار را رد می کند و قرآن و رسول خدا ﷺ از آن حقایق خبر می دهند نیز سحر خواندند. و بنابراین، این رفتار کفار که از سحر خواندن لفظ فصیح و بلیغ قرآن تجاوز نموده معارف صحیح و مستقیم آن را نیز شامل گردیده است، از باب مبالغه در افتراء بستن به کتاب خدا و از باب لجبازی و دشمنی با حق صریح است.^۳

بحث روایی

در الدر المنثور است که طرابلسی و احمد و ترمذی - وی حدیث را حسن دانسته - و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر و ابوالشیخ در کتاب العظمة و ابن مردویه و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات از ابی زرین روایت کرده اند که گفته است: به رسول خدا ﷺ عرضه داشتم پروردگار ما قبل از آنکه خلق خود را بیافریند کجا بود؟ فرمود: در عمانی بود که ما تحت و ما فوق آن هوا بود، و عرش خود را بر آب خلق کرد.^۴

مؤلف: کلمه "عماء" به معنای ابر و مه غلیظی است که جلو دید چشم را بگیرد و کلمه "ما" در "ما تحت و ما فوق" موصوله است و مراد از "هوا فضایی" است که از هر چیز خالی باشد، هم چنان که در جمله "اَفَيْدَتْكُمْ هَوَاءٌ" دلپایشان خالی است^۵ به این معنا آمده.

ممکن هم هست حرف "ما" نافی و کلمه "هواء" به همان معنای معروفش باشد که در این صورت منظور از آن جمله، این می شود که: خدای تعالی در عمانی بود که مانند سایر عماءها (ابرها) بالا و پائینش را هوا احاطه نداشت.

و این روایت از روایات تجسم است (که یا باید طرح و طرد شود، و یا توجیه گردد)، و لذا آن را توجیه کرده اند به اینکه تعبیر به عماء کنایه است از غیب ذات که دیدگان از دیدنش ناتوان و عقول از درکش حیرانند.^۶

مصلحت ها اموری هستند خارج از (ذات) و خارج از افعال ما، که در ما بدان جهت که ما فاعل هستیم و با انجام کارهای خود می خواهیم سعادت زندگی خود را تامین کنیم اثری می گذارند، اما آیا خدای سبحان نیز مثل ما است که تحت تأثیر چیزی قرار گیرد؟ نه، حاشا، او اجل از این است، برای اینکه این جهات حسن و مصالح، قوانین عمومی هستند که از نظام عمومی عالم و روابط موجود بین اجزای خلقت گرفته شده اند، (مثلا اگر ما به خاطر مصلحت سیری غذا می خوریم، و به خاطر مصلحت سلامتی از دوا استفاده می کنیم، این مصلحت ها از نظام عمومی عالم گرفته شده که اولاً انسان نیازمند به غذا و بیمار محتاج دوا است، و ثانیاً فلان موجود می تواند غذای بشر باشد - بر خلاف چیزهایی دیگر که نمی تواند غذای بشر واقع گردد - و فلان دوا، فلان اثر را در مزاج بشر دارد، پس همه آنچه که ما مصلحتش می خوانیم اموری است خارج از ما که قبل از ما در عالم و در نظام جاری در عالم وجود داشته)، و این عالم و نظام جاری در آن فعل خدای سبحان است، و به هیچ وجه ممکن نیست که مفهوم انتزاع شده از چیزی جلوتر از آن چیز تحقق یابد، مثلاً مصلحت، که امری است انتزاعی جلوتر از منشأ انتزاعش یعنی فعل تحقق یابد، و تازه به این حد هم قناعت ننموده حتی از صاحب فعل هم جلو بیفتد، و قبل از صاحب فعل، تحقق داشته باشد و در صاحب فعل اثر بگذارد.

^۱ خدایی که هر چه را آفرید حسن و زیبایش کرد. سوره الم سجده، آیه ۷

^۲ بگو خدا محققاً به فحشاء امر نمی کند. سوره اعراف، آیه ۲۸

^۳ ممکن هم هست منظورشان از سحر، مغالطه و تمویه (امری را خلاف آنچه که هست جلوه دادن - مترجم) باشد، یعنی خواسته باشند بگویند: قرآن باطل را به صورت حق جلوه می دهد، و اگر این منظور را داشته باشند قهراً سحر خواندن قرآن از باب اطلاق ملزوم و اراده لازم است، و لیکن این احتمال با ظاهر آیاتی که از نظر مورد، شبیه به آیه مورد بحث است نمی سازد، توجه فرمائید: "قُلْ مَنْ يَدْعُوْهُ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِیْبُ وَ لَا يُجَاوِزُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ سَيَقُولُوْنَ لِلّٰهِ قُلٌّ قَانِي تَسْخَرُوْنَ". (بگو: اگر عالم هستید بگویند چه کسی ملکوت هر چیزی را خلقتی نخستین داد؟ در حالی که او به هر کس بخواهد پناه می دهد، و کسی نیست که فرد مورد غضب او را پناه دهد؟ بزودی خواهند گفت: الله است. بگو: پس خیال بافیهای شما، شما را به کجا می کشاند. سوره مؤمنون، آیه ۸۸ و ۸۹)

^۴ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۲.

^۵ و در همان کتاب است که احمد، بخاری، ترمذی، نسایی و ابوالشیخ در کتاب العظمة و ابن مردویه و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات همگی از عمران بن حصین روایت کرده اند که گفت: اهل یمن به رسول خدا ﷺ عرضه داشتند: یا رسول الله! بما خبر بده از اول این امر که چگونه بوده است؟ فرمود: خدای تعالی قبل از

و باز در همان کتاب در ذیل جمله **لَيَبْلُوَكُمْ أَخْسَنُ عَمَلًا** آمده که داوود بن مجبر (مركب ساز) در کتاب **العقل** و ابن جریر و ابن ابی حاتم و حاکم در **التاریخ** و ابن مردویه از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: وقتی رسول خدا ﷺ آیه **لَيَبْلُوَكُمْ أَخْسَنُ عَمَلًا** را تلاوت کرد، پرسیدم: یا رسول‌الله! معنای این جمله چیست؟ فرمود: معنایش این است که خدا می‌خواهد شما را بیازماید و معلوم کند عقل کدامتان بهتر است. آن گاه فرمود: و عقل آن کسی از شما بهتر است که از همه شما بیشتر از گناه و محارم الهی پرهیز کند و به طاعت خدا داناتر - و در نسخه‌ای دیگر عامل‌تر - باشد.

و در کافی با ذکر سند از سفیان بن عیینة از امام صادق ﷺ روایت است که در تفسیر این کلام خدای عز و جل **لَيَبْلُوَكُمْ أَخْسَنُ عَمَلًا** فرمود: منظور خدای تعالی این نیست که کدامیک از شما زیادتر عمل می‌کنید، بلکه منظور این است که کدامیک بیشتر به واقع اصابه می‌کنید، یعنی درست‌تر عمل می‌کنید، و (منشأ همه درستی‌ها) و اصابه‌ها همانا ترس از خدا و نیت صادق است.

آن گاه فرمود: عمل را باقی گذاشتن (و به آن ادامه دادن و تمرین کردن) تا زمانی که خالص شود سخت‌تر است از خود عمل، و عمل خالص آن عملی است که منظورت از انجام آن این نباشد که غیر از خدا کسی تو را در برابر آن ستایش کند، و این چنین نیتی از خود عمل دشوارتر است. البته این را هم بدانید که نیت، خود همان عمل است. آن گاه این آیه را تلاوت کردند: **قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِيهِ**^۱

مؤلف: اینکه امام فرمود: باید بدانید که نیت، همان عمل است معنایش این است که عمل هیچ اثری ندارد مگر طبق آن نیتی که با عمل بوده است.

وَلَيْنَ أَخْرَجَنَا عَنْهُمُ الْعَذَابُ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْكُمُهُ إِلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨﴾

و اگر عذابی را که بدان تهدید شده‌اند تا مدتی معدود از آنان به تأخیر افکنیم، حتماً از روی مسخره خواهند گفت: چه چیز آن را از ما باز می‌دارد؟ بدانند روزی که عذاب به سراغشان بیاید، از آنان باز گردانده نمی‌شود و آن چیزی که به مسخره می‌گرفتند آنان را فرو خواهد گرفت (۸)

حرف "لام" در آغاز آیه لام قسم است، و به همین جهت جواب سوگند را با آوردن حرف لام و با نون تأکید مؤکد نموده و فرمود: **لَيَقُولُنَّ**. و معنای آیه این است: و سوگند می‌خورم که اگر ما عذابی را که این کفار مستحق آنند تا مدتی معین از آنان تأخیر بیندازیم، به استهزاء خواهند گفت: چه چیز خدا را از فرستادن عذاب جلوگیری کرد پس چرا آن عذاب را بر ما نازل نکرد؟ و چرا آن بلاء بر سر ما نیامد؟

و در این آیه اشاره و بلکه دلالت است بر اینکه کفار، وقتی از کلام خدای تعالی و یا از زبان پیامبر گرامی‌اش وعده عذابی را شنیدند که مفری از آن نبود، و وقتی دیدند که خدا از در رحمتش نسبت به آنان، آن عذاب را نفرستاد، دست به تمسخر زده و از در استهزاء گفتند: پس آن عذاب چه شد و چرا نیامد؟ مؤید این دلالت این است که در آخر آیه فرموده: **إِلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ** - آگاه باشند که روزی که آن عذاب بیاید دیگر از آنان بر نخواهد گشت.

و با این بیان این نظریه تأیید می‌شود که این سوره یعنی سوره هود بعد از سوره یونس که در آن آمده بود: **وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ**... نازل شده، (در سوره یونس این تهدید به گوش کفار خورده و چون عملی نشده گفته‌اند: چرا آن عذابی که جمله **قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ** ما را به آن تهدید می‌کرد نازل نشد، لذا در سوره هود در آیه مورد بحث، این گفتارشان نقل شده است).

إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ - کلمه "امت" به معنای حین و وقت است هم چنان که در آیه **وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ**^۲ به این معنا آمده است.

هر چیز بود، و در آن هنگام عرش او بر آب بود، و در لوح محفوظ ذکر همه چیز را نوشت و آن گاه آسمانها و زمین را خلق کرد. (در این هنگام شخصی) ندا در داد که: ای پسر حصین ماده شترت رفت، من [رسول خدا ﷺ] و مردم یمن را ترک گفته [به دنبال شترم روانه شدم دیدم حیوان به طمع آب سراهایی را که در بیابان از دور می‌بیند تعقیب می‌کند، و خیلی متأسف شدم و دلم می‌خواست از شترم چشم‌پوشی کرده خود را به حضور رسول خدا ﷺ برسانم. (الدرا المنثور، ج ۳، ص ۲۲۱)

مؤلف: عده‌ای از رجال حدیث این روایت را از بریده نقل کرده‌اند، و در آخر روایت آنان آمده که بریده گفت: سپس شخصی نزد آمد و گفت: ماده شترت فرار کرد، من از محضر رسول خدا ﷺ بیرون آمدم، ولی برق سراب نگذاشت بیستم شتر در کدام طرف بیابان است، و خیلی دلم می‌خواست از آن صرف نظر کنم. و اینکه یک جریان به دو نفر نسبت داده شده خود دلیل بر سستی و بی اعتباری این دو حدیث است. (همان، ص ۲۲۲)

^۱ اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶.

^۲ و آن یک از دو نفر زندانی که نجات یافت بعد از مدت‌ها سفارش یوسف را به یاد آورد. سوره یوسف، آیه ۴۵

و چه بسا ممکن است که منظور از امت، جماعت باشد، و معنای آیه این باشد که: "و اگر ما عذاب کفار را تا رسیدن جماعتی معذور تأخیر بیندازیم، خواهند گفت: چرا آن عذاب را نفرستاد؟" و منظور از "جماعت معذور" مؤمنین باشد، چون خدای سبحان وعده داده که روزی، این دین را به دست قومی صالح تأیید می‌کند، قومی که هیچ چیزی را بر دین خدا مقدم نمی‌دارند، و چون این قوم فراهم آیند در آن هنگام خدای تعالی دینی را که برای آنان پسندیده بلا مانع و بدون مزاحم می‌کند: "فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ" ^۱ و نیز فرموده: "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَا يُمَكِّنُ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ... يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا" ^۲، و این احتمال عیبی ندارد.

"أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ" - این آیه به منزله جواب از گفتار کفار است که گفتند: "ما يَحْبِسُهُ" و این سؤال، گفتاری است که در موقعیت استهزاء واقع شده چون در معنای رد آن عذابی است که با آن تهدید شدند و حاصلش این بود که: اگر این عذابی که خدای تو ما را به آن تهدید می‌کند حق بود در نازل کردنش درنگ نمی‌کرد، و هیچ سببی نیست که خدا به انتظار آن سبب از فرستادن عذاب صرفنظر کند، چون اگر سببی باشد، ایمان آوردن ما است، که ما ابدا ایمان نخواهیم آورد و از کفر خود دست بر نخواهیم داشت، پس درنگ در فرستادن عذاب هیچ وجه صحیحی ندارد و وجه صحیح در تعجیل آن است، و این خود کاشف است از اینکه تهدید مذکور از قبیل تهدید کاذب است.

خدای تعالی از این سخن کفار پاسخ داد به اینکه آن عذاب بزودی خواهد آمد و هیچ عاملی نمی‌تواند آن را از این کفار برگرداند، بلکه عذابی که به آن استهزاء می‌کردند آنان را فرا خواهد گرفت. با این بیان روشن می‌شود که عذابی که خدای تعالی کفار را با آن تهدید کرده عذاب دنیوی بوده که خیلی زود بر آنان نازل می‌شده و بر این اساس این آیه و آیه قبل از آن هر یک، یکی از هوسهای جاهلانه کفار را ذکر می‌کند، آیه قبلی تذکر می‌دهد که وقتی مسأله قیامت بر کفار گفته می‌شود، و از عذاب روز قیامت انذار می‌شوند، می‌گویند: این سخن سحری است آشکار، و آیه مورد بحث یادآور می‌شود که وقتی عذاب موعود تا مدتی تأخیر انداخته می‌شود و خبرش به آنان می‌رسد، از در استهزاء می‌گویند: چه شد که تأخیر افتاد؟

بحث روایی

در تفسیر نعمانی به سند خود از اسحاق بن عبد العزیز از امام صادق علیه السلام روایت است که در ذیل جمله: "لَيَنْ أَخْرَجَنَّا عَنْهُمْ الْقَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ" فرمود: منظور از "عذاب" خروج مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف)، و منظور از (امت معدوده) اهل بدر و اصحاب آن جنگ است.

مؤلف: این معنا را کلینی در کافی و قمی ^۳ و عیاشی ^۴ در تفسیر خود از امام علی و امام باقر و امام صادق علیهم السلام روایت کرده‌اند.

و در مجمع‌البیان است که بعضی گفته‌اند: منظور از امت معدوده اصحاب مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) است که عددشان سیصد و ده و اندی نفر است - به مقدار عدد اصحاب بدر - که در روز ظهورش در یک ساعت دور آن جناب جمع می‌شوند، همانطور که قطعات ابرهای پائیزی دور هم جمع می‌شوند. آن گاه گفته است: این معنا از امام ابی جعفر و ابی عبدالله (علیهما السلام) روایت شد است. ^۵

^۱ پس خدای تعالی بزودی قومی را خواهد آورد که دوستان دارند، و آنان نیز او را دوست دارند، قومی که در برابر مؤمنین خوار و علیه کفار شکست‌ناپذیرند، در راه خدا جهاد می‌کنند و از ملامت هیچ ملامتگری نمی‌ترسند. سوره مائده، آیه ۵۴.

^۲ خدا به کسانی از شما که ایمان آوردند و اعمال صالح کردند وعده داده که بزودی آنان را جانشین کفار در زمین خواهد کرد، همانطور که مؤمنین قبل از ایشان را جایگزین کفار نمود، و بزودی آنان را در عمل به دینی که خدا برایشان پسندیده متمکن خواهد ساخت ... تا مرا بپرستند و چیزی را شریک من در پرستش نگیرند. سوره نور، آیه ۵۵.

^۳ بعضی از مفسرین گفته‌اند: منظور از کلمه "امت"، جماعت است، اما جماعتی که بعد از این کفار می‌آیند و کافرتر از اینان هستند و بر کفر خود اصرار می‌ورزند، آن وقت خدای تعالی به عذاب انقراض گرفتارشان می‌کند، همانطور که در زمان نوح علیه السلام چنین کرد (تفسیر مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۱۹). وجه دیگری که در معنای آیه گفته‌اند این است که: منظور از امت، جماعت است، ولی جماعتی که بعد از این کفار می‌آیند و بر معصیت خدا پافشاری می‌کنند، و قیامت برای آنان بپا می‌شود.

لیکن این دو وجه سخیف و نادرست است، زیرا اساس آن دو، بر یک مبنای غلطی است، و آن این است که معذبین، کفار آینده‌اند، نه همان کفاری که استهزاءشان در آیه نقل شد، با اینکه ظاهر جمله: "أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ ..." این است که معذبین همان استهزاءکنندگانی هستند که گفتند: "ما يَحْبِسُهُ".

^۴ ج ۱، ص ۳۲۳.

^۵ ج ۲، ص ۱۴۰.

^۶ مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۴۴.

وَلَيْنَ أَذْقِنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُوفُ كُفُورًا ﴿٩﴾

و اگر از جانب خود رحمتی به انسان بچشانیم و نعمتی در اختیارش نهیم، سپس آن را از او باز گیریم، به یقین او از این که بار دیگر به نعمت هایی دست یابد ناامید می شود و نعمت هایی که داشته ناسپاسی می کند و آنها را از جانب خدا نمی شمرد (۹)

در مجمع البیان می گوید: کلمه "ذوق" - که فعل "اذقنا" از آن گرفته شده - به معنای آن است که چیزی را برای اینکه بفهمی چه طعمی دارد در دهان بگذاری.

و اگر خدای سبحان در این آیه حلال کردن لذات را برای انسانها اذاقه و چشاندن خوانده برای این است که بفهماند لذات دنیا مانند طعم غذاها ناپایدار است و به سرعت از بین می رود، نظیر این تعبیرها که درباره لذات دنیا کرده اند، یکی گفته: "ظلی است زائل" یعنی سایه ای است زودگذر، دیگری گفته: "روایهای شیرینی است که پس از بیداری اثری از آن نمی یابی."

و کلمه "نزع" که فعل "نزعنا" از آن گرفته شده به معنای کندن چیزی از جایی است (که در آن استقرار یافته)، و کلمه "یؤس" بر وزن فاعول، صیغه مبالغه از ماده "یأس: نومیدی" است، و یأس عبارت از حالتی است که یقین کنی آن چیزی که امید و انتظارش را داری تحقق نخواهد یافت، و نقیض این حالت را "رجاء: امید" گویند.^۱

و در این آیه رحمت به جای نعمت به کار رفته، با اینکه نعمت چشیدنی است نه رحمت، و جا داشت بفرماید: "و لئن اذقنا الانسان منا نعمة"، و اگر اینطور نفرمود، برای این است که اشاره کند به اینکه هر نعمتی که خدای تعالی به انسان می دهد مصداقی از رحمت خدا است، زیرا حاجتی از انسان را برطرف می سازد، در حالی که خود انسان استحقاق آن را ندارد و طلبکار از خدای تعالی نیست. و معنای آیه این است: اگر ما به انسان چیزی از نعمت هایی که انسان، متنعم به آن است بدهیم و سپس از او نزع کنیم و بگیریم، دچار یأس شده به شدت نومید می گردد، تا این حد که گویی بازگشت مجدد آن نعمت را غیر ممکن می داند، آن گاه به کفران نعمت ما می پردازد، تو گویی خود را طلبکار ما در آن نعمت می دانسته و آن را حق ثابت خود می پنداشته که ما محکوم به دادن آن هستیم، و گویا اصلاً ما را مالک آن نعمت نمی دانسته، پس انسان طبعاً به گونه ای آفریده شده که هنگامی که چیزی از او گرفته می شود، مأیوس می گردد و کفران می ورزد.

نکته دیگری که در این آیه هست این است که با اینکه موضوع مورد بحث، کفار بودند، از سرشت انسان سخن رانده، برای اینکه بفهماند صفتی که ما برای انسان ذکر کردیم خاص کفار نیست، بلکه صفت نوع بشر است.

وَلَيْنَ أَذْقِنَهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَه لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾

و اگر پس از گزند که به او رسیده است نعمتی به او بچشانیم، حتماً خواهد گفت: همه دشواری ها از من دور شد، و می پندارد که دیگر رنجی به او نمی رسد، چرا که او بسیار شادمان و به خود بالنده است (۱۰)

در مجمع البیان گفته: کلمه "نعماء" به معنای انعامی است که اثر آن بر صاحبش ظاهر باشد، و "ضراء" به معنای بلاء و مضرتی است که از حال پریشان صاحبش خبر دهد، زیرا این دو کلمه از مجرای کلماتی گرفته شده اند که مخصوص حکایت احوال ظاهری است، مانند کلمه "حمراء: قرمزی" (که سرخیش واضح و ظاهر است) و کلمه "عیناء: خوش چشمی" (که زیبایی چشمش بر همه روشن است)، علاوه بر این، این دو کلمه دلالت بر مبالغه نیز دارند، و کلمه "فرح" به معنای سرور است، و این دو کلمه (فرح و سرور) نظیر هم هستند، و هر دو به معنای باز شدن قلب به خاطر چیزی است که از آن لذت می برد، و ضد این دو کلمه "غم" (با تشدید میم) است - تا آنجا که می گوید: و کلمه "فخور" به معنای کسی است که زیاد فخر فروشی می کند، و یا با شمردن فضایل خود می خواهد خود را یک سر و گردن از دیگران بلندتر جلوه دهد، و این کلمه هر جا اطلاق شود ذم است، چون دلالت بر تکبر دارد، تکبر بر کسی که تکبر بر او جایز نیست.

و منظور از "سیئات" به قرینه مقام، مصائب و بلاهایی است که نزول آن بر آدمی، انسان را بد حال و غمگین و دردمند و پریشان کند. و معنای آیه این است که: اگر ما انسان را بعد از آنکه گرفتار بود به نعمتی برسانیم حتماً می گوید شادان از من برطرف شد. و

^۱ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۴۵.

این گفتار که قرآن به عنوان زبان حال از جنس بشر حکایت می‌کند کنایه است از اینکه وضع بشر چنین است که بعد از رفع گرفتاریش خاطر جمع می‌شود که دیگر آن شدائد و مصائب بر نمی‌گردد.

و اینکه فرمود: **إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ** به منزله تعلیل برای جمله **لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي** است که می‌فرماید: علت خاطر جمعیش این است که او آن چنان خوشحال می‌شود که خیال می‌کند همیشه در این حال باقی خواهد ماند چون که نعمت را بعد از بلا، چشیده است (و در دلش جایی برای فکر صحیح باقی نمی‌ماند)، و اگر او فکر می‌کرد که آنچه از نعمت که در اختیار او است زوال پذیر است و نمی‌توان به بقاء و دوام آن اعتماد نمود، چون امر به دست او نیست، بلکه به دست غیر او است هم چنان که احتمال دارد که آنچه از گرفتاریها و مصائب که از او برطرف شده دوباره برگردد، در این صورت دیگر خوشحال نمی‌شد، چون هیچ انسان عاقلی درباره امری مستعار و ناپایدار خوشحالی نمی‌کند.

هم چنان که علت فخر و بوندش همان سرور است، انسان وقتی به نعمتی می‌رسد بر دیگران فخر فروشی می‌کند، با اینکه فخر، مخصوص کرامت و فضیلتی است که خود انسان برای خود کسب کرده باشد، نه فضایی (از قبیل زیبایی، خوشقامتی، سلامت، ثروت و هر نعمت دیگر که) به انسان داده شده است. پس، از فخر فروشی اینگونه انسانها فهمیده می‌شود که او نعمت را از خودش و اختیار آن را به دست خودش می‌داند نه به دست دیگری، و کسی را سراغ ندارد که نعمت را از او سلب کند، و یا گرفتاریهایی که داشته به او برگرداند، و به این جهت است که به دیگران فخر می‌فروشد.

إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ

اما کسانی که شکیبایی ورزیده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، نه هنگام سختی‌ها مأیوس و ناسپاس می‌شوند و نه هنگام راحتی شادمانی می‌کنند و به خود می‌بالند. اینانند که آمرزش و پاداشی بزرگ خواهند داشت (۱۱)

خدای تعالی قبل از این جمله، طبیعت انسان را در حال شدت و بلا، و در حال نعمت و رخاء بیان کرده، می‌فرماید که: در حال اول دچار یاس و کفر می‌شود، و در حال دوم دچار فرح و فخر می‌گردد.

و منظورش از این بیان این است که بفرماید: انسان موجودی تنگ نظر است و دیدی کوتاه دارد، تنها وضع حاضر و پیش پای خود را می‌بیند، و از آینده دورتر خود غافل است، اگر نعمت از دستش برود، دیگر بازگشتی برای آنها نمی‌بیند و به یاد نمی‌آورد که آنچه داشت از خدای سبحان بود، و خدای سبحان اگر بخواهد می‌تواند دوباره آن را برگرداند، تا در نتیجه این یادآوری صبر کند و دل خود را به امید و درخواست از خدای تعالی محکم سازد.

و اگر (نعمتی به او برسد و یا) نعمت از دست رفته‌اش دوباره برگردد، خیال می‌کند مالک آن نعمت است، لذا مسرور و فخور می‌شود و خدا را در این سرنوشت خود هیچکاره می‌داند، در نتیجه در مقام شکرگزاری بر نیامده از اظهار مسرت و فخر فروشی به دیگران نمی‌پرهیزد.

خدای عز و جل بعد از بیان این دو طبیعت از انسانها، طایفه‌ای از آنان را استثناء نموده، می‌فرماید: **إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**، سپس به این طایفه وعده نیک داده می‌فرماید: **أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ**.

خواهید گفت: چرا افراد مستثنا را به عنوان **الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** استثناء کرده؟ در پاسخ می‌گوییم: وجهش این است که رهایی انسان از آن دو طبیعت مذموم، تنها برای کسانی امکان دارد که صابر باشند و صفت نیک و خویشتن‌داریشان نگذارد در برابر مصائب، جزع و فزع نموده دچار نومیدی و کفر شوند، و ضمناً آنها را وادار سازد تا هنگام زوال شداید و رسیدن نعمتها، از خدای تعالی و ولی نعمتشان غافل نگشته، در مقام شکرگزاری برآیند، و او را ثنائی گویند که مایه خوشنودیش باشد، و نعمت او را در جایی مصرف کنند که او راضی باشد، و خلق خدای را از فرح و فخر خود آسوده بدارند، و استغناء آنها را وادار به این عکس‌العمل‌های نکوهیده‌شان نکند.

و این طایفه که استثناء شده‌اند، تنها افرادی هستند که از آن دو حالت زشت رهایی دارند، و خدا آنان را می‌آمزد، یعنی آثار آن دو طبیعت مذموم را از دل‌هایشان محو نموده به جای آن، خصال ستوده را جایگزین می‌کند، آری این طایفه نزد پروردگار خود مغفرت و اجر بزرگ دارند.

در این آیه دلالتی است بر اینکه صبر با عمل صالح، منفک از ایمان نیست، و ممکن نیست فرد بی ایمان، صابر و دارای اعمال صالح باشد. آری، در این آیه به صابران صالح وعده مغفرت و اجر بزرگ داده و معلوم است که مغفرت شامل مشرکین نمی‌شود، زیرا خود خدای تعالی فرموده: **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ^۱**.

و باز به دلیل اینکه عین این وعده که در این آیه آمده، یعنی وعده مغفرت و اجر کبیر را در این آیات به مؤمنین داده و فرموده: **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ^۲**، و نیز فرموده: **إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ^۳**. و اتصال آیات سه‌گانه‌ای که در اول آنها کلمه "لئن" آمده به ما قبل روشن است، برای اینکه گفتار در آیات قبل در زمینه کفر کافران و سحر خواندن وعده معاد بود، و نیز این را تذکر می‌داد که کفار در مقابل تهدید به عذاب، آن را استهزاء کردند، و در این سه آیه فرمود که کفار با آن وضع طبیعی که دارند نعمت خدا را زوال‌پذیر نمی‌دانند، و همچنین اگر گرفتارند گرفتاری خود را نیز زوال‌پذیر نمی‌دانند، هر چند خدای تعالی وعده زوال آن و تبدلش به یک زندگی خوب را داده باشد. هم چنان که در اول سوره این وعده را داده بود.

بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل جمله: **إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** آمده که امام فرمود: یعنی در شدد صبر می‌کنند، و در روز راحتی اعمال صالح انجام می‌دهند.^۴

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ ۖ وَضَائِقٌ بِهِ ۚ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ۖ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ ۖ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾

ای پیامبر، رسالت تو جای هیچ گونه تردید و انکار ندارد؛ پس چگونه است که گروهی آن را دروغ انگاشته‌اند؟ آیا برخی از آنچه را به تو وحی می‌شود وامی‌نهی و به مردم نمی‌رسانی و سینه‌ات از آن به تنگ می‌آید که مبدا بگویند: چرا گنجی بر او فرو فرستاده نشده یا فرشته‌ای با او نیامده است؟ این چه انتظار بی‌جایی است که از تو دارند؛ تو فقط هشداردهنده‌ای و خدا کارساز و تدبیرکننده امور است (۱۲)

از آنجا که رسالت رسول خدا ﷺ با قرآن معجزه‌آسایی که آن را تأیید می‌کرد، و معجزات باهره و ادله و براهین قاطعی که همراه آن بود، چیزی نبود که عقل سالم بتواند آن را انکار کند، و یا انسانی که دارای مشاعر است بتواند آن را رد نموده به آن کفر بورزد، قهراً کفری که قرآن از کفار و انکاری که از مشرکین حکایت می‌کند به حسب طبع، امری بعید به نظر می‌رسید، و این طبیعی است که وقتی وقوع امری با خصوصیات و صفاتی در نظر انسان بسیار بعید برسد، شروع به بی‌اعتنایی به استبعاد خود می‌کند و سعی می‌کند وقوع آن امر را از راههای دیگری توجیه کند تا اینکه به وقوع امری که عادات و طبیعتاً بعید است ملتزم نشود.

و چون آیه شریفه چنین مقامی را داشت یعنی از کفار و مشرکین، انکار نبوتی را نقل کرد که حق صریح بود، و حجت‌ها و براهین واضحی حقانیت آن را تأیید می‌کرد، و این انکار امر بسیار بعیدی بود و طبعاً کسی آن را باور نمی‌کرد، لذا در آیه مورد بحث شروع کرد با آوردن وجوهی پی در پی به تدریج آن استبعاد را از بین ببرد، و به این منظور فرمود: شاید تو، به خاطر اینکه انکار منکرین به نظرت امر بعیدی رسیده بخواهی بعضی از آنچه به تو وحی شده را ترک کنی...^۵ و یا می‌گویند محمد این کلام را به دروغ به خدا نسبت می‌دهد...^۶

^۱ خدا این جرم را نمی‌آمرزد که به او شرک بورزند. سوره نساء، آیه ۱۱۶.

^۲ کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح انجام می‌دهند مغفرت و اجری کبیر دارند. سوره فاطر، آیه ۷.

^۳ کسانی که از پروردگار خود در پنهان می‌ترسند، مغفرت و اجری کبیر دارند. سوره ملک، آیه ۱۲.

^۴ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۲۳.

پس گویا اینطور گفته شده: این خیلی بعید است که تو کفار را به سوی حق واضح دعوت بکنی و آنان دعوت تو را که همان کلام من است بشنوند و در عین حال آن را نپذیرند، و به حق بعد از آنکه روشن شده کفر بورزند، پس مثل اینکه تو خواهستای بعضی از آنچه به سویت وحی شده را ترک گویی، یعنی آنها را به کفار ابلاغ نکنی، به این جهت بوده که کفار با انکار خود با تو مواجه شدند، و یا به خود جرأت داده‌اند بگویند: قرآن کلام خدای تعالی نیست، بلکه افترا بی است که او بر خدا بسته است، و باز به همین جهت بوده که ایمان نیاورده‌اند، اگر به راستی تو به خاطر درخواستها و پیشنهادهای نادرستی که کفار خواهند کرد بعضی از آنچه به سویت وحی شده را ترک کرده‌ای، باید بدانی که تو تنها پیام‌رسان و انذارگری، تو اختیار هیچ کاری را نداری، مگر آنچه را خدا بخواهد و اجازه دهد. و اگر کفار به صرف افتراء ایمان نمی‌آورند و تو در این کارشان هیچ دخالتی نداری، به ایشان بگو شما هم ده سوره مثل سوره‌های قرآن به خدا افتراء ببندید...

و از آنچه گذشت روشن شد که اگر گفتار در این آیه را در قالب و لحن انتظار و امیدواری و احتمال ریخته، (با اینکه خدای تعالی عالم به همه امور است)، بدان جهت است که به مقتضای مقام، سخن گفته باشد، چون مقام، مقام استبعاد بوده، و مقتضای این مقام این است که سخن با لحن 'اگر و اگر' گفته شود، و همه چیزهایی که محتمل است در یک حادثه مستبعد- که در مورد بحث، همان انکار کفار است- اثر داشته باشد ذکر شود.

برای مثال، خواننده باید پادشاهی را در نظر بگیرد که گزارشی به او رسیده مبنی بر اینکه جمعی از ضعیف‌ترین طبقات رعیتش فرمانش را تمرد کرده‌اند، و آن پادشاه بعضی از کارکنان دربار را به عنوان رسول نزد آن رعایا بفرستد تا به اطاعت و تسلیم شدن در برابر شاه دعوتشان کند، و در این باره نامه خود را به او داده دستورش دهد نامه را بر آن جمع بخواند، و به خاطر تمرد و استکبارشان ملامتشان کرده و بگوید: شما مردم ذلیل که از ضعیف‌ترین طبقات این کشورید، با چه نیرویی علیه پادشاه قیام کرده‌اید؟ پادشاهی که هم ولی نعمت شما است و هم دارای قوت و سطوت و عزت است، مأمور دربار نیز طبق فرمان عمل نموده آنان را ملامت بکند، ولی بر خلاف انتظارش با رد و انکار مردم مواجه شود، و ناگزیر نزد شاه برگردد و اطلاع دهد که آن مردم دعوتش را نپذیرفتند و به نصایح و راهنمایی‌هایش گوش ندادند، و به نامه پادشاه هم وقعی ننهادند، شاه برای بار دوم نامه‌ای به آن مأمور بنویسد و در آن نامه فرمانش دهد که این نامه را برای آن مردم بخوان، شاید تو در نوبت اول نامه ما را برای آنان نخوانده‌ای و ترسیده‌ای مبدا پیشنهادی کنند که از قدرتت خارج باشد، و یا نامه مرا خوانده‌ای ولی آن مردم پنداشته‌اند که نامه از ناحیه من نبوده و تو آن را به دروغ به من نسبت داده‌ای، اگر بهانه آنان احتمال اول بوده باید بدانند که تو فرستاده مایی، و غیر از رساندن پیام ما و نامه ما وظیفه و پستی نداری و اگر احتمال دوم بوده باید بدانند که آن نامه به خط خودم است و با دست خود نوشته‌ام، و با مهر خودم ممهور کرده‌ام، و خط و مهر من طوری است که احدی نمی‌تواند آن را تقلید کند.^۱

از اینجا روشن می‌شود که جمله "فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضٌ مَّا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَ ضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ..." نمی‌خواهد به طور جدی اظهار احتمال کند و جدا بفرماید: نکند تو بعضی از آنچه را که به سویت وحی شده به مردم نرسانده‌ای...، و نمی‌خواهد رسول خدا ﷺ را توبیخ کند که چرا چنین کردی، و نیز نمی‌خواهد آن جناب را تسلیت و دلگرمی دهد که اگر چنین کرده‌ای عیبی ندارد، غصه مخور، و از کفر و لجبازی کفار غمگین مباش، برای اینکه آنچه به تو وحی شده حق صریح است. بلکه همانطور که گفتیم گفتار در این جمله زمینه مقدمه چینی دارد، و می‌خواهد زمینه را برای یادآوری اینکه: "إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ" آماده سازد.^۲

^۱ خواننده محترم اگر در این مثال دقت کند، متوجه می‌شود که نامه دوم خطابش در مقامی است که شاه در صدد فهماندن استبعاد خویش است، و منظور از ذکر آن دو احتمال، یعنی احتمال اینکه رسول، نامه اولش را نرسانده باشد و احتمال اینکه مردم خیال کرده باشند که نامه جعلی است این نبوده که رسول را بطور جدی سرزنش کند، و یا احتمال کذب و افتراء را جدی بگیرد، بلکه منظور از ذکر آن دو احتمال این بوده که مقدمه چینی کند برای بیانی که آن دو شبهه را رد کند و بفرماید رسول به غیر ابلاغ رسالت هیچ اختیار دیگری ندارد، تا مردم هر چه دلشان خواست از او تقاضا و پیشنهاد کنند، و قرآن کریم بسان آن نامه و از خود پادشاه است و در آن شک و تردیدی نیست.

^۲ پس اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: کلام در این آیه در زمینه نهی رسول خدا ﷺ از اندوه و تنگ حوصلگی به خاطر لجبازیهای است که از کفار می‌بیند، چیزی که هست نهی است من باب تسلیت و دلگرمی، نظیر نهی در آیه "وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ" (بر آنان اندوه مخور و از فکر و نیرنگشان حوصله‌ات سر نیاید. سوره نحل، آیه ۱۲۷)، و آیه "لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسًا أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنِّ نَشَأُنْزِلُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ" (شاید بخواهی خود را به خاطر اینکه کفار ایمان نخواهند آورد هلاک کنی، ما اگر بخواهیم از آسمان آیتی نازل می‌کنیم که گردنهای این گردنکشان در برابر آن خاضع گردد. سوره شعراء آیه ۴) گفتاری نابجا است.

و نیز روشن گردید که جمله "فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ..." و جمله "أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ" به منزله دو شق تردید است، و هر دو با آیه قبل به یک جهت اتصال دارد که بیانش گذشت.

و اگر در جمله "تَارِكٌ بَعْضٌ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ" با آوردن کلمه "بعض" مطلب را اختصاص به بعضی از آنچه وحی شده نمود برای این است که آیات سابق متضمن تبلیغ وحی به طور اجمال بود که در نتیجه معنای جمله چنین می‌شود: شاید تو قسمتی از آنچه ما در قرآن به سویت وحی کرده‌ایم را ترک کرده‌ای و برای آنان تلاوت نموده‌ای و در نتیجه حقانیت قرآن آن طور که باید و شاید برایشان منکشف نشده، انکشافی که سبب شود علیه تو جبهه گیری نکنند و دعوت را رد نموده ادعایت را منکر نشوند. چون اسلوب قرآن کریم طوری است که بعضی از آن، مفسر و روشنگر بعض دیگر است و قسمتی از آن، قسمت دیگر را قابل قبول تر می‌سازد، مانند آیات احتجاج که روشنگر آیات دعاوی است، و آیات ثواب و عقاب که قبول حق را از راه تطمیع و تهدید نزدیکتر می‌کند و آیات مربوط به داستانهای عبرت انگیز که دلها را (برای پذیرفتن اندرزها و حلال و حرامها) نرم می‌سازد.

"وَ ضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا" - در مجمع‌البیان گفته: "ضائق" (اسم فاعل) و "ضیق" (صفت مشبهه) و هر دو به یک معنا هستند لیکن در خصوص آیه مورد بحث کلمه "ضائق" به دو جهت بهتر است از کلمه "ضیق": یکی اینکه کلمه "ضیق" بیشتر در چیز تنگی به کار می‌رود که تنگی ذاتی باشد، و کلمه "ضائق" در چیز تنگی استعمال می‌شود که تنگی عارضی است، و در آیه شریفه تنگ حوصله شدن رسول خدا ﷺ امری عارضی است، پس آوردن کلمه "ضائق" مناسب‌تر است. جهت دوم اینکه از نظر قافیه و وزن شبیه به کلمه "تارک" است که در جمله قبلی قرار دارد.^۱ و ظاهراً ضمیر در "به" به جمله "بعض ما یوحی" برمی‌گردد.^۲

"إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ" - این جمله جواب از پیشنهاد کفار است که گفتند: "لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ". و این پیشنهاد که از طرف کفار شده در قرآن کریم مکرر نقل شده، در بعضی از آن نقلها تنها مسأله آمدن فرشته با رسول‌الله ﷺ آمده، و در بعضی دیگر پیشنهادی دیگر علاوه بر آن نقل شده، یک جا آن پیشنهاد اضافی، آمدن خدای سبحان برای شهادت دادن به حقانیت رسالت رسول خدا ﷺ است، و در بعضی دیگر این آمده که چرا باغی ندارد که از میوه آن بخورد، و در بعضی دیگر آمده است که چرا از آسمان کتابی مکتوب نیاورد تا مردم آن را بخوانند. و خدای تعالی در همه آن پیشنهادها و اعتراضات، جوابی نظیر جواب آیه مورد بحث داده و آن این است که: فرستاده او جز رساندن پیام و رسالت او هیچ مسئولیت و اختیار و قدرتی از خود ندارد، چیزی در دست او نیست که این توقعها را از او داشته باشید، او یک فرد بشر است که به عنوان رسول به سوی شما گسیل شده و هیچ کاری جز این نمی‌تواند بکند مگر آنکه خدای تعالی در این باب بخواهد به او قدرت و اختیاری بدهد و یا اجازه‌اش دهد که برای شما آیتی بیاورد، در سوره مؤمن فرموده: "وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ".^۳

جمله "وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ" را بعد از جمله "إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ" آورد تا پاسخ از چون و چرای کفار علیه رسول خدا ﷺ را تکمیل کرده باشد، و حاصلش این است که پیامبر ﷺ بشری مثل سایر مردم است. و جز انذار که در حقیقت رسالت به اعلام خطر است هیچ مأموریتی ندارد، و اما قیام به همه امور و تدبیر آن، حال چه اموری که در مجرای عادی جریان دارد و چه اموری که خارق عادت باشد تنها بدست خدای سبحان است و بس. پس، این مردم نباید در کارهایی که به عهده آن جناب نیست به او دل ببندند.

دلیل این معنا روشن است، و آن این است که پدید آورنده تمامی موجودات و فاطر آنها خدا است، و همانا او قائم است بر هر چیزی که نظام بر آن جاری است، پس هیچ چیز نیست مگر آنکه خدای تعالی مبدأ و منتها، در امور و شؤون آن است، و تنها حکم او است که در آن چیز نافذ است، پس او بر هر چیزی وکیل و مورد اعتماد است، و در هر امری تنها به او باید دل بست.

با این بیان روشن می‌شود که جمله "وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ" به کمک جمله "إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ" قصر قلب را افاده می‌کند، چون کفار از رسول خدا ﷺ چیزی را خواسته بودند که به دست آن جناب نبود، خدای تعالی درخواستشان را وارونه و سپس در خودش منحصر کرد (در حقیقت فرموده اولا بیجا از رسول گرامی من این درخواست را کردید و می‌بایست از خود من بکنید، در ثانی غیر از من هیچکس کارهای نیست).

^۱ مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۴۶.

^۲ هر چند که بعضی از مفسرین گفته‌اند مرجع آن جمله "لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ ..." می‌باشد و یا گفته‌اند: به پیشنهاد احتمالی کفار بر می‌گردد. احتمال آخری با این نظریه موافق‌تر است که جمله "ان یقولوا" بدل باشد از ضمیر در "به"، و احتمالی که ما دادیم موافق‌تر است با این نظریه که جمله "ان یقولوا" .. مفعول له باشد برای جمله "تارک"، و تقدیر کلام چنین است: "ملک تارک ذلک مخافه ان یقولوا لو لا انزل علیه کتف او جاء معه ملک - شاید توبه این خاطر ابلاغ بعضی از آیات را ترک می‌کنی که می‌ترسی بگویند: چرا با او گنجی یا فرشته‌ای نیامد".

^۳ و هیچ رسولی این قدرت و اجازه را ندارد که بدون اذن خدا آیت و معجزه‌ای بیاورد. سوره مؤمن، آیه ۷۸

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ^ط قُلْ فَاتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ^١ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾

یا می‌گویید: محمد خود قرآن را بافته و آن را کلام خدا می‌نامد؛ اگر این ادعا را دارند، بگو: چنانچه راست می‌گویید، ده سوره ساختگی مانند آن بیاورید و جز خدا هر که را می‌توانید به یاری فراخوانید (۱۳)

قبل از این آیه کلامی گذشت که به وسیله آن می‌توان کلمه "أم" را متصله گرفت، و آن جمله "فلعلک" است، چون این جمله در معنای استفهام است، و تقدیر کلام چنین است: "آیا بهانه کفار این است که تو بعضی از آنچه به سویت وحی شده را از ترس اعتراض کفار ترک کرده‌ای، و ترسیده‌ای نکنند که بعد از شنیدن آن، پیشنهاد آوردن معجزه کنند، و یا اینکه خود کفار شک کنند در اینکه قرآن وحی باشد و اظهار کنند تو آن را به دروغ بر ما بسته‌ای، چون این خیلی بعید است که کلام ما را به گوش آنان رسانده باشی و آنان بدان ایمان نیاورند، پس اگر ایمان نیاورده‌اند به خاطر یکی از این دو جهت است."^۱

"قُلْ فَاتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ" - در این کلام تحدی واضحی است و به روشنی می‌فرماید: اگر قرآن را افتراء می‌دانید، شما هم این افتراء را ببندید، و ده سوره مثل قرآن از پیش خود ساخته و پرداخته کرده به افتراء به خدا نسبت بدهید. و ضمیر در کلمه "مثله" به قرآن و یا به این سوره به اعتبار اینکه قرآن است برمی‌گردد، و حرف "فاء" در کلمه "فاتوا" تفریع این صیغه امر بر کلمه "افتراء" را می‌رساند، (می‌فرماید: حالا که قرآن را افتراء می‌دانید پس بیاورید...)، و در این کلام حذف و ایصالی به کار رفته تا رعایت کوتاه گویی شده باشد، و تقدیر کلام چنین است: "قُلْ لِّهْمُ إِنْ كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ مِمَّا افْتَرَيْتُمْ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ مِنْ عِنْدِي وَكَانَ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ يَأْتِيَ بِمِثْلِهِ غَيْرِي فَأَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَيَدْعُوَكُمْ وَمَجْدِينَ غَيْرِ هَازِلِينَ فَاتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ" - به آنان بگو: اگر این قرآن افتراء است که من به خدا بسته‌ام، و کلامی است که خود من آن را ساخته و پرداخته‌ام و چیزی است که می‌شود غیر من نیز مثل آن را ساخته و پرداخته کند، در صورتی که در این گفتار خود، صادق و جدی هستید و شوخی نمی‌کنید ده سوره مثل آن را بیاورید و به خدا افتراء ببندید" و اگر به تنهایی نتوانستید از کسانی دیگر - به جز خدا - از قبیل خدایان خود که گمان می‌کنید معبود شما هستند و در هنگام حاجت به آنها متوسل می‌شوید استعانت بجوئید، تا همه اسباب و وسایل برایتان جمع و جور شود و احدی از آنهايي که احتمال می‌دهید کمکش مؤثر باشد و سودی برایتان داشته باشد باقی نماند، چون اگر قرآن کریم ساخته و پرداخته یک فرد انسان باشد، باید انسانهای دیگر نیز بتوانند نظیر آن را بیاورند.

با این بیان به خوبی روشن شد که تحدی به آوردن مثل قرآن در آیه مورد بحث تنها از حیث نظم قرآن و بلاغت آن نیست، زیرا اگر تحدی تنها از این جهت بود باید می‌فرمود: متخصصین در شعر و ادبیات را به کمک طلب کنید، ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود از هر کس غیر خدای تعالی که می‌توانید دعوت کنید، کمک بگیرید، چه خدایان و چه غیر آنها. و معلوم است که خدایان عرب سنگ و چوبهایی بودند که نه سخن گفتن می‌دانستند و نه به نظم و اسلوب خوب کلام و به فصاحت و بلاغت آن معرفت داشتند، پس معلوم می‌شود تحدی آیه شریفه شامل تمامی جهاتی است که قرآن متضمن آن است: چه معارف الهی و چه اخبار غیبی و چه براهین ساطع و مواعظ حسنه، و چه دستورات مهم اخلاقی، و چه شرایع الهی، و چه فصاحت و بلاغت. نظیر آیه مورد بحث در تحدی از جمیع جهات آیه‌ای است که می‌فرماید: "قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً."^۲

^۱ ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند: کلمه "أم" در اینجا منقطعه و به معنای "بل" است، می‌خواهد بفرماید: (نه، بهانه کفار این نیست که تو بعضی از آیات قرآنی را به گوش آنان نرسانده‌ای، چون همه آنها را به آنان رسانده‌ای، بلکه بهانه‌شان این است که می‌گویند اصلاً قرآن کلام خدا نیست و تو به ناق و به دروغ آن را به خدا نسبت می‌دهی) (تفسیر مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۲۳، تفسیر روح‌المعانی، ج ۱۲، ص ۲۰، تفسیر الکشاف، ج ۲ ص ۳۸۳).

^۲ بگو: اگر جن و انس جمع شوند بر این مهم که کتابی مثل این قرآن بیاورند نخواهند آورد، هر چند که بعضی پشتیبان بعض دیگر باشند. سوره اسری، آیه ۸۸ در بحث پیرامون اعجاز قرآن در جلد اول این کتاب درباره آن سخن گفته شد.

با این بیان فساد این گفته ظاهر می‌شود که اعجاز قرآن تنها در بلاغت و فصاحت به نظم و سیاق مخصوص به آن است چون اگر جهت اعجاز قرآن غیر این می‌بود در مقام معارضه، خدای تعالی در تحدی عرب به صرف ساختن و پرداختن و به خدا افتراء بستن قناعت نمی‌کرد، زیرا این بلاغت چند مرحله دارد، که عالی‌ترین آن معجزه است، ولی مرحله متوسط و پایین آن برای بشر ممکن و عملی است. پس تحدی در آیه، به مرتبه اعلائی بلاغت مربوط است. و اگر چنین نباشد و صرف بلاغت و فصاحت کلام (بدون توجه به نظم و سیاق) وجه اعجاز شمرده شود آن وقت سخنان رکیک (که کوتاه و رسا است) دارای بیشترین حد از بلاغت اعجاز‌آمیز باید باشند! و

کلمه "مثل" که در آیه شریفه آمده نمی‌تواند منظور از آن، مثل قرآن در جنس باشد، زیرا مثل آن در جنس، حکایت آن است، و با حکایت قرآن و دوباره خوانی آن، تحدی حاصل نمی‌شود. بلکه منظور از آوردن مثل، همان چیزی است که متعارف در بین عرب در تحدی یکدیگر است، مثلاً وقتی دو نفر شاعر عرب یکدیگر را تحدی می‌کنند تا یکی ثابت کند که حریفش قادر نیست مثل او شعر بگوید، و آن دیگری هم همین را درباره وی ثابت نماید، متعارف این است که این شعر او را رد می‌کند، و او شعر این را، و اینگونه متناقضات در بین شعرای معروف عرب نظیر امری القیس و علقمه و عمر بن کلثوم و حارث بن حلزه و جریر و فرزدق و دیگران مشهور است (مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۲۳، تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۱۹۵).

و دلیل فساد این گفتار این است که، اولاً: اگر علت و وجه معجزه بودن قرآن تنها فصاحت و بلاغت آن بود- با اینکه تشخیص کلام فصیح و بلیغ از غیر آن، جهانی و عمومی نبود، زیرا عرب به تنهایی در این فن تخصص داشت- دیگر معنا نداشت بفرماید: همه جن و انس را برای شرکت در این امر دعوت کنید، و غیر از خدای تعالی هر کس دیگری را به کمک بگیرد: "وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ ذُنُوبِ اللَّهِ، لَنْ اجتمع الانس و الجن ...، و لازم بود بفرماید: "لَنْ اجتمع العرب"، و یا بفرماید: "و ادعوا من استطعتم من الهتکم و من اهل لغتکم- برای کمک در این کار، خدایان و اهل زبان‌تان را به کمک بخوانید".

و ثانیاً: اگر جهت اعجاز، تنها خصوص بلاغت بود دیگر صحیح نبود به مثل این آیه استدلال کند و بفرماید: "وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً کَثِيراً" (و اگر قرآن از جانب غیر خدا بود در آن اختلافهای بسیاری پیدا می‌کردند. "سوره نساء، آیه ۸۴)، چون ظاهر این استدلال این است که می‌خواهد مطلق اختلاف را نفی کند و بیشتر اختلافها مربوط به مضامین و معنای کلام است نه به الفاظ کلام.

و ثالثاً: ما می‌بینیم خدای تعالی به مثل آیه شریفه "فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ" (حدیثی مثل قرآن بیاورید. "سوره نور، آیه ۳۴") و آیه شریفه "فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ ذُنُوبِ اللَّهِ" (پس یک سوره به مثل قرآن بیاورید و غیر از خدا هر که را می‌توانید به کمک بخوانید. "سوره یونس، آیه ۳۸)، استدلال کرده و ما در گذشته استفاده کردیم که سوره یونس از نظر ترتیب نزول، قبل از سوره هود نازل شده، و روایات نیز این استفاده را تأیید می‌کند، آن گاه بعد از آنکه در سوره یونس آن تحدی را کرده در سوره هود بحث فرموده: "فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ ذُنُوبِ اللَّهِ"، و اگر جهت اعجاز تنها مسأله بلاغت بود، این تحدیها خارج از نظم طبیعی می‌شد، زیرا این صحیح به نظر نمی‌رسد که امروز قوم عرب را تحدی کند به آوردن یک سوره مثل قرآن، و فردا تحدی کند به آوردن ده سوره مثل آن (و مثل این می‌ماند که من امروز به حریف خود بگویم: اگر مردی این سنگ ده من را بردار و چون نتواند بردارد به او بگویم خوب حالا اگر مردی این سنگ صد من را بردار)، آری، اگر جهت اعجاز خصوص فصاحت و بلاغت بود مقتضای طبع کلام این بود که اول بر همه قرآن تحدی کند، و آن گاه اگر از آوردن مثل همه قرآن عاجز شدند به کمتر از آن تنزل نموده بگوید: حداقل ده سوره مثل آن را بیاورید، و باز اگر نتوانستند بیاورند بفرماید: پس حداقل یک سوره مثل آن را بیاورند.

بعضی از مفسرین برای رهایی از این اشکال گفته‌اند: ترتیب بین سوره‌ها و اینکه فلان سوره قبل از فلان سوره است مستلزم آن نیست که همه آیات این سوره قبل از همه آیات آن سوره نازل شده باشد، چه بسیار آیاتی که در مدینه نازل شده و در بین سوره‌های مکی جای داده‌اند، با این حال چه مانعی دارد که آیات تحدی به تمام قرآن قبل از سایر آیات تحدی نازل شده باشد و آیه تحدی به ده سوره بعد از آن و آیه تحدی به یک سوره بعد از همه نازل شده باشد؟ (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۲۳) لیکن این توجیه وقتی درست است که بتواند آن را ثابت کند، ولی چون امکان صرف است و تصویری بیش نیست نمی‌تواند اشکال را برطرف سازد، پس حق مطلب این است که قرآن از تمامی جهات مختص به خودش معجزه است: چه فصاحت و بلاغت، چه معارف حقیقی، چه اخلاق کریمه، چه شرایع الهی، چه داستانها و عبرتها، چه خبرهای غیبی و چه آن نفوذ عجیبش در دلها و جمال حاکمش در نفوس.

صاحب مجمع‌البیان در توجیه اینکه در سوره هود بحث به آوردن ده سوره تحدی کرده با اینکه در سوره یونس به آوردن یک سوره تحدی کرده بود بر آمده، چنین می‌گوید: اگر کسی بگوید چرا قرآن کریم یک بار به آوردن ده سوره تحدی کرده و یک بار به آوردن یک سوره و باری دیگر به آوردن کلامی مثل قرآن، جوابش این است که تحدی به کلام را درباره کلامی می‌کنند که معجزه بودن نظم آن کلام روشن باشد، حال چه اینکه اول به کمترین مقدار آن تحدی کنند و یا به بیشتر، یک بار به آن تحدی کنند و بار دیگر به این.

این فرمایش صاحب مجمع جواب از سؤالی نیست که مطرح کرده، بلکه جواب از اصل تحدی به یک سوره و چند سوره است، سؤالی که مطرح کرده این است که بعد از تحدی به یک سوره دیگر تحدی به ده سوره چه معنا دارد؟ و آن پاسخ از مثل مرحوم طبرسی که خود معتقد به این است که قرآن تنها از نظر فصاحت و بلاغت معجزه است پاسخ درستی نیست.

بعضی از مفسرین در پاسخ به این سؤال گفته‌اند: قرآن کریم در تمامی محتویاتش معجزه است: در معارف، اخلاق، احکام، داستانها و سایر خصوصیاتش، و از نظر فصاحت و بلاغت و نداشتن اختلاف به معجزه بودن توصیف می‌شود، و وقتی معارضه صورت می‌گیرد که خصم بتواند چند سوره به مثل قرآن بیاورد، و در آن چند سوره اختلافی دیده نشود، مخصوصاً اگر در آن چند سوره متعرض داستانهای شده باشد، و نیز جهات فصاحت و بلاغت را در آن رعایت کرده معارفی را نیز آورده باشد، در این صورت است که می‌تواند ثابت کند قرآن معجزه نیست، و اما با آوردن یک سوره این معنا ثابت نمی‌شود. تازه وقتی با آوردن چند سوره ثابت می‌شود که سوره‌های آن کلام مانند سوره‌های اول قرآن طولانی باشد، و همه شؤنی که قرآن دارد، داشته باشد، همچنین معرفت و داستان و استدلال و سایر جهات را نیز داشته باشد، و خلاصه کلام اینکه سوره‌هایی نظیر سوره اعراف و انعام باشد. و سوره‌های طولانی قرآن که مشتمل بر تمامی فنون مذکور و قبل از سوره هود باشد- به طوری که در روایات هم آمده- سوره اعراف، یونس، مریم، طه، شعراء، نمل، قصص، قمر و سوره ص است، که با سوره هود ده سوره می‌شود، و اگر قرآن کریم تحدی را در ده سوره قرار داده به این جهت بوده است، این بود خلاصه گفتار بسیار طولانی آن مفسر (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۳۱).

این پاسخ نیز درست نیست، زیرا اولاً: آن ترتیبی که وی برای سوره‌های مذکور ذکر کرده قابل اعتماد نیست، زیرا روایتی که به آن تمسک جسته خبر واحدی است که علاوه بر واحد بودنش خالی از ضعف نیست، و بحث تفسیری نمی‌تواند مبتنی بر امثال آن شود.

و ثانیاً: از ظاهر آیه شریفه "أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ" بر می‌آید اینکه کفار به رسول خدا ﷺ نسبت افتراء داده‌اند، درباره همه قرآن داده‌اند، چه سوره‌های طولانی و چه کوتاهش، و این تهمت خود را به سوره‌ای دون سوره‌ای اختصاص ندادند، پس واجب است در رد این تهمت جوابی به آنان داده شود که شبهه را نسبت به کل قرآن ریشه‌کن سازد، و طوری تحدی شوند که معجزه بودن کل قرآن و ناتوانی آنان نسبت به همه قرآن ثابت شود زیرا عجز آنان از آوردن ده سوره طولانی که فرضاً جامع همه فنون و خصوصیات قرآن باشد ثابت نمی‌کند که همه قرآن حتی سوره‌های کوچک آن از قبیل سوره کوثر و سوره و العصر معجزه و از ناحیه خدای تعالی است، مگر آنکه مفسر نامبرده خواسته باشد چیز دیگری بگوید که عبارت وی آن را نمی‌رساند.

و اما اینکه چرا قرآن کریم در تحدیهایش پیشنهادهای مختلفی کرده: یک جا می‌فرماید: "فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ" ^۱ که ظاهر در این است که تحدی به یک سوره است. و جای دیگر فرموده: "فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ" ^۲ که ظهور در تحدی به عدد خاصی بیش از یک سوره دارد، و جایی دیگر فرموده: "فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ" ^۳ که ظهور در تحدی به کلامی مثل کلام قرآن دارد، هر چند که آن کلام از یک سوره کمتر باشد.

در پاسخ می‌گوییم: ممکن است علتش این باشد که هر یک از این آیات، غرضی خاص از تحدی دارد. توضیح اینکه: امتیازات قرآن بدان جهت که کلامی الهی است و صرف نظر از فصاحتی که در لفظ آن و بلاغتی که در نظم آن هست، همه مربوط به معانی و مقاصد قرآن است. منظوم از معنا آن معنایی که منظور علمای بلاغت می‌باشد نیست، که می‌گویند: بلاغت از صفات معنا است، و الفاظ چیز پیش پا افتاده‌ای است که مفاهیم از جهت ترتب طبیعی که در ذهن دارند به وسیله آن الفاظ معنون و تعبیر می‌شوند. آن معنایی که در نظر علمای ادب هست در کلام‌های بیهوده و فحش و دروغ صریح و هجو و تهمت نیز یافت می‌شود، و کسی که آشنای به فنون ادبیات است می‌تواند در همه این سخنان بیهوده نکات ادبی را بگنجاند، هم چنان که می‌بینیم مقدار زیادی از اینگونه سخنان بیهوده و در عین حال ادیبانه از شعرا و ادیبان گذشته به عنوان شعر و نثر به یادگار مانده است. بلکه منظور از معنا و مقصد قرآن همان چیزی است که خود قرآن در توصیف آن فرموده: "الْكِتَابِ الْحَكِيمِ" ^۴ "كِتَابٍ مُبِينٍ" ^۵ "الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ" ^۶ "الْفَرْقَانِ" ^۷ "يَهْدِي إِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ" ^۸ "لَقَوْلٍ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْقَزْلِ" ^۹ "لِكِتَابٍ غَزِيرٍ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" ^{۱۰} و نیز فرموده: "لِيُخْخَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ" ^{۱۱} "هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا" ^{۱۲}، و نیز فرموده: "تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ" ^{۱۳} و "لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" ^{۱۴}.

پس روشن شد که هیچیک از اینها که گفته شد و قرآن خود را به داشتن آن اوصاف معرفی نموده منظور علمای ادب از بلاغت نیست، چون گفتیم بلاغتی که آنان در نظر دارند با دروغ و تهمت و هر سخن باطل دیگر جمع می‌شود، و قرآن کریم اینگونه سخنان بلیغ را هر قدر هم بلیغ باشد، لغو و اثم خوانده و انسانها را از تفوه به آن نهی فرموده است، بلکه معنایی که اوصاف مذکور در بالا دارد مقاصدی است الهی، که همه آنها و به تمام معنا بر حق جریان دارد، حقی که آمیخته با باطل نیست، حقی که در طریق هدایت بشر واقع می‌شود، و کلامی که مشتمل بر این معنا باشد و چنین غرضی را تأمین کند، تنها کلامی می‌تواند باشد که خدای عز و جل آن را ساخته و پرداخته کرده و نازل فرموده است، تا رحمت برای مؤمنین و ذکر برای اهل عالم باشد. این است آن کلامی که می‌توان با آن تحدی کرد، و تمامی بشر از اولین و آخرین را مخاطب قرار داد و گفت: "فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ"، چون هر کلام را حدیث نمی‌نامند، آن کلامی حدیث است که مشتمل بر غرضی مهم باشد، غرضی که به عنوان حدیث سینه به

و ثالثاً: اگر ضمیر در جمله "يَعَشُرُ سُورَةٍ مِثْلِهِ" به قرآن برگردد، هم چنان که ظاهر کلام این مفسر است معنای جمله چنین می‌شود: ده سوره مثل قرآن بیاورند، و این جمله مطلق است و در آن صحتی از طولانی و یا کوتاه بودن سوره نشده، پس اینکه مفسر مورد بحث ما سوره را مقید کرده به سوره طولانی دلیلی بر این تقیید ندارد و صرف تحکم است، و از این تحکم شدیدتر این است که "مثل" را معنا کرده به ده سوره مشخص و نام آنها را برده (حال از کجا این خصوصیات را گرفته؟ خدا می‌داند). و اگر ضمیر مذکور به سوره هود برگردد، آن وقت کلام این مفسر کلامی زشت‌تر و بی‌پایه‌تر خواهد بود، آخر چگونه برای قرآن کریم که مستقیم‌ترین کلام است ممکن است در پاسخ کسی که مثلاً می‌گوید: سوره کوثر و دو سوره "معوذتین" افتراء به خدا است، بفرماید: اگر شک دارید که سوره کوثر مثلاً کلام خدا است ده سوره به مثل سوره هود بیاورید، و دیگر چیز دیگری نگوید؟ مگر آنکه کفار خواسته باشند یاوه‌گویی کرده بگویند: همه قرآن از ناحیه خدای تعالی است، و تنها سوره هود افتراء بر خدا است، و خدای تعالی در پاسخشان بفرماید: اگر چنین است شما هم سوره‌ای چون سوره هود بیاورید، لیکن ما نشنیده‌ایم که حتی یک نفر از کفار چنین حرفی گفته باشد. پس یک سوره مثل آن بیاورید. سوره یونس، آیه ۳۸.

^۲ پس، ده سوره مثل سوره‌های قرآن بیاورید و به خدا افتراء ببندید. سوره هود، آیه ۱۳.

^۳ پس سخنی مثل آن بیاورید. سوره طور، آیه ۳۴.

^۴ سوره یونس، آیه ۱.

^۵ سوره لقمان، آیه ۲ و سوره نمل آیه ۱.

^۶ سوره حجر، آیه ۸۷.

^۷ سوره فرقان، آیه ۱.

^۸ سوره احقاف، آیه ۳۰.

^۹ سوره طارق، آیه ۱۳.

^{۱۰} سوره فصلت، آیه ۴۲.

^{۱۱} سوره بقره، آیه ۲۱۳.

^{۱۲} سوره اسراء، آیه ۸۴.

^{۱۳} سوره نحل، آیه ۸۶.

^{۱۴} سوره واقعه، آیه ۷۹.

سینه و دست به دست بگردد، و همچنین گفت: "فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ"، چون خدای تعالی هر چند آیه را یک سوره نمی‌خواند هر چند که آن آیات متعدد باشد، مگر آنکه آن چند آیه مشتمل باشد بر غرضی الهی، متمایز از غرضهایی که در سوره‌های دیگر استیفاء شده است. و اگر این نبود، تحدی به آیات قرآنی تمام نمی‌شد، زیرا خصم می‌توانست از مفردات آیات، عدد بسیاری را انتخاب کند و یک یک آنها را در مقابل کلمات شیرین شعرای عرب قرار داده به مقایسه بنشیند، مثلاً کلمه "وَالضُّحَى" و "الْعَصْر" و "وَالطُّور"؛ "فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ"؛ "مُذَاهِمَاتَانِ"؛ "الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ" و "مَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ"؛ "الرَّحْمَنُ"؛ "مَلِكِ النَّاسِ"؛ "إِلَهِ النَّاسِ"؛ "وَحَسْبَ الْقَمَرُ"؛ "سَنَدُعُ الزَّيْبَانِيَّةُ" و کلماتی از این قبیل را گرفته بدون اینکه آنها را به هم ربط دهد، تا کلامی سر و ته‌دار و دارای غرض شود، در مقابل اشعار عرب قرار داده بگوید: اشعار عرب خیلی شیواتر و شیرین‌تر از این کلمات بی‌معنا است.

پس آنچه که خصم در آیات تحدی مکلف بدان شده این است که کلامی بیاورد که شبیه قرآن باشد، یعنی علاوه بر بلاغت و معجزه‌آسایی که در عبارات و الفاظ آن هست، مشتمل بر بیان پاره‌ای از مقاصد الهی و اغراضی باشد که خدای تعالی آنها را اغراض و اوصاف کلام خود شمرده است. و کلام الهی با آن تحدیهایی که در آیات تحدی کرده به حسب آنچه از خصائصش پیدا است در هر سوره غرض خاصی را دنبال کرده، در عین حال مجموع آن، اغراضی (بهم پیوسته و) مختص به خود دارد آری مجموع قرآن این خصیصه را دارد که کتابی است مشتمل بر تمامی ما محتاج نوع بشر تا روز قیامت، مشتمل است بر معارف اصولی، اخلاق فاضله، و احکام فرعی، (به طوری که در این سه مرحله هیچ موضوعی را بدون حکم نگذاشته و آنچه بشر تا روز قیامت مورد حاجتش باشد بیان کرده)، و در عین حال تک تک سوره‌های قرآن خصوصیتی مختص به خود دارد، و آن این است که با بیانی جامع و بلاغتی خارق العاده یکی از اغراض الهی را که بستگی و ارتباط با هدایت و دین حق دارد دنبال می‌کند، و این خصیصه غیر آن خصیصه‌ای است که در مجموع قرآن کریم هست، و همچنین چند سوره مثلاً ده یا بیست سوره از قرآن نیز خصیصه دیگری مخصوص به خود دارند، و آن این است که فنونی از مقاصد و اغراض را با بیانی غیر از بیانات سایر سوره‌ها بیان می‌کنند تا بیانات قرآن یک نواخت نباشد، بلکه در آن تنوعی به کار رفته باشد، و این تنوع خود دلیل می‌شود بر اینکه نمی‌توان درباره قرآن احتمال اتفاق و تصادف داد.

آری، اگر این تنوع نبود ممکن بود خصم در پاسخ تحدیهایی قرآن در مقام آوردن مثل آن برآید، و چون از آوردن مثل آن عاجز شود به ذهنش برسد، ناتوانیش از آوردن مثل قرآن دلیل بر عجز بشر از آوردن مثل آن است، و دلالتی ندارد بر اینکه قرآن از ناحیه خدا بوده و به علم الهی وحی شده است، چون ممکن است قدرت فردی از بشر در ساختن و پرداختن قرآن مانند سایر صفات و اعمال افراد بشر باشد، چون هر فردی از انسان صفات و اعمالی خاص به خود دارد، به طوری که دیگران نمی‌توانند عین آنها را داشته باشند، پس همانطور که تصادف و دست به دست هم دادن اتفاقی اسباب باعث می‌شود که مثلاً فردی (نابغه و یا) بلند بالا و یا کوتاه قد و یا درشت هیكل و یا شجاع‌تر و سخی‌تر و ترسو‌تر و بخیل‌تر از سایر افراد شود، چه مانعی دارد که اسبابی تصادفی و اتفاقی دست به دست هم داده باشند، و محمد ﷺ را دارای چنین قدرتی کرده باشند، که کلامی ساخته و پرداخته کند که دیگران از آوردن مثل آن عاجز باشند، پس صرف عاجز بودن دیگران از این کار دلیل نمی‌شود بر اینکه کلام او وحی آسمانی باشد. و این احتمال هر چند درباره یک سوره از قرآن نیز مردود و مدفوع است (پس به طریق اولی در مورد مجموع قرآن بعیدتر و باطل‌تر است) و گو اینکه آن سوره‌ای که خصم می‌خواهد مثلش را بیاورد کلامی است بلیغ و مشتمل بر معانی حقه و حقیقی، و خالی از ماده کذب و سوره‌ای که چنین وضعی دارد ممکن نیست بطور تصادف و اتفاق از زبان کسی صادر شود، بدون اینکه در آن غرضی مورد قصد و اراده باشد، الا اینکه این احتمال (تصادف و اتفاق) همانطور که گفتیم در مورد سوره‌های متعدد بعیدتر و غیر قابل قبول‌تر است، زیرا آوردن سوره‌ای بعد از سوره دیگر و بیان غرضی بعد از غرض دیگر و کشف راز نهفته‌ای بعد از کشف از رازهای دیگر مجالی برای احتمال صرف و اتفاق نمی‌گذارد. حال که این معنا روشن گردید واضح شد که تحدی در مثل آیه شریفه "قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً"^۱ ممکن است در مورد تحدی به تمامی قرآن باشد، که همه اغراض الهی در آن جمع است، و این خصیصه را دارد که مشتمل است بر تمامی معارف و احکامی که بشر تا روز قیامت محتاج آن می‌شود.

و تحدی به مثل آیه "قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ" تحدی به یک سوره باشد بدان جهت که آن سوره خصیصه ظاهری دارد، و آن این است که یکی از غرض‌های جامع از اغراض هدایت الهی را به طور کامل بیان می‌کند، بیانی که حق را از باطل متمایز می‌سازد، و

^۱ بگو اگر جمع شوند انس و جن که بیاورند به مثل این قرآن نمی‌آورند مثلش را و اگر چه بعضی پشتیبان بعضی دیگر باشند. سوره اسری، آیه ۸۸

صرف لفاظی و سخن پردازی نیست. و تحدی در آیه 'فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ' تحدی به ده سوره از قرآن باشد، بدان جهت که مشتمل بر تفنن است (یعنی یک مطلب را در چند قالب از بیان آورده و این خود دلیل قطعی است بر اینکه قرآن مولود تصادف نیست، بلکه گوینده آن آنچه گفته از روی علم و حکمت گفته است)، و کلمه "عشره" ده سوره^۱ بدین جهت آورده نشده که خصوص عدد ده دخالته در این دلالت دارد، بلکه بدین جهت آورده شده که این عدد دلالت بر کثرت دارد، و منظور از آن، سوره‌های بسیار است، هم چنان که عدد صد و هزار نیز کنایه از آن است، در قرآن کریم فرموده: 'يَوْمَ أَخَذَهُمْ لَوُيُعْمَرُ أَلْفَ سَنَةٍ' پس منظور از کلمه 'عشر سور' - و خدا دانایتر است - سوره‌های بسیار و دارای مرتبه‌ای از کثرت است، مرتبه‌ای که در عرف مردم کثیر شمرده شود، پس گویا فرموده: اگر شک دارید که قرآن کلام خدای تعالی است، چند سوره مثل آن بیاورید، که حداقل به ده عدد برسد تا معلوم شود آن تنوعی که قرآن کریم در بیانات خود دارد معجزه‌آسا است، و نمی‌تواند جز از ناحیه خدای تعالی باشد. و اما اینکه در جای دیگر تحدی را بر روی یک حدیث مثل قرآن آورده و فرموده: 'فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ' گویا نوعی تحدی است که از تحدیهای سه‌گانه قبل عمومی‌تر است، چون کلمه 'حدیث' هم شامل یک سوره می‌شود و هم شامل ده سوره و هم شامل همه قرآن، پس این آیه تحدی ایست مطلق به آوردن سخنی که خصایص قرآن را داشته باشد.

در اینجا دو نکته باقی می‌ماند که تذکرش لازم است: یکی اینکه در میان همه آیات تحدی در هیچیک به جز آیه مورد بحث نیامده بود که اگر می‌گوئید: قرآن افتراء به خدا است شما هم این افتراء را بزنید، تنها در آیه مورد بحث است که فرموده: 'فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ' و شاید وجهش این بوده باشد که نوع عنایتی که در این آیه هست در سایر آیات تحدی نیست، و نوع عنایتی که در آنها هست در این آیه نیست. عنایت در سایر آیات تحدی در این بود که اثبات کند منکرین قرآن نمی‌توانند مثل قرآن و یا مثل سوره‌ای از قرآن را بیاورند، زیرا قرآن مشتمل بر جهاتی است که قدرت بشری متعلق به آن نمی‌شود، و جز خدای تعالی کسی نمی‌تواند آن جهات را در کلام خود بگنجانند، و به همین جهت کلام در آن آیات به طور مطلق آمده است. ولی در آیه مورد بحث به قرینه اینکه به دنبالش جمله 'فَالَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ' آمده دلالت دارد بر اینکه تحدی در آن، به این جهت است که قرآن متضمن علمی است که آن علم مختص به خدای تعالی است، و غیر از خدای تعالی کسی راهی به آن علم ندارد، و این خصیصه ذاتا چیزی نیست که بتوان احتمال افتراء در آن داد، یعنی ذاتا افتراء پذیر نیست، و بنابراین کانه فرموده: این قرآن ذاتا طوری است که افتراء پذیر نیست، ممکن نیست کسی آن را خود ساخته و به دروغ به خدا نسبت داده باشد، برای اینکه متضمن اموری از علم الهی است که غیر خدای تعالی کسی به آن راه ندارد، و اگر در این معنا شک دارید ده سوره مثل آن بیاورید و به خدا افتراء بزنید، و در این کار به هر کس دست یافتید از او کمک بگیرید، و اگر نتوانستید پس بدانید که این قرآن به علم مخصوص خدا نازل شده - دقت بفرمایید.

نکته دوم اینکه ببینیم معنای تحدی به مثل در آنجا که فرمود: 'بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ' و 'یا' بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ و 'یا' بِسُورَةٍ مِثْلِهِ و 'یا' بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ چیست؟ وجه ظاهر در آن، این است که وقتی کلامی به ادعای مدعیش آیت و معجزه باشد، اگر کسی بتواند مثل آن را بیاورد توانسته است ادعای آن مدعی را باطل کند و در ابطال آن به بیش از آوردن مثل آن نیازی ندارد، و لازم نیست که کلامی بهتر از آن از حیث صفات و خواص بیاورد.^۲

^۱ (هر یهودی) آرزوی هزار سال عمر می‌کند. سوره بقره، آیه ۹۶

^۲ ولی بعضی‌ها به مسأله آوردن مثل، اشکال کرده، و گفته‌اند و یا ممکن است بگویند: صرف اینکه کسی نتواند مثل آن کلام را بیاورد دلالت ندارد بر اینکه آن کلام معجزه است، و مستند به رسول خدا ﷺ نیست، برای اینکه صفات کمالی در نوع بشر پیدا می‌شود: یکی بلیغ، یکی نویسنده، دیگری شجاع، و آن دیگری سخی، و افراد دیگر دارای فضایل دیگرند، این صفات کمال دارای مراتبی متفاوت و مختلفند، بعضی از مردم در داشتن یکی از این فضایل برتر از بعض دیگرند، و چون چنین است قهرا این فضایل مرتبه‌ای خواهد داشت که فوق همه مراتب دیگر باشد، مرتبه‌ای که نهایت درجه‌ای باشد که نفس بشر بتواند به آن برسد. پس، هر صفتی از صفات کمال که فرض شود در بین انسانها فردی پیدا خواهد شد که عالی‌ترین درجه آن را داشته باشد، درجه‌ای که هیچ کس دیگری آن درجه را نداشته و همسنگ او در آن کمال نباشد. و این معنا قابل انکار نیست و ضروری است که بین عموم افراد بشر کسی یافت خواهد شد که از همه بشر بلیغ‌تر یا نویسنده‌تر یا شجاع‌تر یا سخی‌تر باشد همانطور که فردی یافت می‌شود که از عموم بشر بلندقامت‌تر و یا سنگین جثه‌تر باشد، وقتی چنین است چرا جایز نباشد که رسول خدا ﷺ همان فردی باشد که از همه مردم فصیح‌تر و بلیغ‌تر بوده و قرآن کلام خود او باشد کلامی که احدی نتواند در مقام معارضه با او برآید، و کلامش در موقفی باشد که برای احدی از افراد بشر جای یابی در آن موقف نباشد؟ بنابراین، صرف ناتوانی بشر از آوردن مثل آن کلام، دلیل نمی‌شود بر اینکه کلام او از ناحیه خدای تعالی بوده و ساخته دست بشر نیست، زیرا ممکن است ساخته بشری باشد که مختص به آن جناب بوده و دیگران از آوردن چنان کلامی محروم باشند. این چکیده آن ایرادی است که گفتیم ممکن است کسی وارد کند، و دافع این احتمال این است که: هر چند صفات بشری که افراد درباره آن، مورد مقایسه قرار گرفته‌اند در فردی بیشتر از فرد دیگر و یا کمتر از فرد دیگر یافت می‌شود، و لیکن این صفات هر چه باشد موهبتی است که اگر طبیعت بشری افرادی را برخوردار از آن می‌سازد به خاطر استعدادی است که خدا در آن طبیعت، و یا به عبارتی در طبیعت آن فرد نهاده، و چنان نیست که بدون هیچ منشأی و به صرف تصادف در آن فرد پیدا شود، و چون چنین است هر صفتی که در فردی

فَالْمُيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٤﴾

پس اگر دعوت شدگان به شما پاسخ ندادند و نتوانستند شما را برای آوردن همانند قرآن توانا سازند، بدانید که قرآن تنها به علم خدا نازل شده است و معبودی شایسته پرستش جز او نیست، چرا که اگر می‌بود، شما را در آوردن مثل این قرآن یاری می‌کرد. اینک آیا با وجود این دلیل روشن به فرمان خدا گردن می‌نهد (۱۴)

اجابت و استجابت دعوت هر دو به یک معنا است.

از ظاهر سیاق و زمینه کلام بر می‌آید که خطاب در این آیه به مشرکین است، و تتمه کلامی است که رسول خدا ﷺ در جمله "قل..." از طرف خدای تعالی مأمور شده آن کلام را به مشرکین بگوید. و بنابراین، ضمیر جمع در جمله "فَالْمُيَسْتَجِيبُوا" به آلهه و هر کسی برمی‌گردد که در جمله "وَ ادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ" قرار شد مشرکین آنان را به کمک بطلبند. و معنای آیه این است که: حال اگر شما مشرکین، آلهه و جن و انس و بلیغ‌ترین اهل لسان خود را که عارف به اسلوبهای کلامی هستند و یا از علمای اهل کتابند که نزد خود کتب آسمانی دارند و از اخبار انبیاء و امتها با خبرند و یا کاهنانی هستند که همواره از القائات شیاطین جنی استمداد می‌کنند، و یا اهل علم و فهم از سایر طبقات مردمند و متخصص در معارف‌شناسی هستند و به همه اطراف و جوانب معارف آشنایی دارند به کمک خواندید و آنان شما را اجابت نکردند، پس بدانید که این قرآن ساخته و پرداخته علم و تخصص من و غیر من که شما احتمالش را می‌دهید و خیال می‌کنید او به من تعلیم داده نیست، بلکه کلامی است الهی که خدای تعالی آن را به علم خود نازل کرده و نیز بدانید که آن توحیدی که من شما را به سوی آن دعوت می‌کنم حق است، چون اگر غیر از خدای تعالی صاحب این کلام خدایی دیگر می‌بود او شما را در این دعوت ما کمک می‌کرد و تنهایتان نمی‌گذاشت، آیا ای مشرکین باز بر کفر و شرک خود پافشاری می‌کنید و یا آنکه تسلیم خدا و منقاد در برابر امر او می‌شوید؟ بنابراین، اینکه فرمود: "فَالْمُيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ" در معنای این است که بگوییم: اگر بعد از استمداد از هر کس که توانستید دعوت کنید باز هم قادر نشدید با قرآن معارضه کنید... برای اینکه آن اسبابی که باعث می‌شود آنان توانای بر معارضه شوند، همان قدرت بیان و قریحه بلاغی است که دارند، و خود معتقد بودند که این قریحه را آلهه‌شان به آنان داده نه خدای تعالی، و تازه آلهه‌شان هر چه داشته به آنان نداده بلکه چیزهایی دیگر نیز دارند که اگر مشرکین آن آلهه را به کمک بطلبند می‌توانند چیزهایی که تاکنون به آنان نداده‌اند بدهند. خوب وقتی آنان نزد آلهه خود چیزهایی سراغ دارند و نیز نزد غیر آلهه از کسانی که به مددشان خواهند آمد چیزهایی سراغ دارند قاعدتا باید در آوردن مثل قرآن که به عقیده آنان کلام یک بشر است موفق شوند، و اگر این مددکاران دعوت مشرکین را اجابت نکردند و در مقام معارضه با قرآن بر نیامدند، قهراً دستشان از تمامی اسبابی که به عقیده آنان سبب و مایه قدرت است، قطع شده و

از افراد فرض شود که مختص به او باشد و کسی به پایه او نرسد تا چه رسد به اینکه از او برتر باشد، بالاخره منشأی دارد که دیگران می‌توانند با تمرین مستمر و ریاضت پی‌گیر آن اعمالی که فرد مورد نظر با آن محتوا انجام می‌دهد انجام دهند، و در پارهای اعمال از او تقلید کنند تا به تدریج مثل او شوند، و اگر نتوانستند در همه خصوصیات تبه به تبه او بزنند حداقل در بعضی از کمالاتش مثل او شوند، و آنچه برای فرد نابغه باقی می‌ماند اصالت و سبقت و پیش‌کسوتی باشد، مثلاً حاتم طائی، که هر چند فردی یگانه و بدون معارض در سخاوت بوده و کسی نمی‌تواند در این فضیلت از او پیشی بگیرد، ولی این برای هر کس ممکن است که در راه کسب این فضیلت ریاضت بکشد، و تمرین مستمر داشته باشد تا بتواند در آخر، مرتبه‌ای از سخاوت حاتم را از خود بروز دهد، هر چند که نتواند در همه مراتبش از او پیشی بگیرد. آری، کمالات معنوی و انسانی که در حقیقت منابع اعمال آدمی، و اعمال آدمی آثار آن منابع است، راهش این راه و وضعیت این وضع است، و هر انسانی می‌تواند با تمرین و ممارست پی‌گیر، این راه را ادامه دهد، و مراقب باشد از آن منحرف نگردد، تا وقتی که آن صفتی که در پی کسب آن است ملکه‌اش شده کارش به جایی برسد که هر عملی می‌کند نشان دهنده آن صفت باشد حال یا حد کامل آن صفت را نشان دهد و یا پایین‌تر از آن را. پس روی این حساب اگر قرآن کریم گفتار شخص رسول خدا ﷺ بود و فرض کنیم که رسول خدا ﷺ بلیغ‌ترین و فصیح‌ترین انسان دنیا بوده، هر کس دیگری می‌توانست اهتمام به خرج دهد، و بر طبق روشی که آن جناب داشته و توانسته آن نظم بدیع و بی‌سابقه را در کلام خود به کار برد تمرین کند، و اگر نتوانست در همه قرآن با آن جناب معارضه نماید حداقل در بعضی از کلمات او- مثلاً در یک سوره- از آن جناب تقلید نموده یک سوره مثل قرآن درست کند. آری، قرآن کریم در هیچیک از آیات تحدیش فرموده اگر شک دارید که این کلام از ناحیه خدای تعالی نازل شده یک سوره بلیغ‌تر از آن و یا بهتر از آن و یا یک حدیثی بلیغ‌تر و بهتر از آن بیاورید تا کسی در رد آن تحدی بگوید: قرآن بلیغ‌ترین کلام و یا بهترین کلام بشر است و دیگر هیچ بشری نمی‌تواند بلیغ‌تر و بهتر از آن را به وجود آورد، و نتیجه بگیرد که عدم توانایی بشر بر آوردن کلامی بلیغ‌تر از قرآن دلیل نیست بر اینکه قرآن کلام غیر بشر است، بلکه فرموده: مثل آن را بیاورید و یا یک سوره مثل آن را بیاورید و یا یک حدیث مثل آن را بیاورید و کسی نمی‌تواند انکار کند که هر انسانی می‌تواند مثل کلام غیر خود را درست کند، هر چند که فرض شود آن غیر به بیانی که گذشت نابغه در کلام باشد، پس اشکالی که کرده بودند با کلمه "مثله" پاسخ داده شد.

قدرتشان سلب می‌گردد، پس لازمه اجابت نکردن مددکاران نامبرده، قدرت نداشتن مشرکین بر معارضه است، و لازمه‌اش این است که حتی با قدرت و قریحه‌ای که خودشان دارند نتوانند معارضه کنند، و بر این حساب در آیه شریفه کنایه‌ای به کار رفته است.

‘فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ’ - ظاهراً منظور از کلمه ‘علم الله’ علم مختص به خدای تعالی است، و آن عبارت است از غیبی که غیر خدای تعالی کسی را بدان راهی نیست مگر به اذن خود او، هم چنان که در جای دیگر نیز متعرض این معانی شده و فرموده: ‘لَكِنَّ اللَّهَ يَنْشَهُدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ’^۱ و نیز فرموده: ‘ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ’^۲ و نیز فرموده: ‘عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ’^۳، و نیز فرموده: ‘إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ’^۴. پس معنای آیه چنین می‌شود: اگر نتوانستید به هیچ سببی - غیر از خدای تعالی - که شما به آن دل بسته‌اید با قرآن معارضه کنید، پس یقین کنید که این قرآن جز از ناحیه سببی غیبی نازل نشده بلکه از انبیا و اخبار غیب است که مختص به خدای تعالی است، پس او است که آن را بر من نازل کرده و به وسیله آن با من تکلم کرده و خواسته است نخست، شخص خودم معارف حق و ذخایر هدایت آن را بفهمم، و سپس به شما تفهیم کنم.^۵

و جمله مورد بحث که می‌فرماید: ‘أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ’ بیانگر یکی از دو نتیجه‌ای است که از اجابت نکردن آلهه گرفته می‌شود. و نتیجه دیگرش را جمله ‘وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ’ بیان می‌کند، و به دست آمدن این نتیجه به دو وجه است: یکی اینکه وقتی مشرکین در امر مهمی از امورات خود، آلهه خود را می‌خوانند و - مثلاً در همین پاسخگویی به تحدی قرآن - وقتی از آن آلهه کمک می‌خواهند، آلهه اجابتشان نمی‌کنند، همین معنا کشف می‌کند که این آلهه چیزی به جز خیال نمی‌باشند، برای اینکه الهه وقتی الهه است که وقتی بنده مضطر و بیچاره‌اش او را می‌خواند اجابت کند آنهم در موقعیتی که استمداد مشرکین به نفع خود آلهه است، زیرا قرآن کریم آمده تا تار و پود آلهه را به باد دهد و بساط آلهه‌پرستی را یکسره برچیند، و مردم را - که تاکنون برای آنها حریمی و حرمتی قائل بودند - از آنها منصرف نموده متوجه خدای تعالی کند، اگر امروز به فریاد دوستان خود - یعنی مشرکین - نرسند و آنان را در معارضه با قرآن کمک نکنند بازار خود آنها برچیده می‌شود، و ما می‌بینیم که کمک نکردند، و این روشن‌ترین دلیل است بر اینکه الهه و معبود نبودند.

وجه دوم اینکه، اگر صحیح باشد که قرآن حق است و از ناحیه خدا نازل شده قهراً هر چه می‌گوید درست و هر خبری می‌دهد راست است، و یکی از خبرهایی که می‌دهد این است که غیر از خدای تعالی هیچ معبود و الهی نیست، و از همین جا می‌فهمیم که جمله ‘لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ’ نتیجه اجابت نکردن الهه است، هم چنان که فهمیدیم خدای تعالی قرآن را به علم خود نازل کرده است.

‘فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ’ - یعنی وقتی به دلیل اجابت نکردن شرکایان و هم به دلیل عجز خودتان از آوردن مثل قرآن، برایتان معلوم شد که این کتاب از ناحیه خدای تعالی است آیا تسلیم دانسته‌های خود که همان توحید خدای سبحان و آسمانی بودن این کتاب است می‌شوید؟ و آیا می‌پذیرید که خدای تعالی این کتاب را به علم خود نازل کرده؟ پس این سؤال در حقیقت امر به اسلام آوردن است. همه این مطالب اموری است که از ظاهر آیه استفاده می‌شود.^۶

^۱ ولی خدا گواهی می‌دهد به حقانیت آنچه به تو نازل کرده چون هر چه نازل کرده به علم خود نازل کرده. ‘سوره نساء، آیه ۱۶۶’

^۲ این از اخبار غیب است که به تو وحی می‌کنیم. ‘سوره یوسف، آیه ۱۰۲’

^۳ او است عالم به غیب، پس غیب خود را در احاطه کسی قرار نمی‌دهد، مگر رسولی که خودش ببیند. ‘سوره جن، آیه ۲۷’

^۴ که آن کلام، قرآنی است آبرومند که در کتابی نهفته و نادیدنی قرار داشت، کتابی که جز پاک شدگان با آن تماسی ندارند، و این قرآن از ناحیه رب العالمین نازل شده (و در خور فهم بشر گشته). ‘سوره واقعه، آیه ۸۰’

^۵ مفسرین در معنای جمله مورد بحث توجیهات دیگری کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: منظور این است که قرآن با علم و آگاهی و اطلاع خدای تعالی نازل شده، و او شاهد بر نزولش بوده [تفسیر مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۲۴]، (به نقل از مجاهد). بعضی دیگر گفته‌اند: منظور این است که این قرآن طوری نازل شده که خدا می‌داند کسی نمی‌تواند با آن معارضه کند، زیرا قرآن قابل معارضه نیست. و یا این است که تنها خدا به نظم و ترتیب آن آگاه است، و غیر خدا کسی آگاه نیست. ولی همه اینها معانی بسست و دور از فهم است.

^۶ ولی بعضی گفته‌اند: خطاب در این جمله به شخص رسول خدا ﷺ است، و اگر خطاب را به صیغه جمع آورده با اینکه آن جناب یک نفر بوده صرفاً به منظور تعظیم است، و ضمیر جمع غایب در جمله ‘لم یستجیبوا’ به مشرکین برمی‌گردد، می‌فرماید: ای پیامبر! اگر مشرکین دعوت ترا که با قرآن معارضه کنند نپذیرفتند، پس خود بدان که قرآن به علم خدا نازل شده و بدان که خدا واحد است، حال آیا تو تسلیم امر او می‌شوی؟ [تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۴۷، تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۳۸۳] و این وجه درست نیست، زیرا در زبان عرب، احترام به وسیله استعمال صیغه جمع تنها در متکلم است که در قرآن کریم در بسیاری موارد خدای تعالی از خودش تعبیر فرموده به: ‘ما چنین و چنان کردیم و یا می‌کنیم’، و اما در خطاب و غیبت چنین تعبیری سابقه ندارد. علاوه بر این، استناد وحی الهی و تکلم ربانی به خدای تعالی استنادی ضروری است و جای شک نیست تا برای اثبات آن احتیاج به دلیل پیدا شود، پس آنچه از وحی که رسول خدا ﷺ تلقی می‌کند، دلالتش بر اینکه کلام خدا است، دلالتی ضروری و بدیهی است و احتیاج ندارد به اینکه برای اثبات آن احتیاج شود، و به رسول خدا ﷺ بفرماید: دلیل اینکه قرآن کلام ما است این آزمایش را به عمل بیاور که به مشرکین بگویی مثل قرآن را بیاورند تا اگر نیاوردند یقین کنی که قرآن کلام ما است. بله این استدلال در کلام مخلوقین یعنی انسانها و جن و ملک و هر هاتف دیگری بجا است و فرضاً اگر هاتفی غیبی به شما سخنی بگوید جا دارد اضافه کند و بگوید: اگر شک داری که این سخن از غیب است، از ملائکه

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا ثَوَّفَ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحِطَّ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

هر کس زندگی دنیا و آراستگی آن را می‌خواهد و برای آن تلاش می‌کند، ما در دنیا نتیجه اعمالشان را به طور کامل به آنان می‌دهیم و آنان در دنیا کاستی نخواهند دید (۱۵) اینان کسانی‌اند که در سرای آخرت بهره‌ای جز آتش ندارند، و آنچه در دنیا انجام داده‌اند بی‌ثمر است و هر عملی که کرده‌اند پوچ و تباه خواهد بود (۱۶)

مصدر "توفیة" که فعل "نوفی" از آن مشتق شده به معنای رساندن حق به صاحب آن است، البته رساندن به طور کامل. و ماده "بخس" که فعل مضارع مجهول "یبخسون" از آن گرفته شده به معنای کمتر دادن اجر مزدور است. این آیه شریفه تهدید علیه

است، از جن است، به فلان دلیل تمسک کن، که نه تنها استدلالی بجا است بلکه لازم است، زیرا بدون دلیلی حسی و عقلی نمی‌شود آن سخن را به فرشته و یا جنی مستند کرد. و ما در سوره آل عمران در داستان زکریا مطالبی در این باره گذراندیم، و به زودی بحث مستوفای آن در جای مناسب خواهد آمد- ان شاء الله. از این هم که بگذریم، اصولاً مخاطب قرار دادن رسول خدا ﷺ به خطابی به مثل "وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" و مثل "فَقُلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ" خالی از رکاکت نیست. از این نیز که بگذریم، خود استدلال نیز استدلالی است تا تمام که توضیحش را می‌دهیم.

بعضی گفته‌اند: آیه شریفه خطابش هم متوجه رسول خدا ﷺ و هم مؤمنین و یا تنها به مؤمنین است، برای اینکه مؤمنین نیز در دعوت دینی و تحدی به قرآن که کتاب پروردگارشان است و بر آنان نازل شده با رسول خدا ﷺ شریکند، و معنای آیه این است که: اگر مشرکین شما را در پیشنهادتان که همان معارضه با قرآن است اجابت نکردند، پس بدانید که قرآن نازل شده به علم خدا است، و بدانید که هیچ معبودی جز الله نیست، پس آیا شما تسلیم خدا می‌شوید؟ (همان) بعضی از صاحبان این توجیه، وقتی متوجه عیب گفتار خود شدند که معنا ندارد مؤمنین را که دارای ایمان به خدای تعالی و به کتاب او بودند دعوت به پرستش خدای یکتا و به این معنا کرد که بدانند کتاب خدا نازل از ناحیه خداست، و بدانند که خدا یگانه است و هیچ شریکی ندارد، ناگزیر گفتار خود را اینطور اصلاح نمودند که منظور از این دعوت این است که شما مؤمنین وقتی دیدید که مشرکین از آوردن مثل قرآن عاجز شدند بر علم خود (و اینکه می‌دانید قرآن از ناحیه خداست و به علم او نازل شده و معبودی جز خدا نیست) ثبات قدم به خرج دهید، و معنای اینکه در آخر فرمود: "فَقُلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ" این است که آیا این ثباتی که گفتیم به خرج می‌دهید و بر اسلام خود و اخلاص در آن استوار می‌مانید؟ (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۴۷) اشکالی که در این توجیه هست این است که آیه را با اینکه عموم و اطلاق دارد بدون دلیل مقید کرده‌اند، زیرا دلیلی که آورده‌اند تمام نیست، چون اگر مشرکین دعوت رسول خدا ﷺ و مؤمنین را اجابت ننموده و رفته باشند از الهه خود و سایر کسانی که امید مساعدتشان را داشته‌اند کمک بگیرند و همه آنها خواهش پرستندگان خود را پذیرفته و جمع شده باشند، و در آخر از آوردن مثل قرآن عاجز مانده باشند، آن وقت است که می‌شود به خاطر این دلیل واضح به مؤمنین گفت: پس بدانید- و به قول این مفسر- و بر علم خود استوار بمانید که قرآن فوق کلام بشر است، و چنین و چنان است، زیرا در این صورت حجت بر آنان تمام شده، و اما اگر مشرکین به آن دستور که فرمود: "فَاتَّبَعُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلَهُ مُقْتَرِبَاتٍ" عمل نکنند حال یا به خاطر اینکه یقین دارند که قرآن کلام خدا است و به حق نازل از ناحیه او است و اگر می‌گویند: "افتراء است" صرف لجبازی است و عناد وادارشان کرده، نه اینکه به راستی معتقد به گفته خویش باشند و یا در قرآن شکی داشته باشند و یا اگر این یقین را نداشته‌اند بدین جهت اقدام به معارضه نکردند که مایوس از اجابت خدایان خود و معارضه با قرآن بودند، و یا اصلاً در این کلام خود جد نداشتند، و سخن بیهوده گفته‌اند، (در این صورت چیزی به ایمان مؤمنین اضافه نمی‌شود، تنها حجت بر خود کفار تمام می‌شود، و تمام شدن حجت بر کفار مبنی بر نظریه ما است که گفتیم خطاب در آیه متوجه مشرکین است).

و خلاصه: اگر مشرکین دعوت رسول خدا و یا مؤمنین و یا هر دو را نپذیرند این نپذیرفتنشان به تنهایی دلیل نمی‌شود بر اینکه قرآن از ناحیه خدای تعالی نازل شده مگر آنکه قبلاً مشرکین شرکاء و یاران خود را دعوت به معارضه کرده باشند و آن شرکاء اجابت نکرده باشند و ما می‌دانیم که از مشرکین دعوتی اینگونه صورت نگرفته بود، تنها خود مشرکین بودند که پیشنهاد رسول خدا ﷺ و مؤمنین را قبول نکردند، و قبول نکردن خود آنان هیچ سودی نمی‌بخشد. پس چاره‌ای جز این نیست که بگوییم معنای آیه این است که: ای رسول و ای مؤمنین! اگر مشرکین رفتند تا خدایان و یاران جنی و انسی خود را دعوت کنند ولی کسی دعوتشان را نپذیرفت، و خود مشرکین هم دعوت شما را قبول نکردند، پس بدانید که این قرآن به علم خدا نازل شده و ... و این همان تقییدی است که قبلاً گفتیم دلیلی بر آن نیست. به علاوه، بنابراین توجیه خدای تعالی مؤمنین را امر کرده که در صورت تحقق یک امر فرضی که هرگز تحقق نمی‌یابد ایمان بیاورند و یا در ایمان خود استوار شوند، و کلام خدای تعالی اجل از چنین چیزی است، و اگر هم منظور این بوده باشد که به مؤمنین بفهماند مشرکین نمی‌توانند مثل قرآن را بیاورند، هر چند که همه شرکاء و یارانی که سراغ دارند به کمک بگیرند، حق کلام این بود که بفرماید: پس اگر دعوت شما را اجابت نکردند و هرگز هم اجابت نخواهند کرد پس بدانید که ... هم چنان که نظیر این تعبیر را در جای دیگر که چنین منظوری در بین بوده آورده و فرموده است: "وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَيَّ غَيِّبُوا فَاْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْعِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" (-). و اگر درباره آنچه ما بر بنده خود نازل کرده‌ایم شک دارید یک سوره مثل آن را بیاورید، و به غیر از خدا هر شاهدی دارید دعوت کنید اگر راست می‌گویید، و اگر نکردید و هرگز هم نخواهید کرد، پس بترسید از آتشی که آتش‌گیره آن سنگ و مردمند، و برای کافران آماده شده است. سوره بقره، آیه ۲۴)

کفاری است که در برابر حق خاضع نمی‌شدند و یا آنکه حق بودن آن را فهمیده بودند ولی زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح داده آخرت را فراموش کرده بودند، و در عین تهدید ایشان بیان بعضی از سنت‌های جاری در اسباب این فراموشی نیز هست و روشن می‌شود که چطور می‌شود کفار از نعیم زندگی آخرت مأیوس می‌گردند.

توضیح اینکه، عمل آدمی هر طور که باشد تنها آن نتیجه‌ای را که منظور آدمی از آن عمل است به او می‌دهد که اگر منظورش نتیجه‌ای دنیوی باشد یعنی نتیجه‌ای که شأنی از شؤون زندگی دنیای او را اصلاح می‌کند، از مال و جمال و جاه، و یا اینکه موجب بهتر شدن وضعیت در دنیا می‌شود که البته در صورتی آن نتیجه را می‌دهد که سایر اسبابی که در حصول این نتیجه مؤثرند مساعدت بکنند، و عملی که به این منظور انجام شده دیگر نتایج اخروی را به بار نمی‌آورد، زیرا فاعل آن، قصد آن نتایج را نداشته تا آن نتایج به دستش بیاید، و صرف اینکه عملی ممکن است و صلاحیت دارد که در طریق آخرت واقع شود کافی نیست و رستگاری آخرت و نعیم آن را نتیجه نمی‌دهد، مثلاً احسان به خلق و حسن خلق (هم می‌تواند به نیت دوست‌یابی و جاه‌طلبی و نان قرض دادن انجام شود، و هم به نیت پاداش اخروی و تحصیل خوشنودی خدای تعالی) اگر به نیت خوشنودی خدا انجام نشود باعث اجر و پاداش اخروی و بلندی درجات نمی‌شود. به همین جهت است که می‌بینیم بعد از جمله مورد بحث فرموده: *أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَ خِطَّ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ*، و خبر داده که آنان وقتی وارد در حیات آخرت می‌شوند، وارد در نشئه‌ای می‌شوند که حقیقت و واقعیتش آتشی است که تمامی اعمال دنیایی آنان را می‌خورد، آن طور که آتش هیزم را از بین می‌برد، سرایی که آنچه در نظر این دنیاپرستان زیبا و مایه خرسندی بود نابود می‌سازد و آنچه را که کردند بی نتیجه و خنثی می‌نماید. آری دار آخرت چنین واقعیتی دارد و به همین جهت در جای دیگر قرآن آن را *دار البوار*: خانه هلاکت و نابودی^۱ نامیده می‌فرماید: *أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كَفْرًا وَ أَخْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا*^۲.

با این بیان روشن می‌شود که هر یک از دو جمله *خِطَّ مَا صَنَعُوا فِيهَا*، و *وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ* به نوعی مفسر و بیانگر جمله *أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ* می‌باشند. آنچه تا اینجا گفته شد دو نکته را روشن ساخت:

۱- مراد از توفیه اعمال و پرداخت کامل اعمال به آنان، پرداخت کامل نتایج اعمال آنان و رساندن آثاری است که اعمالشان به حسب نظام اسباب و مسببات دارد، نه آن نتایجی که خود آنان از اعمالشان در نظر داشتند، و به امید رسیدن به آن نتایج، زحمت اعمال را تحمل کردند، دلیلش هم این است که در این نشأه از هر عملی، آن نتیجه‌ای عاید صاحب عمل می‌شود که همه اسباب و عوامل دست‌اندرکار آن عمل، برای آن عمل معین کرده‌اند، نه آن نتیجه‌ای که صاحب عمل در نظر گرفته، و بر این حساب باید دانست که چنین نیست که هر کس به هر آرزویی که دارد برسد، بلکه به آن نتایجی می‌رسد که عوامل مؤثر در زندگی و افعال او معین کرده باشند.

و خدای تعالی در جای دیگر از کلام مجیدش از این حقیقت اینطور تعبیر کرده که: *وَ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ*^۳، ملاحظه می‌کنید که در این آیه نفرموده: *نُؤْتِهِ آيَةً* - ما هر منظوری که داشته به او می‌دهیم^۴ بلکه فرموده: *نُؤْتِهِ مِنْهَا* - پاره‌ای از آن بهره‌ها را به او می‌دهیم^۵. و باز در جای دیگر فرموده: *مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاَهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا*^۶، که در این آیه علاوه بر آن نکته‌ای که در آیه قبلی بود این بیان اضافی را هم دارد که چنان نیست که هر کس هر چه بخواهد و به همان مقدار که خواسته به او می‌رسد، بلکه زمام امور دنیا به دست خدای سبحان است، و طبق آنچه سنت اسباب بر آن جریان دارد به هر کس هر مقدار که بخواهد می‌دهد و هر چه را نخواهد نمی‌دهد، هر که را که بخواهد مقدم می‌دارد و هر که را بخواهد عقب می‌اندازد.

۲- این دو آیه، یعنی آیه *مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زَيَّنَّا لَهَا تُفَاهًا وَ لَهَا آسَافًا* تا آخر آیه بعدی - حقیقتی از حقایق الهی را بیان می‌کند.

^۱ آیا ندیدی افرادی را که نعمت خدای را به جای اینکه مبدل کنند بر نعمتی اخروی، مبدل کردند به کفر، و اطرافیان خود را به دار البوار کشاندند، به جهنمی که فروخته‌اش می‌سازند. *سوره ابراهیم، آیه ۲۸ و ۲۹*

^۲ و هر کس منظورش از اعمالی که می‌کند بهره‌های دنیوی باشد ما پاره‌ای از آن بهره‌ها را به او می‌دهیم ولی دیگر در آخرت بهره‌های اخروی ندارد. *سوره شوری، آیه ۲۰*
^۳ هر کس دنیای نقد را بخواهد، ما از این نقد به هر مقدار که خود بخواهیم (نه به هر مقدار که او خواسته است، آن هم نه به هر کس بلکه) به هر کس که خود بخواهیم می‌دهیم و سپس جهنمی برایش مقرر می‌داریم تا او در کمال سرافکندگی و مطرودی، آن جهنم را بر افروزد. *سوره اسری آیه ۶۸*.

بحث روایی

در الدر المنثور در ذیل آیه مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا آمده که بیہقی در کتاب الشعب از انس روایت کرده کہ گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: وقتی قیامت بپا شود امت من سه طائفہ خواهند شد: ۱- فرقہای کہ خدای تعالی را بہ خلوص عبادت می‌کردہ‌اند ۲- فرقہای کہ خدای تعالی را بہ ریاء بندگی می‌کردہ‌اند ۳- فرقہای کہ خدا را عبادت می‌کردند تا بہ سودی دنیوی برسند. خدای تعالی بہ آنکہ بہ منظور دنیا خدا را عبادت می‌کرد می‌فرماید: تو را بہ عزت و جلال خودم سوگند می‌دهم بگو کہ در عبادتت چہ منظور داشتی؟ در پاسخ می‌گوید: منظورم دنیا بود. خطاب می‌رسد لاجرم آنچه از راه عبادت جمع کردی برایت سودی ندارد و بہ سوی آن برخواهی گشت، او را بہ سوی آتش ببرید. و بہ آنکہ عبادت خدا را ریایی انجام داده است می‌فرماید: تو را بہ عزت و جلال خود سوگند می‌دهم، بگو کہ از عبادت من چہ منظوری داشتی؟ می‌گوید: منظورم خودنمایی بود. پس خطاب می‌رسد ہر عبادتی کہ می‌کردی و با آن خودنمایی می‌نمودی بہ درگاہ ما نرسیدہ در نتیجہ آن عبادت، امروز سودی بہ حالت ندارد، او را بہ سوی آتش ببرید. و بہ آنکہ عبادت خدا را بہ خلوص انجام می‌دادہ خطاب می‌رسد: تو را بہ عزت و جلالم سوگند، بگو کہ بہ چہ منظوری مرا عبادت می‌کردی؟ می‌گوید: بہ عزت و جلالت سوگند کہ تو خود از من بہتر می‌دانی کہ تو را فقط صرفاً برای خوشنودی و پاداش خانہ آخرت عبادت می‌کردم. خطاب می‌رسد: آری، راست گفتی ای بندہ من، او را بہ سوی بہشت ببرید.^۱

بیان آیات

از ظاہر این آیات برمی‌آید کہ در زمینہ آرامش خاطر رسول خدا ﷺ و تقویت ایمان آن جناب بہ کتاب خدا و تأکید بصیرتش نسبت بہ وظیفہ اش سخن دارد. پس سیاق کلام در این آیات سیاق خطاب بہ رسول خدا ﷺ است، همانطور کہ در آیات قبل، تا آنجا کہ مشرکین متہم شمرده شدند بہ دروغ بستن بہ خدا، روی سخن بہ آن جناب بود. بعد از نقل آن اتهام باز روی سخن بہ آن جناب کرد کہ علیہ مشرکین تحدی کن و بگو: اگر راست می‌گویند دہ سورہ مثل قرآن بیاورند و بہ خدا افترا ببندند. و در آخر بہ آن جناب امر می‌کند بہ اینکہ دلخوش بدارد، و بر علمی کہ نسبت بہ خدایی بودن قرآنش دارد ثبات بہ خرج دہد، یعنی بداند کہ او بر حق است و بہ خدا افتراء نبستہ، پس، از اینکہ اکثر مردم (مشرکین) از پذیرفتن دعوتش اعراض می‌کنند دل چرکین نباشد، و در ایمان و علم خود دچار تردید نگردد.

أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كُتِبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۖ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ ۚ مِنَ الْأَحْزَابِ ۖ فَالْنَّارُ مَوْعِدُهُ ۚ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۚ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۚ أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾ أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ هُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ۚ يُضَاعِفُ لَهُمْ الْعَذَابَ ۚ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢١﴾ لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٢﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۳.

الصَّلَاحَتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٦﴾ * مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ
كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾

أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِم كِتَابٌ مُّوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُولَٰئِكَ
يُؤْمِنُونَ بِهِ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ ۚ مِنَ الْأَحْزَابِ ۚ فَالْنَّارُ مَوْعِدُهُ ۚ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾

آیا کسی چون پیامبر که بر بینشی از جانب خدا اتکا دارد و بدین وسیله آسمانی بودن قرآن را دریافته است و شاهی از خود
وی به دنبال اوست که بینشی الهی به حقانیت وی و قرآن نازل شده بر او گواهی می دهد و کتاب موسی نیز که پیشوا و مایه
رحمت است پیش از او نازل شده و دربردارنده حقایقی از قرآن است، مانند کسی است که از این امور بی بهره است؛ چنین
کسانی به قرآن ایمان دارند، و هر کس از گروه ها به آن کفر ورزد آتش وعده گاه اوست. پس تو - ای پیامبر - چون از این
ویژگی ها برخورداری، در حقانیت قرآن تردید مکن؛ همانا آن سراسر حق است و از جانب پروردگار توست، ولی بیشتر
مردم به این حقیقت ایمان نمی آورند (۱۷)

این جمله تفریع و نتیجه گیری از گفتار سابق است که در زمینه احتجاج علیه افتراء بودن قرآن و استدلال بر خدایی بودن آن
سخن داشت. و کلمه "من: کسی که" در آغاز آیه مبتداء است و خبر آن که کلمه "کغیره" و یا چیزی نظیر آن است که حذف شده
و تقدیر کلام چنین است: آیا کسی که از ناحیه پروردگارش دارای بینة و علم قطعی است مثل دیگران است؟ دلیل بر این تقدیر
دنباله آیه است که هر دو طایفه را نام برده و می فرماید: أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالْنَّارُ مَوْعِدُهُ - دسته اول به
آن ایمان دارند- دسته دوم یعنی کسی که از احزاب به آن کفر بورزد آتش موعده او است.
و استفهامی که در آیه شده استفهام انکاری است، یعنی می خواهد بفرماید: این دو طایفه یکسان نیستند آیا کسی که چنین و
چنان باشد مثل کسی است که اینطور نباشد؟ و تو ای پیامبر این اوصاف را داری، پس درباره قرآن تردید مکن.
"عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ" - کلمه "بینة" صفت مشبیه است و معنایش دلیل ظاهر و واضح است، چیزی که هست بسیاری از امور واضح و
ظاهر آن قدر ظهور دارند که هر چه هم متعلق به آنها شود آن را نیز روشن می سازند، مثل نور که خودش ظاهر و واضح است و
هر چه هم متعلق به آنها شود آن را نیز روشن می سازند، مثل نور که خودش ظاهر و واضح است و هر چه هم نزدیکش شود
ظاهر می گردد، و به همین خاطر کلمه "بینة" بسیار می شود که درباره چیزهایی استعمال می شود که به وسیله آن چیزهای دیگر
روشن و واضح می گردد، نظیر حجت و آیت که از آن دو، تعبیر به "بینة" می شود. شاهی را هم که به نفع مدعی شهادت می دهد
از این رو بینة می نامند که ادعای او را روشن می کند.

در قرآن کریم نیز در آیات زیادی حجت و آیت را بینة خوانده، از آن جمله: لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ^۱ و در این آیه، آیت خود را
بینة خوانده می فرماید: قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ^۲ و در حکایت کلام نوح ﷺ بصیرت خاص الهی را که
خدای تعالی آن را به انبیاء خود اختصاص داده بینة خوانده و فرموده: يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ
عِنْدِي^۳ و نیز مطلق بصیرت الهی را بینة خوانده، هم چنان که این آیه ظهور در چنین بصیرتی دارد: أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ

^۱ تا هر کس هلاک می شود با داشتن حجت علیه خود هلاک گردد. "سوره انفال، آیه ۴۲"

^۲ از ناحیه پروردگارتان بینة ای برایتان آمد، و آن این ناقه خداست که برای شما آیت و معجزه ای است. "سوره اعراف، آیه ۷۳"

^۳ ای قوم من، اگر من دارای بصیرتی از ناحیه پروردگارم باشم، و او رحمتی از ناحیه خود به سوی من نازل کرده باشد (باز هم حقیقت حال بر شما پوشیده خواهد ماند).

سوره هود، آیه ۲۸

كَمْ زُن لَّهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ^۱ در جای دیگر خدای تعالی نیز در همین معنا فرموده: أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا^۲.

و ظاهراً منظور از بینه در آیه مورد بحث به قرینه مقامی که این آیه دارد معنای اخیر باشد که اختصاص به انبیاء ندارد بلکه عمومی است. قرینه و دلیل این معنا جمله بعد از جمله مورد بحث است که می‌فرماید: أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، هر چند که از نظر مورد، تنها رسول خدا ﷺ منظور است، چون کلام در زمینه‌ای است که جمله فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ پس تو ای پیامبر در آن بینه تردید مکن بر آن زمینه متفرع می‌شود.

در نتیجه منظور از بینه، آن بصیرت الهی است که خدای تعالی به نفس رسول الله ﷺ داده بود، نه خود قرآن کریمی که بر آن جناب نازل فرمود، برای اینکه علی‌الظاهر اگر منظور، قرآن بود درست نبود که جمله فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ، بر آن متفرع شود، (برای اینکه این درست نیست که به آن جناب بفرماید: تو دارای قرآنی هستی که از ناحیه پروردگارت به تو داده شده پس در آن تردید مکن، و این بر کسی پوشیده نیست). خواهی گفت: آخر در قرآن کریم، قرآن بینه خوانده شده آنجا که فرموده: قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ^۳ می‌گوییم منافات ندارد که در آیه مورد بحث به معنای بصیرت باشد نه به معنای قرآن. زیرا آیه مورد بحث در مقامی است و آیه سوره انعام در مقامی دیگر.^۴

وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ - منظور از شهادت در اینجا تحمل شهادت نیست، بلکه ادای شهادت است. به بیان ساده‌تر: منظور شهادت دادن است، شهادتی که صحت امر مشهود را افاده کند، زیرا مقام، مقام تثبیت حقانیت قرآن است و در چنین مقامی مناسب این است که شهادت به معنای اداء باشد نه به معنای تحمل.

حال ببینیم آن شاهد کیست؟ ظاهراً مراد، بعضی از افرادی است که به حجیت و حقانیت قرآن یقین داشته، و در این یقین خود بصیرتی الهی دارند، و به خاطر همان بصیرت و یقین به قرآن ایمان آورده و شهادت داده‌اند به اینکه قرآن حق است، و از ناحیه خدای تعالی نازل شده، هم چنان که شهادت داده‌اند به یکتایی خدای تعالی و به رسالت رسول خدا ﷺ، چون شهادت دادن چنین کسانی که دارای یقین و بصیرت هستند، از هر انسانی که این شهادت را بشنود تردید ناشی از وحشت و غریب بودن اینکه کتابی از آسمان بر فردی از انسانها نازل شود را از بین می‌برد، و نیز وحشت آدمی را از اینکه چگونه جرأت کنم به این شخص و این کتاب ایمان بیاورم را زائل می‌سازد. آری آدمی نسبت به امری هر قدر هم ایمان داشته باشد وقتی خود را در آن ایمان تنها ببیند از اظهار ایمان خود وحشت می‌کند و با خود فکر می‌کند چگونه ایمان خود را اظهار کنم، در حالی که تمام مردم دنیا بر خلاف اعتقاد من هستند، ولی همین که دید دیگران نیز به آن امر ایمان پیدا کرده و نظریه و اعتقاد او را تأیید نموده‌اند آن وحشت از دلش زایل گشته، قلبش قوی و دلش محکم می‌شود، و با جرأت ایمان خود را اظهار می‌نماید. خدای تعالی به چیزی نظیر این معنا استدلال کرده و فرموده: قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَنْ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ^۵.

^۱ آیا کسانی که دارای بینه‌ای از ناحیه پروردگارشان هستند مانند کسانی که عمل زشتشان در نظرشان زینت داده شده در نتیجه پیرو هواهای خود شده‌اند. سوره محمد، آیه ۱۴

^۲ آیا کسی که مرده بود سپس زنده‌اش کرده، برایش نوری قرار دادیم تا با آن نور در بین مردم زندگی و رفت و آمد کند، مثل کسی است که در ظلمت‌هایی چند قرار دارد، که از آن به در نتواند گشت؟ سوره انعام، آیه ۱۲۲

^۳ بگو من بر بینه‌ای از ناحیه پروردگارم هستم، و شما آن را تکذیب کردید. سوره انعام، آیه ۵۷

^۴ با بیانی که گذشت روشن می‌گردد اینکه بعضی گفته‌اند منظور از کلمه من کان ... خصوص رسول خدا ﷺ است، به این معنا که اراده استعمالی، آن جناب را مخصوص نموده به اینکه معنای کلمه خاص باشد (تفسیر مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۳۰)، سخن درستی نیست، و اگر آن جناب منظور هست به خاطر این است که مورد با آن جناب منطبق می‌شود (و قهراً به ذهن می‌رسد که تنها آن حضرت منظور است، در حالی که آن جناب تنها منظور نیست).

و همچنین اینکه بعضی [همان، (به نقل از جایی)] گفته‌اند: منظور از این جمله خصوص مؤمنین از اصحاب رسول خدا ﷺ است، زیرا دلیلی که این تخصیص را برساند در دست نیست. و نیز با بیان گذشته ما فساد گفتار بعضی دیگر روشن می‌شود که گفته‌اند: مراد از کلمه بینه قرآن است (همان، ص ۱۲۹). و یا گفته‌اند: منظور از آن حجت، عقل است، و اگر به خدا نسبت داده شده و فرموده: بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّي از این جهت است که نصب کننده ادله عقلیه و نقلیه خدای تعالی است (همان) (به نقل از ابو مسلم). وجه فساد این گفته‌ها این است که اولاً دلیلی بر این تخصیص نیست. و در ثانی بینه‌ای را که از ناحیه خدای تعالی برای رسول گرامیش قائم می‌شود نباید با تعریف الهی که برای ما و از ناحیه عقول ما قائم می‌شود مقایسه نمود.

^۵ بگو به من خبر دهید اگر این قرآن از ناحیه خدای تعالی باشد و شما با اینکه شاهی از بنی اسرائیل بر مثل آن شهادت داده و ایمان آورده باشد، به آن کفر ورزیده و استکبار کرده باشید، آیا مستحق عذاب نیستید. سوره احقاف، آیه ۱۰

و بنابراین، جمله "یتلوه" از مصدر "تلو" است، نه از مصدر "تلاوت"، و ضمیر "ها" در آن به کلمه "من: کسی که" بر می‌گردد، البته ممکن هم هست به کلمه "بینه" برگردد. و اگر بگوییم کلمه "بینه" مؤنث است، و اگر مرجع آن ضمیر باشد باید می‌فرمود "یتلوهها"؟ در پاسخ می‌گوییم: این بدان اعتبار است که بینه نور و دلیل است، و نور و دلیل مذکرند و شاهد نامبرده دنبال آن نور و دلیل می‌رود و برگشت هر دو وجه به یک معنا است، چون شاهی که دنبال "فَمَنْ كَانَ عَلَى بَيْنَةٍ" کسی که دارای بینه است می‌رود، قهرا دنبال نور و دلیل او نیز رفته است، و ضمیر در کلمه "منه" به کلمه "من" بر می‌گردد، نه به کلمه "ربه"، و برگشتن آن به کلمه "بینه" به خوبی روشن است، و حاصل معنای آیه این می‌شود که: آیا کسی که خودش نسبت به امری دارای نور و بصیرتی الهی است و کسی دنبال او می‌رود که از خود او است، و بر صحت امر او استقامت و بر کار او شهادت می‌دهد مثل کسی است که چنین نباشد؟

و بنابر این وجه، آیه شریفه با روایاتی منطبق می‌شود که هم شیعه آنها را قبول دارد و نقل کرده و هم سنی، و در آن روایات آمده که مقصود از "شاهد" علی بن ابی طالب (صلوات الله علیه) است، البته این وقتی است که منظور روایات این باشد که مورد آیه با آن جناب منطبق است، نه به این معنا که الفاظ آیه در مورد آن جناب استعمال شده است - این بود نظریه ما درباره مفردات و ضمائر و جملات آیه.^۱

"وَمَنْ قَبْلَهُ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً" - ضمیر در کلمه "من قبله" به موصول در جمله قبل یعنی جمله "ا فَمَنْ..." بر می‌گردد، احتمال دومی که در ضمیر "یتلوه" دادیم اینجا نیز وجود دارد، یعنی ممکن است این ضمیر نیز به کلمه "بینه" برگردد، به همان بیانی که در آنجا گذشت. و جمله مورد بحث حالی است بعد از حالی دیگر، می‌فرماید: آیا کسی که دارای بصیرتی الهی بوده که با آن بصیرت برایش کشف و یقینی شده که قرآن نازل از ناحیه خدای تعالی است، در حالی که با آن قرآن شاهی است که او نیز با بصیرت به این معنا شهادت می‌دهد، و باز در حالی که این شخص دارای بینایی و این آورنده قرآن اولین نفری نیست که از ناحیه خدای تعالی کتابی آورده باشد، بلکه قبل از کتاب او کتاب موسی آمده بود، کتابی که امام و رحمت بود. و یا قبل از اینکه این شخص دارای بیناتی بشود که یکی از آنها قرآن است، و یا قبل از اینکه دارای بینهای شود که همان قرآن مشتمل بر معارف و شرایع هادی به سوی حق است، کتاب موسی آمده بود، کتابی که امام و رحمت بود، پس این شخص و یا این بینهای که نزد این شخص است چیز نوظهور و بی سابقه‌ای نیست، بلکه در سابق مثل و نظیر داشته، و آن طریقه‌ای بوده که کتاب موسی مردم را به آن طریقه هدایت می‌کرده است.

از اینجا روشن می‌شود که چرا کتاب موسی یعنی تورات را به صفت "امام و رحمت" توصیف کرده چون آن کتاب (قبل از آنکه دستخوش تحریف شود) مشتمل بر معارف حق و شرایع الهی بوده که مردم آن شرایع را امام و پیشرو خود قرار داده و خود تابع آن بودند. و آن شرایع، رحمت و نعمتی بود که بشر آن روز از آن متنعم می‌شد. و توصیف تورات به امام و رحمت در جای دیگر از کلام الله مجید آمده آنجا که فرموده: "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَّا

^۱ ولی مفسرین در معنای آن اقوالی مختلف دارند، بعضی گفته‌اند: کلمه "یتلوه" از تلاوت است، هم چنان که بعضی دیگر گفته‌اند از مصدر "تلو" است (تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۲۰۱). بعضی ضمیر در این جمله را راجع به کلمه "بینه" دانسته‌اند، و بعضی دیگر راجع به کلمه "من" (تفسیر روح المعانی، ج ۱۲، ص ۲۷).

بعضی گفته‌اند: منظور از شاهد، قرآن است [تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۳۸۵ مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۳۰ (به نقل از ابی مسلم)]، و بعضی دیگر گفته‌اند جبرئیل است که قرآن را بر رسول خدا ﷺ می‌خواند [مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۳۰ (به نقل از ابن عباس و مجاهد و زجاج)]، و شاید این مفسر احتمال خود را از آیه‌ای گرفته که سخن از شهادت ملائکه بر حقانیت قرآن دارد: "لَکِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ" [لیکن خدا گواه است به آنچه به سبوت نازل کرد، و اینکه آنچه نازل کرده به علم خود نازل کرده که ملائکه شاهد و ناظر بودند. سوره نساء، آیه ۱۶۶].

بعضی دیگر گفته‌اند: شاهد فرشته‌ای است که رسول خدا ﷺ را تسدید، و قرآن را حفظ می‌کند [همان (به نقل از مجاهد)]. و چه بسا این مفسر احتمال خود را به نوعی مستند به همان آیه سوره نساء کرده است.

بعضی دیگر گفته‌اند: شاهد خود رسول خدا ﷺ است، به دلیل اینکه خود خدای تعالی آن جناب را شاهد خوانده و در کلام مجیدش فرموده: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا". (ای پیغمبر بدرستی که ما تو را فرستادیم در حالی که شاهد و بشارت دهنده و انذار کننده می‌باشی. سوره احزاب، آیه ۴۵) (همان) بعضی دیگر گفته‌اند: منظور از جمله: "شاهد مینه" شاهی از او زبان آن حضرت است، که آن جناب قرآن را با آن می‌خواند [همان (به نقل از محمد بن حنفیه و حسن و قتاده)].

بعضی دیگر گفته‌اند: شاهد، علی بن ابی طالب ﷺ است [مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۳۰ (به نقل جیانی)]، و تفسیر طبری، ج ۱۲، ص ۱۱، که بر طبق این نظریه روایاتی چند از طرق شیعه و اهل سنت وارد شده. و دقت در سیاق آیه و ظاهر جملات آن کافی است که خواننده، به بطلان وجوه نامبرده حکم کند - غیر از وجهی که نظر ما بود - و دیگر حاجت به آن نیست که ما گفتار را در رد آن وجوه طول دهیم و به بحث و مناقشه در آنها بپردازیم.

وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَ هَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانِ غَرِيبًا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ^۱

و این آیات به طوری که ملاحظه می‌کنید از نظر مضمون نزدیک‌ترین آیات هستند به آیه مورد بحث، زیرا اولاً در این آیات نیز قرآن را بینه‌ای الهی و یا امری خوانده که بینه‌ای الهی بر صحت آن اقامه شده است، و ثانیاً مسأله شهادت را آورده. چیزی که هست در این آیات شاهد بر افرادی از بنی اسرائیل دانسته که چون قرآن را کتاب آسمانی تشخیص داده به آن ایمان آورده و با ذکر این شهادت حقانیت قرآن را تأیید کردند، و ثالثاً مانند آیه مورد بحث فرموده: قرآن چیز نوظهوری نیست، بلکه قبل از آن نیز کتابی مشتمل بر چنین معارف و شرایعی از آسمان نازل شده بود، و آن کتاب موسی بود، که امام و رحمت بود، امام بود چون بنی اسرائیل به آن اقتداء می‌کردند، و رحمت بود چون به وسیله آن هدایت می‌شدند. طریقه‌ای بود که درستی راهنمایی‌هایش تجربه شده بود. قرآن نیز کتابی است مثل آن کتاب و مصدق آن، کتابی است مانند آن که از ناحیه خدای تعالی و به منظور انذار ستمگران و بشارت دادن به نیکوکاران نازل شده است.

از اینجا این معنا نیز روشن می‌گردد که کلمه "امام" و کلمه "رحمة" حال است از کتاب موسی، نه از جمله: "شاهد منه" که بعضی از مفسرین پنداشته‌اند.

«أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنْ الْأَحْزَابِ فَأَلْئِنْ مَوْعِدُهُ» - مشار الیه به کلمه "اولئک: آنان" بنا بر معنایی که قبلاً برای صدر آیه کردیم، همان کسانی‌اند که در جمله "أَفَمَنْ كَانَ..." فرمود دارای بینه‌ای از ناحیه پروردگارشان هستند، و اما این احتمال که مشار الیه مؤمنین باشند چون سیاق بر آن دلالت دارد، احتمالی است دور از فهم.

و همچنین ضمیر در کلمه "به" به قرآن بر می‌گردد، از این جهت که قرآن بینه‌ای از ناحیه خدای تعالی است، و یا امری است که بینه بر آن اقامه شده است. و اما این احتمال که به رسول خدا ﷺ برگردد احتمالی است که با آن معنایی که ما برای آیه کردیم سازش ندارد، برای اینکه صدر آیه بیانگر حال رسول خدا ﷺ به نحو عموم بود تا بتواند در آخر نتیجه‌گیری نموده به شخص آن جناب خطاب کند که: «فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ»، کانه فرموده: تو دارای بینه‌ای چنین و چنانی و با تو شاهی است و قبل از تو موسی بود، و کسی که چنین وضعی دارد به تو ایمان می‌آورد، و گفتمان در ضمیری که در جمله "و مَنْ يَكْفُرْ بِهِ" است همان گفتاری است که درباره ضمیر در جمله "يُؤْمِنُونَ بِهِ" آوردیم.

و امر این آیه و احتمالهایی که در الفاظ و ضمائر آن هست امر عجیبی است که اگر احتمالات مربوط به الفاظ آن را در احتمالهای مربوط به ضمائر آن ضرب کنیم، حاصل ضرب، هزاران احتمال می‌شود که بعضی از آنها صحیح و بعضی دیگر ناصحیح است. «فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ لَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» - کلمه "میریة" مانند کلمه "جلسة" بر وزن "فعلة"، نوع را می‌رساند، پس "میریة" یعنی نوعی از شک، و "جلسة" یعنی نوعی نشستن. جمله مورد بحث به دلیل اینکه حرف "فاء" بر سر دارد تفریعی است بر صدر آیه، و معنای آن این است: کسی که در امری از امور دارای بینه‌ای از ناحیه پروردگارش هست و شاهی از خود او نیز بر صحت آن امر شهادت داده و قبل از آن نیز امام و رحمتی چون کتاب موسی بوده، چنین کسی مثل سایر مردم که هم غافلند و هم به غفلت کشیده شده‌اند نیست، زیرا او به آنچه از پیش خدا در نزد خود دارد ایمان دارد، و از اینکه بیشتر مردم از آنچه او دارد رویگرداند به وحشت نمی‌افتد، و تو ای محمد چنین کسی هستی، برای اینکه تو دارای بینه و بصیرتی از ناحیه پروردگارت می‌باشی، و شاهی از ناحیه تو به دنبال تو است، و قبل از تو کتاب موسی بود، در حالی که امام و رحمت بود، و وقتی تو چنین هستی پس در امر آنچه از قرآن به سویت نازل شده و در حق بودن محض آن و اینکه از ناحیه خدای تعالی نازل شده تردید مکن، و لیکن بیشتر مردم ایمان نمی‌آورند.

^۱ با منکران قرآن بگو چه تصور می‌کنند اگر از جانب خدا باشند و شما به آن کافر شوید در صورتی که از بنی اسرائیل شاهی بر مثل قرآن گواهی داده و ایمان آورد و شما تکبر ورزید (ایا مستحق عذاب نیستید) و به درستی که خداوند هدایت نمی‌کند کافران را، و کافران به اهل ایمان گفتند اگر دین اسلام بهتر بود مردم در ایمان به آن بر ما سبقت نمی‌گرفتند و چون به قرآن هدایت نمی‌شوند خواهند گفت که این کتاب دروغی از پیشینیان است، و پیش از قرآن کتاب تورات بر موسی که امام و پیشوای رحمت خلق بود نازل گردید و این کتاب مصدق کتب آسمانی پیشین به زبان عربی نازل شده تا ستمکاران را از عذاب خدا ترسانده نیکوکاران را بشارت دهد. سوره احقاف، آیه ۱۰-۱۲

«إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» - این جمله تعلیل نهی از مریه و شک است، که با حرف «ان» و الف و لام جنس تأکید شده تا دلالت کند بر اینکه اسباب نبودن شک یکی دو تا نیست، زیرا هم بینه قائم شده و هم شاهی شهادت داده و هم کتابی قبل از این کتاب به عنوان امام و رحمت وجود داشته، که آن کتاب موسی علیه السلام است.

بحث روایی

در کافی به سند خود از احمد بن عمر خلال روایت کرده که گفت: من از امام ابو الحسن علیه السلام از این کلام خدای عز و جل پرسیدم که می‌فرماید: «أَقَمَنْ كَانَ عَلَى يَتْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ» فرمود: آن شاهی که از خود رسول خدا صلی الله علیه و آله بود علی امیر المؤمنین علیه السلام بود، و رسول خدا صلی الله علیه و آله خودش دارای بینه‌ای از ناحیه پروردگارش بود.^۱

و در أمالی از عبد الرحمن بن کثیر از جعفر بن محمد از پدرش از جدش علی بن الحسین از حسن بن علی علیه السلام روایت است که آن حضرت در ضمن خطبه‌ای طولانی که در حضور معاویه ایراد فرمود، این جمله را فرمود که: سرانجام امور و گذشت روزگار بدینجا منتهی شد که خدای عز و جل محمد صلی الله علیه و آله را مبعوث به نبوت کرد، و او را برای رسالت برگزید و کتابش را بر او نازل کرد، و سپس مأمورش کرد به اینکه بشر را به سوی خدای عز و جل دعوت کند، همین که دعوت را آغاز کرد پدرم اولین کسی بود که دعوت خدا و رسول را لبیک گفت و اولین کسی بود که ایمان آورد و خدا و رسولش را تصدیق نمود، خدای عز و جل نیز از این معنا خبر داده آنجا که می‌فرماید: «أَقَمَنْ كَانَ عَلَى يَتْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ» پس اعلام کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله دارای بینه‌ای از ناحیه پروردگار است، و پدرم آن کسی است که پیرو او و شاهی است از خود او...^۲

مؤلف: کلام حسن بن علی علیه السلام بهترین شاهد است بر آنچه ما در معنی آیه آورديم، و گفتیم که منظور حسن بن علی علیه السلام از شاهد بودن پدر بزرگوارش از باب انطباق است.

و در بصائر الدرجات با ذکر سند از اصبع بن نیاته روایت آورده که گفت: امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: اگر می‌گذاشتند زمام حکومت را به دست بگیرم، در بین اهل تورات با توراتشان و در بین اهل انجیل با انجیلشان و در بین اهل قرآن با قرآنشان حکم می‌کردم، حکمی که با درخشندگی به سوی خدا بالا برود. به خدا سوگند هیچ آیه‌ای از کتاب خدا در شب و یا در روز نازل نشده مگر آنکه می‌دانم در حق چه کسی نازل شده و هیچ انسانی نیست که سرش با تیغ تراشیده شده^۳ مگر آنکه آیه‌ای از کتاب خدا درباره‌اش نازل شده که یا او را به سوی بهشت سوق می‌دهد و یا به سوی آتش.

وقتی سخن امام بدینجا رسید مردی برخاست و عرضه داشت: یا امیر المؤمنین! آن کدام آیه قرآن است که در حق خودت نازل شده؟ فرمود آیا این قول خدای تعالی را نشنیده‌ای که می‌فرماید: «أَقَمَنْ كَانَ عَلَى يَتْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ» پس رسول الله صلی الله علیه و آله بر بینه‌ای از پروردگارش بود، و من شاهی برای او و از خود اویم.^۴

مؤلف: این معنا را مفید، نیز در امالی^۵ خود با ذکر سند نقل کرده. و در کشف الغمّه^۶ بدون ذکر سند از عباد بن عباد بن عبدالله اسدی از آن حضرت علیه السلام نقل کرده. عیاشی نیز در تفسیرش^۷ بدون ذکر سند از جابر از عبدالله بن یحیی از آن حضرت روایت کرده. و همچنین ابن شهر آشوب^۸ از طبری و او به سند خود از جابر بن عبدالله از آن جناب، و همچنین از اصبع و از زین العابدین و امام باقر و امام صادق علیه السلام از آن جناب صلی الله علیه و آله نقل کرده است. و در الدر المنثور از ابن ابی حاتم و ابن مردویه و ابو نعیم در کتاب المعرفة از علی بن ابی طالب علیه السلام روایت است که فرمود: هیچ مردی از قریش نیست مگر آنکه چند آیه از قرآن درباره‌اش نازل شده. مردی از آن جناب پرسید در حق خودت چه آیه‌ای نازل شده؟ فرمود: مگر سوره هود را نخوانده‌ای آنجا که می‌فرماید: «أَقَمَنْ كَانَ عَلَى يَتْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ» رسول خدا صلی الله علیه و آله بر بینه‌ای از پروردگارش بود و من شاهی از او.^۹

مؤلف: و در تفسیر برهان^{۱۰} از تفسیر ثعلبی نقل کرده که او به سند خود از شعبی با حذف اسناد از علی علیه السلام نظیر این حدیث را نقل کرده است. و در همان کتاب^{۱۱} از ابن مغازلی و او با حذف سند از عباد بن عبدالله از علی علیه السلام نظیر آن را روایت کرده و همچنین از «کتوز الرموز» تالیف رسغنی مثل آن را آورده.

و در الدر المنثور آمده که ابن مردویه از طریقی دیگر از علی علیه السلام روایت کرده که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله آیه «أَقَمَنْ كَانَ عَلَى يَتْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ» را تلاوت کرده و فرمودند: منظور منم، و منظور از جمله «و يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ» علی است.^{۱۲}

^۱ اصول کافی، ج ۱، ص ۱۹۰.

^۲ أمالی شیخ صدوق.

^۳ منظور از این تعبیر صرف عمومیت دادن است. مترجم

^۴ بصائر الدرجات، ص ۱۵۲

^۵ ص ۸۶

^۶ ج ۱، ص ۳۱۵

^۷ ج ۲، ص ۱۴۲

^۸ ج ۳، ص ۸۵

^۹ الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۲۴

^{۱۰} ج ۲، ص ۲۱۴

^{۱۱} ج ۲، ص ۲۱۵

^{۱۲} الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۲۴

مؤلف: و در تفسیر برهان از ابن مغزلی نقل کرده که در تفسیر این آیه نظیر این روایت را از رسول خدا ﷺ آورده.^۱

و در تفسیر برهان از ابن مغزلی نقل کرده که وی به سند خود از علی بن حابس روایت کرده که گفت: من به اتفاق ابو مریم بر عبدالله بن عطاء وارد شدیم ابو مریم گفت: آن حدیثی را که قبلا از ابی جعفر برای ما نقل کردی اینک بار دیگر حدیث کن. ابن عطاء گفت: من نزد ابی جعفر نشسته بودم که ناگهان پسر عبدالله بن سلام از آنجا گذشت، پرسیدم: فدایت شوم! این پسر همان کسی است که علم کتاب نزد او است؟ فرمود: نه، ولی آن کسی که علم کتاب نزد او است صاحب شما (آن کسی که شما به وی محبت می‌ورزید) علی بن ابی طالب است، که آیاتی از کتاب خدا درباره‌اش نازل شده، از آن جمله آیه **وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ** و آیه **أَقَمْنِ كَانْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ تَتْلُوهُ شَاهِدٌ مُنْهُ**، و آیه **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا** است.^۲

و در همان کتاب از ابن شهر آشوب از حافظ ابو نعیم به سه طریق از ابن عباس روایت کرده که گفت: من از علی ﷺ شنیدم که گفت: کلام خدای تعالی که می‌فرماید: **أَقَمْنِ كَانْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ تَتْلُوهُ شَاهِدٌ مُنْهُ** رسول خدا ﷺ بر بینه بود و من آن شاهددم. و نیز در همان کتاب از موفق بن احمد روایت آورده که گفت: ابن عباس در تفسیر این کلام خدای تعالی که می‌فرماید: **أَقَمْنِ كَانْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ تَتْلُوهُ شَاهِدٌ مُنْهُ** گفت: او علی است، که شهادت می‌دهد بر نبوت رسول خدا ﷺ، و از خود او نیز هست.

مؤلف: صاحب تفسیر برهان این روایت را از ثعلبی که وی در تفسیر خود با حذف سند از ابن عباس آورده نیز نقل کرده، و ابن عباس در آن روایت کلمه **خاصه** را اضافه کرده، یعنی گفته: این آیه تنها در خصوص علی ﷺ نازل شده.^۳

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا^۴ أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ أَلَا شَهِدْتُ هَؤُلَاءِ
الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ^۵ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾

و کیست ستمکارتر از آن کس که بر خدا دروغ بسته است؛ آنان در روز قیامت بر پروردگارشان عرضه می‌شوند و گواهان می‌گویند: اینان کسانی‌اند که بر پروردگارشان دروغ بستند. بدانید که لعنت خدا بر ستمکاران است (۱۸)

احتمال دارد این جمله دنباله‌ای باشد برای سیاق سابق که در مقام دلگرم کردن رسول خدا ﷺ بود. و بنابراین احتمال، معنای مجموع جمله و سیاق چنین می‌شود: تو بدانجهت که دارای بینه‌ای از ناحیه پروردگارت هستی نمی‌توانی و ممکن نیست ظالم باشی، حاشا بر تو که در دعوت به خدای تعالی افتراء بسته باشی، برای اینکه مقتری بر خدای تعالی و کسی که به ساحت مقدس او دروغ می‌بندد از ستمکارترین ستمکاران است، و چنین و چنان و بالی در برابر دروغشان دارند.

و به هر حال چه دنباله سیاق قبلی باشد و چه نباشد، منظور از افتراء کذب بر خدای سبحان، توصیف خدای تعالی است به صفتی که در او نیست، و یا نسبت دادن چیزی به ناحق، و یا بدون علم و مدرک به او است. و افتراء از روشن‌ترین مصادیق ظلم و گناه است. و معلوم است که ظلم نسبت به هر کسی یک حکم ندارد، هر قدر آن طرف که مورد ظلم ما واقع شده بزرگتر باشد، ظلم ما نیز به همان نسبت بزرگتر خواهد بود، تا آنجا که به بزرگترین مقام یعنی به ساحت عظمت و کبریایی پروردگار منتهی شود که افتراء و ظلم به او عظیم‌ترین ظلم خواهد بود.

در این جمله عین آن ادعایی که مشرکین علیه رسول خدا ﷺ کردند، علیه خود آنان ادعا شده. آنها علیه رسول خدا ﷺ ادعا کرده بودند که وی قرآن را خودش ساخته و پرداخته و به دروغ به خدا افتراء بسته، همین ادعا علیه خود آنان قلب شده، و فرموده: این شما هستید که با عقاید خرافی خود به خدا افتراء می‌بندید، برای او بدون هیچ علم و مدرکی شریک اثبات می‌کنید، با اینکه او "الله" است و هیچ معبودی جز او نیست و شما هستید که از راه خدا جلوگیری می‌کنید. و معنای این جمله این است که، راهی که شما پیش گرفته‌اید افتراء است، نه راه خدا، شما راه دیگری پیش گرفته و آن را سنت و روش زندگی خود کردید که این

^۱ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۱۴

^۲ همان

^۳ همان.

بعضی در تفسیر این آیه وقتی معانی شاهد را می‌شمارد، می‌گوید: یکی دیگر از معانی شاهد در این آیه علی ﷺ است، البته این روایت را شیعه نقل می‌کند و "شهادت" را به امامت تفسیر می‌کند. و روایت شده که از علی ﷺ وقتی از این معنا سؤال شد، انکار کرد، و شاهد را تفسیر کرد به زبان رسول خدا ﷺ.

دشمنان شیعه نیز در مقابل شیعه روایت آورده‌اند که منظور از شاهد ابو بکر است، و این دو، یعنی هم روایت شیعه و هم روایت دشمنان شیعه از باب تفسیر به هوی و هوس است. (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۵۳). اما اینکه گفت "این روایت را شیعه نقل می‌کند" صرف تهمت است، زیرا خواننده محترم توجه کرد که راویان سنی این روایت بیشتر از راویان شیعه است. و اما اینکه گفت "تفسیر آیه به وسیله شیعه مثل تفسیر اهل سنت به ابی بکر از باب تفسیر به هوی و هوس است" در پاسخش کافی است بار دیگر تفسیری که ما برای آیه کردیم از نظر بگذرانی و بینی آیا تفسیر ما تفسیر به هوی و هوس بوده یا نه؟

خود دگرگون ساختن راه خدا است، همان راهی که فطرت و نبوت به سوی آن هدایت می‌کند، و شما به آخرت کفر ورزیده آن را نفی کردید، و این اثبات مبده بدون معاد معنایش نسبت دادن لغو و عمل باطل به خدای تعالی است که خود افتراقی دیگر است. آری، اگر کسی معتقد باشد به اینکه معادی نیست، نسبت لغو به خدا داده، زیرا در این صورت خلقت، بیهوده و بی‌غرض خواهد بود.

و کوتاه سخن، اعتقاد مشرکین به غیر دین و سنت خدا و گرویدن به عقاید باطل در مسأله مبده و معاد و در زندگی دنیایی و اجتماعی غیر سنت الهی را سنت خود قرار دادن است و این - با اینکه سنتی که از ناحیه خدا آمده تنها سنت حق است و نزد خدا به جز دین حق هیچ سنتی نیست - افتراقی است بر خدا، که به زودی در روزی که بر پروردگارشان عرضه می‌شوند گواهان علیه آنان شهادت خواهند داد.

"أُولَئِكَ يُعْزَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ" - "عرض" به معنای اظهار چیزی است تا طرف آن را ببیند و به موضع آن واقف گردد. و در معنای این کلمه در آیه مورد بحث می‌گوییم: در روز قیامت حجابها (ی مادیت و منیت و عادت و ملکات زشت ناشی از آنها و از غیر آنها) که در دنیا بین مشرکین و پروردگارشان حائل شده بود، به وسیله ظهور آیات الهی کنار می‌رود و حق به طور صریح و بدون هیچ شاغلی که آن را از یادها ببرد و انسانها را مشغول به خود سازد روشن می‌گردد، و انسانها برای فصل قضاء (و اینکه خدای تعالی بین خود آنان، و بین آنان و نسلهایشان و بین آنان و خودش و اولیاءش داوری کند) حاضر می‌شوند، و چون این حضور، حضوری اضطراری خواهد بود که خود انسانها در آن دخالتی ندارند، لذا در آیه مورد بحث از این حضور تعبیر به "عرضه شدن انسانها به پروردگارشان" کرد، هم چنان که در آیه‌ای دیگر به خاطر نکته‌ای دیگر از این حضور تعبیر فرمود به بروز آنان برای پروردگارشان: "يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ" و نیز فرموده: "وَبَرِّزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ". پس اینکه فرمود: "أُولَئِكَ يُعْزَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ" معنایش این شد که در آن روز ملائکه موکل بر مشرکین، آنان را می‌آورند و در موقفی قرار می‌دهند که بین آنان و پروردگارشان هیچ حجابی حایل نباشد تا خدای تعالی بین آنان داوری کند.

"وَيَقُولُ الظَّالِمُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ" - کلمه "اشهاد" جمع شهید (گواه) است، مانند کلمه "اشراف" که جمع شریف است. بعضی^۳ گفته‌اند: جمع شاهد است، مانند اصحاب که جمع صاحب است. مؤید قول اول آیه شریفه‌ای است که می‌فرماید: "فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ" که این آیه نیز از روزی خبر می‌دهد که اشهاد قیام می‌کنند، پس اشهاد همان شهیدهای امتها هستند، در نتیجه این کلمه جمع شهید است. و نیز آیه‌ای که می‌فرماید: "وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ".^۵ و اینکه اشهاد در آن روز می‌گویند: اینها آن کسانی‌اند که در دنیا به پروردگار خود دروغ بستند شهادتی است از آن گواهان علیه مشرکین که به خدای تعالی افتراء بستند که در حقیقت از ناحیه شهادت اشهاد علیه آنان مسجل می‌شود که آنان مفتری بودند، چون آنجا موقفی است که جز حق چیزی گفته نمی‌شود، و کسی را نیز از گفتن حق و اعتراف و قبول حق چاره و مفری نیست، هم چنان که در جای دیگر فرموده: "يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا".^۶

"أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ..." - این جمله تنمیه کلام گواهان است، دلیل بر این معنا آیه‌ای است که می‌فرماید: "فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ".^۷ و این کلام گواهان که خدای تعالی آن را حکایت کرده تثبیت دوری از رحمت خدا از ناحیه گواهان است برای ستمکاران و مسجل کردن عذاب است برای آنان، نه اینکه نظیر لعنت و رحمت دنیایی، صرف نفرین و دعا و مانند لعنتی باشد که در این آیه

^۱ روزی که آنان بارز و آشکار هستند و چیزی از آنان بر خدای تعالی پوشیده نیست. "سوره مؤمن، آیه ۱۶"

^۲ برای خدای واحد قهار بارز و هویدا گشتند. "سوره ابراهیم، آیه ۴۸"

^۳ تفسیر مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۲۸.

^۴ چه خواهند کرد روزی که از هر امتی شهیدی بیاوریم. "سوره نساء، آیه ۴۱"

^۵ هر انسانی می‌آید در حالی که یک فرشته او را به جلو می‌راند و فرشته‌ای دیگر گواه او است. "سوره ق، آیه ۲۱"

^۶ روزی که هر شخصی در می‌یابد که آنچه از خیر کرده حاضر است و آنچه بدی کرده نیز حاضر است آن وقت آرزو می‌کند که ای کاش بین او و بدیهایش فاصله‌ای زیاد بود. "سوره آل عمران، آیه ۳۰"

^۷ پس اعلامگری در پیشان اعلام کرد که لعنت خدا بر ستمکاران، آنها را از راه خدا جلوگیری می‌کردند و آن را کج و معوج جلوه می‌دادند و خود به عالم آخرت کفر می‌ورزیدند. "سوره اعراف، آیه ۴۵"

آمده: «أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ»^۱ برای اینکه دنیا دار عمل است و قیامت روز جزاء، پس هر لعنت و رحمتی که در قیامت باشد خارجیت آن است نه لفظ و آرزوی آن. لعنت در قیامت رساندن عذابی است به ایشان که بر ایشان ذخیره شده، و رحمت در آن روز رساندن پاداش ذخیره شده است. پس اگر لاعنی در قیامت کسی را لعنت کند معنایش این است که او را از رحمت مخصوص به مؤمنین طرد نموده عذاب بُعد را علیه او مسجل کند.

الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾

همانان که از راه خدا باز می‌دارند و کج آن راه را می‌خواهند و آخرت را انکار می‌کنند (۱۹)

این آیه تفسیر و بیان ظالمینی است که مورد لعن گواهان بودند. پس ظالمان کسانی هستند که اذعان و اعتقادی به روز حساب ندارند تا برای آن روز عمل کنند، قهرا هر چه می‌کنند منحصرا برای دنیا می‌کنند، و از راههای زندگی هر راهی که به منافع مادی آنها منتهی شود پیش می‌گیرند و بس. و این سنت اجتماعی آنان است، و در این سنت هیچ اعتنایی نمی‌شود به اینکه خدا از بندگانش دین حق و کیش فطرت را خواسته. پس این ستمکاران چه اینکه معتقد به صانعی باشند ولی دین فطرت را که همان اسلام است رها کرده به سنت تحریف شده و منحرف کننده‌ای گرویده باشند، و چه اینکه اصلا به صانعی معتقد نباشند و از آنهایی باشند که می‌گویند: جز این زندگی دنیا زندگانی دیگری نیست و ما را جز روزگار کسی نمی‌میراند در هر حال ستمکار و مفتری بر خدا هستند و به خدا دروغ بسته‌اند- ما در تفسیر سوره اعراف آیه ۴۴ و ۴۵ مطالبی در این معانی آوردیم. از مطالبی که تا اینجا درباره دو آیه مورد بحث خاطر نشان ساختیم دو نکته به خوبی روشن گردید: یکی اینکه کلمه "دین" در اصطلاح قرآن کریم عبارت است از سنتی اجتماعی که در مجتمع عملی می‌شود. دوم اینکه سنتهای اجتماعی یا دین، حق و فطری می‌باشد که همان اسلام است و یا اینکه مصداق دین تحریف شده از دین حق، و راه کج و معوج از راه خدا، خواهند بود.

أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضْعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ
مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾

آنان با کفر ورزیدن خود، خدا را در این جهان ناتوان نکرده و از سیطره او خارج نشده‌اند و جز خدا هیچ سرپرستی که کارشان را تدبیر کند و آنها را به شرک و کفر گرایش دهد نداشته‌اند، بلکه خداوند به سزای گناهانشان آنان را به بیراهه برده است. عذاب برای آنان دو چندان خواهد شد، چرا که راه فسق و فجور را برگزیدند و بر آن پافشاری کردند. آنان از شنیدن اخطارها و نویدهای الهی ناتوان بودند و نشانه‌های خدا را نمی‌دیدند (۲۰)

کلمه "اولئک: آنان" اشاره است به آن کسانی که بر خدای تعالی افتراء بسته بودند، که در دو آیه قبل اوصافشان ذکر شد. (صرفنظر از الفاظ آیه) مقامی که آیه شریفه دارد دلالت می‌کند بر اینکه منظور خدای تعالی از اینکه فرمود: آنان در زمین خدای را عاجز نمی‌کنند، این است که در زندگی مادی و زمینی خود نمی‌توانند به صرف خارج شدن از زی بندگی او را به ستوه بیاورند، پس اگر با دست زدن به افتراء، دروغ به خدای تعالی می‌بندند، و اگر راه خدا را به روی مردم سد می‌کنند، و اگر آن راه را کج و معوج می‌خواهند همه اینها بدان جهت نیست که قدرت عاریتی آنان بر قدرت خدای سبحان فایق آمده، که توانستند چنین کارهایی بکنند، و نیز برای آن نیست که مشیت آنان بر مشیت خدای سبحان پیشی گرفته، و باز برای آن نیست که آنان از تحت ولایت خدای تعالی بیرون آمده در ولایت کس دیگر داخل شده‌اند، و غیر خدا را ولی خود گرفته‌اند که یا بتها باشند و یا اسباب ظاهری که دل بدان بسته‌اند، زیرا خود خدای تعالی فرموده: «وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ».

و کوتاه سخن اینکه، نه قدرتشان بر قدرت خدای عزیز غالب آمده و نه شرکایی که برای خود گرفته و آنها را اولیای خود نامیده‌اند و در حقیقت ولایتی دارند و مدبر امور آنهایند، و نه آن اولیاء خیالی، آنها را به این کارهای ناروا یعنی بغی و ظلم واداشته‌اند، بلکه ولیشان و مدبر امورشان خدای تعالی است و اوست که امر آنان را تدبیر می‌کند، و در برابر سوء نیت و اعمال زشتشان که

^۱ آنان را خدا و همه لعنت کنندگان لعنت می‌کنند. سوره بقره، آیه ۱۵۹

سرانجامش عذاب سوء است کفر می‌دهد و آنان را از راهی که خودشان متوجه نشوند استدراج می‌کند، هم چنان که فرموده: **فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ**^۱ و نیز فرموده: **يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**^۲. **يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ** - خدای تعالی عذاب را برای آنان مضاعف می‌کند و این مضاعف کردن عذاب برای این است که آنها فاسق شدند، و سپس بر این فسق و تباهی خود لجاجت و اصرار کردند. و یا برای این است که هم خودشان نافرمانی خدا را کردند و هم دیگران را به معصیت خدا واداشتند، به این جهت، هم عذاب معصیت خود را دارند و هم عذاب معصیتی که دیگران به تحریک آنان مرتکب شدند، خدای تعالی همین معنا را در جای دیگر خاطر نشان کرده، می‌فرماید: **لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ**^۳، و نیز می‌فرماید: **وَ نَكْتَبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَرَهُمْ**^۴. **مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ مَا كَانُوا يُبْصِرُونَ** - این جمله در مقام تعلیل است، و به همین جهت جداگانه و مجزا، یعنی بدون واو عاطفه آمده، می‌فرماید: اگر اینها کافر شدند و خدای را نافرمانی کردند برای این نبود که اراده خود را بر اراده خدا غلبه دادند و برای این نیز نبود که آنان به راستی، غیر از خدا اولیایی داشتند و به کمک آن اولیاء، خدا را شکست دادند، بلکه برای این بود که آنان نمی‌توانستند اندازها و بشارتهایی که از ناحیه خدای تعالی شدند بشنوند، و یا بعث و زجری که از آن ناحیه می‌شدند با گوش دل درک کنند، و نیز نمی‌توانستند آیات خدا را ببینند تا به آن ایمان بیاورند. آری، وضع آنان آن طور بوده که خدای تعالی در این آیه بیان کرده: **لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ**^۵، و نیز در توصیف وضع آنان فرمود: **نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ**^۶. و نیز فرموده: **خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً**^۷، و آیات بسیاری دیگر که دلالت می‌کنند بر اینکه خدای تعالی عقل و چشم و گوش را از آنان سلب کرده. چیزی که هست از خود آنان حکایت کرده که در قیامت می‌گویند: **لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ**^۸، از این جهت اعتراف کردند که نشنیدن و تعقل نکردن را گناه خود شمردند، و در اینجا این سؤال پیش می‌آید که چگونه گناه خود شمردند با اینکه خدا عقل و گوش را از آنان سلب کرده؟ جوابش این است که همین خود دلیل بر این است که خودشان در این سرنوشت خود دخالت داشته‌اند و خود با ارتکاب گناهان باعث سلب این نعمتها از خویش شده‌اند، هم چنان که آیه سوره بقره نیز بر این دلالت کرده و می‌فرمود: **وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**^۹.

^۱ وقتی رفتارشان انحرافی شد، خدای تعالی دل‌هایشان را منحرف می‌سازد. سوره صف، آیه ۵

^۲ خدای سبحان با این قرآن بسیاری را هدایت و بسیاری را گمراه می‌کند، و گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را. سوره بقره، آیه ۲۶

^۳ تا در روز قیامت هم وزرهای گناهان خود را به طور کامل به دوش بگیرند، و هم پاره‌ای از وزرهای کسانی که آنها را بدون علم و مدرک گمراه کردند. سوره نحل، آیه ۲۵

^۴ ما، هم اعمال خود آنان را می‌نویسیم و هم آثاری که بعد از مردنشان بر اعمالشان مترتب می‌شود. سوره یس، آیه ۱۲

^۵ آنها دل‌هایی دارند که با آنها نمی‌فهمند و دیدگانی دارند که با آنها نمی‌بینند و گوش‌هایی دارند که با آنها نمی‌شنوند، آنان چون چهارپایان و بلکه گمراه‌ترین. سوره اعراف، آیه ۱۷۹

^۶ ما دل‌ها و دیدگان آنان را زیر و رو کردیم همانطور که در بار اول ایمان نیاوردند. سوره انعام، آیه ۱۱۰

^۷ خدا بر دل‌ها و گوش‌هایشان مهر زده و بر چشمانشان پرده افکنده. سوره بقره، آیه ۷

^۸ اگر ما می‌توانستیم بشنویم و یا تعقل کنیم امروز در زمره اهل آتش نبودیم، با همین گفته به گناه خود اعتراف کردند. سوره ملک، آیه ۱۰ و ۱۱

^۹ مفسرین در معنای جمله **مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ مَا كَانُوا يُبْصِرُونَ** وجوه دیگری گفته‌اند: بعضی گفته‌اند جمله **مَا كَانُوا ...** به خاطر افتادن حرف جر، در محل نصب است و جمله با حرف جر متعلق است به جمله **يُضَاعَفُ ...** و تقدیر کلام اینطور بوده: **بِمَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ بِمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ**. و معنایش این است که: خدای تعالی عذاب آنان را مضاعف می‌کند به خاطر اینکه می‌توانستند بشنوند و نشنیدند و به خاطر اینکه می‌توانستند ببینند و ندیدند [تفسیر مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۳۲ (به نقل از فراء و بلخی)]. بعضی دیگر گفته‌اند: منظور خدای تعالی از جمله **مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ ...** نفی سمع و بصر از خدایان دروغین آنها است، و تقدیر کلام این است: این کفار و آل‌هم نمی‌توانند خدا را در زمین به ستوه بیاورند (آن‌گاه درباره خدایان دروغین آنها فرموده) نه می‌توانند بشنوند و نه می‌توانند ببینند [همان (به نقل از ابن عباس)]. بعضی دیگر از مفسرین گفته‌اند: لفظ **مَا** در جمله **مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ** مای نافی نیست بلکه جاری مجرا و به منزله حرف **مَا** در این کلام عرب است: لاواصلنک ما لاح نجم - یقین بدان که همواره پیوند بین خودم و تو را حفظ می‌کنم مادامی که ستاره‌ای در آسمان طلوع می‌کند - یعنی دائماً - آیه شریفه نیز می‌خواهد بفرماید: کفار در عذاب هستند مادامی که زنده‌اند (و می‌توانند بشنوند و ببینند) (همان، جزء ۱۱). بعضی دیگر گفته‌اند: منظور از نفی سمع و بصر نفی فائده از آنها است. پس چون استماع آیات قرآن و نظر کردن در آنها برای کفار سنگین بود و از این کار کراهت داشتند لذا تشبیه شدند به کسانی که توانایی شنیدن و دیدن را ندارند. پس در حقیقت کلام بر اساس کنایه ایراد شده است (تفسیر روح‌المعانی، جزء ۱۲، ص ۳۲). و از همه وجوه معتدل‌تر، وجه آخری است تازه همین وجه و بقیه وجوهی که نقل کردیم سخیف و بی پایه هستند، و سخافت و بی ارزشی آنها برای هر کسی روشن است، و وجه صحیح همان است که از نظر شما گذشت.

أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢١﴾

آنان کسانی اند که به خود زیان زده و خویشتن را به هلاکت افکنده‌اند، و روز رستایش را با آشکار شدن حقایق، آنچه به دروغ بافته بودند از آنان گم می‌شود و از افکارشان محو می‌گردد (۲۱)

این آیه شریفه مشتمل بر دو نکته است: یکی اینکه می‌فرماید کفار نفس خود را خاسر کردند. دوم اینکه می‌فرماید افتراپی که یک عمر مرتکب آن شدند در آخرت اثری از آن نمی‌یابند. اما خسران آنان دلیلش این است که آدمی مالک نیست مگر نفس خود را که البته مالکیتش نسبت به نفس خودش استقلال نیست، بلکه به تملیک خدای تعالی است و وقتی آدمی چیزی را برای نفس خود بخرد که مایه هلاکتش باشد، و سرمایه عمر و مال و هر چیز دیگر را بدهد و در مقابل کفر و معصیت را بخرد در این معامله ضرر کرده و این ضرر را خودش برای خود فراهم آورده است. پس خسران نفس کنایه است از هلاک کردن نفس، و اما ضلالت در افتراپی که بستند علتش این است که عقاید خرافی که داشتند دروغ بود، یعنی وهمی بود که در خارج واقعیت نداشت، خرافاتی بود که هوا و هوسهای دنیوی آن را در نظرشان جلوه داده بود، و با برچیده شدن زندگی دنیا و هیچ و یوچ شدن هوا و هوسها، آن اوهام و خرافات نیز جلوه و رنگ خود را می‌بازد، و معلوم می‌شود چیزی جز دروغ و افتراء نبوده و در آن روز هر کسی می‌فهمد که حق مبین تنها خدای تعالی بوده و آنچه را حق می‌پنداشتند چیزی جز خیال نبوده است.

لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ إِلَّا خَسِرُونَ ﴿٢٢﴾

حقاً که آنان در سرای آخرت زیانکارترین مردمند، چرا که راه نجاتی از آتش دوزخ ندارند (۲۲)

از "فراء" نقل شده که گفته است: کلمه "لا جرم" در اصل به معنای کلمات "لا بد" و "لا محاله": به ناچار بوده و بعداً در معنای سوگند، استعمالی شایع یافته و به تدریج معنای کلمه "حقاً" را به خود گرفته است، و به همین جهت در جواب آن، لام قسم آورده می‌شود، یعنی گفته می‌شود: "لا جرم لافعلن کذا" - حقاً این کار را به یقین می‌کنم.

اهل لغت در ساختمان این کلمه گفته‌اند: "جرم" - به دو فتحه - به معنای "قطع" یعنی بریدن است. و شاید در اصل در نتایج کلام استعمال می‌شده مانند لفظ "لا محاله" که می‌فهماند: "فلان سخنی که به وسیله من و یا فلانی گفته شده هیچ قاطعی نیست که آن سخن را قطع و باطل سازد" هم چنان که نظیر این معنا از کلمه "لا محاله" به ذهن می‌آید. و بنابراین، معنای آیه اینطور می‌شود: حقاً این خرافه‌پرستان در آخرت زیانکارترین افراد خواهند بود.

و وجه زیانکارتر بودنشان در آخرت - اگر فرض کنیم منظور، زیانکارتر از سایر معصیت‌کاران باشند - این است که سایر گنهکاران امید نجات دارند، اما اینها به خاطر کفر و عنادشان نفس خود را خاسر و ضایع و هلاک کردند، در نتیجه دیگر امیدی در نجاتشان از آتش آخرت نیست همانطور که در دنیا با حفظ آن عنادی که داشتند امیدی به رستگاری و برگشتن از کفر به سوی ایمان در آنان نبود، هم چنان که قرآن کریم درباره وضع دنیایی خاسران و اینکه ایمان نخواهند آورد فرموده: **الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**^۱ و نیز درباره اینها که مهر بر دلها و گوشها و دیدگانشان خورده فرموده است: **وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ** و **سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**^۲، و نیز در اینکه چرا نمی‌توانند ایمان بیاورند فرموده: **أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ**^۳.

و اگر فرض کنیم که منظور از خاسرتر بودنشان این است که خسران آخرتشان بیش از خسران دنیایی آنان است در این صورت وجه آن این است که این کفار به خاطر کفرشان و به خاطر اینکه مردم را از راه خدا جلوگیری می‌کردند و در سعادت که دین حق برای آنان فراهم نموده بود محروم می‌ساختند، قهراً هم در دنیا زیانکار شدند و هم در آخرت، لیکن خسران آخرتشان شدیدتر

^۱ کسانی هستند که نفس خود را باخته خود را هلاک کردند در نتیجه، دیگر ایمان نمی‌آورند. "سوره انعام، آیه ۱۲"

^۲ ما از پیش رو و پشت سرشان سدی نهادیم و بر چشمشان هم پرده افکندیم که هیچ (راه حق را) نبینند و تو چه انذارشان بکنی و چه نکتی ایمان نمی‌آورند. "سوره یس، آیه ۹ و ۱۰"

^۳ (ای رسول ما) می‌نگری آن را که هوای نفس خود را معبود خود گرفته، و خدا او را با داشتن علم و چشم باز گمراه کرده و بر گوش و دل او مهر زده و بر چشمش پرده افکنده، چه کسی بعد از خدا می‌تواند او را هدایت کند. "سوره جاثیه، آیه ۲۳"

است، زیرا دائمی و جاودانی است، (برای اینکه باعث کفر و محرومیت دیگران نیز شدند). پس خسران دنیائیشان در مقایسه با خسران آخرتیشان بسیار اندک است، و لذا قرآن کریم درباره اندک بودن خسران دنیائیشان فرموده: «كَانَ لَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ»^۱.

علاوه بر این، در آخرت اعمال از نظر نتایج، شدیدتر و مضاعف می‌گردد، هم چنان که قرآن کریم فرموده: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا»^۲، حال از این دو احتمالی که فرض کردیم کدام بهتر است؟ باید گفت احتمال اولی بهتر است، برای اینکه ظاهر آیه این است که می‌خواهد اخسرين- زیانکارترین را منحصر در آنان کرده بفرماید: این طایفه از تمامی طوایف گنهکار خاسرترند و نمی‌خواهد بفرماید: خسران آخرتشان بیشتر از خسران دنیائیشان است.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٣﴾

به یقین، کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند و به پروردگارشان اطمینان داشته و در ایمانشان به او تزلزل نداشته‌اند اهل بهشتند و جاودانه در آن خواهند بود (۲۳)

راغب در مفردات گفته است: کلمه "خبت" به معنای زمین مطمئن و محکم است، و وقتی گفته می‌شود: "أخبت الرجل" معنایش این است که تصمیم گرفت به زمینی محکم برود، و یا در آن زمین پیاده شد، نظیر کلمه "اسهل و انجد" که به معنای "به سرزمین هموار رفت، به بلندی رفت" می‌باشد، و به تدریج در معنای نرمی و تواضع استعمال شده که در آیه "وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ" به همین معنا آمده، و نیز در جمله "وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ" به معنای تواضع آمده، می‌فرماید افراد متواضع را که استکباری از عبادت خدا ندارند بشارت بده، و نیز در جمله "فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ" یعنی دل‌هایشان برای او نرم و خاشع می‌گردد.^۳

و بنابراین، منظور از "أخبات مؤمنین به سوی خدا"، اطمینان و آرامش یافتنشان به یاد او و تمایل دل‌هایشان به سوی او است، به طوری که ایمان درون دلشان متزلزل نگشته، به این سو و آن سو منحرف نشوند و دچار تردید نگردند، همانطور که زمین محکم این چنین است، و اشیایی را که بر گرده خود دارد نمی‌لغزند.^۴

در این آیه خدای تعالی ایمان و عمل صالح را مقید کرده به اخبات، و این دلالت دارد بر اینکه منظور از این مؤمنین عموم دارندگان ایمان نیست، بلکه طایفه خاصی از مؤمنین است، و آن افراد خاصی از مؤمنین هستند که اطمینان به خدا دارند و دارای بصیرتی از ناحیه پروردگار خویشند، و این خصوصیت همان است که ما در صدر آیات در تفسیر جمله "أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتْنٍ مِّنْ رَبِّهِ..." آورده و گفتیم: این آیات ما بین دو طایفه خاص از مردم مقایسه می‌کند، یکی آنهایی که اهل بصیرت الهی‌اند، و یکی آنهایی که چشم بصیرت خود را از دست داده‌اند.^۵

بحث روایی

در کافی به سند خود از زید شحام از امام صادق علیه السلام روایت است که گفت: به آن جناب عرض کردم: نزد ما مردی هست که او را کلیب می‌نامند، هیچ حدیثی از ناحیه شما به ما نمی‌رسد مگر آنکه او به محض شنیدن می‌گوید: من تسلیمم، و لذا اسم او را "کلیب تسلیم" گذاشته‌ایم حضرت چون این را شنید برای کلیب طلب مغفرت کرد، آن گاه فرمود: هیچ می‌دانید تسلیم چیست؟ همه ساکت مانده و پاسخی ندادیم، فرمود: به خدا سوگند تسلیم همان اخباتی است که در کلام خدای تعالی آمده آنجا که فرموده: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ»^۶. مؤلف: نظیر این روایت را عیاشی^۷ در تفسیرش و کشی^۸ و همچنین صاحب بصائر^۹ از ابی اسامه، زید شحام از آن جناب علیه السلام نقل کرده‌اند.

^۱ روزی که می‌بینند آنچه که قبلاً وعده‌اش را شنیده بودند چنین به نظرشان می‌رسد که در دنیا بیش از ساعتی از یک روز درنگ نکرده‌اند. "سوره احقاف، آیه ۳۵"

^۲ و کسی که در این جهان کور باشد در آخرت کورتر و گمراهتر است. "سوره اسری، آیه ۷۲"

^۳ مفردات راغب، ماده "خبت".

^۴ بنابراین، وجهی نیست برای گفتار آن مفسر (تفسیر طبری، ج ۱۲، ص ۱۶) که گفته: اصل جمله "أَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ" اخبتوا لرهبهم بوده، زیرا نکته‌ای که در معنای اطمینان هست نکته‌ای است که باید با حرف "الی" متعدی شود، نه با حرف "لام".

^۵ از اینجا فساد گفتار بعضی از مفسرین روشن می‌شود که گفته‌اند: این هفت آیه، یعنی آیه "أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتْنٍ مِّنْ رَبِّهِ" تا جمله - "أَفَلَا تَذَكَّرُونَ" بیان حال دو طایفه از مردم است، یکی آنها که به قرآن کفر ورزیدند، و دیگری همه آنهایی که به آن ایمان آوردند.

^۶ اصول کافی، ج ۱، ص ۳۹۱

^۷ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۳

^۸ رجال کشی، ص ۲۸۸

﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

مثل این دو گروه مؤمن و کافر، مانند کور و کر در متایسه با بینا و شنواست، آیا این دو در مثل یکسانند؟ پس آیا توجه نمی‌کنید و در نمی‌یابید (۲۴)

کلمه "مثل" به معنای وصف است، ولی بیشتر در مثل‌های رایج در بین مردم استعمال می‌شود و آن این است که معنایی از معنای پوشیده و مخفی از ذهن شنونده را با امری محسوس و یا نزدیک به محسوس برایش بیان کنی تا ذهنش با آن معنای پنهان و دقیق انس پیدا کند و فهمش از آن امر محسوس به آن امر معقول که مقصود گوینده است منتقل گردد. و منظور از "دو فریق" همان کسانی‌اند که حالشان را در آیات قبلی بیان کرده بود، و بقیه الفاظ آیه روشن است.

بیان آیات

در این آیات متعرض قصص انبیاء علیهم‌السلام شده، و نخست داستان نوح را آورده و بعد از آن سرگذشت جماعتی از انبیاء که بعد از نوح علیه‌السلام آمدند را ذکر کرده مانند هود و صالح و ابراهیم و لوط و شعیب و موسی علیهم‌السلام و داستان نوح را به چند فصل تقسیم کرده که در فصل اول، احتجاج‌هایی را که نوح علیه‌السلام با قوم خود در مسأله توحید داشته آورده، چون به طوری که خدای تعالی در کتاب مجیدش ذکر کرده، آن جناب اولین پیغمبری است که برای دین توحید بر علیه بت‌پرستی قیام کرده^۱ و بیشتر احتجاج‌هایی که قرآن کریم از آن جناب نقل کرده، از باب مجادله "بالتی هی احسن" مجادله به بهترین طریق^۲ می‌باشد. البته بعضی از آن احتجاج‌ها جنبه موعظه و اندکی از آنها جنبه حکمت دارد، (و این نص قرآن بیانگر این حقیقت است که نوح علیه‌السلام دستوری را که خدای تعالی به پیامبر اسلام داد که "در راه پروردگارت هم از راه حکمت دعوت کن و هم از راه موعظه و هم از راه جدال به بهترین وجه"^۳ عمل می‌کرده است)، که متناسب با تفکر انسانهای اولی و با فکر ساده قدیمیان و مخصوصا ساده اندیشی‌هایشان در مسائل اجتماعی می‌باشد.

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿۱﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ۖ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿۲﴾ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ أَتْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكَ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكَ كَاذِبِينَ ﴿۳﴾ قَالَ يَنْقُومِ آرَاءُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَءَاتَنِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ ۖ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَاهِرُونَ ﴿۴﴾ وَيَنْقُومِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّم وَلَكِنِّي أَرَنُكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ﴿۵﴾ وَيَنْقُومِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ

^۱ بصائر الدرجات، ص ۵۴۵

^۲ مؤلف رحمه الله علیه بقیه فصول را نام نبرده، و به نظر می‌رسد که فصل دیگر سخنان نوح استدلال بر مسأله نبوت، و فصل کوتاه دیگری به طور اشاره استدلال بر مسأله معاد باشد، و در مسأله توحید.

^۳ سوره نحل، آیه ۱۲۵.

اللَّهُ إِنْ طَرَدْتُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ ﴿٢٥﴾ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٦﴾ قَالُوا يَنْبُوحُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيَكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٢٨﴾ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ قُلْ إِنْ أَفْتَرَيْتُهُ فَعَلَى إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَحْمِلُونَ ﴿٣٠﴾

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٣١﴾

به راستی ما نوح را به سوی قومش به رسالت فرستادیم، پس به آنان گفت: من پیامبری هستم که به شما هشدار می‌دهم و آنچه را که در امر هدایت بدان نیاز دارید برای شما به روشنی بیان می‌کنم (۲۵)

در قرائت معروف، کلمه "انی" با کسره همزه قرائت شده و بنابراین قرائت، چیزی از ماده "قول" در تقدیر گرفته شده که در نتیجه این قرائت تقدیر آیه: "و لقد ارسلنا نوحا الی قومه فقال انی لکم نذیر مبین" است، یعنی ما نوح را به سوی قومش فرستادیم، پس او گفت من برای شما بیم‌رسانی روشنم.

بعضی^۱ از قاریان، این کلمه را با فتحه همزه خوانده‌اند که بنابراین قرائت، حرف "باء" در تقدیر گرفته شده و تقدیر کلام: "بانی لکم..." است، و معنایش این است که: ما نوح را به سوی قومش فرستادیم به اینکه من برای شما ناگذاری روشنم، و این جمله یعنی جمله "إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ" چه به آن قرائت و چه به این قرائت بیانی است اجمالی برای فهماندن اینکه نوح ﷺ چه رسالت‌هایی داشته و آنچه داشته و از ناحیه پروردگارش رسانده، اندازهایی روشن بوده، پس خود آن جناب قهرا نذیری مبین بوده است. پس همانطور که اگر می‌گفت: ای مردم آنچه من به شما خواهم گفت اندازی مبین است، با بیانی اجمالی و کوتاه‌ترین بیان فهمانده بود که رسالتش چه جنبه‌ای دارد، حالا هم که گفته: من نذیری مبین هستم، همان اجمال را رسانده است، با این تفاوت که در این تعبیر یک نکته اضافی نیز هست و آن بیان وضع خودش است که فهمانده خیال نکنید من همه‌کاره عالمم، نه، من تنها پیام و رسالتی از ناحیه خدای تعالی - همه‌کاره عالم - دارم، و آن این است که شما را از عذاب او انداز کنم. و خلاصه آن نکته این است که من تنها یک نامه‌رسان و یک واسطه هستم.

أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾

و این پیام را برای شما دارم که جز خدا را نپرستید، زیرا من از عذاب روزی دردناک بر شما بیمناکم (۲۶)

این جمله بیان دیگری است برای آن رسالتی که در جمله: "إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ" آورده بود، که برگشت هر دو وجه به یک چیز است. و کلمه "أَنْ" در جمله "أَنْ لَا تَعْبُدُوا" به هر حال تفسیری است، و معنای جمله این است که رسالت من "لا تعبدا" - عبادت نکنید" است، رسالت من این است که شما را از راه انداز و تخویف، از عبادت غیر خدای تعالی نهی کنم. پس نظر ما این شد که جمله "أَنْ لَا تَعْبُدُوا..." تفسیر است برای جمله "إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ".^۲

^۱ مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۵۳.

^۲ ولی بعضی (روح‌المعانی، ج ۱۲، ص ۳۶) از مفسرین آن را بدل آن جمله و یا مفعول کلمه "مبین" گرفته‌اند که بنا بر بدلیت معنا چنین می‌شود: "و لقد ارسلنا نوحا الی قومه أَنْ لَا تَعْبُدُوا..." و بنا بر مفعول بودن چنین می‌شود: "إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنْ لَا تَعْبُدُوا" - من برای شما بیم دهنده بوده و بیانگر این هستم که غیر خدا را نپرستید" و شاید سیاق آیه از میان این سه وجه قول ما را تأیید کند.

و ظاهراً منظور از عذاب یوم عظیم عذاب انقراض باشد، نه خصوص عذاب آخرت و نه مطلق عذاب - اعم از عذاب آخرت و عذاب انقراض - دلیل بر این گفتار ما یکی از پاسخ‌هایی است که در همین آیات، قوم نوح به آن جناب داده و گفتند: «يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَكُثِرَتْ جِدَالُنَا فَأَتَيْنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ»^۱، و ظاهر این گفت و شنود این است که منظور از عذاب، عذاب انقراض است.

پس معلوم می‌شود نوح علیه السلام قوم خود را دعوت می‌کرده به اینکه از پرستش بت‌ها دست بردارند، و تهدیدشان می‌کرده به روزی که عذابی الیم از ناحیه خدا بر سرشان آید، و اگر فرمود: عذاب روزی که آن روز الیم - مولم و دردناک - است، با اینکه خود عذاب مولم است، در حقیقت از باب توصیف ظرف - یوم - است به صفت مضرورف آن - یعنی عذاب.^۲

کوتاه سخن اینکه نوح علیه السلام مردم را به توحید و وحدانیت خداوند سبحان دعوت می‌کرد و آنان را از عذاب الیم می‌ترساند، و بدین جهت می‌ترساند که ایشان بت می‌پرستیدند، و انگیزه بت‌پرستی‌شان این بود که از خشم بت‌ها می‌ترسیدند، نوح در مقام مقابله با آنان برآمد به اینکه این خداوند سبحان است که خالق شما و مدبر شؤون زندگی شما و امور معاش شما است، و برای همین منظور هم آسمانها و زمین را آفرید، خورشید را تابنده و قمر را نورانی کرد، بارانها را از آسمان بارانید، زمین را رویانید و باغها را ایجاد کرده و نهرها را به جریان در آورد، که این بیانات حضرت نوح را، خدای تعالی در سوره نوح حکایت کرده، و چون خداوند سبحان چنین خدایی است و چون او پروردگار شما است، پس باید تنها از او بترسید، و به انگیزه ترستان تنها او را بپرستید. و این حجت در حقیقت حجتی است برهانی که اساس آن یقین است، و لیکن از نظر قوم نوح که گفتیم مردمی ساده لوح و قدیمی بودند برهانی جدلی رسید، چون به خاطر ساده نگریشان این دلواپسی را داشتند که نکند خدای تعالی آنان را به خاطر مخالفتشان مورد خشم قرار دهد، آری بت‌پرستان نیز خدای تعالی را ولی امر خود و اصلاح کننده شؤون خود می‌دانند، و امر او را با امر اولیای بشری، یعنی آنهایی که به پائین‌تر از خود حکومت می‌کنند مقایسه نموده و فکر می‌کردند همانطوری که باید در برابر کدخدا و یا شاه سر تسلیم فرود آورد، و در برابر آنان خضوع نموده و تسلیم اراده آنان شد، و اگر کسی از خضوع در برابر آنان و تسلیم در برابر اراده آنان استکبار بورزد، بر او خشم می‌گیرند و او را به خاطر تمردش عقاب می‌کنند، باید به همین قیاس خدای تعالی و یا اربابی که امور عالم و ولایت نظام جاری در آن به آنها ارجاع شده را راضی نگه بداریم، و به منظور خاموش کردن آتش خشم او عبادتش کنیم و به درگاهش تقرب بجوئیم، یعنی مثلاً قربانی و نذر و نیاز و انحاء دیگر عبادات تقدیمش بداریم. آری بت‌پرستان اینطور اعتقاد داشتند، که البته اعتقادی است بر اساس ظن.

لیکن مسأله نزول عذاب بر کسی که از عبادت او سرپیچی، و از تسلیم او شدن تکبر و از خضوع در برابر او امتناع ورزیده، یک مسأله ظنی نیست، بلکه مسأله‌ای است حقیقی و یقینی، برای اینکه یکی از نوامیس کلی و جاری در عالم همین است که باید ضعیف در برابر قوی خاضع باشد، و متأثر ناتوان و مقهور، باید در برابر اراده مؤثر قوی تسلیم گردد، خوب، وقتی این حقیقت یکی از نوامیس کلی این جهان است، آن وقت آیا در برابر خدای واحد قهار که مصیر تمامی امور عالم منتهی به او است و همه سر نخها به دست او است، نباید چنین ادبی را رعایت کرد؟! خدایی که اجزای این عالم را ابداع کرد، یعنی بدون - به اصطلاح - مصالح ساختمانی، از عدم و از هیچ آفرید و اجزای آن را به یکدیگر مرتبط نمود، و به دنبال آن، حوادث را طبق نظام اسباب به جریان انداخت، و می‌بینیم که طبق همین سنت هر چیزی مطابق چار چوب نظامش جریان می‌یابد، به طوری که اگر فرضاً از آن چارچوبی که سایر اسباب جهان را برای آن ترسیم کرده منحرف شود، قهراً نظام خودش مختل می‌گردد، و این انحرافش در حقیقت جنگیدن آن با سایر اسباب است و معلوم است که در این جنگ شکست خواهد خورد، زیرا اسباب جاری در کل جهان، خود را فدای بلهوسی این موجود نمی‌کند، بلکه برای تعدیل امر آن و برگرداندنش به خط سیری که با وضع خود سازگار است قیام می‌کند، اگر توانست آن موجود منحرف را به راه مستقیم برگرداند که هیچ، و گرنه او را در زیر چرخهای سنگین خود خرد می‌کند، و مورد هجوم بلاها قرارش داده از صفحه روزگار حذفش می‌کند، که این هم خود یکی از نوامیس کلی جهان است. انسان هم که یکی از اجزای این عالم است، برای زندگیش خط سیری دارد، که نظام آفرینش و ایجاد برای او ترسیم کرده که اگر آن خط سیر را پیش بگیرد به سوی سعادتش هدایت شده (و یا به عبارت دیگر: صنع و ایجاد او را به سوی سعادتش هدایت

^۱ ای نوح با ما سر به سر گذاشته‌ای و حوصله ما را به سر بردی، اگر راست می‌گویی آن عذابی که با آمدنش تهدیدمان می‌کنی بیاور، گفت: خدا اگر بخواهد می‌آورد.
^۲ با بیانی که گذشت جلو اشکالی که بعضی کرده‌اند گرفته می‌شود، و آن این است که گفته‌اند: با اینکه عذاب مشرکین قطعی است، چرا نوح علیه السلام گفته: من می‌ترسم عذاب بر شما نازل شود، با اینکه ترسیدن، مخصوص خطر محتمل است نه خطر قطعی (مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۵۵)، (زیرا نوح خود را معرفی کرد به اینکه من فقط یک واسطه هستم، و واسطه نمی‌تواند بطور قطع از آمدن عذاب خبر دهد، چون عذاب به دست او نیست، و از نظر او یک خطر محتمل است نه یک خطر قطعی و حتمی).

کرده) و سایر اجزای کون نیز با او هماهنگی می‌کنند، و درهای آسمان برای برخورداری چنین انسانی از برکات آن به رویش باز می‌شود، زمین نیز گنجینه‌های خیرات خود را در اختیار او می‌گذارد، و این تسلیم شدن انسان در برابر خط سیر همان اسلامی است که دین خدای تعالی است، و به وسیله نوح و سایر انبیاء و رسل به سوی آن دعوت شده است. و اما اگر از آن خط سیر تخطی نموده، به این سو و آن سو منحرف شود، در حقیقت به جنگ با همه اسباب کون و اجزای عالم هستی برخاسته و خواسته است نظام جاری در سراسر جهان را بر هم بزند، که باید منتظر تلخی عذاب و سنگینی بلاها باشد، پس اگر در این میان به راه راست خود برگشت و در برابر اراده خدای سبحان یعنی همان خط سیری که کل جهان برایش ترسیم کرده خاضع شده امید آن می‌رود که مجدداً به نعمت‌های از دست داده برسد و بلاها از او برگردد، و گرنه هلاک و نابودیش حتمی بوده و خدا را به وی نیازی نیست، زیرا خدا از همه عالمیان بی‌نیاز است، و این بحث در بعضی از جلد‌های سابق این کتاب نیز مطرح شد.

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرْنٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا تَرْنٰكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِآدِي الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾

مهربان قومه که کافر بودند، بی آن که ببندیشند گفتند: ما تو را جز بشری مانند خود نمی‌بینیم، و نمی‌بینیم که جز فرومایگان ما که فرومایگی آنان با یک نظر معلوم می‌شود کسی از تو پیروی کرده باشد، و نمی‌بینیم که شما از نظر ثروت و مقام و آگاهی از غیب امتیازی بر ما داشته باشید. ما نه تنها دلیلی بر لزوم پیروی از شما نداریم، بلکه می‌پنداریم شما دروغگویید (۲۷)

حرف "فاء" که بر سر این جمله آمده می‌فهماند که این جواب متفرع است بر کلام نوح علیه السلام و در این تفریع کردن اشاره‌ای است به اینکه (قوم نوح) در رد و انکار سخن نوح علیه السلام شتاب کرده و در این باره هیچ فکر نکردند که رد دعوت او برایشان بهتر است یا قبول آن.

آیه مورد بحث می‌فرماید: جواب دهندگان، سران قوم و اشراف و ریش سفیدان قوم بودند، و این سران در متن پاسخ خود اصلاً دلیلی که نوح علیه السلام بر مسأله توحید آورده بود را متعرض نشده و از دستپاچی حرف خود را زدند که آن نفی رسالت نوح علیه السلام و تکبر و گردن‌کشی خود از اطاعت آن جناب بود. آری نوح علیه السلام در سخن خود که از جمله (إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ) آغاز شده و تا آخر دو آیه ادامه دارد، دو ادعا مطرح کرد، یکی ادعای رسالت، و دیگری ادعای اینکه مردم باید او را متابعت کنند، البته ادعای دوم را در آیه مورد بحث به طور اشاره آورده، ولی در کلمات دیگرش که قرآن از آن جناب حکایت کرده به آن تصریح نموده و فرمود: 'يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ' أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا أَمْرًا.

و حاصل پاسخی که خدای تعالی از آنان حکایت کرده این است که (گفتند): هیچ دلیلی نیست بر اینکه اطاعت کردن از تو بر ما واجب باشد، بلکه دلیل بر خلاف آن هست. پس در حقیقت پاسخ کفار منحل به دو حجت می‌شود که به طریق اصطلاحی 'اضراب و ترقی' ردیف شده، و به همین جهت جمله 'بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ' در آخر ذکر شد.

مدلول حجت اول این است که دلیلی بر وجوب متابعت کردن از تو نیست، و این حجت به سه طریق بیان شده:

اول اینکه گفتند: 'مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا...' - نمی‌بینیم تو را به جز یک بشر معمولی...'

دوم اینکه گفتند: 'وَمَا تَرَاكَ أَتَّبَعَكَ...' - نمی‌بینم کسی - به جز اراذل - تو را پیروی کند...'

و سوم اینکه گفتند: 'وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا...' - نمی‌بینیم شما بر ما فضیلتی داشته باشید...'

و این حجت که گفتیم، دارای سه جزء است، اساس و زیربنایش انکار هر چیزی است که محسوس نباشد - به زودی این معنا را توضیح خواهیم داد - و دلیل این معنا این است که در هر سه جزء حجت و دلیل، کلمه 'نمی‌بینیم' را آورده‌اند.

پس جمله 'مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا' آغاز پاسخ کفار از ادعای رسالتی است که نوح علیه السلام کرده، و در این جمله به مقابله به مثل تمسک کرده‌اند. و این سنخ مقابله به طوری که قرآن کریم فرموده و نمونه‌هایی نیز حکایت کرده عادت و سیره همه امتها در

^۱ ای قوم محققا من برای شما بیم‌رسانی آشکارم، سخنان این است که خدا را بپرسید و از او بترسید، و مرا اطاعت کنید. "سوره نوح، آیه ۳"

برخورد با پیغمبرانشان بوده، قرآن کریم می‌فرماید نوعاً امته‌ها در پاسخ پیغمبران خود می‌گفتند: تو نیز در بشریت مثل مایی و اگر به راستی فرستاده خدا به سوی ما می‌بودی اینطور نبودی، و ما اصلاً از تو چیزی جز این مشاهده نمی‌کنیم که بشری مثل خود ما هستی، و چون تو بشری مثل خود ما هستی (پس) هیچ سبب و موجبی نیست که پیروی کردن از تو را بر ما واجب کند. بنابراین، در این گفتار کفار، تکذیب رسالت و ادعای نوح علیه السلام است به اینکه او به جز یک بشر معمولی نیست، و به همین جهت دلیلی نیست که پیروی کردن از او را واجب کند، و دلیل گفته ما (نیز) گفتار خود نوح علیه السلام است که خدای تعالی به زودی از آن جناب حکایت می‌کند که گفت: «يَا قَوْمُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي...»^۱

«وَمَا تَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئَالِنَا بَادِيَ الرَّأْيِ» - راغب در مفردات گفته: کلمه «رذل» - (به فتحه راء) - و نیز کلمه «رذال» - به کسره راء) - به معنای هر چیز و هر کسی است که به خاطر پستی‌ش مورد تنفر باشد، و در قرآن کریم آمده که: «مِنْكُمْ مَنْ يُرِذُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ»^۲ و نیز آمده که «إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئَالِنَا بَادِيَ الرَّأْيِ»^۳ و نیز آمده که: «قَالُوا أَوْفِينْ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرَذَلُونَ»^۴ و کلمه «ارذلون» جمع «ارذل» است.^۵

و در مجمع‌البیان آمده که کلمه «رذل» به معنای پشیز و حقیر از هر چیز است و جمع آن «ارذل» - با ضمه ذال - به معنای رذله‌ها است، آن گاه همین جمع را بار دیگر جمع بسته و گفته‌اند «ارذل»، مثل اینکه می‌گویی «کلب و اكلب و اکالب». البته احتمال هم دارد که جمع کلمه «ارذل» - با فتحه ذال - به معنای رذل‌تر باشد، که در این صورت مثل «أكبر» می‌شود که جمعش «اکابر» است. صاحب مجمع گفته است: کلمه «رأى» به معنای رؤیت (دیدن) است، در جمله «يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَىٰ الْغَيْنِ»، معنای «یرونهم مثلیهم» رؤیه العین را می‌دهد، یعنی جمعیت آنان را در چشم خود به اندازه دو برابر خویش می‌دیدند.

معنای دیگر این کلمه، نظریه‌ای است که آدمی درباره امری می‌دهد، که در این صورت جمع آن «آراء» می‌آید.^۶ و راغب در مفردات خود کلمه «بادی الرأی» را به معنای رأی ابتدایی و یا به عبارت دیگر نظریه بدئی و خام گرفته است، بعضی آیه را به صورت «بادی» - بدون همزه، بر وزن شادی - قرائت کرده‌اند که معنای ظاهر را می‌دهد، و کلمه «بادی الرأی» معنایش نظریه دادن بدون تفکر است.^۷

و در جمله «بادی الرأی» دو احتمال هست:

۱- قید باشد برای جمله «هم اراذلنا»، که در این صورت معنای دو جمله چنین می‌شود: ما به جز افراد پستی که رذالتشان در ظاهر نظر یا در اول نظر پیدا است نمی‌بینیم کسی تو را پیروی کرده باشد.

^۱ ای قوم! شما چه می‌گویید که اگر ببینید من از ناحیه پروردگارم دارای بینه و بصیرتی باشم...؟ سوره هود، آیه ۲۸.

در اینجا امر بر بعضی از مفسرین مشتبه شده و کلام کفار را که گفتند: «مَا تَرَاكَ إِلَّا تَبَشِّرَ بِمِثْلِنَا» را اینطور بیان کرده‌اند که صاحبان این سخن نوح علیه السلام را از نظر وزن اجتماعی با خود برابر دانسته و آن گاه نتیجه گرفته‌اند که چه دلیلی دارد که ما تابع او باشیم. این مفسر در تفسیر جمله مذکور گفته که: کفار، دعوت نوح علیه السلام را با چهار دلیل سست و باطل، رد کردند که یکی از آن ادله این بود که وی مثل خود آنان یک بشر است، و از این دلیل نتیجه گرفته‌اند که وی به طور اجمال برابر با ایشان است. و این دلیل کفار دلالت می‌کند که نوح علیه السلام از نظر خاندان و از نظر شخص خودش از طبقه عامه مردم و یا نزدیک به آنان بوده نه از اشراف، البته این اختصاص به آن جناب نداشته، بلکه همه پیامبران از طبقه متوسط جامعه خود بوده‌اند. و وجه جوابی که آنان داده‌اند این است که مساوات و برابری یک پیامبر با مردمش مانع از آن است که او بر مردمش تفوق و برتری پیدا کند، حتی در بین دو نفر که از هر جهت مثل همد تفوق یکی بر دیگری و اینکه یکی تابع باشد و دیگری متبوع، یکی مطیع باشد و دیگری مطاع، معقول نبوده و مستلزم ترجیح بلا مرجح است. (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۶۲)

و اگر معنای آیه این بوده باشد که وی برای آیه کرده است، جا داشت که قرآن کریم اینطور حکایت کند: انت مثلنا - تو مثل مایی - و یا تاراک مثلنا - ما تو را مثل خود می‌بینیم نه اینکه بفرماید: مَا تَرَاكَ إِلَّا تَبَشِّرَ بِمِثْلِنَا که بشریت را برای نوح علیه السلام اثبات کنند، چه حاجتی به این اثبات بود. و اگر منظور از این جمله، آن معنایی باشد که مفسر نامبرده برایش کرده، اصلاً جمله، اضافی است، برای آنکه معنایی که او کرده در جمله بعدی آمده که گفتند: وَ مَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ - ما برای تو فضیلتی بر خود نمی‌بینیم. و تعجب اینجا است که این مفسر از جمله مورد بحث، برابری نوح علیه السلام با مردمش از نظر خاندان و شخصیت را نیز استفاده کرده، و از این گذشته حکم کرده به اینکه همه انبیاء اینطور بودند، با اینکه اولاً کلام کفار هیچ دلالتی بر این معانی نداشت، و ثانیاً همه انبیاء از طبقه متوسط جامعه خود نبودند، زیرا در این سلسله جلیله، پیامبرانی چون ابراهیم خلیل و سلیمان و ایوب علیهم السلام بوده‌اند.

^۲ بعضی از شما تا پست‌ترین مراحل زندگی برگردانده می‌شوید. سوره نمل، آیه ۷۰.

^۳ مگر منشی از افراد - که هر کس آنها را ببیند در همان نظر اول می‌فهمد - که افراد پست ما هستند. سوره هود، آیه ۲۷.

^۴ گفتند آیا به تو ایمان بیاوریم در حالی که پست‌ترها پیرو تو شدند؟ سوره شعراء، آیه ۱۱۱.

^۵ مفردات راغب، ص ۱۹۹.

^۶ مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۵۴.

^۷ مفردات راغب، ص ۳۵، چاپ ایران.

۲- قید باشد برای جمله "اتبعک" که در این صورت معنای جمله چنین می‌شود: "پیروی کسانی که تو را در ظاهر رأی یا در اولین برخورد پیروی کردند، بدون اینکه در کار خود تعمق و تفکری کرده باشند بوده است که اگر دعوت تو را مورد بررسی قرار داده بودند هرگز پیروی نمی‌کردند." و بنابراین احتمال باید جمله "اتبعوک" ی دیگری در تقدیر گرفت و گفت: "و ما نراک اتباعک الا الذین هم اراذلنا اتباعوک بادی الرأی، و گر نه اگر کلمه "اتبعوک" تکرار نشود معنای آیه مختل می‌شود.^۱

و سخن کوتاه اینکه خواسته‌اند بگویند: ما می‌بینیم که پیروان تو همه افرادی بی سر و پا و پست از این مردمند، و اگر ما نیز تو را پیروی کنیم مثل آنها خواهیم شد، که این با شرافت ما منافات داشته و از قدر و منزلت اجتماعی ما می‌کاهد، و در این گفتار اشاره‌ای هست به بطلان رسالت نوح علیه السلام، و این اشاره از راه دلالت التزامی است، به این معنا که لازمه گفتار آنان این است که رسالت آن جناب باطل باشد، چون عقیده عوام مردم این است که هر سخنی اگر حق و نافع باشد اول پولدارها و اشراف و نیرومندان آن را می‌پذیرند، و اگر این طبقه سخنی را رد کنند و طبقه پست جامعه یعنی بردگان و مستمندان که بهره‌ای از مال و جاه و مقام اجتماعی ندارند آن را بپذیرند، آن سخن خیری ندارد.

"و ما نری لکم علینا من فضل" - منظور از اینکه به طور مطلق فضیلت نوح را نفی کردند، تنها فضیلت‌های مادی نیست، یعنی خواسته‌اند بگویند: تو از متاع دنیا چه داری که ما نداریم؟ و نیز تو چیزی از امور غیبی از قبیل علم غیب و یا تأیید به نیرویی ملکوتی نداری، که این عمومیت نفی، از وقوع نکره - فضل - در سیاق نفی استفاده می‌شود.

کفار در این سخن خود، مؤمنین را نیز شریک نوح علیه السلام در دعوت او دانسته و همه را مخاطب قرار دادند که: "ما فضیلتی برای شما بر خود نمی‌بینیم" و نگفتند: ما برای تو که نوح هستی فضیلتی نمی‌بینیم" و از این تعبیر بر می‌آید که مؤمنین، کفار را دعوت و تشویق می‌کردند به اینکه شما نیز نوح را پیروی کنید و طریقه ما را بپذیرید.

و معنای آیه این است که این دعوت شما از ما - که این همه مزایای حیات دنیوی از قبیل مال و فرزندان و علم و نیرو داریم - وقتی عمل درستی بود و اثر خود را می‌بخشید که شما حداقل یک مزیت بر ما می‌داشتید، یا علمتان بیشتر بود، یا از غیب آگاه می‌بودید و یا نیروی ملکوتیتان بیشتر بود که قهرا ما را در برابر شما خاضع می‌کرد، ولی ما هیچ یک از این فضائل را در شما نمی‌بینیم، پس چه علتی ایجاب می‌کند که ما پیرو شما شویم؟^۲

"بل نظنکم کاذبین" - کلمه "بل" اعراض از مطالب قبل از خود را می‌رساند، و در اینجا اعراض از احتجاج قبلی را می‌فهماند که قبلاً نیز به آن اشاره کردیم، پس حاصل معنای این جمله این است که ما نه تنها در شما فضیلتی نمی‌بینیم که پیرویتان را بر ما واجب کند، بلکه مطلب دیگری اینجا هست که ایجاب می‌کند ما شما را پیروی نکنیم، و آن این است که ما شما را دروغگو می‌دانیم.

و معنای آیه، آن طور که از سیاق برمی‌آید - و خدا داناتر است - این است که وقتی در شما - صاحبان دعوت دینی - چیزی که صحت دعوتتان را نشان دهد دیده نمی‌شود، و شما با اینکه از مزایای حیات یعنی مال و جاه، تهیدست هستید، مع ذلک اصرار دارید که ما تسلیم شما شده و اطاعتتان کنیم، همین اصرار شما این گمان را در دل ما قوی می‌سازد که شما در این ادعایتان دروغگو بوده و می‌خواهید به این وسیله آنچه که از امتیازات دنیوی که در دست ما است از چنگ ما در آورید.

و کوتاه سخن اینکه این اصرار شما نشانه و شاهی است که عادات این فکر را در دل آدمی می‌اندازد که دعوت شما صرف یک دروغ، و نیرنگی برای جمع کردن و به دست آوردن ثروت مردم و به دنبالش آقایی و ریاست و حکومت بر مردم بیش نیست و

^۱ بعضی دیگر گفته‌اند: تقدیر آیه "ما تراک اتباعوک فی بادی الرأی الا الذین هم اراذلنا" (نمی‌بینیم کسی تو را به نظر ابتدایی پیروی کرده باشد مگر آنهایی که اراذل ما هستند) می‌شود.

^۲ و اگر ما کلام کفار را عمومیت داده و گفتیم که همه جهات فضل را شامل می‌شود - چه جهات مادی و چه جهات معنوی از قبیل علم غیب و نیروی ملکوتی - بر خلاف بیشتر مفسرین که کلمه "فضل" را تنها بر برتریهای مادی، مانند اموال و نفقات و غیره تفسیر کرده‌اند، برای این بود که ما از گفتار کفار که کلمه "فضل" را بدون الف و لام در سیاق نفی قرار دادند عمومیت فهمیدیم.

علاوه بر این، از پاسخی هم که نوح علیه السلام به این کلام کفار داد همین عمومیت استفاده می‌شود، زیرا اگر منظور کفار خصوص برتری‌های مادی بود کافی بود که نوح علیه السلام در جواب آنان بفرماید: مگر من ادعا کرده‌ام که خزینتهای خدا به دست من است که شما منکر آنید؟ (ادعای من این است که من فرستاده خدایم)، لیکن نوح علیه السلام به این اکتفاء نکرد، بلکه در پاسخ آنان فرمود: "و لا أقول لکم عندی خزائن اللہ، و لا أعلم الغیب، و لا أقول إني ملک" - نه خزینتهای خدا دست من است، و نه علم غیب دارم، و نه دارای نیروی ملکوتی هستم ... که بیانش به زودی می‌آید ان شاء اللہ.

این نظیر گفتار دیگری است که خدای تعالی - در مثل این داستان - از کفار حکایت کرده و فرموده: **فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ**^۱.

و با این بیان روشن می‌شود که چرا دروغ‌گویی را مستند به ظن کردند نه به جزم (چون گفتند: ما می‌پنداریم که شما دروغ‌گوئید، و نگفتند: ما یقین داریم که شما دروغ‌گوئید، برای اینکه از اصرار نوح و یارانش این را حدس زدند) و نیز روشن می‌شود که مراد از کذب، کذب مخبری است نه کذب خبری. یعنی خواسته‌اند بگویند شما دروغ‌گوئید، نه اینکه بگویند خبری که می‌دهید دروغ است چون آن حضرات خبری نداده بودند تا راست باشد یا دروغ.

قَالَ يٰ قَوْمِ اَرَأَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّيْ وَءَاتَنِى رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهٖ فَعُمِّيْتُ عَلَيْكُمْ اَلَا نَزَّلْنَا مُكْمُوهُنَا وَاَنْتُمْ لَهَا كَرِهُوْنَ ﴿٢٨﴾

نوح در پاسخ آنان گفت: ای قوم من، به من بگویید، اگر من بر معجزه‌ای از جانب پروردگارم که رسالت مرا تأیید کند، تکیه داشته باشم و خدا از نزد خود رحمتی (کتاب و دانشی) به من داده باشد که شما را به وسیله آن راه نمایم، ولى آن به دلیل تکبر و نجات شما بر شما پوشیده مانده باشد، آیا شما را به پذیرش آن رحمت در حالی که از آن کراهت دارید اجبار کنیم (۲۸)

این آیه شریفه و سه آیه بعدش پاسخی را که نوح علیه السلام به استدلال کفار داده بیان می‌کند، و کلمه "عمیت" ماضی مجهول از باب تفعیل، یعنی تعمیه است، و تعمیه به معنای پنهان کردن است، می‌فرماید: ای قوم اگر من فرضاً دارای بصیرتی از ناحیه پروردگارم باشم و او رحمتی از ناحیه خود به من داده و آن را بر شما مخفی کرده باشد، و شما به خاطر جهل و بی‌ربغیتی‌تان نسبت به پذیرفتن حق، آن رحمت را درک نکرده باشید، آیا می‌توانم شما را در درک آن مجبور بسازم؟ بعضی از اساتید قرائت، کلمه "عمیت" را بدون تشدید و نیز به صیغه معلوم - یعنی با فتحه عین - خوانده‌اند که بنابراین قرائت، معنای کلمه مذکور "آن رحمت بر شما مخفی شده" خواهد بود.^۲

چون که اساس و پایه حجت کفار منحصر کردن حقایق در محسوسات و انکار غیر محسوسات بوده، از این طرز فکر خود نخست این نتیجه را گرفتند که: دلیلی بر لزوم پیروی کردن از نوح علیه السلام و وجوب اطاعت از او وجود ندارد، و سپس قدمی فراتر نهاده این نتیجه را گرفتند که بلکه دلیل بر عدم وجوب هست، باز قدمی از این فراتر نهاده گفتند بلکه دلیل داریم بر اینکه واجب است اطاعت نکنیم.

و چون اساس استدلال کفار این بود لذا نوح علیه السلام در صدد بر آمد تا اولاً آنچه آنها می‌خواستند نفی کنند اثبات کند، و آن رسالت و توابع رسالت خود بود، و ثانیاً آنچه آنها می‌خواستند اثبات کنند که همان اتهام او و پیروانش به دروغ‌گویی بود را نفی کند. چیزی که هست قبل از هر سخنی اول با خطاب: "یا قوم" - با اضافه به ضمیر تکلم - یعنی ای قوم من، ای هموطنان من، و امثال آن، عواطف آنان را تحریک نمود، و این خطاب را مکرر و در آغاز هر سخنی تکرار کرد تا بدان وسیله دل ایشان را به سوی خود جلب کرده و در نتیجه خیرخواهی‌هایش مورد قبول آنان واقع گردد.

آیات کریمه مورد بحث در میان حجت نوح علیه السلام تقریر و بیانی زیبا و بدیع آورده، به این معنا که حجت کفار را فصل فصل و قطعه قطعه کرده و از هر فصلی به دو وجه پاسخ داده، یکی از این جهت که از دلیل خود نتیجه گرفتند که دلیلی بر وجوب اطاعت نوح نیست، و دیگری از این جهت که نتیجه گرفتند دلیل بر خلاف آن هست.

اما پاسخ نوح از جهت اول حجت کفار که گفتند: "تو به جز بشری مثل ما نیستی" جمله "یا قوم اَرَأَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ..." است. و پاسخ از اینکه گفتند: "نمی‌بینیم کسی به جز اراذل ما پیرویت کرده باشد" جمله "وَمَا اَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا..." است. و پاسخ از اینکه گفتند: "ما هیچ فضیلتی در شما نمی‌بینیم" جمله "وَلَا اَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللّٰهِ..." است.

آن گاه قرآن کریم از هر حجت سابق چیزی نظیر خلاصه‌گیری ضمیمه حجت بعدی کرده و آن را در آغاز آن حجت قرار داده، در نتیجه حجت‌ها در عین اینکه هر یک برای خود مستقل و کامل است به هم آمیخته شده.

^۱ سران قومش که به وی کفر ورزیدند، به مردم گفتند، این مرد جز یک فرد بشر مثل خود شما نیست که می‌خواهد بر شما آقایی کند. "سوره مؤمنون، آیه ۲۴"

^۲ مجمع‌البیان، ج ۵ ص ۱۵۳.

پس پاسخ آن حضرت از گفتار کفار مشتمل است بر سه حجت تمام که بر سر هر حجتی خطاب: "یا قوم" را آورده و فرموده است: "یا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ...،" و "وَأَيُّ قَوْمٍ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا...،" و "وَأَيُّ قَوْمٍ مِّنْ يَّنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ...،" و این به عهده خواننده است که در این سه حجت تدبیر کند.

پس اینکه فرمود: "یا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي" جواب از این گفته کفار است که گفتند: "ما نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا" منظور کفار (همانطور که قبلاً نیز گفتیم) این بوده که در نوح چیزی به جز جنبه بشری نیست، و بشریت او نیز هیچ فرقی با بشریت ما ندارد، پس به چه ملاکی ادعا می‌کند که همه بشرها تابع او شوند؟ پس قطعاً او در ادعای نبوت کاذب بوده و می‌خواهد با این رسالت ادعایش مردم را به دام انداخته اموالشان را ربوده و بر آنها ریاست کند. و چون این قسمت از کلام کفار متضمن نفی رسالت آن جناب بود، دلیلشان در این گفتار این بود که آن جناب بشری معمولی است، و چیزی که دلالت بر رسالتش و اتصالش به عالم غیب بکند با او نیست، لذا لازم بود نوح علیه السلام آنان را متوجه به چیزی کند که آن چیز صدق گفتار و ادعای رسالتش را ظاهر سازد و آن چیز غیر از معجزه‌ای که بر صدق رسول در ادعای رسالت باشد نمی‌توانست باشد.

آری، رسالت، نوعی اتصال به عالم غیب است، اتصالی غیر معمولی و خارق‌العاده و مردم نمی‌توانند یقین کنند به اینکه فلان مدعی رسالت به راستی چنین اتصالی را دارد مگر به اینکه یک امر خارق‌العاده دیگری از او ببینند، امری که برای آنان یقین بیاورد بر اینکه او در ادعای رسالت صادق است، به همین جهت نوح علیه السلام در جمله "یا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي" اشاره کرد به اینکه همراه او بینه و آیت و نشانه معجزه‌آسایی از ناحیه خدای تعالی هست که بر صدق او در ادعایش دلالت می‌کند.

از همین جا روشن می‌شود که مراد از بینه و آیت، معجزه‌ای است که بر ثبوت رسالت صاحبش دلالت می‌کند.^۱ "وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِّنْ عِنْدِي فَقَمَيْتُ عَلَيْكُمْ" - ظاهراً نوح علیه السلام در این جمله به کتاب و علمی اشاره کرده که خدای تعالی به وی داده بود، و در قرآن کریم مکرر آمده که نوح علیه السلام دارای کتاب و علمی بوده، و همچنین در جای دیگر قرآن نیز از "علم و کتاب" به "رحمت" تعبیر شده، آنجا که فرموده: "وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً"،^۲ و نیز فرموده: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً"،^۳ و نیز فرموده: "فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا"،^۴ و نیز فرموده: "رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهْبًا لَّنَا مِّنْ لَّدُنكَ رَحْمَةً".^۵

و اما اینکه در کلامش گفت: "فَقَمَيْتُ عَلَيْكُمْ" ظاهراً ضمیر مؤنث در "عمیت" به رحمت برمی‌گردد، و مراد این است که آن علم و معرفتی که من دارم جهل شما و کراهِتان از حق، آن را بر شما پوشانده، با اینکه من تذکرش را به شما داده و آن را در بین شما منتشر ساختم.

"أَنزَلْنَاهُ لَكُمْوَهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ" - ماده و مصدر الزام که فعل "نلزم" صیغه متکلم مع الغیر از مضارع آن است به معنای آن است که چیزی را آن چنان مقارن و همراه چیزی دیگر کنی که از آن جدا نشده و همواره با آن باشد، و منظور از اینکه پرسید "آیا من می‌توانم آن رحمت را به شما الزام کنم با اینکه شما از آن کراهِت دارید؟" این است که "آیا من می‌توانم شما را به قبول آن و یا به عبارت دیگر به ایمان آوردن به خدا و آیات او اجبار کنم؟ و آیا می‌توانم شما را به زور وادار سازم که آثار معارف الهی یعنی نور و بصیرت را دارا شوید؟".

و معنای آیه - که خدا داناست - این است که شما مردم به من خبر دهید آیا اگر نزد من آیت و نشانه‌ای به صورت معجزه باشد که رسالتم را با اینکه بشری مثل شما هستم تصدیق کند، و نیز نزد من همه آن چیزهایی که رسالت نیازمند به آن است یعنی کتاب و علمی که شما را به سوی حق هدایت کند موجود باشد - و لیکن عناد و تکبر شما وادارتان کرد به اینکه بدون درنگ و

^۱ آری این معنا آن معنایی است که سیاق کلام به کلمه "بینه" می‌دهد، پس نباید به گفته آن مفسری گوش داد که گفته: مراد از بینه در این آیه علم ضروری و بدیهی و مسلمی است که یک پیامبر پیدا می‌کند به اینکه پیامبر است. چون این معنا از سیاق آیه بیگانه و به دور است. (مجمع‌البیان، ج ۵ ص ۱۵۵)

^۲ قبل از قرآن کتاب موسی بود که امام و رحمت بود. سوره هود، آیه ۱۷.

^۳ ما این کتاب را بر تو نازل کردیم در حالی که بیانگر هر چیز، و هدایت و رحمت است. سوره نحل، آیه ۸۹.

^۴ موسی و همسفرش بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که ما به او رحمتی از ناحیه خود داده بودیم. سوره کهف، آیه ۶۵.

^۵ راسخین در علم و دانایان به علم کتاب می‌گویند: پروردگارا دل‌های ما را بعد از آنکه هدایت فرمودی بار دیگر از راه منحرف مساز، و از ناحیه خود رحمتی به ما ارزانی بدار. سوره آل عمران، آیه ۸.

بدون اینکه در کار من تحقیق و فکر کنید دعوت را رد کنید و در نتیجه آن کتاب و علم بر شما پوشیده ماند- آیا در چنین وصفی باز هم بر ما واجب است که شما را به قبول آن دعوت مجبور کنیم؟!

و خلاصه کلام اینکه جناب نوح خواسته است بفرااید نزد من همه چیزهایی که رسالت از ناحیه خدا بدان نیازمند است موجود است و من شما را به آن چیزها آگاه کردم اما شما از در تکبر و طغیان، به آن ایمان نیاوردید، و دیگر بر من لازم نیست که شما را در قبول آن مجبور سازم چون در دین خدای سبحان هیچ اجباری نیست.

در این کلام حضرت نوح علیه السلام تعریضی است به کفار به اینکه حجت بر شما تمام شد و حقیقت امر برایتان معلوم و روشن گردید اما با این حال ایمان نیاوردید، و تازه دارید دنبال چیزی می گردید که به خاطر آن ایمان بیاورید، و آن چیز غیر از اجبار و الزام چیز دیگری نیست، پس اینکه گفتید: "ما نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا" در حقیقت درخواست اجبار از شما است، و در دین خدا اجبار نیست.

و این آیه از جمله آیاتی است که اکراه را در دین خدا نفی کرده و دلالت می کند بر اینکه مسأله اجبار نکردن، خود یکی از احکام دینی است که در همه شرایع و حتی قدیمی ترین آنها که شریعت نوح علیه السلام است تشریع شده و تا به امروز نیز به قوت خود باقی بوده و نسخ نگردیده است.

از آنچه گذشت روشن گردید که آیه شریفه که می فرماید: "يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ..."، جواب این گفته کفار است که گفتند: "ما نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا".^۱

وَيَقُومُوا لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ مُلْقُوا رَيْبٍ وَلَكِنِّي أَرْكُمُ قَوْمًا جَهِلُونَ ﴿٢٩﴾

ای قوم من، من برای ابلاغ رسالت خود هیچ مالی از شما نمی خواهم؛ مزد من فقط برعهده خداست. پس تصور نکنید که من مدعی رسالت شده ام تا مال و ثروتی به چنگ آورم. و من هرگز کسانی را که ایمان آورده اند از خود طرد نمی کنم، هر چند شما آنان را فرومایه پندارید. آنان پروردگارشان را دیدار خواهند کرد و حساب کارهایشان با اوست. روز حساب حقیقتی است تردیدناپذیر، ولی من شما را مردمی می بینم که از آن بی خبرید (۲۹)

منظور آن جناب در این جمله این است که از تهمتی که به وی زده و دروغگویش خواندند پاسخ دهد، چون لازمه تهمت آنان این بود که دعوت آن جناب وسیله و طریقه ای باشد برای جلب اموال مردم و ربودن آنچه دارند به انگیزه طمع، و وقتی نوح علیه السلام در طول دعوتش چیزی از مردم نخواهد، و اعلام کند که چیزی از شما نمی خواهم، دیگر کفار نمی توانند او را متهم کنند.

"وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ" - این جمله پاسخ از آن گفتار مشرکین است که گفته بودند: "وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ"^۲، و در این پاسخ، تعبیر زشت کفار از مؤمنین را که آنان را به عنوان تحقیر و تنقیص، اراذل خواندند مبدل کرد به تعبیر محترمانه "الَّذِينَ ءَامَنُوا" تا در مقابل تحقیر کفار، ایمان مؤمنین را تعظیم نموده، به ارتباطی که مؤمنین با پروردگار خود دارند اشاره کرده باشد.

نوح علیه السلام در این پاسخش، طرد مؤمنین را نفی کرده و فرمود: این کار را نمی کنم، و علت آن را چنین ذکر کرد که: "مؤمنین پروردگار خود را دیدار می کنند" و با ذکر این علت اعلام داشت که خود کفار نیز روزی را در پی دارند که در آن روز به پروردگار خود رجوع نموده، پروردگارشان به حساب اعمالشان می رسد و طبق کرده هایشان به آنان جزا می دهد،- خوب باشد خوب، بد باشد بد- پس حساب این مؤمنین با پروردگارشان است، و غیر او هیچ کس هیچ اختیاری ندارد، و لیکن قوم نوح به علت نادانیشان توقع داشتند که فقراء و مساکین و ضعفاء از مجتمع خیر دینی طرد و از نعمت دین که در حقیقت شرافت و کرامت آدمی است محروم باشند.

^۱ بنابراین، فساد گفتار بعضی از مفسرین که آن را پاسخ از جمله "بَلْ نَطْلُبُكُمْ كَافِرِينَ" دانسته اند و همچنین گفتار جمعی دیگر که آن را جواب از جمله "وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ" گرفته اند (مجمع البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۴۰ و ۱۴۱) و نیز گفتار جمعی دیگر که آن را جواب از جمله "وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ" گرفته اند روشن می گردد و دیگر حاجت به آن نیست که با متعرض شدن کلمات آنان و رد آنها بحث خود را طول دهیم. آنها توقع داشتند که نوح علیه السلام افراد بی بضاعت را که به وی ایمان آورده بودند از خود براند، ولی ایشان در پاسخ فرمود: هرگز این کار را نخواهم کرد.

پس روشن شد که مراد آن جناب از جمله "إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ" این بوده که اشاره کند به اینکه خود آن کفار نیز مانند مؤمنین به سوی خدای سبحان برمی گردند، و خدای تعالی نیز به حساب آنان رسیدگی خواهد کرد، و نظیر این اشاره در این آیه نیز آمده که می فرماید: "وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ".^۱

وَيَقُومِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنَّ طَرْدَهُمْ أَفْلا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾

ای قوم من، اگر آنان را از خود طرد کنم، در حشاشان ستم کرده و در خور عذاب الهی خواهم شد، آن گاه چه کسی مرا یاری می دهد و از کیفر خدا می رها کند؟ آیا توجه ندارید که این ستمکاری است و خداوند ستمکاران را رها نخواهد کرد (۳۰)

کلمه "ینصرنی" در عین اینکه معنای یاری را می دهد، بویی هم از معنای منع و یا نجات دهی و امثال آن دارد- و به همین جهت است که با حرف "من" متعدی شده است.

پس معنای آیه این است که ای قوم کفر پیشه من! اگر من مؤمنان را از خود برانم چه کسی مرا از عذاب خدا منع می کند و یا نجات می دهد؟ چرا متذکر نمی شوید که راندن آنان ظلم است و خدای سبحان مظلوم را علیه ظالم نصرت داده و انتقام او را از ظالمش می گیرد، عقل خود شما نیز حکم جزی و قطعی می کند که در درگاه خدای سبحان ظالم و مظلوم یکسان نیستند، و خدا ظالم را بدون کیفر ظلمش رها نمی کند که هر چه خواست ظلم کند، بلکه او را کیفری می دهد که مایه بدبختی او و خنک شدن دل مظلوم باشد، و خدا عزیز و منتقم است.

وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣١﴾

من به شما نمی گویم که گنجینه نعمت های الهی نزد من است و می توانم تهیدستان را بی نیاز کنم، و غیب هم نمی دانم تا به هر خیری روی آورم و از هر بلایی بگریزم، و نمی گویم که من فرشته ام و نیازی به خوردن و آشامیدن ندارم، و درباره کسانی که چشمان ظاهریین شما آنان را حقیر می بیند، نمی گویم که خدا به آنان خیری عطا نمی کند. خدا به آنچه در دل آنان است داناتر است. اگر من درباره آنان چیزی را بگویم که شما می پندارید، از ستمکاران خواهم بود (۳۱)

این جمله پاسخی است از این قسمت گفتار کفار که گفتند: "وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيَّا مِنْ فَضْلٍ" و این چنین گفتار آنان را رد می کند که شما گویا به خاطر اینکه من ادعای رسالت کرده ام انتظار دارید من ادعای فضیلتی بر شما بکنم، و می پندارید بر هر پیغمبری لازم است که خزائن رحمت الهی را مالک و کلیددار باشد، و مستقیما و مستقلا هر فقری را که خواست غنی کند، و هر بیماری را که خواست شفا دهد، و هر مرده ای را که خواست زنده کند، و در آسمان و زمین و سایر اجزای عالم به دلخواه خود و به هر نحوی که خواست تصرف نماید.

^۱ کسانی را که صبح و شام به منظور رضای خدا، پروردگارش را می خوانند از خود مران، نه چیزی از حساب آنان بر تو است و نه از حساب تو چیزی بر آنان است، تا به بهانه سبک شدن حسابات آنان را از خود برانی، که اگر برانی از ستمکاران خواهی بود: سوره انعام، آیه ۵۲.

و اما سخن کسی که گفته است معنای جمله "إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ" این است که: نوح مؤمنین فقیر را طرد نمی کند برای اینکه مؤمنین پروردگارش را دیدار می کنند، و نزد وی از کسی که طردشان کرده و به آنان ستم روا داشته شکایت نموده و کیفر او را درخواست می کنند، و یا معنایش این است که مؤمنین ثواب پروردگارش را می بینند، و با این حال چگونه ممکن است اراذل باشند؟ و چطور ممکن و جایز است آنان را طرد کرد با اینکه استحقاق طرد ندارند (مجمع البیان، ج ۵ ص ۱۵۶) سخن درستی نیست، زیرا از فهم به دور است، علاوه بر اینکه معنای اول اگر منظور باشد باید بگوییم جمله بعدی که می فرماید: "وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ" زیادی است، چون دیگر حاجتی به آن نیست و این واضح است و توضیح نمی خواهد و نیز روشن شد که منظور نوح علیه السلام از جهلی که به کفار نسبت داد و گفت: "وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ" جهلشان به مسأله معاد است، و اینکه نمی دانند حساب و جزاء تنها و تنها به دست خدای تعالی است نه دست کس دیگر. و اما اینکه بعضی از مفسرین گفته اند که: منظور از این جهالت، جهالت ضد عقل و حلم است، و نوح علیه السلام خواسته است بگوید که شما کفار نسبت به ما و کار ما سفاقت به خرج داده و عقل خود را به کار نمی زنید. و یا منظور از "تجهلون" این است که شما نمی دانید که امتیاز یک انسان بر سایر انسانها به پیروی از حق و عمل نیک و راستی به فضائل است، نه به داشتن مال و جاه که شما می پندارید. (روح المعانی، ج ۱۲، ص ۴۲، چاپ بیروت، تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۳۹۰) معنای بعیدی است از سیاق آیه.

و نیز می‌پندارید که پیغمبر آن کسی است که علم غیب داشته و بر هر چیزی که از نظر دیگران پنهان است آگاه باشد، و بتواند آن چیزها را به طرف خود جلب کند، و نیز بر هر شری که دیگران از آن بی‌خبرند با خبر باشد، و آن را از خود دفع نماید. و کوتاه سخن اینکه پیغمبر باید دارای خیرات بوده و از شرور مصون باشد. و نیز می‌پندارید که یک پیغمبر باید از رتبه بشریت تا مقام فرشتگان بالا برود، به این معنی که مانند فرشتگان از لوث‌هایی که لازمه بشریت و طبیعت است منزّه بوده و از حوائج بشریت و نقائص آن میرا باشد، نه غذا بخورد، نه آب بنوشد، نه ازدواج بکند، و نه برای کسب روزی و تهیه لوازم و اثاث زندگی خود را به تعب بیندازد.

آیا به نظر شما جهات فضل اینها است که می‌پندارید یک پیامبر باید داشته و در مالکیت آنها مستقل باشد؟ در حالی که اشتباه می‌کنید و رسول به غیر از مسئولیت رسالت، هیچ یک از این امتیازات را ندارد، و من نیز هیچ ادعایی در این باره نکرده‌ام، نه ادعا کرده‌ام که خزائن خدا نزد من است، و نه گفته‌ام که من فرشته‌ام.

و خلاصه کلام اینکه من ادعای داشتن هیچ یک از آن چیزهایی که به نظر شما فضل است را نکرده‌ام، تا شما تکذیب کرده و بگویید که تو هیچ یک از این فضل‌ها را نداری و در ادعایت دروغ‌گویی.

تنها ادعایی که من دارم این است که از ناحیه پروردگارم دارای بینه و دلیلی بر صدق رسالتم هستم، و خدای تعالی از ناحیه خود رحمتی به من ارزانی داشته است.

و مراد از جمله "خَزَائِنُ اللَّهِ" همه ذخیره‌ها و گنجینه‌های غیبی است که مخلوقات در آنچه در وجود و بقایشان بدان محتاجند از آن ارتزاق می‌کنند، و به وسیله آن، نقائص خود را تکمیل می‌نمایند.

اینها آن چیزهایی است که عوام الناس معتقدند که کلیدهایش به دست انبیاء و اولیاء است، و می‌پندارند که آن حضرات مالک مستقل آنها و در نتیجه صاحب قدرتی هستند که هر کاری بخواهند می‌توانند بکنند، و هر حکمی که بخواهند می‌رانند، هم چنان که نظیر این توقعات را از نبی گرامی اسلام ﷺ داشتند و خدای تعالی آن را در آیه‌ای حکایت فرموده که گفتند: "لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا مِثْقَالَ أُوْتَانٍ أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرَقِيِّكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا".^۱

نوح ﷺ در این سخنان درباره همه آنچه از خود نفی کرد اینطور تعبیر کرد که من نمی‌گویم چنین و چنانم، ولی در نفی علم غیب فرمود: "وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ" و من غیب نمی‌دانم" دیگر نگفت: "و لَا أَقُولُ أَنِي أَعْلَمُ الْغَيْبَ" من نمی‌گویم غیب می‌دانم" و این بدان جهت بوده که علم غیب از اسراری است که هر کس دارای آن باشد به آسانی اظهارش نمی‌کند، بلکه تا بتواند از اظهار آن خودداری می‌نماید، و اگر کسی بگوید: "من نمی‌گویم غیب می‌دانم" برای شنونده دلیل نمی‌شود بر اینکه او به راستی نمی‌داند، (چون ممکن است علم غیب داشته باشد و در عین حال بگوید من نمی‌گویم غیب می‌دانم) ولی اگر بگوید "غیب نمی‌دانم" دلیل می‌شود بر اینکه نمی‌داند، به خلاف آن امور دیگری که از خود دفع کرده و گفت: "لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ" و یا گفت: "و لَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ" که در آنها کلمه "من نمی‌گویم"، شنونده را به تردید نمی‌اندازد.

نکته دیگری که در این آیه است این است که در سه فقره‌ای که جمله "لَا أَقُولُ" آمده کلمه "لکم" فقط یک بار در فقره اول آمده، ولی در دو فقره دیگر نیامده، و این بدان جهت بوده که یک بار آوردن کافی بوده است.

خدای تعالی رسول گرامی خود را نیز دستور داد تا همان جوابی را که نوح ﷺ به قوم خود داد به قوم خود داده و بگوید: "لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ" و لَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ" و لَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ" و سپس دنباله‌ای به آن اضافه کرد که به وسیله آن، منظور روشن شود، و آن دنباله این است "إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ أَمْ فَلَا تَتَفَكَّرُونَ".^۲

خواننده عزیز! یک بار دیگر به دقت در جمله "لَا أَقُولُ لَكُمْ..." و سپس در جمله "إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ"، و آن گاه در جمله "قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ..." نظر کن، آن گاه خواهی فهمید که آیه سوره انعام، نخست آن سنخ برتری و فضیلتی را که عوام

^۱ ما هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم تا وقتی که از زمین چشمه‌ای برایمان بجوشانی، و یا باغی از خرما و انگور داشته باشی که در بین آنها نه‌رها جاری باشد، و تو آن نه‌رها را از این سو و آن سو جاری کنی، و یا آن طور که می‌پنداری با آسمان رابطه داری قطعاتی از آسمان را بر سر ما بیفتی، و یا خدا و ملائکه را رو در روی ما حاضر کنی، و یا خانه‌ای از طلا داشته باشی، و یا به طرف آسمان بالا بروی، و ما هرگز به افسون تو ایمان نمی‌آوریم تا کتابی بر ما نازل کنی که خود، آن را بخوانیم. بگو سبحان الله، مگر من به جز بشری که به رسالت مبعوث شده، چیز دیگری هستم. سوره اسراء، آیات ۹۰-۹۳

^۲ من پیروی نمی‌کنم مگر آنچه را که به من وحی شده، بگو آیا کور و بینا یکسانند؟ پس چرا تفکر نمی‌کنید؟! سوره انعام، آیه ۵۰

انسان از پیغمبر خود توقع دارند نفی می‌کند، و سپس تنها رسالت را برای رسول اثبات می‌کند و آن گاه بدون درنگ، به اثبات نوعی فضیلت برای رسول پرداخته غیر آنچه عوام توقع دارند و آن فضیلت عبارت است از اینکه او به وسیله بصیرت و بینایی خدایی دارای بصیرت است، ولی دیگران نسبت به ایشان، همانند کورانند نسبت به دارندگان چشم، و همین داشتن بصیرت است که پیروی کردن از رسول را بر مردم واجب می‌سازد همانطور که افراد کور مجبورند به راهنمایی و دستگیری بینایان راه بروند و هر جا آنها رفتند قدم بگذارند، و مجوز اینکه رسول، مردم خود را دعوت به پیروی از خود می‌کند نیز همین است.

گفتاری فلسفی و قرآنی پیرامون قدرت انبیاء و اولیاء

مردم نوعاً نسبت به مقام پروردگار خود جاهل بوده و از اینکه خدای تعالی بر آنان احاطه و تسلط دارد در غفلتند، و به همین جهت با اینکه فطرت انسانی، آنان را به وجود خدای تعالی و یگانگی او هدایت می‌کند در عین حال ابتلایشان به عالم ماده و طبیعت، و نیز انس و فرورفتگی‌شان در احکام و قوانین طبیعت از یک سو، و نیز انششان به نوامیس و سنت‌های اجتماعی از سوی دیگر، و انششان به کثرت، و بینونت و جدایی - که لازمه عالم طبیعت است - از سوی دیگر وادارشان کرده به اینکه عالم ربوبی را با عالم مأنوس ماده قیاس کرده و چنین بیندارند که وضع خدای سبحان با خلقتش عیناً همان وضعی است که یک پادشاه جبار بشری با بردگان و رعایای خود دارد.

آری ما انسانها در عالم بشریت خود، یک فرد جبار و گردن کلفت را نام پادشاه بر سرش می‌گذاریم، و این فرد اطرافیانی به نام وزراء و لشکریان و جلادان برای خود درست می‌کند که امر و نهی‌های او را اجراء کنند، و عطایا و بخشش‌هایی دارد که به هر کس بخواهد می‌دهد، و اراده و کراهت و بگیری و ببندی دارد، هر جا که خواست می‌گیرد و هر جا که نخواست رد می‌کند، هر که را خواست دستگیر و هر که را خواست آزاد می‌کند، به هر کس خواست ترحم نموده و به هر کس که خواست خشم می‌گیرد، هر جا که خواست حکم می‌کند و هر جا که خواست حکم خود را نسخ می‌کند، و همچنین از اینگونه رفتارهای بدون ملاک دارد.

این پادشاه و خدمتگزاران و ایادی و رعایایش و آنچه نعمت و متاع زندگی در دست آنها می‌گردد امری است موجود و محدود، موجوداتی هستند مستقل و جدای از یکدیگر، که به وسیله احکام و قوانین و سنت‌هایی اصطلاحی به یکدیگر مربوط می‌شوند، سنت‌هایی که جز در عالم ذهن صاحبان ذهن، و اعتقاد معتقدین موطنی دیگر ندارند. انسانهای معمولی، عالم ربوبی یعنی آن عالمی که انبیاء از آن خبر می‌دهند را با علم خودشان مقایسه می‌کنند، مقام پروردگار را با مقام یک پادشاه و صفات و افعال خدای تعالی را با صفات و افعال او و کتابها و رسولان الهی را با نامه‌ها و مأمورین او تطبیق می‌کنند، (مثلاً) اگر از انبیاء می‌شنوند که خدای تعالی اراده و کراهت و عطاء و منع دارد و نظام خلقت را تدبیر می‌کند، فوراً به ذهنشان می‌رسد که حق تعالی نیز مانند یک انسانی است که ما او را پادشاه می‌نامیم، یعنی العیاذ باللّٰه او نیز موجودی است محدود، و وجودش در گوشه و کناری در عالم است، و هر یک از ملائکه و سایر مخلوقاتش نیز وجودهایی مستقل دارند و هر یک مالک وجود خود و نعمت‌های موهوبه خود هستند که خدای سبحان مالکیتی نسبت به آنها ندارد.

و همانا خدای تعالی در ازل، تنها بوده و هیچ موجود دیگری از مخلوقاتش با او نبود، و او بود که در جانب ابد خلأقی را ابداع کرد، یعنی بدون مصالح ساختمانی و یا به تعبیر دیگر از هیچ بیافرید، از آن به بعد موجوداتی دیگر با او شدند.

پس به طوری که ملاحظه می‌کنید انسانهای معمولی در ذهن خود موجودی را اثبات کردند که از نظر زمان محدود به حدود زمان است نه اینکه وجود زمانی او دائمی باشد فقط چیزی که هست این است که قدرتش مانند ما محدود نیست، بلکه بر هر چیزی قادر است، به هر چیزی عالم است، اراده‌ای دارد که به هیچ وجه شکسته نمی‌شود، قضا و حکمش رد نمی‌گردد، موجودی است که در آنچه از صفات و اعمال که دارد مستقل است، همانطور که فرد فرد ما مستقل هستیم - البته به نظر عوام - و مالک همه دارایی‌های خویش یعنی حیات و علم و قدرت و سایر صفات خویش هستیم، پس حیات انسان حیات خودش است نه حیات خدا، و نیز علم و قدرتش علم و قدرت خود او است نه علم و قدرت خدا، و همچنین سایر آنچه که دارد، و اگر در عین حال گفته می‌شود که وجود و حیات ما، و یا علم و قدرت ما از آن خدا است - به نظر عوام - مثل این است که می‌گویند: آنچه در دست رعیت است ملک پادشاه است که معنایش این است که آنچه رعیت دارد قبلاً نزد پادشاه بود، و آن گاه پادشاه آن را در اختیار رعیت قرار داده تا در آن تصرف کنند.

پس همه این احکامی که انسانهای معمولی درباره خدا و خلق دارند زیربنایش محدودیت خدای تعالی و جداییش از خلق است، و لیکن برهانه‌های عقلی به فساد همه آنها حکم می‌کند.

آری برهان حکم می‌کند به سریان فقر و وابستگی و حاجت در تمامی موجودات عالم، به خاطر اینکه همه در ذات و آثار ذاتشان ممکن الوجودند، و چون حاجت همه آنها به خدای تعالی در مقام ذات آنها است، دیگر مطلقاً محال است که در چیزی، (و حیثیتی) از خدای تعالی مستقل باشند، زیرا اگر برای چیزی از وجود و یا آثار وجودش استقلال فرض شود، و به هر نحوی که فرض شود، چه در حدوث و چه در بقایش - قهراً در آن جهت از خدای تعالی - خالق خود - بی‌نیاز خواهد بود، و محال است که ممکن الوجود از خالقش بی‌نیاز باشد.^{۵۹}

پس هر موجودی که ممکن الوجود فرض بشود، نه در ذاتش استقلال دارد و نه در آثار ذاتش، بلکه تنها خدای سبحان است که در ذاتش مستقل است، و او غنی است که به هیچ چیز نیازمند نیست، چون فاقد هیچ چیز نیست، نه فاقد وجودی از وجودات است و نه فاقد کمالی از کمالات وجود از قبیل حیات و علم و قدرت، پس قهراً هیچ حدی نیست که او را محدود کند، و ما در تفسیر سوره مائده آیه "لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ" تا حدودی این مسأله را روشن کردیم.

و بنا بر مطالبی که گذشت آنچه در ممکن الوجود هست یعنی اصل وجود و حیات و قدرت و علمش همه وابسته به خدای تعالی و غیر مستقل از او است، و در هیچ وجهی از وجوهش مستقل از او نیست و مادامی که خصیصه عدم استقلال در ممکن الوجود محفوظ است هیچ فرقی بین اندک و بسیار آن نیست.

بنابراین با حفظ عدم استقلال از خدای سبحان و عدم جدایی از او هیچ مانعی نیست از اینکه ما موجودی ممکن الوجود و وابسته به خدای تعالی فرض کنیم که به هر چیزی دانا و بر هر چیزی توانا، و دارای حیاتی دائمی باشد، هم چنان که هیچ مانعی نیست از اینکه ممکن الوجودی با وجودی موقت و دارای زمان و علم و قدرتی محدود تحقق یابد، موجودی که به بعضی از چیزها دانا و بر بعضی امور توانا باشد.

بله آنچه محال است این است که ممکن الوجود، مستقل از خدای تعالی باشد، چون فرض استقلال، حاجت امکانی را باطل می‌سازد - باز بدون فرق بین اندک و بسیارش - این بود بحث ما از نظر فلسفه و به راهنمایی عقل.

و اما از جهت نقل، کتاب الهی در عین اینکه تصریح دارد به اختصاص بعضی از صفات و افعال از قبیل علم به غیب، زنده کردن، میراندن و آفریدن به خدای تعالی که درباره علم غیب می‌فرماید: "وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ" و درباره زنده کردن و میراندن می‌فرماید: "وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا" و نیز می‌فرماید: "اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا"، و درباره آفرینش می‌فرماید: "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" و نیز آیات دیگری از این قبیل در کتاب مجیدش هست، و لیکن در عین حال همه این آیات به وسیله آیاتی دیگر تفسیر شده، نظیر آیه‌ای که درباره علم به غیب می‌فرماید: "عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ"، و درباره میراندن غیر خودش می‌فرماید: "قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ"، و درباره زنده کردن غیر خودش از عیسی علیه السلام حکایت کرده که گفت: "وَ أَخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ"، و در مسأله آفریدن غیر خودش می‌فرماید: "وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي".

^{۵۹} چرا که لازمه‌اش خُلف در معلولیت و امکان است، توضیح آنکه موجود ممکن (ممکن الوجود) موجودی است که وجود و عدم هیچکدام برایش ضرورت ندارد، یعنی هم می‌شود باشد و هم می‌شود نباشد، برخلاف موجود واجب (واجب الوجود) که وجود برایش ضروری است و نمی‌شود که نباشد و به اصطلاح هستی‌اش عین ذات اوست و از او انفکاک ناپذیر است؛ لذا اگر موجودی که حدوثاً ممکن است و هستی‌اش وابسته به غیر خود می‌باشد - چرا که گفتیم هستی برایش ضرورت ندارد - اگر بقاء در اصل هستی و توابع و لوازم و آثار آن نیازمند و محتاج به غیر خود نباشد لازم آید انقلاب ممکن به واجب که امتناع آن از بدیهیات است برای اینکه مستلزم اجتماع نقیضین خواهد بود، یعنی موجودی که هستیش ضروری نیست - بعد از افاضه وجود از جانب واجب نسبت به او - هستی برایش ضروری شود یعنی هم دارای ضرورت هستی شود و هم نه، هم ممکن باشد و هم واجب، هم وابسته به غیر باشد و هم مستقل از غیر و این همان چیزی است که گفته شد خُلف در معلولیت و امکان است چون معلول یعنی موجود وابسته به غیر و امکان یعنی عدم ضرورت وجود و عدم.

^۱ سوره مائده، آیه ۷۳.

^۲ مفاتیح و کلیدهای غیب نزد او است، و جز او کسی غیب را نمی‌داند. سوره انعام، آیه ۵۹.

^۳ و اینکه تنها او است که می‌میراند و زنده می‌کند. سوره نجم، آیه ۴۴.

^۴ خدا است که جانها را هنگام مردنش می‌گیرد. سوره زمر، آیه ۴۲.

^۵ آفریدگار هر چیزی تنها خدا است. سوره زمر، آیه ۶۲.

^۶ دانای غیب است، و احدی را بر غیب خود احاطه نمی‌دهد مگر رسولی که او برای این موهبت بیسندد. سوره جن، آیه ۲۶ و ۲۷.

^۷ بگو ملک الموت شما را می‌میراند. سوره سجده، آیه ۱۱.

^۸ و مردگان را به اذن خدا زنده می‌کنم. سوره آل عمران، آیه ۴۹.

^۹ و آن زمان که به دستور من از گل مجسمه‌ای به شکل مرغ می‌ساختی و در آن می‌دمیدی، و به اذن من طیری زنده می‌شد. سوره مائده، آیه ۱۱۰.

و نیز آیات دیگری از این قبیل که اگر ما این دسته آیات را ضمیمه آن دسته دیگر کنیم شکی باقی نمی‌ماند در اینکه مراد از آیات دسته اول که علم به غیب و خلق و غیره را از غیر خدا نفی می‌کرد، این است که این امور به نحو استقلال و اصالت، مختص به خدای تعالی است، و مراد از آیاتی که آن امور را برای غیر خدای تعالی اثبات می‌کرد، این است که غیر خدای تعالی نیز ممکن است به نحو تبعیت و عدم استقلال دارای آن امور شود.

پس کسی که چیزی از علم غیب و قدرت غیبی را از غیر طریق فکر و قدرت بشری، و خارج از مجرای عادی و طبیعی برای غیر خدای تعالی یعنی انبیاء و اولیای او اثبات می‌کند- هم چنان که در روایات و تواریخ بسیاری اثبات شده و در عین حال اصالت و استقلال را از آن حضرات در اینگونه امور نفی کرده و می‌گوید: این حضرات به طور استقلال علم غیب و قدرت غیبی ندارند، و هر چه از آنان به ظهور رسیده به اذن خدا و به افاضه وجود او بوده- تناقضی نگفته، بلکه سخنی منطقی گفته است. و بر عکس کسی که برای آن حضرات معتقد به اصالت و استقلال در داشتن اینگونه امور باشد- آن طور که در سابق گفتیم- با فهم عوام الناس قضاوت کرده و چنین کسی خالی از غلو نیست، هر چند که بگوید این اصالت و استقلال را خدای تعالی به انبیاء و اولیاء داده- همانطور که می‌گفت رعیت هر چه دارد در عین اینکه در داشتن آن مستقل است ولی شاه به او داده- و چنین کسی مشمول این آیه شریفه است که می‌فرماید: "لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ".^۱

و لا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيتهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم إني إذا لمن الظالمين- راغب در مفردات می‌گوید: وقتی گفته می‌شود "زدریت علیه" معنایش این است که من فلانی را به خاطر فلان عملی که کرد تنقیص و توبیخ و تحقیر کردم، و وقتی گفته می‌شود: "ازدریت به- و یا- ازدریت به" معنایش این است که تصمیم گرفتم او را تحقیر کنم، و اصل کلمه "ازدریت" از "زدریت" از باب افتعال بوده، در قرآن کریم هم که آمده: "تزدری اعینکم" یعنی چشمان شما ایشان را حقیر و اندک می‌بیند، و تقدیر جمله مذکور "تزدریهم اعینکم" است، یعنی چشمان شما حقیرشان می‌بیند و خوارشان می‌شمارد.^۲

این قسمت از پاسخ نوح عليه السلام اشاره است به خطایی که سران کفار از قومش مرتکب شدند، و بر اساس سنت اشرافیت و طریقه آقا نوکری، به اعتقادی باطل معتقد شدند، و آن این بود که افراد بشر دو قسمند: یکی اقویا و دیگری ضعفاء، اقویا به خاطر داشتن مال و نفرت مردمی نیرومند و مقتدرند، و اما ضعفاء، سایر طبقات مختلف مردمند، اقویا در مجتمع بشری آبرومند بوده و دارای سیادت و سروری هستند، نعمت و احترام دارند، و اصلاً انعقاد اجتماع به خاطر آنها است، و غیر آنان از ازل به خاطر آنان خلق شده‌اند و مقصود از خلقت ضعفاء این بوده که اقویا آسایش داشته و کارشان لنگ نماند، و جان کلام اینکه ضعفاء قربانیان منافع اقویانند نظیر رعایا نسبت به تخت سلطنت (البته در سلطنت استبدادی، که رعایا نیز قربانیان منافع صاحب تختند) و باز نظیر بردگان نسبت به موالیشان، و خدام و کارگران نسبت به کارفرمایانشان، و زنان نسبت به مردان که همه آن طبقات ضعیف، قربانیان منافع این طبقات زورمند جامعه هستند.

و کوتاه سخن اینکه سران کفار قوم نوح معتقد بودند به اینکه طبقه ضعیف در مجتمع انسانی، به عنوان انسانی منحن و یا حیوانی به صورت انسان است، و اگر به درون مجتمع انسانها داخل شده و در زندگی شریک آنها می‌شود برای این است که انسانهای واقعی یعنی طبقه اشراف از نیروی کاری او بهره‌مند شده و کارهای دشواری را که در زندگی دارند به دوش او بگذارند، و معلوم است که عکس این قضیه هرگز رخ نمی‌دهد، یعنی طبقه اشراف هیچگاه خدمتی به طبقه ضعیف نمی‌کنند، بلکه این طبقه از هر کرامت و احترامی محروم، و از حظیره شرافت مطرود، و از رحمت و عنایت مایوس هستند. این است آن دیدگاهی که سران قوم کافر داشته و آن را زیربنا و تکیه‌گاه همه مسائل مجتمع خود قرار داده بودند، و نوح عليه السلام به مبارزه با این طرز فکر برخاسته و خطاب به ایشان گفت: "و لا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيتهم الله خيراً- من به طبقه ضعیف که به من ایمان آورده و در نظر شما خوار و حقیر می‌آیند هرگز نمی‌گویم که خدا هیچ خیری به آنان نخواهد داد."

آن گاه به منظور اینکه سران کافر را به اشتباهشان و به بطلان اعتقاداتشان متذکر کند، فرمود: "الله أعلم بما في أنفسهم- خدا بهتر می‌داند که در دل‌های آنان چه ارزشها و یا ضد ارزشهایی وجود دارد." یعنی از دیدگاه شما، طبقه مؤمن به علت ضعفی که در ظاهر حال آنان مشاهده می‌شود طبقه‌ای خوار و بی‌مقدار می‌آیند، و برای آنان هیچ ارزش و احترامی قائل نیستید، در حالی که ملاک در احراز خیر واقعی و داشتن کرامت و حرمت، ظاهر حال افراد نیست، بلکه ملاک در این باب و مخصوصاً در داشتن

^۱ در دین خود غلو مکنید و درباره خدای تعالی جز حق چیزی مگویید. سوره نساء، آیه ۷۷۱

^۲ مفردات راغب، ص ۲۱۲، چاپ ایران.

خیرات و کرامات الهی نفوس بشر است که اگر به زیور فضائل درونی و مناقب معنوی آراسته باشد دارای کرامت هست، و گرنه، نه، و در تشخیص این که این مؤمنین چگونه باطنی دارند، و خفایای دلپاشان چیست، نه من راهی دارم و نه شما، تنها کسی که از باطن دلها آگاه است خدای تعالی است، پس من و شما حق نداریم به محرومیت آنان از خیر و سعادت حکم کنیم. نوح علیه السلام بعد از بیان آن حقیقت با جمله "إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ" در این صورت - که اگر آنها را از خود برانم - از ستمکاران خواهم بود. سبب دوری گزیدن و اجتنابش از داوری درباره طبقه مؤمن و ضعیف را بیان نمود، و معنای این قسمت از کلام آن جناب این است که داوری درباره باطن دل مردم، بی مدرک حرف زدن است، و من نمی‌توانم به گزاف و بدون دلیل خیر را بر کسانی که ممکن است مستحق آن باشند تحریم کنم، زیرا این عمل ظلم است، و بر هیچ انسانی نمی‌سزد که حتی قصد ظلم کرده و خود را در زمره ستمکاران قرار دهد. و این معنا همان معنایی است که خدای تعالی در کلامی که از اهل اعراف در روز قیامت حکایت کرده که به اقویای قوم خود خطاب می‌کنند، اشاره نموده، می‌فرماید: "وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تُسْتَكْبِرُونَ، أَمْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ^۱".

و در این کلام یعنی گفتار نوح علیه السلام که گفت: "و لَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ..." تعریضی است بر کفار که آنها همانگونه که ضعفاء را جزء مجتمع خود ندانسته و آنان را از مزایای زندگی محروم کرده‌اند، از کرامت دینی نیز محروم دانسته و می‌گویند: ضعفاء حتی به وسیله گرایش و ایمان دینی نیز روی سعادت را نمی‌بینند، و تنها طبقه اشراف و مخصوصا اقویای آنان هستند که می‌توانند از کرامت و شرافت دینی برخوردار شوند. در گفتار نوح علیه السلام علاوه بر آن تعریض، این تعریض نیز هست که کفار را ستمکار خوانده است.

نوح علیه السلام بعد از آنکه توهم‌های کفار در مورد خود را انکار و نفی کرده و فرمود: "من به شما نمی‌گویم که خزائن خدای تعالی نزد من است، و علم غیب هم ندارم و نمی‌گویم که من فرشته‌ام"، دنبالش فرمود: "و درباره کسانی که در چشم شما خوار و بی‌مقدار آمده‌اند - یعنی مؤمنین - نمی‌گویم که هرگز خدا خیری به آنان نمی‌دهد..." با اینکه این جمله مربوط به مؤمنین بود که ضعفای اجتماع بودند، و این به خاطر آن بود که کفار در کلام خود مؤمنین به نوح را با خود نوح مورد خطاب قرار داده و گفته بودند: "وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ".

و توضیح کلام کفار و پاسخ نوح علیه السلام این است که معنای پیروی کردن ما از تو و از این ارادل که به تو ایمان آورده‌اند وقتی صحیح است که شما فضیلتی بر ما داشته باشید، و داشتن آن فضیلت، مسلم و مورد اتفاق باشد، و حال آنکه شما چنین فضیلتی ندارید.

اما تو ای نوح! فضیلتی بر ما نداری، برای اینکه چیزی از مختصات یک رسول با تو نیست، نه قدرتی ملکوتی داری و نه علمی به غیب و نه فرشته‌ای هستی که از پلیدیهای ماده و طبیعت منزله باشی، و اما مؤمنین به تو فضیلتی بر ما ندارند برای اینکه آنان مشتی بی‌سر و پا و برهنه و ارادل و محروم از کرائم انسانی و محروم از رحمت و عنایت جامعه‌اند.

و نوح پاسخی داد که معنایش این است که: اما خود من که ادعای هیچ فضیلتی از آن فضائل که شما توقعش را از رسالت من دارید نکرده‌ام، چون نه من و نه هیچ رسولی دیگر جز رسالت چیزی ندارم، و اما این مؤمنین و ضعفا که به خاطر نداشتن زر و زور در نظر شما خوانند ممکن است خدای تعالی که از سویدا و باطن دل آنان با خبر است خیری در دل آنان سراغ داشته باشد، و به پاداش آن خیر، خیر و فضلی به آنان کرامت بفرماید، پس خدای سبحان داناتر به دل‌های ایشان است، و ملاک کرامت دینی و رحمت الهی هم همان فضائل نفسانی یعنی پاک بودن دل و سلامت قلب است، نه ظاهری که چشم شما آن را حقیر و بی‌مقدار می‌بیند، و به همین جهت است که من نمی‌گویم خدای تعالی هرگز خیری به آنان نمی‌دهد چون گفتن این حرف ظلم است و مرا در زمره ظالمان قرار می‌دهد.

^۱ اصحاب اعراف، رجالی را که به سیمایشان می‌شناسند خطاب کرده و گفتند: دیدید که جمع و عده و غده شما به دردتان نخورد، و دیدید که آن تکبرها که می‌کردید سودی به حالتان نداد، آیا این فقرای دارای ایمان - که اینک در بهشت منزل گرفته‌اند - بودند که سوگند می‌خوردید هرگز خدا مورد رحمت خود قرارشان نمی‌دهد؟!
سوره اعراف، آیه ۴۸ و ۴۹

قَالُوا يَنْتُحُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ ﴿٣٢﴾

سران قوم نوح گفتند: ای نوح، با ما به جدال پرداختی و بسیار هم جدال کردی. اگر از راستگويانی، عذابی را که پیوسته به ما وعده می‌دهی و ما را بدان تهدید می‌کنی برای ما بیاور (۳۲)

این آیه شریفه حکایت گفتاری است از سران کفر پیشه قوم نوح که بعد از ناتوانیشان از پاسخ منطقی و ابطال حجت نوح و ابطال مسلکی که ایشان را به سوی آن می‌خواند، به زبان آوردند، که در واقع خواسته‌اند از باب به اصطلاح تعجیز بگویند: تو هیچ کاری نمی‌توانی بکنی، و آن عذابی که ما را به آن تهدید می‌کردی نمی‌توانی بیاوری، و منظورشان از جمله "تعدنا" همان عذاب الیمی است که نوح (علیه السلام) در آغاز دعوتش کفار را از آن انداز کرد.

در اینجا نکته‌ای است که باید تذکر داده شود، و آن این است که خدای تعالی گفتار قوم نوح را که فعلاً مورد بحث است به طور جداگانه نقل کرد و آن را بر مخاصمات قبلی تفریع نکرد، و فرمود: "فَقَالُوا يَا نُوْحُ قَدْ جَدَلْتَنَا..." بلکه فرمود: "قَالُوا" و این بدان جهت بود که هر چند سراینده داستان خدای سبحان است که محیط به سراپای دهر و به همه حوادث واقع در کل جهان است و به همین جهت همه مجادله‌های نوح (علیه السلام) با قومش را به صورت داستانی آورده که گویی در یک روز واقع شده، و لیکن واقع امر این است که نوح (علیه السلام) سالیان دراز در بین قوم خود دعوت می‌کرده، و این مخاصمات مربوط به آن سالیان دراز است که آن جناب قوم خود را به توحید می‌خوانده، و به فنون مختلف مناظره و احتجاج تمسک می‌جسته است به طوری که تمامی بهانه‌ها و عذرهای آنان را قطع نموده و حق را برای آنان چون روز، ظاهر و روشن کرده است، و این آیه شریفه از طول زمان دعوت آن جناب خبر داده می‌فرماید: "قَلْبَتْ فِيْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا".^۱

و آیه‌ای دیگر از اختلاف انحاء مناظره آن جناب خبر داده می‌فرماید: "قَالَ رَبِّ اِنِّیْ دَعَوْتُ قَوْمِیْ لَیْلًا وَ نَهَارًا... ثُمَّ اِنِّیْ دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ثُمَّ اِنِّیْ اَعْلَنْتُ لَهُمْ وَ اَسْرَرْتُ لَهُمْ اِسْرَارًا".^۲

پس احتجاج‌هایی که در آیات مورد بحث از نوح (علیه السلام) حکایت شده در طول صدها سال واقع شده و بدین جهت بود که خدای تعالی گفتار کفار را متفرع بر سخنان قبل نکرد. آری آیات مورد بحث کلام و سرانیده خدایی است که محیط به کل حوادث دهر است و شنونده این آیات نیز رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است که از ناحیه خدای تعالی دارای وسعت نظری شده که حوادث امت‌های مختلف و زمانهای متفاوت نزد آن جناب به طور جمعی و مانند حوادث یک روز، جمع شده است. و معنای کلام کفار- و خدا دانایتر است- این است که: ای نوح تو با ما جدال کردی، و زیاد سر به سر ما گذاشتی، به طوری که حوصله ما را سر بردی، و ما را خسته کردی، و ما اینک سخن آخر خود را به تو می‌گوییم و آن این است که به تو ایمان نخواهیم آورد، پس کار را یکسره کن و آن عذابی که ما را به آن تهدید می‌کنی بیاور.

خواننده عزیز توجه دارد که کفار در این سخن خود اعتراف نکردند به اینکه ما در برابر دعوت تو حرف حسابی و منطق صحیحی نداریم، و از پاسخ درست به تو عاجزیم، بلکه تنها آن جناب را از خود مأیوس کرده و از او همان چیزی را خواستند که هر صاحب دعوتی بعد از نومید شدن از تأثیر دعوتش- یعنی از ایمان آوردن و تسلیم شدن مردمش- دست به آن کار می‌زند، و آن آوردن عذابی است که هر صاحب دعوتی در خلال دعوت و ضمن خیرخواهی‌هایش مردم را از آن عذاب تحذیر می‌کند.

قَالَ اِنَّمَا يَأْتِيْكُمْ بِهٖ اَللّٰهُ اِنْ شَاءَ وَمَا اَنْتُمْ بِمُعْجِزِيْنَ ﴿٣٣﴾

نوح گفت: من آورنده عذاب برای شما نیستم. این خداست که اگر بخواهد آن را برای شما می‌آورد، و شما نمی‌توانید خدا را از آوردن آن ناتوان سازید (۳۳)

^۱ نوح نهصد و پنجاه سال در بین مردمش زندگی کرد. سوره عنکبوت، آیه ۱۴

^۲ پروردگار! من قوم خود را شب و روز دعوت کردم ... سپس با صدای بلند دعوت کردم- دیدم فایده نبخشید- پس از آن به صورت علنی دعوت کردم- باز نشد- آن

گاه به صورت سری و محرمانه دعوت کردم- باز نشد- سوره نوح، آیه ۵-۹

از آنجا که از جمله "فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا" بر می آید که کفار آوردن عذاب را از خود نوح علیه السلام خواسته بودند و (لذا لازم بود قبل از هر سخنی این خطا اعلام شود زیرا) آوردن عذاب به اختیار نوح علیه السلام نبود، و آن جناب تنها یک رسول بود، لذا در پاسخ آنان در سیاق معروف به "قصر قلب" ^۱ فرمود: آوردن عذاب کار من (و کار هیچ پیغمبری دیگر) نیست، بلکه تنها و تنها کار خدای تعالی است، او است که مالک امر شما است، و عذابی را که من به دستور او وعده‌اش را به شما داده‌ام می‌آورد، پس پروردگار شما او است، و مرجع همه امور شما به سوی او است، و از امر تدبیر، هیچ چیزی در دست من نیست، حتی تهدیدی هم که من نسبت به شما کرده و گفتم که اگر ایمان نیاورید به عذابی الیم گرفتار می‌شوید، و پیشنهادی که شما به من می‌کنید که آن عذاب را بیاورم هیچ تأثیری در ساحت کبریایی خدای تعالی ندارد، پس اگر بخواهد آن عذاب را می‌آورد، و اگر نخواست نمی‌آورد.

از اینجا روشن می‌شود که جمله "ان شاء" از لطیف‌ترین قیود در این مقام است که حق تنزیه ساحت مقدس ربوبی را ادا کرده و فهمانده است که خدای سبحان محکوم به حکم هیچ کس و مقهور به قهر هیچ چیز نمی‌شود، او هر چه را بخواهد می‌کند، و هیچ کس دیگری غیر او نیست که هر چه بخواهد بکند، و این قید نظیر استثنایی است که در اواخر همین سوره آمده آنجا که خدای تعالی فرموده: خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُوذٍ ^۲ و جمله "وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ" هم تنزیه دیگری است برای خدای سبحان، و با این حال جوابی نیز هست از تعجیزی که کفار نسبت به نوح علیه السلام کردند، چون ظاهر بی‌اعتنایی کفار به انذار آن جناب از عذاب الیم این است که گویی خواسته‌اند بگویند تو نسبت به ما هیچ کاری نمی‌توانی بکنی.

وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾

و اگر بخواهم شما را اندرز دهم، چنانچه خدا بخواهد شما را به سزای گناهانتان به بیراهه کشد و عذابتان کند، اندرزهای من به حال شما سودی ندارد. او پروردگار شماست و شما به سوی او بازگردانده می‌شوید و کارتان در اختیار اوست (۳۴)

راغب در مفردات گفته: کلمه "نصح" به معنای به کار بردن نهایت درجه قدرت خود در عمل و یا سخنی است که در آن عمل و یا سخن مصلحتی برای صاحبش باشد- می‌گوید- این کلمه از جمله "نصحت له الود" ^۳ گرفته شده، و ناصح عسل به معنای عسل خالص است، ممکن هم هست از جمله "نصحت الجلد" ^۴ گرفته شده باشد، (چون ناصح نیز مانند ناصح پوست همه سعیش در این است که دریدگی و نقصی را که در کار دوستش پیدا شده رفو و اصلاح کند) چون ناصح به معنای خیاط و ناصح به معنای نخ خیاطی است.

راغب می‌گوید کلمه "غی" به معنای جهلی است که از اعتقادی باطل ناشی شده باشد، چون انسانهای جاهل دو قسمند، یکی آن جاهلی که جهلش ناشی از اعتقاد نباشد، یعنی انسانی غیر معتقد باشد، نه اعتقاد درستی داشته باشد و نه اعتقاد نادرستی، و دیگری آن جاهلی است که جهلش از اعتقادی فاسد منشأ گرفته است که جهل چنین انسانی را "غی" می‌نامند و می‌گویند: فلان له غی- فلانی دارای غی است، در قرآن کریم هم آمده آنجا که درباره رسول خدا به مشرکین فرموده: مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ^۵ و نیز فرموده: وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَى ^۶.

و بنا به گفته وی فرق بین "اغواء" و "اضلال" این می‌شود که "اضلال" عبارت از این است که کسی را از راه به درکنی، در حالی که آن کس هدفش را گم نکرده بلکه هم چنان در یاد هدف و در پی رسیدن به آن است، ولی تو راهی پیش پایش می‌گذاری که

^۱ حکمی را که خصم معتقد به عمومیت موضوع آن است نخست منحصر در یک مورد و یا موارد خاصی کند، و سپس موضوعی را هم که خصم، موضوع حکم پنداشته بود عوض نماید قصر قلب می‌گویند.

^۲ سعادتمندان در بهشت جاوداند و تا وقتی که آسمانها و زمین پای بر جا هستند خواهند بود، مگر آنکه مشیت پروردگارت طوری دیگر باشد، و این عطاء، عطائی است قطع ناشدنی. سوره هود، آیه ۱۰۸ به طوری که ملاحظه می‌شود در عین اینکه وعده قطعی داده و عطای بهشت را عطائی قطع ناشدنی معرفی می‌کند، در عین حال همین حکم قطعی را معلق به مشیت خود فرموده. مترجم

^۳ دوستی را درباره او به نهایت درجه خلوص رساندم.

^۴ پوست را دوختم.

^۵ مفردات راغب، ص ۳۸۰، چاپ ایران.

او را به هدفش نمی‌رساند، ولی "اغواء" عبارت است از اینکه او را به طوری از راه به در ببری که در اثر جهل، به چیز دیگری مشغول شود، و هدف اصلی را فراموش کند.

و جمله "آردت" از مصدر "اراده" است، و اراده و مشیت، تقریباً دو کلمه مترادفند، و اراده و مشیت از خدای تعالی به معنای اراده‌ای که ما داریم نیست، در ما اراده حالتی نفسانی است که در اثر به کار افتادن حواس باطنی پدید می‌آید، ولی در خدای تعالی به معنای این است که برای پدید آوردن چیزی اسبابی را فراهم بیاورد که به دنبال آن اسباب، آن چیز پدید می‌آید و ممکن نیست که نیاید، پس مراد بودن چیزی برای خدای تعالی به معنای این است که او همه اسباب وجود آن را فراهم و کامل کرده باشد که در این صورت آن چیز به طور حتم تحقق خواهد یافت، و اما اصل سببیت جاری، خودش مستقیماً مراد خدای تعالی است، و به همین جهت است که گفته شده: "خَلَقَ اللَّهُ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيَّةِ وَ الْمَشِيَّةُ بِنَفْسِهَا".^۱

و کوتاه سخن اینکه جمله "و لَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي..." به منزله یکی از دو شق تردید است، که بیانگر شق دیگرش جمله "و مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ" است، گویا فرموده: امر شما محول به خدای تعالی است، اگر خواست عذابتان کند آن عذاب را می‌آورد، و عذاب او را هیچ چیزی دفع نمی‌کند و بر مشیت او هیچ کس و هیچ چیز غالب نمی‌شود، پس شما نه می‌توانید او را عاجز کنید و نه نصح و خیر خواهی من سودی به حالتان خواهد داشت. آری اگر خدای تعالی خواسته باشد شما را اغواء کند تا به او کفر بورزید، بر فرض هم که من بخواهم نصیحتتان کنم نصیحتم سودی به حالتان نخواهد داشت، پس در چنان فرضی کلمه عذاب بر شما حتمی است. و اگر نوح علیه السلام نصیحت کردن خود را مشروط به اراده خود کرده و فرمود: "إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ" برای این بود که کفار، نزد نوح علیه السلام اقرار نمی‌کردند به اینکه او خیرخواهشان است - هر چند که واقعاً می‌دانستند خیرخواه آنان است، - و به همین جهت نوح علیه السلام نیز به طور صریح نفرمود من برای شما خیرخواهی می‌کنم، بلکه فرمود: اگر خواستم خیرخواهی بکنم خیرخواهی‌ام سودی به حالتان ندارد.

در این آیه شریفه نسبت اغواء را به خدای تعالی داده، و این سؤال پیش می‌آید که: مگر خدای تعالی کسی را اغواء می‌کند؟ جوابش این است که هر چند اغواء را نیز مانند اضلال نمی‌توان به خدای تعالی نسبت داد، و لیکن باید دانست این اغواء و اضلال ابتدائی است که جایز نیست به خدای تعالی نسبت داده شود، اما اغواء و اضلال به عنوان مجازات، جایز است، مثل اینکه کسی آن قدر گناه کند که مستوجب اغواء و اضلال گردد، و خدای تعالی اسباب توفیق را از او منع کرده و او را به حال خودش واگذار نماید، و در نتیجه دچار اغواء گشته، از راه خدا گمراه شود، هم چنان که خودش فرمود: "يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا، وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ".^۲

نکته‌ای که از این آیه شریفه به دست می‌آید اشاره است به اینکه نازل شدن عذاب استیصال و ریشه‌کن کننده، بر قوم کافر، مسبوق به اغواء بوده، یعنی قبل از آنکه عذاب غرق شدن بر آنان نازل شود، اول خدای تعالی اغوایشان کرد، و این مطلب که در آیه مورد بحث به طور اشاره آمده در این آیه بدان تصریح شده و فرموده: "وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا"^۳ و نیز فرموده: "وَ قَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ"^۴. "هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" - این جمله تعلیل می‌کند جمله "و لَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي" را، که بنابراین معنای مجموع دو جمله چنین می‌شود: خیرخواهی من فایده‌ای به حال شما ندارد، برای اینکه او رب شماست و امر تدبیر شما به دست او است، و شما به سوی او باز می‌گردید ممکن هم هست تعلیل باشد برای هر دو آیه یعنی از جمله "إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ... يُرِيدُ أَنْ يُعَذِّبَكُمْ" که بنابراین معنای حاصل از دو آیه چنین می‌شود: زمام تدبیر امور بندگان به دست رب آنان است که رب همه عالمیان است، ربی که

^۱ خدای تعالی اشیاء را به وسیله مشیت بیافرید و مشیت را به خود مشیت.

چرا که اگر مشیت به واسطه همین مشیت و یا مشیت دیگری آفریده شده باشد لازمه آن دور و یا تسلسل است در نتیجه مشیت بنفسها موجود شده است.

^۲ خدای تعالی به وسیله قرآن، بسیاری را هدایت و بسیاری را گمراه می‌کند، و به جز فاسقان، کسی را گمراه نمی‌کند. "سوره بقره، آیه ۲۶"

^۳ و چون اراده کنیم اهل قریه‌ای را هلاک کنیم نخست به عیاشان قریه دستور می‌دهیم در آن قریه فسق کنند، تا به جایی که کلمه عذاب حتمی شود، آن وقت قریه را به نحوی ناگفتنی زیر و رو می‌کنیم. "سوره اسری، آیه ۱۶"

^۴ ما باعث شدیم تا آنها به رفیقان و یارانی از شیاطین برخورد کنند و آن شیاطین امر دنیا و آخرت آنان را در نظرشان به طور دلخواه زینت دهند و در نتیجه فرمان هلاکتشان حتمی شود. "سوره فصلت، آیه ۲۵"

همه امور به او راجع است، و رب شما همان الله تعالی است، اگر او بخواهد آن عذاب را بر سرتان بیاورد می آورد و شما را منقرض می کند، و اگر او بخواهد شما را اغواء کند و سپس عذاب نماید در خیرخواهی من هیچ سودی برای شما نیست.^۱

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از ابن ابی نصر یزنی از امام ابی الحسن رضا علیه السلام روایت است که فرمود: خدای تعالی از نوح حکایت کرده که گفت: لَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ، إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ، آن گاه فرمود: امر هدایت به دست خدای تعالی است، او است که هدایت می کند و گمراه می نماید.^۲

مؤلف: بیان این حدیث در سابق گذشت.

أَمْرٌ يَقُولُونَ أَفْتَرَاهُ قُلْ إِنْ أَفْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا يَجْرُمُونَ ﴿٣٥﴾

ای پیامبر، آیا مشرکان قوم تو می گویند: محمد خود این داستان را ساخته است و آن را کلام خدا می شمرد؟ بگو: اگر من آن را ساخته باشم گناهکارم و گناه من برعهده خودم است، و من از گناهی که شما مرتکب می شوید و این حقایق را انکار می کنید برکنارم (۳۵)

کلمه 'جرم' به طوری که راغب در مفرداتش گفته در اصل به معنای چیدن میوه از درخت است، و باب افعال آن یعنی 'أجرم' به معنای صاحب جرم شدن است، ولی به عنوان استعاره در هر کار ناپسند استعمال شده، پس کلمه 'جرم' - به ضمه و فتحه جیم - به معنای اکتساب مکروه است، و اکتساب مکروه به معنای معصیت است.

این آیه شریفه موقعیت اعتراض را دارد، یعنی در عین اینکه سرگذشت قوم نوح است می خواهد به رفتار مشرکین مکه نیز گوشه و کنایه بزند، چون دعوت نوح و احتجاج هایی که علیه وثنیت قومش داشته، مخصوصا احتجاج هایی که خدای تعالی در این سوره از آن جناب حکایت کرده بسیار شبیه است به دعوت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و احتجاج هایی که آن جناب علیه وثنیت قوم خود داشته است.

و اگر بخواهی این مطلب را باور کنی به سوره انعام - که در حقیقت سوره احتجاج است - مراجعه کن، و سخنی را که خدای تعالی در این سوره از نوح علیه السلام حکایت کرده با سخنی که در آن سوره به رسول خدا دستور گفتنش را داده مقابله کن، تا صدق گفتار ما برایت روشن گردد، اینک آن آیات: "قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ، وَلَا أَغْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنِّي أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ أَمْ فَلَا تَتَفَكَّرُونَ" ^۳، وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا

^۱ این بود نظریه ما در معنای جمله 'إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ'، ولی مفسرین در تفسیر آن مرتکب تأویل هایی شده اند که از آن جمله گفته اند: معنایش این است که خدای تعالی شما را در برابر کفرتان عقاب می کند، و در اینجا عقاب را 'اغواء' خوانده، هم چنان که در سوره مریم عذاب را 'غی' خوانده و فرموده: فَسَوْفَ يُلْقُونَ غِيًّا (به زودی عقاب را دیدار خواهند کرد. سوره مریم، آیه ۵۹) (مجمع البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۴۵) و از آن تأویل ها یکی دیگر این است که مراد: آن کان الله یبید عقوبه اغوائکم الخلق و اضلالکم ایاهم است، یعنی اگر خدا بخواهد شما را در برابر اینکه خلق را اغواء کرده و از راه منحرف نمودید عقاب کند، و در توجیه این تأویل خود گفته اند: در عرب رسم است که نام 'معاقب' علیه و گناه را بر سر عقوبت می گذارند، و از همین باب است که در قرآن کریم فرموده: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ (سوره بقره، آیه ۱۵) که معنایش 'الله یعاقبهم علی استهزائهم' خدا در برابر استهزایشان آنها را عقاب می کند است. و نیز از همین باب است آیه شریفه: وَ مَكْرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ (سوره آل عمران، آیه ۵۴) که تقدیر و یا معنایش 'و مکروا و عذبهم الله علی مکرمهم' است، یعنی آنان نیرنگ کردند، و خدای تعالی در برابر نیرنگشان عذابشان کرد. و از این باب آیاتی دیگر نیز هست.

یکی دیگر اینکه گفته اند 'اغواء' در اینجا به معنای 'اهلاک'، 'هلاک کردن' است، و معنای آیه این است که اگر خدا بخواهد شما را هلاک کند خیرخواهی من سودی به خالتان نخواهد داشت، پس این تعبیر از قبیل تعبیر 'غوی الفصیل' است، که وقتی گوساله و یا بچه شتر در اثر زیاده روی در شیر خوردن هلاک شود می گویند: غوی الفصیل. وجه دیگری که ذکر کرده اند این است که قوم نوح معتقد بودند به اینکه خدا بندگان خود را اضلال می کند، پس کفری که آنان دارند به اراده خدای تعالی است، و اگر خدا نمی خواست می توانست کفرشان را مبدل به ایمان کند. و به همین منظور بوده که نوح علیه السلام به عنوان تعجب و به منظور انکار عقیده آنان فرمود: اگر آن طور که شما معتقد هستید خدا شما را به کفر واداشته پس دیگر خیرخواهی من سودی به خالتان نخواهد داشت. (مجمع البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۴۵) لیکن خواننده عزیز اگر در آنچه ما گفتیم دقت کند می فهمد که کلام در آیه شریفه، کلامی روشن است و هیچ احتیاجی به این تأویل ها ندارد.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۳، چاپ ایران.

^۳ بگو من به شما نمی گویم خزینه های خدا نزد من است، غیب هم نمی دانم، و به شما نمی گویم من فرشته ام، من پیروی نمی کنم مگر آن چیزی را که به من وحی می شود، بگو آیا کور و بینا یکسانند؟ پس چرا تفکر نمی کنید. سوره انعام، آیه ۵۰.

عَلَيْكَ مِنْ جِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، وَ مَا مِنْ جِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ، فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ^۱، قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أُعْبَدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ^۲.

تو خواننده عزیز اگر بخواهی بیش از این باور کنی، سایر حجت‌هایی را که در سوره‌های نوح و اعراف از آن جناب حکایت شده با حجت‌هایی که در سوره انعام و در همین سوره برای رسول خدا ﷺ ذکر شده تطبیق کنی آن وقت صدق ادعای ما را به عیان می‌بینی. و به خاطر همین مشابهت، مناسب بود داستان تهمت‌هایی را که به رسول خدا ﷺ زده و گفتند: او به خدا افتراء بسته است، عطف به داستان نوح کند، چون رسول خدا ﷺ جز همان اندازی که نوح داشت نمی‌کرد، و جز به همان حجت‌هایی که نوح داشت احتجاج نمی‌نمود.

آری ذکر سرگذشت رسول خدا ﷺ بعد از سرگذشت نوح ﷺ در مثل همانند فرستاده پادشاهی می‌ماند که رعایای متمرّد شاه را به خاطر سرپیچیشان از اطاعت او انذار و نصیحت کرده و حجت را بر آنان تمام نماید، و آن مردم به وی تهمت و افتراء زده و بگویند این مرد از طرف پادشاه نیامده، و به همین جهت نه اطاعتی در کار هست و نه وظیفه‌ای.

آن مرد مجدداً به سراغ مردم بیاید و سرگذشت ناصحی دیگر را که قبل از وی نزد مردمی دیگر رفته بود برای آنان تعریف کند که آن ناصح نزد آن مردم رفت و همین حرفهای مرا زد و آن مردم به راه نیامده در نتیجه هلاک شدند، و این شخص در حالی که حجت‌ها و مواعظ خود را ذکر می‌کند، ترس و تاسف وادارش کند به اینکه به یاد افترای قبلی آنان بیفتند، و از شدت تأسف بگویند: شما به من تهمت دروغ و افتراء می‌زنید، با اینکه من جز آنچه آن رسول به آن قوم می‌گفت به شما نمی‌گویم و جز آن کلمات حکمت‌آموز و موعظتی که او داشت ندارم، ناچار اگر من به او افتراء می‌بندم گناهش به گردن خودم است و شما به خاطر این، سخن مرا قبول نمی‌کنید که من با اعمال شما مخالفم.

خدای تعالی نظیر این گفتگو را برای بار دوم در آخر همین سوره، بعد از ایراد چند داستان از چند رسول تکرار نموده و می‌فرماید: وَ كَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ... وَ قُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اَعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ وَ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ^۳.

وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ^۴ - در این جمله جرم مستمر را برای کفار اثبات کرده و آن را از مسلمات شمرده، هم چنان که در جمله^۵ قَتَلُوا إِجْرَامِي^۶ اثبات جرم شده، اما جرم فرضی، توضیح اینکه حجت‌هایی که نوح ﷺ برای قوم خود بیان کرد، از آن جهت که رسول خدا ﷺ و یا کتاب نازل، بر او، آنها را حکایت می‌کنند دو احتمال دارد، یکی اینکه دروغ و افتراء باشند، یعنی نوح ﷺ به چنان حجت‌هایی احتجاج نکرده باشد، احتمال دیگر اینکه راست باشند و نوح ﷺ به راستی این احتجاجات را با قوم خود کرده باشد، ولی همین احتجاجها از این جهت که حجت‌هایی عقلی و قاطع هستند دیگر دو احتمال ندارد، چون ممکن نیست دروغ باشند، پس اگر با تعبیر^۷ تجرمون^۸ برای کفار جرم مستمر و قطعی اثبات کرده برای این است که کفار به هر حال مجرم بودند، یا به خاطر اینکه حجت‌های الهی حکایت شده در کتاب خدای تعالی را انکار کردند و یا به خاطر اینکه حجت‌هایی عقلی و قطعی که آنان را به سوی ایمان و عمل صالح هدایت می‌کرد منکر شده و ترک گفتند. پس به هر حال و به طور قطع مجرمند، چون از مقتضای این حجت‌ها خارج شدند، به خلاف رسول خدا ﷺ که در یک تقدیر مجرم است، و آن فرض و تقدیر این است که مفتری باشد یعنی حجت‌هایی را از پیش خود به نوح نسبت داده باشد که نوح به چنان حجت‌هایی احتجاج نکرده باشد، و حال آنکه آن حضرت مفتری نیست، زیرا آنچه در قرآن کریم در این باره نقل کرده از پیش خود نبوده، بلکه خدای تعالی آن را حکایت کرده است.

^۱ و کسانی که پروردگار خود را صبح و شام می‌خوانند و رضای او را می‌طلبند از خود مران، نه چیزی از حساب آنان به دوش تو است و نه چیزی از حساب تو به دوش آنان است، تا تو آنان را از خود برانی، که اگر چنین کنی از ستمکاران خواهی بود. سوره انعام، آیه ۵۲

^۲ بگو من نهی شده‌ام از اینکه کسانی را که شما به جای خدا می‌پرستید بپرستم، بگو من هواهای شما را پیروی نمی‌کنم، زیرا اگر چنین کنم گمراه شده و دیگر از راه یافتگان نخواهم شد. سوره انعام، آیه ۵۶

^۳ سوره هود، آیه ۱۲۰-۱۲۲

بعضی از مفسرین گفته‌اند: آیه مورد بحث تتمه داستان نوح ﷺ است و خطاب در آن نیز متوجه به همان جناب است و معنایش این است که گویا قوم نوح می‌گویند نوح این دعوت را به دروغ به خدا منسوب می‌کند، تو ای نوح به ایشان یگو اگر من این دعوت را به خدا افتراء می‌بندم جرمش به گردن خودم است و من از جرمی که شما می‌کنید بیزارم (تفسیر روح المعانی، جلد ۱۲، ص ۴۸). و بنا به گفته این مفسر، کلام مشتمل بر نوعی التفات است، التفاتی از غیبت به خطاب، و لیکن نظریه این مفسر از سیاق آیه بی نهایت دور است.

بحث روایی

در تفسیر برهان در ذیل آیه شریفه: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ...» از کتاب نهج البیان شیسانی از مقاتل روایت کرده که گفت: کفار مکه گفته بودند: محمد قرآن را افتراء بسته است. آن گاه صاحب برهان اضافه کرده است که نظیر این سخن را از امام ابی جعفر و امام صادق علیه السلام نیز روایت شده است.^۱

بیان آیات

این آیات تتمه داستان نوح علیه السلام است، و مشتمل بر چند فصل است، مثلاً فصلی در اینکه آن جناب به قوم خود خبر داد که عذاب بر آنان نازل می‌شود، و فصلی دیگر در اینکه خدای سبحان به وی دستور داد کشتی درست کند، و فصلی دیگر در اینکه عذاب که عبارت بود از طوفان، چگونه نازل شد، و فصلی در داستان غرق شدن پسرش، و فصلی در قصه نجات یافتن خود و همراهانش، لیکن در عین اینکه مشتمل بر چند فصل است همه فصولش به وجهی به یک فصل برگشت می‌کند و آن عبارت است از فصل قضا و حکمی که خدای سبحان بین آن جناب و قوم کافرش کرد.

وَأَوْحِ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٦٦﴾
وَأَصْنَعِ الْفُلَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ﴿٦٧﴾ وَيَصْنَعِ الْفُلَ
وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ
﴿٦٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٦٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا
وَفَارَ التَّنُورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ آثَنٍ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَا
ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٧٠﴾ * وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧١﴾
وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَبْنِئْ أَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا
تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٢﴾ قَالَ سَعَاوَىٰ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ
إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٧٣﴾ وَقِيلَ يَتَّارِضْ أَبْلَعِ مَاءَكَ وَيَسْمَأْ
أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَىٰ الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٧٤﴾ وَنَادَىٰ
نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ يَبْنُوحُ
إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ
مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٧٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي
أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٧٧﴾ قِيلَ يَبْنُوحُ أَهْيْطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ

^۱ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۱۶، چاپ ایران.

سَمِعْتُهُمْ ثُمَّ يَمْسُهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٥﴾ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾

وَأَوْحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٧﴾

و به نوح وحی شد که از قوم تو جز کسانی که ایمان آورده‌اند دیگر کسی ایمان نمی‌آورد، پس به آنچه می‌کنند اندوهگین مباش (۳۶)

کلمه "ابتئاس" مصدر باب افتعال از ماده "بؤس" است، و "بؤس" به معنای اندوهی توأم با ذلت و خضوع است.

این قسمت از وحی که آیه از آن خبر می‌دهد، که خدای تعالی به وی فرمود: لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ، در واقع می‌خواهد نوح علیه السلام را از ایمان آوردن کفار قومش مأیوس و نومید کند و بفرماید از این به بعد دیگر منتظر ایمان آوردن کسی مباش، و به همین جهت از این فرموده خود نتیجه‌گیری کرد که "فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ" پس دیگر به خاطر کردار آنان اندوه مخور زیرا یک نفر دعوت کننده که مردم را به چیزی دعوت می‌کند، وقتی از مخالفت و تمرد مدعین غمناک می‌شود که امیدی به ایمان آوردن و استجابت دعوتش از ناحیه آنان داشته باشد، و اما اگر به طور کلی از اجابت آنان مأیوس شود، دیگر اهمیتی به آنان و به کارشان نداده و در دعوت آنان، خود را به تعب نمی‌اندازد، و اصرار نمی‌کند که به وی رو آورند، و بر فرض هم که بعد از آن نومی‌دی باز هم دعوتشان کند، حتماً غرض دیگری چون اتمام حجت و اظهار معذرت دارد.

و بنابراین در اینکه فرمود: "فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ" تسلیتی است که خدای تعالی به نوح علیه السلام داده و آن جناب را دلخوش فرموده، چون در این کلام اشاره‌ای هست به اینکه لحظه قضاء و حکم جدایی بین آن جناب و قومش فرا رسیده، این اشاره را کرد تا قلب شریف آن جناب را از تأثر و اندوهی که از دیدن اعمال کفار و رفتارشان با وی و با مؤمنین و از یادآوری خاطره‌های چندین ساله از آزار و اذیت کفار آکنده گشته سبک بار کند.

آری نوح علیه السلام نزدیک به هزار سال در میان قوم کافر خود زندگی کرد و آزار و اذیت دید.^۱

از آیه مورد بحث استفاده می‌شود که اولاً کفار در هر جا و هر زمان که امید ایمان آوردن در آنها باشد معذب نمی‌شوند، و بلا بر آنان نازل نمی‌شود و وقتی عذاب نازل می‌شود که کفر در دلهاشان ملکه شده و پلیدی شرک با خونشان عجین شده باشد، به طوری که دیگر هیچ امیدی به ایمان آوردنشان نباشد در این هنگام است که کلمه عذاب بر آنان محقق می‌گردد.

و ثانیاً نفرینی که خدای تعالی در سوره نوح، از نوح علیه السلام حکایت کرده که گفت: رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُلْغُوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلْدُوا إِلَّا فَاغْراً كَفَّاراً^۲، در زمانی واقع شده که هنوز فرمان ساختن کشتی از ناحیه خدای تعالی صادر نشده بود، و نیز بعد از خبر یأس‌آوری واقع شده که خدای تعالی به او داده و فرمود: و از این به بعد دیگر منتظر ایمان آوردن کفار مباش.^۳

پس آیات سوره نوح نفرینی را حکایت می‌کند که بعد از تحقق مضمون آیه مورد بحث و قبل از تحقق مضمون آیه "وَ اصْنَعْ الْفُلْكَ... إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ" واقع شده است.

برای اینکه نوح علیه السلام همانطور که بعضی از دانشمندان گفته‌اند- نمی‌دانسته که کفار در آینده نیز ایمان نخواهند آورد، و از طریق عقل نیز راهی به این علم نداشته، چون جزء غیب‌های عالم بوده و تنها راهی که به این علم و آگاهی داشته طریق نقل بوده، که همان طریق وحی است پس نوح علیه السلام قبل از نفرین و درخواست عذاب، از طریق وحی خدای تعالی به وی که دیگر از کفار کسی ایمان نخواهد آورد آگاه شده که نه خود کفار ایمان می‌آورند و نه از نسلشان مؤمنی پدید می‌آید، پس در حقیقت در دعایش همان

^۱ از کلام بعضی از مفسرین چنین برمی‌آید که از جمله "لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ" استفاده کرده و خواسته است بفرماید آنهایی که کفر ورزیدند از این لحظه تا ابد دیگر ایمان نخواهند آورد هم چنان که آنها که ایمان آورده‌اند بر ایمان خود استوار و دائم خواهند بود. (روح‌المعانی، ج ۱۲، ص ۴۸) لیکن نظر وی صحیح نیست زیرا در این کلام همه عنایت در این است که بیان کند کفار از این به بعد دیگر ایمان نخواهند آورد، و اما ایمان مؤمنین مورد عنایت نیست مگر صرف تحقق آن. و اما دوام و ثبات آن مورد بحث نیست، و استثنای "إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ" نیز هیچ دلالتی بر بیش از اصل تحقق ندارد، و از ثبات و دوام آن ساکت است.

^۲ پروردگارا! احدی از کافران را بر روی زمین باقی مگذار، که اگر آنان را باقی بگذاری بندگان را گمراه می‌کنند، و اولاد آنان هم جز افرادی فاجر و کافر بیش نیستند.

سوره نوح، آیه ۲۶ و ۲۷

مطلبی را که به وی وحی شده بود ذکر کرد، و عرضه داشت: پروردگارا! از این کفار و نسلشان دیگر مؤمنی نخواهد آمد. و وقتی که خدای تعالی نفرینش را مستجاب کرد و خواست تا کفار را هلاک کند، دستورش داد تا کشتی و سفینه‌ای بسازد و به کفار خبر دهد که به طور حتم غرق خواهند شد.

وَأَصْنَعِ الْفُلَکَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِقُونَ ﴿٣٧﴾

و زیر نظر ما و براساس وحی ما کشتی را بساز، و درباره نجات کسانی که ستم کرده‌اند با من سخن مگوی، زیرا آنان غرق خواهند شد و این متدر شده است (۳۷)

کلمه "فلک" - به ضمه فاء- به معنای سفینه است، چه یک سفینه و چه چند سفینه، به خلاف کلمه "سفینه" که به معنای یک کشتی است، و در مورد چند کشتی می‌گوییم: "سفن"، و کلمه "أعین" جمع قَلَّتْ عین است. و اگر بررسی چرا خدای تعالی برای خود، دیدگان بسیاری اثبات کرده و فرموده: به نوح گفتیم که کشتی را در جلو چشم‌های بسیاری که ما داریم بساز، با اینکه خدای تعالی اصلاً چشم ندارد، تا چه رسد به اینکه چشم‌های بسیاری داشته باشد.

در پاسخ می‌گوئیم کلمه "عین- چشم" در مورد خدای تعالی به معنای مراقبت و کنایه از نظارت است، و استعمال جمع این کلمه یعنی کلمه "اعین" برای فهماندن کثرت مراقبت و شدت آن است، و ذکر کلمه: "أعین" قرینه است بر اینکه مراد از وحی در کلمه "وحینا" وحی لفظی و بیانی که فرمان "وَأَصْنَعِ الْفُلَکَ..." با آن نازل شده، نیست.

و خلاصه کلام اینکه کلمه "أعین" به ما می‌فهماند که منظور این نیست که ما به نوح گفتیم کشتی را در تحت مراقبت ما و طبق فرمان لفظی ما بساز، بلکه منظور این است که ما به نوح گفتیم کشتی را در تحت مراقبت ما و طبق هدایت عملی ما و راهنمایی ما بساز، پس مراد از وحی در کلمه "و وحینا" هدایت عملی به وسیله تأیید روح القدس است، که به وی اشاره کند به اینکه این کار را اینطور انجام بده و آن دیگری را طور دیگر.

و خلاصه همان هدایت عملی که خدای تعالی در مورد تمامی امامان از آل ابراهیم به کار برده، و درباره‌اش فرموده: "وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ".^۱

و معنای اینکه فرمود: "و لَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا" این است که درباره ستمکاران از من چیزی که شر و عذاب را دفع می‌کند مخواه، و برای برگشتن بلا از آنان شفاعت مکن، زیرا قضا و حکمی را که رانده‌ایم قضای فصل و حکم حتمی است، و با این جمله دو نکته روشن می‌شود یکی اینکه جمله: "إِنَّهُمْ مُّعْرِقُونَ" کار تعلیل را می‌کند، حال یا فقط تعلیل جمله "و لَا تُخَاطِبْنِي"، و یا تعلیل مجموع جمله‌های "وَأَصْنَعِ الْفُلَکَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَ لَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا"، نکته دیگری که روشن شد این است که جمله "و لَا تُخَاطِبْنِي..." کنایه از شفاعت است.

و معنای آیه این است که: کشتی را زیر نظر، و مراقبت کامل ما و طبق تعلیمی که به تو می‌دهیم بساز، و از من مخواه که عذاب را از این ستمکاران برگردانم، که قضاء و حکم غرق شدن بر علیه آنان رانده شده و این قضاء حتمی بوده و به هیچ وجه برگشت ندارد.

بحث روایی

در الدر المنثور است که اسحاق بن بشر و ابن عساکر هر دو از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قوم نوح علیهم السلام آن جناب را کتک می‌زدند (تا از حال می‌رفت) پس او را در نمدی می‌پیچیدند، و به خیال اینکه جان داده، به درون خانه‌اش می‌انداختند، ولی او به حال می‌آمد و دوباره برای دعوت آنان از خانه بیرون می‌شد، و این وضع هم چنان ادامه داشت تا اینکه از ایمان آوردن قومش مأیوس گشت، در این زمان بود که مردی با فرزندش نزد وی آمد در حالی که آن مرد به عصایی تکیه داشت و به پسرش رو کرد و گفت: پسرم مواظب باش که این پیرمرد تو را فریب ندهد. پسر گفت پدر جان عصایت را در اختیارم بگذار تا آن را بر بدن این پیرمرد آشنا سازم. پدر قبول کرد، و عصا را به پسر داد و گفت: مرا روی زمین بنشان و برو. پسر پدر را روی زمین نشانید و به طرف نوح علیه السلام رفت و عصا را به فرق سر آن جناب زد، سر آن جناب شکافت، و خون روان گشت.

نوح علیه السلام گفت: پروردگارا می‌بینی که بندگان با من چه معامله‌ای می‌کنند، پس اگر به ایشان احتیاج داری هدایتشان کن. و اگر چنین نیست پس به من صبر و توانایی بده تا بین من و آنان حکم کنی. که تو بهترین حکم‌کنندگانی خدای تعالی به آن جناب وحی فرستاد که دیگر منتظر هدایت قومت مباش و او را از اینکه قومش ایمان بیاورند مأیوس کرد و به وی خبر داد که حتی در پشت پدران و رحم مادران ایشان نیز مؤمنی پدید نخواهد

^۱ ما به امامان از آل ابراهیم انجام خیرات و اقامه نماز و دادن زکات را وحی کردیم- و هدایت عملی نمودیم- و آن امامان پرستندگانی برای ما بودند. سوره انبیاء، آیه ۷۳ و ما در مباحث سابق به وجود چنین وحی غیر لفظی اشاره نمودیم، در آینده نیز در تفسیر سوره انبیاء متعرض این بحث می‌شویم ان شاء الله تعالی.

آمد: «وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» ای نوح به یقین بدان که دیگر تا قیامت کسی جز آنها که ایمان آورده‌اند ایمان نخواهند آورد. پس دیگر غم مخور و به ساختن کشتی بپرداز. نوح علیه السلام پرسید: پروردگارا کشتی چیست؟ خطاب رسید خانه‌ای است که از چوب ساخته می‌شود. به طوری که بتواند روی آب به حرکت در آید. این کار را بکن که به زودی اهل معصیت را غرق می‌کنم. و زمینم را از لوث وجودشان پاک می‌سازم. نوح علیه السلام پرسید: پروردگارا آب کجا است؟ فرمود: من بر هر چه بخواهم قادرم.^۱

در کافی از اسماعیل جعفی از امام ابی جعفر علیه السلام روایت است که فرمود: شریعت نوح علیه السلام تنها این بوده که خلق خدا را به یگانگی و اخلاص بپرستند. یعنی در پرستش او هواهای نفسانی و اهداف شیطانی را دخالت نداده و خدایان دروغین را از خدایی خلع کنند. و این شریعت، همان شریعت فطرت است. فطرتی که خدای عز و جل مردم را بر آن فطرت آفریده، و نیز خدای تعالی از آن جناب و از همه انبیاء پیمان گرفته بود که تنها او را پرستیده و چیزی را شریک او نگیرند. و دستور به نماز و امر به معروف و نهی از منکر و حلال و حرام داده بود. ولی احکام حدود و فرائض ارب برایش تشریع نشده بود این بود شریعت نوح علیه السلام و آن جناب نصد و پنجاه سال در بین قومش زندگی کرد. و آنان را سری و علنی به شریعت خود دعوت فرمود. ولی زیر بار نرفته و سرکشی کردند. در آخر به خدای تعالی شکوه کرد که: رب انی مَقْلُوبٌ قَاتِنَصِرٌ - پروردگارا من شکست خورده‌ام پس یاریم کن خدای متعال نیز به وی وحی فرستاد که: «لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» و این وحی تصدیق نظریه خود نوح است که عرضه داشته بود: «وَلَا تِلْذُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» و چون کار بدین جا کشید خدای تعالی وحی فرستاد که: «أَنْ صَنَعَ الْفُلُكَ».^۲

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز از جعفی نقل کرده. ^۳ ولی سند آن را ذکر نکرده است. و ظاهر روایت این است که نوح علیه السلام دو نوبت قوم خود را نفرین کرده یکی از آن دو نفرین که همان نفرین نوبت اول یعنی: «فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَقْلُوبٌ قَاتِنَصِرٌ» می‌باشد. در سوره قمر واقع شده. و دومی آن بعد از مایوس شدن نوح از ایمان آوردن قومش بوده. و در سوره نوح واقع شده. آنجا که عرضه می‌دارد: «رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ ذِيَارًا إِنَّكَ إِن تَذَرْنَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا».

وَيَصْنَعُ الْفُلُكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ

مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾

و نوح کشتی را می ساخت، در حالی که هرگاه گروهی از اشراف قومش بر او می گذشتند، او را به خاطر ساختن کشتی مسخره می کردند. نوح در پاسخ آنها می گفت: اگر اینک ما را مسخره می کنید، ما نیز شما را همان گونه که مسخره می کنید، مسخره خواهیم کرد (۳۸)

طبرسی - رحمت الله علیه - در مجمع البیان گفته: "سخریه" به معنای این است که انسان کاری را بر خلاف آنچه در باطن دارد انجام دهد، به طوری که هر بیننده‌ای به کم عقلی انجام دهنده آن کار پی ببرد، و از همین باب است کلمه "تسخیر" چون تسخیر به معنای آن است که کسی را آن قدر با قهر استضعاف کنی که ذلیل شود، و فرق میان سخریه و بازی این است که در سخریه معنای خدعه و نیرنگ و ناقص جلوه دادن طرف می‌باشد، و معلوم است که طرف باید موجودی جاندار باشد تا بشود با او نیرنگ کرد به خلاف لعب و بازی که با جمادات نیز ممکن است.^۴

و اما راغب در معنای این کلمه در مفرداتش گفته: وقتی گفته می‌شود "سخرت منه" و همچنین "استسخرته" معنایش این است که من او را مسخره کردم، و در کلام خدای تعالی نیز چند جا استعمال شده یکی در این آیه که می‌فرماید: «إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» و یکی دیگر آنجا که می‌فرماید: «بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ» و بعضی گفته‌اند: "رجل سخره" - به ضمه سین و فتح خاء - یعنی کسی که دیگران را مسخره می‌کند، و "رجل سخره" - به ضمه سین و سکون خاء - یعنی کسی که دیگران مسخره‌اش کرده باشند، و کلمه "سخریه" - به ضمه سین - و همچنین کلمه "سخریه" - به کسره سین - به آن عملی گفته می‌شود که مسخره کننده در مسخرگی خود استفاده می‌کند.^۵

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۷، چاپ ایران.

^۲ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۳۳۱، چاپ جدید.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۳، ص ۱۴۴، حدیث ۱۹.

^۴ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۵۹، چاپ ایران.

^۵ مفردات راغب، ص ۲۳۲، چاپ ایران.

جمله "وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ" هر چند صیغه مضارع است ولی از نظر معنا حکایت حال گذشته است، و معنایش این است که نوح در حالی که کشتی را می ساخت مردم دسته دسته آمده بالای سرش می ایستادند و مسخره اش می کردند، و آن جناب در برابر دعوت الهی خود و اقامه حجت بر علیه آنان همه آن آزارها را تحمل می کرد، بدون اینکه فشل و سستی و انصرافی از خود نشان دهد.

و جمله "وَ كُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ" حال از فاعل "یصنع" است - که همان نوح علیه السلام باشد - و معنای آن این است که نوح علیه السلام کشتی را می ساخت.

در حالی که هر دسته از سران مردم بر او گذشته و مسخره اش می کردند، و کلمه "ملا" در خصوص این جمله، به معنای جماعتی است که مورد اعتنای مردم باشند، (گو اینکه در موارد دیگر به معنای درباریان است) و این آیه دلالت دارد بر اینکه مردم زمان نوح علیه السلام برای مسخره کردن آن جناب دسته دسته می آمدند، و نیز دلالت دارد بر اینکه آن جناب کشتی را پیش روی مردم می ساخت، و محل کارش سر راه عموم مردم بوده است. "قَالَ إِنَّ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ" - این قسمت از آیه شریفه به منزله جواب از سؤالی تقدیری است، گویا کسی پرسیده نوح در برابر مسخرگی های کفار چه گفت؟

در پاسخ فرموده: نوح گفت: اگر شما ما را مسخره می کنید ما نیز شما را مسخره خواهیم کرد. و به همین جهت جمله مزبور را بدون حرف عطف آورد تا معلوم کند که معطوف به ما قبل نیست، بلکه مربوط به سؤالی مقدر است.

در جمله مورد بحث نفرمود: ان تسخروا منی فانی اسخر منکم - اگر شما مرا مسخره کنید من (نیز) شما را مسخره می کنم تا هم از خود دفاع کرده باشد و هم از مؤمنین و گروندگان به خود، و چه بسا از همین تعبیر فهمیده شود که آن جناب در ساختن کشتی از اهل و گروندگان خود کمک می گرفته و در هنگام گفتن این سخن، یارانش نیز حضور داشته اند، و سخریه کفار سخریه آنان نیز بوده، در نتیجه کلام این ظهور را دارد که کفار گروه گروه از کارگاه نوح عبور می کرده اند و در حالی که آن جناب و یارانش مشغول ساختن کشتی بودند، مسخره اش کرده و نسبت جنون و حواس پرتی به او می دادند، پس هر چند کفار در استهزایشان جز از نوح نامی نبردند، و لیکن استهزای آنان شامل مؤمنین به آن جناب نیز می شده.

صرف نظر از این ظهور، طبع و عادت نیز اقتضاء می کند که کفار، پیروان آن جناب را نیز استهزاء کنند، همانطور که خود او را مسخره می کردند، برای اینکه نوح و پیروانش اجتماع واحدی بودند که معاشرت، آنان را به یکدیگر مرتبط می کرده، هر چند که مسخره کردن پیروان آن حضرت در حقیقت مسخره کردن خود آن جناب بود، اما چون اصل و پایه ای که دعوت به توحید قائم به آن بود همان نوح علیه السلام بود لذا گفته شد: سخروا منه - او را مسخره کردند و نفرمود: سخروا منه و من المؤمنین - او و مؤمنین را مسخره کردند.

در این آیه سؤالی به ذهن می آید، و آن این است که اگر سخریه عمل زشتی است چرا نوح علیه السلام به کفار فرموده ما شما را مسخره می کنیم، و اگر بد نیست چرا آیه کفار را ملامت می کند بر اینکه نوح را مسخره می کردند؟ جوابش این است که آنچه از سخریه زشت است، ابتدایی آن است و اما اگر به خود جنبه مجازات و تلافی بگیرد آن هم در جایی که فایده ای عقلایی از قبیل پیشبرد هدف و اتمام حجت بر آن مترتب شود زشت نیست و به همین جهت قرآن کریم در جای دیگر نسبت سخریه را به خود خدای تعالی داده و فرموده: فَیَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ^۱.

نکته دیگری که در آیه مورد بحث است این است که با آوردن جمله "کَمَا تَسْخَرُونَ" مماثلت و به یک اندازه بودن سخریه را معتبر فرموده است.

فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ مُخْرِجٌ وَتَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾

به زودی خواهید دانست چه کسی را در این دنیا عذابی در می رسد که او را خوار و رسوا می کند و فردای قیامت نیز عذابی جاودانه بر او فرود می آید (۳۹)

سیاق آیه حکم می کند به اینکه حرف "فاء" برای این بر سر جمله "فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ" آمده که مطلب را متفرع بر جمله شرطیه قبل یعنی: "إِنَّ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ" بسازد، و بفهماند که جمله مورد بحث متن، همان سخریه ای است که نوح علیه السلام از کفار کرده، و به عبارت ساده تر اینکه، سخریه آن جناب از کفار همین بوده که به آنان فرموده: آن عذابی که وعده اش را داده ام گریبان

^۱ آنان را مسخره می کنند خدای تعالی هم ایشان را مسخره می کند، و برای ایشان است عذابی دردناک. "سوره توبه، آیه ۷۹"

هر کس را بگیرد خوارش می‌سازد^۱ و جمله: "مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ..." متعلق به جمله "تعلمون" است تا معلوم آن، علم باشد، یعنی به زودی می‌دانید که "مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ".

و معنای آیه این است که اگر ما را مسخره کنید ما نیز شما را مسخره می‌کنیم یعنی می‌گوییم به زودی خواهید فهمید که چه کسی دچار عذاب می‌شود ما و یا شما؟ و این قسم سخریه، سخریه با سخن حق است.

و در جمله "مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ" منظور از عذاب، عذاب دنیوی است که موجب انقراض و ریشه کن شدن می‌شود، و آن همان عذاب غرق است که سرانجام آن قوم کافر را منقرض نموده و خوار و ذلیل کرد، و مراد از "عذاب مقيم" در جمله "وَيَجْلُ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقيمٌ" عذاب آتش در آخرت است که عذابی است ثابت و دائمی، دلیل بر گفتار ما نیز که گفتیم عذاب اول دنیوی و عذاب دوم اخروی است، مقابله‌ای است که در این دو واقع شده، و کلمه عذاب- به صورت نکره یعنی بدون الف و لام در عبارت- تکرار شده و در اولی توصیف به اخزاء و دومی به اقامه شده.^۱

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾

کار نوح و قومش بدین ترتیب می‌گذشت، تا آن گاه که فرمان ما در رسید و از آن تنور به نشانه فرار سیدن عذاب، آب فوران کرد، به نوح گفتیم: از هر حیوانی دو تا، یک نر و یک ماده، در آن کشتی حمل کن و نیز خانواده‌ات- مگر آن کسی که پیش تر وعده ما مبنی بر غرق شدن او به اثبات رسیده است- و نیز کسانی را که ایمان آورده‌اند در کشتی سوار کن و جز عده‌ای اندک با او به خدا ایمان نیاورده بودند (۴۰)

وقتی گفته می‌شود: "فار القدر يفور فوراً و فوراً" معنایش این است که دیگ به جوش آمد و فوران کرد، یعنی به شدت جوشید. و وقتی گفته می‌شود: "فار النار" معنایش این است که آتش مشتعل شد و شعله‌اش بالا رفت، و کلمه "تنور" از لغات مشترک فارسی و عربی است، احتمال هم دارد که در اصل فارسی بوده و در عرب مورد استعمال قرار گرفته باشد و به معنای محلی است که خمیر را برای پخته شدن به آن می‌چسبانند.

و "فوران تنور" به معنای جوشیدن آب از داخل تنور و سرازیر شدن از تنور است، در روایات نیز آمده که در ماجرای طوفان نوح اولین نقطه‌ای که آب از آن فوران کرد یک تنور بود و بنابر این روایت، الف و لامی که در آیه شریفه بر سر کلمه تنور آمده الف و لام عهد خواهد بود یعنی آن تنور معهود، در خطاب، فوران کرد.^۲ احتمال هم دارد فوران تنور به معنای جوشیدن تنور نانوايي نباشد بلکه کنایه باشد از شدت غضب خدای تعالی که در این صورت نظیر عبارت "حمى الوطيس" خواهد بود، که وقتی در مورد جنگ استعمال می‌شود این معنا را می‌دهد که تنور جنگ گرم شد و آتش جنگ شعله‌ور گردید، پس اینکه فرمود: "حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ" معنایش این است که وضع نوح و قومش به همان منوال ادامه داشت، تا آنکه امر ما آمد، یعنی امر ربوبی تحقق یافته و متعلق به آنان گردید و آب از تنور جوشید، و یا غضب الهی شدت گرفت که در آن هنگام ما به نوح چنین و چنان گفتیم.^۳ "قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ" - یعنی ما به نوح دستور دادیم که از هر جنسی از اجناس حیوانات یک جفت یعنی یک نر و یک ماده سوار بر کشتی کن.

"وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ" - یعنی و اهل خود را نیز سوار کن، و اهل هر کس عبارتند از افرادی که مختص وی باشند نظیر همسر و فرزند و همسر فرزندان و اولاد آنان "إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ"، یعنی مگر آن افرادی که اهل تو هستند، و لیکن فرمان و عهد ما در سابق بر هلاکت آنان گذشته است.

^۱ و چه بسا که بعضی (مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۵۹، چاپ ایران) از مفسرین جمله "فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ" را جمله‌ای تام گرفته و گفته‌اند متعلق این جمله در عبارت نیامده و تفرموده چه چیز را می‌دانند و آن گاه جمله "مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ" را ابتدای کلام نوح گرفته‌اند، لیکن، این توجیه و تفسیر از سیاق آیه دور است.

^۲ مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۶۳، چاپ ایران.

^۳ و در معنای کلمه "تنور" اقوال دیگری نیز هست که از فهم به دور است، مثل قول آن مفسری که گفته مراد از تنور طلوع فجر است، و معنای آیه این است که "امر به همان منوال بود تا آنکه امر ما آمد، و فجر که لحظه اول عذاب بود طلوع کرد" و قول آن مفسر دیگر که گفته مراد از تنور بلندترین نقطه زمین و مشرف‌ترین آن است و معنای آیه این است که آب از نقاط بلند زمین فوران کرد، و قول بعضی دیگر که گفته‌اند تنور به معنای همه روی زمین است.

و منظور از این اهل که قرار شده هلاک گردند یکی همسر خائن آن جناب بوده، به دلیل اینکه قرآن کریم در آیه‌ای دیگر فرموده: **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا**^۱، و دیگری پسر نوح بوده که خدای تعالی در آیات بعد، داستان او را بیان می‌کند، و نوح علیه السلام می‌پنداشته که استثناء تنها مربوط به همسرش است، بدین جهت خدای تعالی آن را برایش بیان کرده و فرمود که او اهل تو نیست، او عملی غیر صالح است، بعد از این بیان الهی فهمید که فرزندش نیز از کسانی است که ظلم کرده.

وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ - یعنی غیر اهلت آنان که از قوم تو به تو ایمان آوردند را نیز سوار کشتی کن، و اما اینکه گفت غیر اهلت را سوار کشتی کن، برای این بود که اهل آن جناب را قبلاً در جمله "و اهلک" بیان کرده بود، و در آخر فرموده که از قوم نوح جز اندکی به وی ایمان نیاورده بودند.

در این جمله اخیر فرمود: **وَمَا آمَنَ مَعَهُ** و نفرمود: **وَمَا آمَنَ بِهِ**، برای اینکه اشاره کند به اینکه منظور از ایمان آوردن به نوح، ایمان آوردن قوم نوح و خود نوح به خدای تعالی است، و این تعبیر مناسب‌تر بوده به مقامی که آیه شریفه داشته، چون آیه شریفه در این مقام است که بفرماید خدای تعالی چه کسانی را از بالای غرق نجات داد، و ملاک این نجات دادن هم ایمان به خدای تعالی و خضوع در برابر ربوبیت حضرتش بود، و همچنین اگر فرمود: **إِلَّا قَلِيلٌ** و نفرمود: **إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ**، برای این بود که بفهماند ایمان آوردندگان، فی نفسه اندک بودند نه در مقایسه با قوم، چون در مقایسه با همه قوم بسیار اندک بودند، به حدی که نمی‌شد گفت این چند نفر اندک از آن قومند.

بحث روایی

در کافی از رزین اسدی از امیر المؤمنین علیه السلام روایت است که فرمود: وقتی نوح علیه السلام از ساختن کشتی فارغ شد، میعاد و وعده عذابی که بین او و پروردگارش معین شده بود تا قوم او با آن عذاب هلاک شوند فرا رسید و آن تنور معین که بر حسب آن میعاد می‌بایست در خانه آن زن فوران کند فوران کرد، زن به نوح خبر داد که تنور به فوران در آمده، نوح علیه السلام برخاست و با مهر مخصوص خود آن را مهر کرد، آن گاه آب بالا آمد و به برکت آن مهر روی هم ایستاد و گسترده نشد و نوح هر کسی را که می‌خواست بر کشتی سوار کند سوار کرد، و هر کسی را که می‌خواست بیرون کند بیرون کرد، آن گاه به سراغ مهر خود رفت، و آن را از تنور کند، که ناگهان ریزش آسمان و جوشش زمین شروع شد و خدای تعالی در این باره فرمود: **فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُثَمَرٍ، وَ جَعَلْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ، وَ حَمَلْنَا عَلَى الْأَوْجِ وَ دُسِرَ**^۲ آن گاه فرمود: نجاری نوح و ساختن کشتی در وسط مسجد شما واقع شد، و مساحت مسجد شما از مساحتی که در زمان نوح داشته هفتصد ذراع کاسته شده.

مؤلف: اینکه فوران تنور نشانه نزدیک شدن عذاب بوده تنها در این حدیث نیامده بلکه در روایاتی چند از طرق شیعه و سنی نقل شده است، و سیاق آیه شریفه **حَتَّى إِذَا جَاءَ امْرَأَتَا وَ فَاتَ التَّنُورَ قُلْنَا احْمِلِي فِيهَا** خالی از این ظهور نیست که فوران تنور، خود عذاب نبوده، بلکه میعاد آن بوده، به عبارت ساده‌تر اینکه از سیاق، آن فهمیده می‌شود که خدای تعالی قبلاً به آن جناب خبر داده بوده که هر زمانی که فلان تنور فوران کرد بدان که نزول عذاب نزدیک شده است.

مرحوم صدوق در کتاب معانی‌الانخبار به سند خود از حمزان از امام ابی جعفر علیه السلام روایت آورده که در تفسیر جمله **وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ** فرمود: ایمان آوردندگان به نوح علیه السلام هشت نفر بودند.^۳

مؤلف: این روایت را عباسی^۴ نیز از حمزان از آن جناب نقل کرده.^۵

و نیز صدوق در کتاب عیون به سند خود از عبد السلام بن صالح هروی روایت کرده که گفت: حضرت رضا علیه السلام فرمود: وقتی کشتی نوح علیه السلام به زمین نشست، خود و فرزندانش و مؤمنین که با او در کشتی بودند جمعا هشتاد نفر بودند، و در همان محلی که از کشتی پیاده شد قریه‌ای بنا کرد و نام آن را قریه ثمانین - هشتاد گذاشت.^۶

^۱ خدا برای کسانی که کافر شدند همسر نوح و همسر لوط را مثل زده که در تحت حباله و فرمان دو بنده از بندگان صالح ما بودند، که به آن دو خیانت کردند. سوره تحریم، آیه ۱۰

^۲ ما، درهای آسمان را به آبی پر پشت گشودیم، و زمین را به چشمه‌هایی جوشان شکافتیم، پس آب بالا و پایین به هم پیوست تا امر تقدیر شده محقق شود، و ما نوح را بر تخته چوبها که به وسیله میخ به هم متصل شده بود سوار کردیم. سوره قمر، آیات ۱۱-۱۳

^۳ معانی الانخبار، باب معنی القلیل ص ۱۵۱

^۴ ج ۲، ص ۱۴۸، حدیث ۲۹

^۵ و اهل تسنن در عدد مؤمنین به آن جناب اقوال دیگری دارند از قبیل شش نفر، هفت نفر، ده نفر، هفتاد و دو نفر و هشتاد نفر (تفسیر روح المعانی، ج ۱۲، ص ۵۵)، لیکن بر طبق هیچ یک از این اقوال، دلیلی در دست ندارند.

^۶ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۳۲۲، چاپ جدید.

مؤلف: بین این روایت و روایت معانی الاخبار منافاتی نیست، زیرا ممکن است منظور از جمله «و ما آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ» و با او به جز اندکی ایمان نیاورد هشت نفر از غیر اهل آن جناب باشد و بقیه هشتاد نفر که هفتاد و دو نفر است، همه فرزندان او بوده باشند، چون کسی که نزدیک به هزار سال عمر کرده به خوبی می‌تواند هفتاد و دو نفر فرزند داشته باشد.

در کافی به سند خود از فضل روایت کرده که گفت: در آن ایام که امام صادق علیه السلام برای دیدن ابی العباس به کوفه تشریف آورده بود، در خدمت حضرتش بودم، همین که به «کناسه» رسیدیم فرمود: اینجا بود که عمویم زید که خدایش رحمت کند به دار آویخته شد، امام علیه السلام از آنجا گذشت تا رسید به بازار زیتون‌فروشان که در آخر آن بازار سراج‌ها (زین سازان) بود، امام در آنجا پیاده شد، و به من فرمود: پیاده شو که مسجد کوفه سابق در این محل بوده یعنی آن مسجدی که آدم نقشه‌اش را ریخته بود، و من دوست ندارم در چنین مکانی سوار بر مرکب داخل شوم. عرضه داشتم: چه کسی آن نقشه را بهم زد؟ فرمود: اما اولین باری که آن نقشه بهم خورد، زمانی بود که طوفان نوح رخ داد و سپس اصحاب کسری و نعمان آن را تغییر دادند، و بعد از آنها نیز زیاد بن ابی سفیان آن را دگرگون ساخت. پرسیدم مگر شهر کوفه و مسجدش در زمان نوح علیه السلام وجود داشت؟ فرمود: بله ای مفضل، منزل نوح و قوم او در قریه‌ای بوده که با فرات یک منزل راه فاصله داشته، و این قریه در سمت مغرب کوفه واقع بوده است.

و نیز فرمود: نوح مردی نجار بود، که خدای تعالی او را به نبوت برگزید، و نوح علیه السلام اولین کسی بود که کشتی ساخت، سفینه‌ای درست کرد که بر روی آب راه می‌رفت، و نیز فرمود: نوح در میان قومش نهصد و پنجاه سال دعوت به توحید کرد، و آنان وی را مسخره و استهزاء می‌کردند، و آن جناب وقتی چنین دید نفریشان کرد و عرضه داشت: رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلْدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا^۱.

خدای تعالی به آن جناب وحی فرستاد که سفینه‌ای بسیار بزرگ و جادار بساز و در ساختنش عجله کن، پس نوح نیز در مسجد کوفه به ساختن آن سفینه پرداخت، و چوبها را خود می‌آورد و می‌تراشید، تا آنکه (از ناحیه خدای تعالی) چوب برایش آوردند، تا از ساختن آن فراغت یافت. مفضل می‌گوید: در این هنگام وقت ظهر شد، و نماز ظهر سخنان آن جناب را قطع کرد، امام برخاست و نماز ظهر و عصر را خواند، و از مسجد بیرون رفته متوجه سمت چپ خود شد و با دست خود به محلی به نام «دار الدارین» اشاره کرد، و آن محل خانه ابن حکیم بود، که بعدها بستر آب فرات شد، و سپس به من فرمود: ای مفضل قوم نوح در همین جا بت‌های خود را نصب کرده بودند، و نام آنها «یعوق» و «نسر» بود، آن گاه امام علیه السلام به طرف مرکب خود رفت و سوار شد.

من گفتم فدایت شوم، نوح کشتی خود را در چه مدتی ساخت؟ فرمود: در دو دور. عرضه داشتم: هر دوری چند سال است؟ فرمود هشتاد سال. عرضه داشتم: عامه می‌گویند در پانصد سال آن را تمام کرد؟ فرمود: چنین چیزی نیست، و چگونه ممکن است پانصد سال طول کشیده باشد با اینکه خدای تعالی فرموده: کشتی را به وحی ما، یعنی به دستوری که ما به تو وحی می‌کنیم بساز. می‌گوید: عرضه داشتم: حال بفرمایید معنای جمله: حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَ فَازَ التَّنُورُ چیست؟ و بفرمایید این تنور کجا و چگونه بوده است؟ فرمود: تنور مذکور در خانه پیر زنی مؤمن بود، و خانه او در پشت محراب مسجد، سمت راست قبله مسجد واقع شده بود. پرسیدم در کجای مسجد فعلی واقع بوده؟ فرمود: در زاویه باب الفیل امروز. آن گاه پرسیدم: آیا شروع جوشش آب از همین تنور بوده؟ فرمود: آری خدای عز و جل می‌خواسته قوم نوح نشانه آمدن عذاب را ببینند، بعد از نشان دادن این آیت، بارانی بر آن قوم بارید که به طور حیرت انگیزی نازل می‌شد، و آنچه چشمه بر روی زمین بود نیز به جوشش در آمد، و خدای تعالی آن قوم را غرق نموده، نوح و کسانی را که در کشتی با او بودند نجات داد...^۲

مؤلف: این حدیث که ما قسمتی از آن را با طول و تفصیل نقل کردیم خیلی ارتباط به بحث تفسیری نداشت چیزی که هست ما آن را به عنوان نمونه‌ای از روایات بسیاری که در این جزئیات از طرق شیعه و اهل سنت وارد شده آوردیم، و نیز به این منظور نقل کردیم تا برای خواننده در فهم داستانهای آیات مورد بحث کمکی از ناحیه روایات شده باشد.

و در این روایت از جمله: «وَ اصْنَعِ الْفُلَکَ بِأَعْيُنِنَا وَ وَحِّينَا» استفاده شده که نوح علیه السلام کشتی را در کمتر از پانصد سال ساخته، و روایت، نام زیاد را به ابن ابی سفیان اضافه کرده (با اینکه به اعتقاد ما زیاد ولد زنا بوده و پدرش معلوم نبود)، اما شاید لفظ ابی سفیان کلام امام نبوده و راوی آن را از پیش خود اضافه کرده باشد.

﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

و نوح به افراد خانواده خود و به سایر مؤمنان گفت: در آن سوار شوید که روان شدن و لنگر انداختنش فقط با نام خداست، و خداوند سرنشینان آن را از غرق شدن نجات می‌دهد، چرا که پروردگار آمرزنده و مهربان است (۴۱)

بعضی از اساتید قرائت،^۳ کلمه «مجرها» را به فتحه میم قرائت کرده و آن را مصدر میمی از ثلاثی مجرد و به معنای جریان و سیر و حرکت کشتی گرفته‌اند. بعضی دیگر آن را «مجرها» به ضمه میم - خوانده - و آن را مصدر میمی از باب افعال - و به معنای

^۱ سوره نوح، آیه ۲۶ و ۲۷.

^۲ بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۳۳۱، چاپ جدید، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۴۴، حدیث ۱۹.

^۳ مجمع‌البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۵۱.

اجراء و سوق دادن و به پیش راندن کشتی گرفته‌اند و از کلمه 'مرسا' مصدر میمی - از باب افعال - و به معنای ارساء و مرادف آن است، و ارساء به معنای متوقف کردن و ثابت نگه داشتن کشتی است، و این کلمه در جای دیگر قرآن آمده، آنجا که فرموده: ^۱ وَ الْجِبَالُ أَرْسَاهَا.

و جمله ^۲ قَالَ ارْكُبُوا فِيهَا عطف است بر جمله ^۳ جَاءَ أَمْرُنَا که در آیه قبل بود، و معنای این معطوف و آن معطوف علیه این است که: مسخره کردن نوح هم چنان ادامه یافت تا زمانی که امر ما آمد و نوح به اهل خود و سایر مؤمنین و یا به همه کسانی که در کشتی بودند خطاب کرد: که این کشتی رفتن و ایستادنش به نام خدا است.

و منظور از بردن نام خدا این بوده که از نام مبارک پروردگار برکت گرفته و به آن وسیله خیر را در حرکت و سکون کشتی جلب کند، چون وقتی انسان فعلی از افعال و یا امری از امور را معلق بر نام خدای تعالی کرده و آن را با نام مبارک حضرتش مرتبط می‌سازد، همین عمل باعث می‌شود که آن فعل و یا آن امر از هلاکت و فساد محفوظ گشته و از ضلالت و خسران مصون بماند. آری همانطور که خدای تعالی فنا و بطلان و گمراهی و خستگی نمی‌پذیرد، چون رفیع الدرجات و دارای مقام منبع و بلند است، همچنین امری و فعلی هم که مرتبط به او - جل و علا - شده قهرا از گزند عوارض سوء مصون می‌ماند.

پس نوح ^۴ حرکت و سکون کشتی را معلق به نام خدا کرد، و با در نظر گرفتن اینکه سبب ظاهری نجات کشتی همین دو سبب یعنی حرکت و سکون صحیح کشتی است، وقتی این دو سبب کارگر می‌افتد که عنایت الهی شامل حال سرنشینان کشتی باشد، و شمول این عنایت به این است که مغفرت الهی شامل خطاهای سرنشینان گردد، تا زمینه برای رحمت الهی فراهم گشته، از غرق نجات یابند و آزاد و آسوده در زمین زندگی کنند، و چون زمینه چنین زمینه‌ای بود، لذا نوح ^۵ اشاره کرد به اینکه به این خاطر، من حرکت و سکون کشتی را وابسته به نام خدا کردم که پروردگارم غفور و رحیم است، ^۶ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ، او است که می‌تواند مجرا و مرسای کشتی را از اختلال و اشتباه حفظ کند، و در نتیجه با مغفرت و رحمت او کشتی از غرق حفظ شود.

و نوح اولین انسانی است که خدای تعالی گفتن بسم الله را در کتاب مجیدش از او حکایت کرده، پس او اولین کسی است که تمسک به نام کریم خدا را فتح باب نموده، هم چنان که او اولین کسی است که بر مسأله توحید اقامه حجت نموده، و اولین کسی است که کتاب و شریعتی آورده، و اولین کسی است که در صدد بر آمده تا اختلاف طبقاتی مجتمع بشری را تعدیل نموده و تناقض را از آن بر طرف نماید.^۷

^۱ خدای تعالی کوه‌ها را ثابت و استوار کرده. سوره نازعات، آیه ۳۲

^۲ و معنایی که ما برای جمله ^۳ بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مَرْسَاهَا کردیم مبنی بر این بود که گفتار، گفتار نوح ^۴ باشد و نیز دو کلمه ^۵ مَجْرَى و ^۶ مَرْسَا مصدر میمی باشند، ولی بسیاری از مفسرین چه بسا احتمال داده باشند که ^۷ این گفتار ^۸ گفتار خود نوح نبوده، بلکه کلام همراهان نوح باشد و نوح به آنان دستور داده باشد که هنگام سوار شدن، این کلمه شریفه را بگویند و یا احتمال داده باشند که دو کلمه ^۹ مَجْرَى و مَرْسَا اسم زمان و مکان باشند که در این صورت معنای آیه طوری دیگر می‌شود. (مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۶۰ و ۱۶۴، چاپ ایران)

زمخشری در کشف، در تفسیر این آیه گفته ^{۱۰} ممکن است این سخن کلامی واحد باشد و ممکن هم هست که دو کلام باشد، وجه واحد بودنش این است که جمله ^{۱۱} بِسْمِ اللَّهِ متصل باشد به جمله ^{۱۲} ارْكُبُوا و حال باشد از ^{۱۳} وَاوُ جمع که در این صورت همانند جمله ^{۱۴} قَالَ ارْكُبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ می‌شود و معنایش این می‌شود که سوار کشتی شوید در حالی که نام خدا را می‌برید، و یا در هنگام به حرکت در آمدن کشتی و کنده شدنش از زمین و هنگام ایستادنش بسم الله بگویند حال یا به خاطر اینکه دو کلمه ^{۱۵} مَجْرَى و مَرْسَا اسم زمانند، و یا به خاطر اینکه مصدر میمی و به معنای اجرا و ارساءند که در تقدیر، کلمه ^{۱۶} وقت بر آن دو اضافه شده و در نتیجه عبارت مجراها و مرساهای وقت اجراها و ارساءها بوده، همانطور که ^{۱۷} خفوق النجم به معنای وقت حرکت و گردش ستاره، و ^{۱۸} مقدم الحاج به معنای وقت آمدن حاجیان است. ممکن هم هست این دو کلمه اسم مکان و به معنای مکان اجراء و مکان ارساء باشند، و اگر منصوب خوانده شده‌اند یا به خاطر فعلی باشد که در معنای بسم الله خوابیده و آن فعل، یا ابتداء می‌کنم است و یا استعانت می‌جویم، و یا هر فعل دیگری که بر اراده و قول دلالت کند.

و وجه دو کلام بودنش این است که جمله ^{۱۹} بِسْمِ اللَّهِ، خبر مقدم و دو کلمه مجراها و مرساهای مبتدای مؤخر باشند، و این مبتداء و خبر که به اصطلاح ^{۲۰} مقتضیه به کلامی که ابتدایی بوده و بریده از ما قبل باشد ^{۲۱} مقتضیه می‌گویند هستند یک کلام ^{۲۲} قَالَ ارْكُبُوا فِيهَا باشد و کلام دیگرش ^{۲۳} بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مَرْسَاهَا، یعنی نوح گفت: سوار بر کشتی بشوید که سکونش در روی زمین و کنده شدنش از زمین و به حرکت در آمدنش بر روی آب به نام خدا است، در روایت نیز آمده: همین که کشتی خواست حرکت کند نوح گفت: ^{۲۴} بِسْمِ اللَّهِ آن گاه کشتی به حرکت در آمد و وقتی خواست بر روی زمین قرار گیرد نیز گفت: ^{۲۵} بِسْمِ اللَّهِ پس کشتی روی زمین قرار گرفت. احتمال هم دارد که کلمه ^{۲۶} اسم به عنوان تقحیم (تقحیم در اصطلاح اهل ادب این است که بین دو کلمه‌ای که باید به هم متصل باشند کلمه دیگری را داخل نمود، مانند مضاف و مضاف الیه. و مانند کلمه ^{۲۷} ثم و کلمه ^{۲۸} سلام در شعر ^{۲۹} ثم اسم السلام علیکم، مراد این است که کلمه ^{۳۰} اسم واقع شده بین ^{۳۱} ثم و ^{۳۲} سلام. و باز مانند لفظ ^{۳۳} بَاء و لفظ ^{۳۴} جلاله مثل ^{۳۵} بِسْمِ اللَّهِ که در این دو مورد ^{۳۶} اسم در وسط دو کلمه آورده شده تا در شعر شاعر، عظمتی برای سلام و در آیه، عظمتی برای الله باشد ذکر شده باشد، هم چنان که شاعر در شعر خود گفته: ^{۳۷} ثم اسم السلام علیکم، و تقدیر کلام ^{۳۸} بِاللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مَرْسَاهَا بوده.

زمخشری سپس گفته: دو کلمه ^{۳۹} مَجْرَى و مَرْسَا، هر دو به فتحه میم نیز قرائت شده‌اند، که در این صورت یا مصدر میمی از ماده ^{۴۰} جری و ماده ^{۴۱} رسی است، و یا اسم زمان و مکان از آنها است، و مجاهد هر دو کلمه را به ضمه میم قرائت کرده تا اسم فاعل از ماده اجراء و ارساء باشند، و محل آن دو را مجرور گرفته تا دو صفت برای

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَبْنِيْ اَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِيْنَ ﴿٤٢﴾

و کشتی آنان را در میان امواجی کوه پیکر به پیش می‌برد، و نوح پسرش را که در کناری دور از کشتی بود ندا داد که: ای پسرک من، با ما به کشتی سوار شو و با کافران مباش که غرق خواهی شد (۴۲)

ضمیر "هی" به سفینه بر می‌گردد، و کلمه "موج" مانند کلمه "تمر" اسم جنس است، و یا به طوری که گفته شده جمع کلمه "موجة" است، و موج به معنای قطعه عظیمی از آب است که از آبهای اطراف خود بالاتر رفته باشد، و در آیه شریفه به طوری که دیگران نیز گفته‌اند اشاره‌ای است به اینکه کشتی نوح روی آب حرکت می‌کرده، نه اینکه همانند ماهیان دریا در جوف آب شناور بوده باشد - چنانچه بعضی چنین گفته‌اند.

و نادى نوح ابنه و كان فى معزل يا بنى اركب معنا و لا تكن مع الكافرين - کلمه "معزل" اسم مکان از عزل است، که همانا پسر نوح، خود را از پدرش و از مؤمنین کنار کشیده بود، و در جایی قرار داشته که به پدر نزدیک نبوده است، و به همین جهت تعبیر به "نداء" که مخصوص صدا زدن از دور است آورده و فرموده: "و نادى نوح ابنه" و فرموده: "و قال نوح لابنه - نوح به پسرش گفت." و معنای آیه این است که نوح فرزند خود را که در نقطه دوری کناره‌گیری کرده بود از همان دور صدا زد (و در ندایش گفت: "یا بنی، و کلمه "بنی" مصغر - کوچک شده - کلمه "ابنی" است، که به معنای "پسرم" می‌باشد، قهرا کلمه "بنی" معنای پسرکم را می‌دهد، و اضافه کردن این کلمه بر یای متکلم برای این است که بر شفقت و مهربانی گوینده دلالت کند و به پسر بفهماند که پدرش او را دوست می‌دارد و خیر او را می‌خواهد). و گفت: ای پسرک من، با ما سوار بر کشتی شو، و با کافران مباش، و گرنه در بلاء شریک آنان خواهی شد، همانطور که در همنشینی و سوار نشدن بر کشتی شریک آنهايي، و نوح ﷺ در این گفتارش فرمود: "و لا تكن من الكافرين - از کافران مباش" برای اینکه خیال می‌کرد مسلمان است، چون از نفاق دلش خبر نداشت و نمی‌دانست که او تنها به زبان مسلمان و مؤمن است، بدین جهت بود که او را صدا زد تا با مسلمانان باشد و سوار بر کشتی شود - و خلاصه اگر از کفر درونی پسرش اطلاع می‌داشت او را صدا نمی‌زد.

قَالَ سَآوِى اِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ الْمَآءِ ؕ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ ؕ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِيْنَ ﴿٤٣﴾

پسر گفت: به زودی بر کوهی که مرا از این آب در امان دارد جای می‌گیرم. نوح گفت: امروز برای مردم هیچ نگهدارنده‌ای از عذاب خدا نیست، جز برای کسانی که خدا بر آنان رحمت آورده و به آنان توفیق ایمان داده و با ما در کشتی سوار شده‌اند. و موج میان آن دو حایل شد و پسر از غرق شدگان گردید (۴۳)

لفظ الله باشند چون کلمه الله نیز مجرور به حرف باء است. (قرائت "مرساها" - به فتحه میم - از قرائت‌های نادر است که تنها به "ابن محیض" نسبت داده شده) (تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۳۹۴)

^۱ در الدر المنثور است که ابن ابی‌نباری در کتابش "المصاحف" و ابو الشیخ از علی (رضی الله عنه) روایت آورده‌اند که آیه را به شکل "و نادى نوح ابنه" قرائت کرده. و در همان کتاب است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم، و ابو الشیخ از امام ابی جعفر محمد بن علی ﷺ روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه "و نادى نوح ابنه" فرموده: این قرائت به لغت و زبان قبیله طیء است، و آن پسر، پسر خود نوح نبوده، بلکه پسر زن او بوده است.

مؤلف: این روایت را عیاشی در تفسیر خود از محمد بن مسلم از امام باقر ﷺ آورده. و در تفسیر عیاشی از موسی بن علاء بن سیابة از امام صادق ﷺ روایت کرده که در ذیل جمله "و نادى نوح ابنه" فرموده: وی پسر نوح نبوده، بلکه پسر زنش بوده و آیه به زبان قبیله طیء نازل شده که پسر زن هر کسی را پسر او می‌خوانند ... و در همان تفسیر از زراره از امام باقر ﷺ روایت کرده که در ذیل کلام نوح که گفت: "یا بنی اركب معنا - پسرم با ما سوار شو" فرموده: او پسرش نبود. عرض کردم آخر خود نوح او را پسر خود خوانده و گفته "یا بنی؟" فرمود: درست است که نوح او را پسر خود خوانده ولی او نمی‌دانسته که وی پسرش نیست. (تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۴۸)

مؤلف: بعد از نقل این روایت روایتی که بشود به آن اعتماد کرد روایت حسن و شاه از حضرت رضا ﷺ است (که این روایت به زودی در ذیل آیه ۴۵ می‌آید).

راغب گفته کلمه "ماوی" مصدر میمی از فعل "أوی - یاوی - اویا و مأوی" است، وقتی می‌گویی: "أوی الی کذا" معنایش این است که فلانی خود را منضم به فلان کس یا فلان چیز کرد، مضارعش "یاوی" و مصدرش "أوی" و باب افعالش "أوی - یأوی - ابواء" است، یعنی فلانی را منضم به خود کرد.^۱

و معنای آیه این است که پسر نوح در پاسخ دعوت پدرش و در رد فرمان او گفت: من به زودی به کوهی منضم می‌شوم تا مرا از آب حفظ کند و در آب غرق نشوم نوح گفت: امروز هیچ حافظی از بالای خدا وجود ندارد، زیرا امروز غضب خدا شدت یافته و این قضاء رانده شده که تمامی اهل زمین به جز کسانی که به خود او پناهنده شوند غرق گردند، امروز نه هیچ کوهی عاصم و حافظ است و نه چیز دیگری. بعد از این گفتگو فاصله زیادی نشد که موج، بین نوح و پسرش فاصله شد و پسرش از غرق شدگان بود، و اگر موج بین آنها فاصله نمی‌شد و گفتگویشان ادامه می‌یافت به کفر پسرش واقف می‌شد و از او بیزاری می‌جست. در این کلام اشاره‌ای است به اینکه سرزمینی که نوح و مردمش در آن زندگی می‌کردند سرزمین کوهستانی بوده و رفتن یک انسان به بالای بعضی از کوه‌ها نمونه زیادی نمی‌خواسته است.

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأْ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾

و گفته شد: ای زمین، آب خود فرو بر، و ای آسمان، از باریدن باز ایست، و آب فرو نشانده شد و کار به انجام رسید و فرمان خدا درباره قوم نوح اجرا شد و کشتی بر کوه جودی قرار گرفت و گفته شد: دوری از رحمت خدا برای مردم ستمکار باد (۴۴)

کلمه "بلع" - که مصدر ثلاثی مجرد ابلعی است - به معنای اجراء و جریان دادن چیزی در حلق به طرف معده، و یا به عبارت دیگر به طرف جوف بدن است، و کلمه "اقلع" که مصدر صیغه امر "اقلعی" است به معنای این است که چیزی را از اصل و ریشه‌اش ترک و امساک کنی، و کلمه "غیض" به معنای این است که زمین آب و هر مایع مرطوب دیگری را از ظاهر خود به باطنش فرو برد نظیر کلمه "نشف" که آن نیز به همین معنا است، مثلاً وقتی گفته می‌شود: "غاضت الارض الماء"، معنایش این است که زمین آب را فرو برده و از آن کاست.

کلمه "جودی" به معنای مطلق کوه، و زمین سنگی و سخت است، ولی بعضی گفته‌اند کلمه مذکور بر همه کوه‌های دنیا اطلاق نمی‌شود بلکه نام کوه معینی در سرزمین موصل است و این کوه معین در یک رشته جبالی واقع شده که آخرش به سرزمین ارمنیه^۲ منتهی می‌شود، که به سلسله جبال "آرارات" معروف است.^۳

و جمله "وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأْ أَقْلَعِي" ندایی است که از ساحت عظمت و کبریایی حق تعالی صادر شده، و اگر نام حضرتش را نبرد و نفرمود: "وَقَالَ اللَّهُ يَا أَرْضُ ابْلَعِي..." به منظور تعظیم بوده، و دو صیغه امری که در این جمله است یعنی امر "اقلعی" و امر "اقلعی" امر تکوینی است، همان امری که کلمه "کن" حامل آن است، و از مصدر صاحب عرش، خدای تعالی صادر می‌شود، و همه می‌دانیم که وقتی این کلمه در مورد چیزی صادر شود بدون فاصله‌ای زمانی آن امر محقق می‌شود، و در مورد بلعیده شدن آب طوفان بوسیله زمین نیز چنین شد، زمین دیگر نجوشید، آسمان هم نبارید.

و در این آیه دلالتی است بر اینکه در داستان طوفان نوح به امر الهی، هم زمین در طغیان آب دخالت داشته و هم آسمان، هم چنان که در جای دیگر فرموده: "فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ".^۴ جمله: "غِيضَ الْمَاءِ" به معنای آن است که آب کم شده و از ظاهر زمین به باطن آن فرو رفت، و زمین که تا آن لحظه در زیر آب فرو رفته بود پدیدار شد، و این حادثه می‌تواند حادثه‌ای طبیعی باشد به اینکه مقداری از آب در گودالهای زمین جمع شود، و دریاها و دریاچه‌هایی را تشکیل دهد، و مقداری هم در داخل زمین فرو رود.

^۱ مفردات راغب، ص ۲۸، چاپ ایران.

^۲ کشاف، ج ۲، ص ۳۹۸، چاپ بیروت.

^۳ پس درهای آسمان را به آبی ریزان باز نموده و زمین را به صورت چشمه‌هایی جوشان گردانیدیم پس آن گاه آب بالا و پایین بر سر امری که مقدر شده بود به یکدیگر پیوست. "سوره قمر، آیه ۱۲"

و جمله "وَقُضِيَ الْأَمْرُ" معنایش این است که آن وعده‌ای که خدای تعالی به نوح داده بود که قوم وی را عذاب کند منجر و قطعی شد و آن قوم غرق شده و زمین از لوث وجودشان پاک گردید، و به قول بعضی آنچه امر "کن" به آن تعلق گرفته بود محقق گردید، پس تعبیر "قضاء امر" همانطور که به معنای صادر شدن حکم و جعل آن استعمال می‌شود، در معنای امضاء و انفاذ حکم و محقق ساختن آن در خارج نیز استعمال می‌گردد، منتهی چیزی که هست این است که چون قضای الهی و حکم او عین وجود خارجی است، قهراً جعل حکم و انفاذ آن هر دو یکی خواهد بود و اختلافی اگر باشد صرفاً از نظر تعبیر است.

جمله "وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى" به این معنا است که کشتی نوح بر بالای کوهی از کوه‌ها و یا بر بالای کوه جودی که کوهی است معهود نشست. و این جمله خبر می‌دهد از اینکه ماجرای طوفان که نوح و گروندگان به وی ناظر آن بودند خاتمه یافت.

"وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" - یعنی خدای عز و جل فرمود دور باد نصیب مردم ستمگر. و این جمله می‌خواهد بفهماند که خدای تبارک و تعالی آن قوم را از دار کرامت خود یعنی از بهشت دور کرد، و پاسخ این سؤال که چرا در اینجا نفرمود: "قَالَ اللَّهُ بَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" همان جوابی است که در تعبیر "قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي" دادیم.

امر در جمله "بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" که تقدیرش ابعداً است نیز مانند دو امر قبل از آن، یعنی "ابلعی" و "اقلعی" امر تکوینی خدای تعالی بوده نه امر تشریعی، که گفتیم امر تکوینی او عین ایجاد و انفاذ او است، پس همین که این امرها از مقام ربوبی صادر شد بلافاصله زمین و آسمان به خروش آمدند، و قوم نوح غرق گشتند و در نتیجه در دنیا گرفتار خواری و در آخرت مبتلا به خسران شدند، هر چند که از وجهی دیگر، این امر از جنس امری تشریعی بوده، زیرا متفرع بر مخالفت قوم بوده، به عبارت ساده‌تر از آنجا که قوم نوح دستور الهی به ایمان و عمل صالح را مخالفت کردند نتیجه و فرعی این شد که خدای تعالی با امری تکوینی که از مخالفت امری تشریعی نشأت گرفته بود، آن فرامین را صادر فرمود تا جزای آنان در برابر تکبر و استعلایشان بر خدای عز و جل باشد.

و در چشم‌پوشی از ذکر فاعل در سه جمله "وَقِيلَ يَا أَرْضُ..."، و جمله "وَقُضِيَ الْأَمْرُ"، و جمله "وَقِيلَ بُعْدًا..." در خصوص آیه مورد بحث وجه دیگری هست که مشترک است بین هر سه و آن این است که این امور سه‌گانه به قدری عظیم و دهشت‌آور است که کسی جز خدای تعالی قادر به ایجاد آن نیست و چون هر شنونده‌ای می‌داند که فاعل آنها خدای واحد قاهری است که در امرش شریک ندارد، لذا فاعل را ذکر نفرمود چون ذکر فاعل برای این است که ذهن شنونده جای دیگر نرود ولی در اینگونه امور ذهن کسی متوجه غیر خدای تعالی نشده و فاعل برای کسی مشتبه نمی‌گردد. و خلاصه کلام اینکه همه می‌دانند کار، کار خدای تعالی است چه نامش برده بشود و چه نشود.

در جمله "غیض الماء" نیز فاعل آن که زمین است به همین جهت ذکر نشده چون وقتی گفته می‌شود "آب فرو رفت" همه می‌دانند که زمین آن را فرو برده. و همچنین در جمله "وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى" به خاطر معلوم بودن فاعل که سفینه باشد آن را حذف کرد و نفرمود: "وَ اسْتَوَتْ السفينة على الجودي". و باز به خاطر همین نکته فرمود: "دوری نصیب ستمکاران باد" و نام ستمکاران را نبرد، چون برای شنونده معلوم بود که منظور همان قوم نوح است و نیز نام نجات یافتگان را نبرد چون شنونده می‌دانست نجات یافتگان، نوح و همراهان وی در کشتی بودند.

آری این آیه در بلاغت عجیبی که از حیث سیاق داستان دارد به آن حد رسیده که در آن به جز نام آسمانی که بارانهایش را نازل می‌کند و زمینی که چشمه‌هایش می‌جوشد، و آب را فرو می‌برد و سفینه‌ای که در امواج دریا به حرکت در می‌آید و امری که انفاذ شده و قوم ستمگری که غرق شدند نیامده (و با کوتاهی عبارتش می‌فهماند) اگر آب فروکش شده، زمین آن را فرو برده، و اگر چیزی بر کوه جودی نشسته کشتی نوح بوده، و اگر به زمین فرمان داده شده که "ابلعی" و به آسمان که "اقلعی" فرمانده خدای سبحان بوده، و اگر گفته شده "بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" - دوری بهره ستمگران باد" گوینده‌اش خدای عز اسمه بوده و قوم ستمگر همان قومی بودند که عذاب بر آنها منقضی و اگر گفته شده "قضى الامر" - امر گذشت "قاضی امر، خدا و امر مقضی آن امر هلاکتی بوده که خدای تعالی به نوح وعده‌اش را داده و او را نهی کرده بود از اینکه درباره آن امر به درگاهش مراجعه کند، و اگر بعد از فرمان "ابلعی" به زمین، فرمان "اقلعی" را به آسمان داده منظور از اقلاع آسمان این بوده که از ریختن آب باز ایستد و دیگر نبارد.

بنابراین در آیه کریمه، اجتماع اسباب ایجاز - کوتاه گویی - و توافق لطیفی در بین آن اسباب وجود دارد، همانطور که آیه شریفه در موقف عجیبی از بلاغت معجزه‌آسای قرآنی قرار دارد، بلاغتی که عقل را حیران و دهشت زده می‌کند، گو اینکه همه قرآن بلاغتی معجزه‌آسا دارد، لیکن خصوص این آیه شریفه آن قدر بلیغ و مشتمل بر نکاتی ادبی است که رجال ادب و متخصصین بلاغت پیرامون خصوص این آیه بحث‌ها کرده و در آبهای بی‌کران این دریا شناوری‌ها نموده، لؤلؤهایی استخراج نموده‌اند، تازه

خود آنان در آخر اعتراف کرده‌اند که آنچه استخراج کرده‌اند در مثل نظیر مثنی آب از دریایی بی‌کران و یا مثنی ریگ از بیابانی ریگزار است.

بحث روایی

در الدر المنثور، از ابراهیم بن ابی العلاء از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت است که فرمود وقتی خدای تعالی فرمود: یا اَرْضُ اِئْتِیْ مَاءَکِ و یا سَمَاءُ اُفْلِحِی، زمین با خود گفت مأمور شده‌ام تنها آب خودم را فرو ببرم نه آب آسمان را، در نتیجه زمین آب خود را فرو برد، و آب آسمان در اطراف زمین به صورت اقیانوسها باقی ماند.^۱

و در همان کتاب از ابی بصیر از امام ابی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام روایتی درباره جودی است که در آن آمده: جودی کوهی است در موصل.^۲ و نیز در همان کتاب از مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام روایت است که در ذیل جمله وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِی فرمود: جودی همان فرات کوفه است.^۳

مؤلف: روایت قبلی را روایات دیگری نیز تأیید می‌کند.

و در همان کتاب از عبد الحمید بن ابی الدیلم از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: بعد از آنکه نوح سوار بر کشتی شد این خطاب صادر شد که: بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ.^۴

و در مجمع‌البیان در ذیل آیه وَ قِيلَ یا اَرْضُ اِئْتِیْ مَاءَکِ می‌گوید: چنین روایت شده که کفار فریش می‌خواستند در مقام معارضه با قرآن برآیند چهل روز دور هم جمع شده طعامهایی از مغز گندم و گوشت گوسفند و شرابی کهنه خوردند تا به خیال خود ذهانشان صاف شود، همین که می‌خواستند دست به کار شوند این آیه به گوششان خورد، لاجرم به یکدیگر گفتند: این کلام، کلامی است که هیچ گفتاری نمی‌تواند شبیه به آن شود، و به هیچ کلام مخلوقی شباهت ندارد، و بناچار از تصمیم خود منصرف شدند.^۵

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَكَمِينَ ﴿٤٥﴾

و هنگامی که موج میان نوح و پسرش حایل شد، نوح پروردگارش را ندا داد و گفت: پروردگارا، پسر من از خانواده من است و قطعاً وعده تو مبنی بر نجات خانواده من حق است؛ با این حال داوری با توست، که تو بهترین داورانی (۴۵)

این آیه شریفه دعائی است که نوح برای پسرش کرده، البته آن پسری که از سوار شدن بر کشتی تخلف ورزید، و آخرین باری که نوح او را دید همان روزی بود که با یاران خود سوار بر کشتی شد، و دید که او در کناری ایستاده صدایش زد که پسر من بیا سوار کشتی شو، ولی او نپذیرفت و بعد از آنکه طوفان شروع شد و موج بین او و پسرش حائل شد، در این هنگام به خیال اینکه او نیز مانند سایر فرزنداناش به خدا ایمان دارد و چون قبلاً از خدای تعالی این وعده را شنیده بود که اهل او را نجات می‌دهد لذا او را صدا زد، و گرنه این کار را نمی‌کرد.

و اگر در آیه شریفه آمده که: وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ- نوح پروردگار خود را نداء کرد و فرموده: و سأل نوح ربه- نوح از پروردگار خود درخواست کرد و یا و قال نوح- نوح گفت و یا و دعا نوح- نوح دعا کرد، برای این است که نوح علیه السلام در آن لحظه دچار اندوه شدیدی از هلاکت فرزند خود بوده، و از این تعبیر می‌فهمیم که آن جناب صدای خود را به استغاثه و دعا بلند کرده و این عکس‌العمل از کسی که دچار اندوه شدید باشد امری طبیعی است، و درخواست نوح از خدای تعالی که جمله: وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي... آن را بیان می‌کند، هر چند که در این آیات بعد از جمله وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِی آمده، و هر چند ظاهراً این است که این استغاثه و دعای نوح بعد از غرق شدن کفار و فرو نشستن طوفان بوده لیکن مقتضای ظاهر حال این است که استغاثه وی بعد از حائل شدن موج بین او و فرزندش واقع شده باشد، پس اگر در این آیات آن استغاثه را بعد از تمام شدن ماجرا ذکر کرده، برای این بوده که به بیان همه جزئیات داستان در یک جا عنایت داشته، جزئیاتی که همه‌اش هول‌انگیز است، تا نخست اصل داستان را به طور کامل در یک آیه بیان کند و سپس به بعضی جهات باقیمانده بپردازد.

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۳۹.

^۲ همان مدرک، ص ۱۵۰.

^۳ همان مدرک، ص ۱۳۹.

^۴ همان مدرک، ص ۱۵۱.

^۵ مجمع‌البیان، ج ۳، ص ۱۶۰.

نوح علیه السلام فرستاده خدای تعالی و یکی از انبیای اولوا العزم - یعنی صاحب شریعت - بوده، و چنین کسی به طور مسلم عالم به مقام خدای تعالی و عارف به آن و بصیر به موقف عبودیت خود بوده، علاوه بر همه اینها ظرف گفتگویی که نوح با پروردگارش داشته ظرف معمولی نبوده، بلکه ظرفی بوده که آیات ربوبیت خدای تعالی و قهر و غضب الهی به حد اکمل ظهور یافته و تمام دنیا و اهل دنیا در زیر آب فرو رفته و غرق شده‌اند، و از ساحت عظمت و کبریایی خدای تعالی نداء شده که: ستمکاران از رحمت من دور شوند. در چنین جوی چطور ممکن است نوح علیه السلام برای پسرش دعا کند؟ و ادب عبودیت چگونه اجازه می‌دهد که او خواست دل خود را که همان نجات فرزند است به طور صریح و پوست کنده در میان بگذارد؟

لذا می‌بینیم که آن جناب رعایت ادب را نموده و سخن خود را در قالب سؤال و استفسار از حقیقت امر بیان کرده، و نخست وعده‌ای را که خدای تعالی قبلاً یعنی هنگام سوار کردن مؤمنین و جفت جفت حیوانات در کشتی داده بود که اهل او را نجات می‌دهد به زبان آورد.

از سوی دیگر برای آن جناب کفر فرزند ثابت نشده بود، بلکه اهل آن جناب حتی همین فرزندش (البته غیر از همسرش) به ظاهر مؤمن بودند، و اگر فرزند مذکور وی بر خلاف آنچه نوح علیه السلام می‌پنداشت کافر بود به طور مسلم او را برای سوار شدن به کشتی نمی‌خواند و چنین درخواستی را از خدای تعالی نمی‌کرد، برای اینکه خود آن جناب قبلاً کفار را نفرین کرده و از خدای تعالی خواسته بود که دیتاری از کافران را بر روی زمین زنده نگذارد، پس همه اینها شاهد بر آن است که او پسر مورد بحثش را مؤمن می‌پنداشته، و اگر آن پسر سوار کشتی نشده و دستور پدر را مخالفت کرد، صرف این مخالفت کفر آور نیست بلکه تنها معصیتی است که مرتکب شده بوده.

و به خاطر همه این جهات بود که نوح علیه السلام گفت: "رَبِّ إِنِّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ"، پس وعده پروردگارش را یاد کرد و به ضمیمه این یادآوری گفت: پسر من اهل من است. و این خطاب را با کلمه "ربی" ادا کرد تا رحمت پروردگارش را به سوی خود جلب کند، چون این کلمه دلالت بر استرحام و طلب رحم و شفقت دارد. و نیز گفت "ابنی" که در آن "ابن" به "یاء" متکلم اضافه شده، تا حجتی باشد بر کلمه "من اهلی"، و در حقیقت گفته باشد که این جوان اهل من است زیرا پسر من است، و اینکه جمله "وَ إِنِّ وَعْدَكَ الْحَقُّ" را با "ان" و "لام جنس" تأکید کرد - با اینکه ممکن بود بگوید: و وعدک حق - برای این بود که با آوردن حرف "ان" و الف و لام جنس، حق ایمان را اداء کرده باشد.

و این دو جمله یعنی جمله "إِنِّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي" و جمله "وَ إِنِّ وَعْدَكَ الْحَقُّ" وقتی به یکدیگر منضم شوند نتیجه می‌دهند که باید پسرش نجات یابد، و جا داشت خود آن جناب نتیجه‌گیری نموده بگوید پس او را نجات ده، لیکن از این دو جمله‌اش نتیجه‌گیری نکرد، تا در مقام عبودیت، رعایت ادب را کرده باشد، و چون هیچ کس به جز خدای تعالی صاحب حکم نیست، حکم حق و قضای فصل را به خدای تعالی واگذار نموده تا در برابر حکم او تسلیم باشد، و لذا در آخر کلامش گفت: "وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ".

با در نظر گرفتن نکات بالا، معنای آیه چنین می‌شود: ای پروردگار من! پسر من اهل من است، و وعده تو حق است، آن هم کل حق و به تمام معنای حق، و همین حق بودن وعده‌ات دلیل بر این است که تو او را به عذاب قوم کافر نگرفته و غرقش نمی‌کنی، ولی با همه این احوال حکم حق به دست تو است و تو احکم الحاکمین، گویا نوح علیه السلام با این گفتار خود خواسته است حقیقت امر را به وضوح بفهمد، و بیش از این چند جمله که خدای تعالی از او حکایت کرده چیزی نگفته، و به زودی بیان کامل این معنا می‌آید ان شاء الله.

قَالَ يَنْفُخُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾

خدا فرمود: ای نوح، او از کسان تو که وعده نجات آنان به تو داده شده، نیست؛ خانواده تو به شرط این که صالح باشند نجات می‌یابند. پسر تو زشت کردار است؛ پس مباد آنچه را بدان علم نداری از من بخواهی. من تو را پند می‌دهم که مباد از جاهلان

گردی (۴۶)

در این آیه، خدای سبحان راه صواب و وجه صحیح آنچه را که نوح در کلامش آورده و گفته بود: **إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنِّ وَغْدَكَ الْحَقُّ...** بیان فرموده است. نوح عليه السلام می‌خواست با گفتار خود نجات پسرش را حتمی سازد و همانطور که قبلاً گفتیم خدای تعالی با جمله **إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ** - او اهل تو نیست - اثر استدلال نوح را از بین برد.

و منظور از اینکه فرمود: **إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ** - او اهل تو نیست - و خدا دانای است - این است که او از آن افرادی که خدا وعده نجاتشان را داده و فرموده بود: **إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ** - او اهل تو نیست - بکن نیست زیرا منظور از اهلی که قرار است نجات یابند اهل صالح تواند ولی آن اهل صالح پسر نیست زیرا او در عین اینکه پسر و اهل تو است و اختصاصی به تو دارد ولی صالح نیست، و لذا خدای تعالی دنبال جمله **إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ** بلافاصله فرمود: **إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ** - برای اینکه او از نظر عمل، غیر صالح است.

اگر شما در اینجا بگویید لازمه این مطلب این است که پسر نوح از همسرش به وی بیگانه‌تر باشد، و به عبارتی دیگر همسر نوح داخل در اهل او بوده و از پسر نوح به نوح نزدیکتر باشد برای اینکه همسر نوح در جمله **قُلْنَا اخْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ** داخل در کلمه اهل بود، ولی جمله استثنایی **إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ** او را استثناء کرد، یعنی موضوعاً داخل بوده بعد خارج شده اما پسر نوح بنا به گفته شما اصلاً موضوعاً داخل در کلمه "اهل" نبوده، و بدون حاجت به استثناء، خارج بوده، و این بعید است.

در پاسخ می‌گوییم: منظور از اهل در جمله **وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ** اهل به معنای اختصاص است، یعنی در جمله مزبور دستور داده که آن جناب افرادی را که به نحوی به وی اختصاص دارند سوار بر کشتی کند، و منظور از مستثنی یعنی جمله **مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ** غیر صالحین از خواص نوح عليه السلام است که مصداقش همسر و پسر آن جناب بوده، و اما منظور از کلمه اهل در جمله **إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ** خصوص صالحین از خواص نوح بود، چون طبق همان معنایی که خود نوح در جمله **رَبِّ إِنِّي ابْنِي مِنْ أَهْلِي** از کلمه اهل در نظر داشته صالحین از خواصش بوده، زیرا گفتیم که اگر غیر صالحین را نیز در نظر می‌داشت کلمه اهل، شامل همسرش نیز می‌شد و استدلالش باطل می‌شد، دقت بفرمایید.

این بود آنچه از ظاهر آیه به نظر ما می‌رسید، و مؤید آن پاره‌ای روایات است که از امامان اهل بیت علیهم السلام رسیده که ان شاء الله در بحث روایی از نظر خواننده خواهد گذشت.^۱

إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ - از ظاهر سیاق بر می‌آید که مرجع ضمیر همان پسر نوح باشد، و خود او عمل غیر صالح باشد، و اگر خدای تعالی او را عمل غیر صالح خوانده از باب مبالغه است، همانطور که وقتی بخواهی در عدالت زید مبالغه کنی می‌گویی زید عدالت است، یعنی آن قدر دارای عدالت است که می‌توان گفت او خود عدالت است هم چنان که آن شاعر گفته: "فانما هي اقبال و ادبار - دنیا اقبال و ادبار است" یعنی دارای اقبال و ادبار است. پس معنای جمله این است که این پسر تو دارای عمل غیر صالح است و از آن افرادی نیست که من وعده دادم نجاتشان دهم، مؤید این معنا هم قرائت قاریانی است که کلمه "عمل" را به صورت

^۱ ولی مفسرین در تفسیر این آیه معانی دیگری آورده‌اند، که از جمله گفته‌اند: منظور از اینکه فرمود: **إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ** این است که او بر دین تو نیست چون کفر او، او را از اینکه مشمول احکام اهل شود خارج کرد. (مجمع‌البیان، ط بیروت، ج ۳، ص ۱۶۴) و این تفسیر به جماعتی از مفسرین نسبت داده شده، ولی تفسیر درستی نیست، زیرا هر چند که ساقط شدن کافر از اینکه اهل مسلمان باشد در جای خود مطلب درستی است، و لیکن این معنا از آیه شریفه استفاده نمی‌شود. آری اگر کلمه "اهل" در همین جمله آمده بود ممکن بود بگوییم چنین معنایی منظور بوده، لیکن قبل از این جمله در کلام خود نوح عليه السلام نیز آمده بود، پس باید هر دو را به یک معنا بگیریم و بگوییم همان معنایی که نوح عليه السلام از کلمه اهل برای پسرش اثبات کرده، خدای تعالی همان معنا را نفی نموده، و نوح در کلام خود منظور از کلمه اهل اختصاص و صلاحیت بوده هر چند که صلاحیت مستلزم ایمان نیز هست، ولی آن جناب در این صدد نبوده که اثبات کند پسرش مؤمن و غیر کافر است مگر اینکه منظور این مفسرین همان معنایی بوده باشد که ما قبلاً در آن سؤال و جواب توضیح دادیم. و از آن جمله این است که گفته‌اند: آن پسری که از سوار شدن بر کشتی تخلف کرد پسر واقعی نوح نبوده، بلکه در بستر زناشویی او متولد شده بود، و نوح خیال می‌کرد او واقعاً پسر خودش است، و خبر نداشته که همسرش به ناموس وی خیانت کرده - و از مردی بیگانه باردار شده - خدای تعالی در جمله **إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ** آن جناب را متوجه به حقیقت امر نموده است (همان). و این تفسیر به "حسن" و "مجاهد" نسبت داده شده. این نیز درست نیست، زیرا اولاً نسبت ننگ به ساحت مقدس انبیاء دادن امری است که ذوق آشنای با کلام خدای تعالی آن را نمی‌پسندد، بلکه اینگونه امور را از ساحت مقدس انبیاء دفع می‌کند، و آن حضرات را منزله از امثال این اباطیل می‌داند. و ثانیاً این مطلبی است که لفظ آیه بطور صریح بر آن دلالت ندارد و حتی ظهوری هم در آن ندارد، زیرا ما در این قسمت از داستان نوح عليه السلام جز این جمله که می‌فرماید: **إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ** چیز دیگری نداریم، و این عبارت هیچ ظهوری در آن جسارتی که مفسرین نامبرده کرده‌اند ندارد، و اگر در آیه **امْرَأَتُ نُوحٍ وَ امْرَأَاتُ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ غِثَيْنٍ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَتَيْنِ فَخَاتَتَاهُمَا** (زن نوح و زن لوط تحت حباله دو نفر از بندگان صالح ما بودند پس به آن دو خیانت کردند. "سوره تحریم، آیه ۱") نسبت خیانت به همسر نوح و همسر لوط داده، بیش از این ظهور ندارد که آن دو زن با دشمنان شوهر خود دوستی می‌کرده‌اند، و اسرار شوهر خود را مخفیانه در اختیار دشمنان می‌گذاشته و آنان را بر علیه همسران خود می‌شورانیدند. و از آن جمله این است که گفته‌اند: پسر متخلف، پسر صلبی خود نوح نبوده، بلکه پسر همسرش و ربیبش بوده، (همان) این وجه نیز درست نیست، زیرا اولاً در لفظ آیه هیچ دلیلی بر آن نیست، و ثانیاً با تعلیلی که خدای تعالی برای جمله او اهل تو نیست آورده و فرموده: **چون او عمل غیر صالح است** نمی‌سازد، زیرا اگر واقعاً آن پسر ربیب نوح عليه السلام بوده باشد، باید خدای تعالی در تعلیلش بفرماید: **او پسر تو نیست زیرا پسر زن تو است.**

فعل ماضی قرائت کرده و گفته‌اند: معنایش این است که این پسر تو در سابق عمل ناشایست مرتکب شده است، این آن چیزی است که از ظاهر سیاق استفاده می‌شود.^۱

«فَلَا تَسْتَلِنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» - همانطور که گفتیم، گویا کلام نوح عليه السلام که گفت: «رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِي وَ إِنِّي وَغَدَكَ الْحَقُّ» در مظنه این بود که دنبالش و پس از شنیدن جواب مساعد، نجات فرزند خود را تقاضا کند، که عنایت الهی شامل حالش شد و نگذاشت از روی جهل درخواستی کند.

آری او اطلاع نداشت که پسرش اهل او یعنی اهل ایمان نیست ولی تسدید غیبی (توجه خاص الهی) بین او و آن درخواست نپخته و بیجایش حائل شد و نهی «فَلَا تَسْتَلِنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» او را دریافت و با آوردن حرف «فَاء» بر سر این نهی، جمله را متفرع بر ما قبل کرد، و چنین معنایی به جمله داد که: «حال که او اهل تو نیست به علت اینکه او عملی غیر صالح است، و حالا که تو راهی نداری به اینکه به ایمان و یا کفر فرزندت علم پیدا کنی، پس زنهار که به درخواست نجات پسر ت مبادرت کنی زیرا این سؤال چیزی است که علم به حقیقت آن نداری».

و صرف اینکه خدای تعالی او را از تقاضایی که حقیقت آن را نمی‌داند نهی کرد دلیل نمی‌شود بر اینکه آن جناب چنین تقاضایی کرده، نه به طور استقلال و نه در ضمن جمله «رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِي»، برای اینکه نهی از عملی مستلزم این نیست که مخاطب به نهی، آن عمل را قبلاً مرتکب شده باشد، هم چنان که می‌بینیم با اینکه پیامبر اسلام کمترین توجهی به اموال دنیوی نداشته با این حال خدای تعالی او را نهی می‌کند از اینکه دل به دنیا بدهد، و می‌فرماید: «لَا تَمْتَدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ»^۲ و حاشا از رسول خدا صلى الله عليه وآله که حب دنیا را در دل خود جای داده و مفتون زر و زیور آن شده باشد.

تنها چیزی که نهی در صحت تعلقش نیاز دارد این است که آن فعلی که نهی، متعلق به آن می‌شود فعلی اختیاری باشد و ممکن باشد که مکلف انجامش دهد، و آنچه از اینگونه افعال که انبیاء از انجام آن نهی شده‌اند با اینکه معصوم از گناه هستند تنها جنبه تسدید از ناحیه غیب دارد، آری عصمت و تسدید این است که خدای سبحان مراقب اعمال آن حضرات باشد هر گاه به صحنه‌ای نزدیک شوند که انسان در آن صحنه خطر لغزش دارد آنان را متوجه راه صحیح و وجه صواب آن صحنه بسازد، و به سوی سداد و التزام طریق عبودیت بخواند، این همان معنایی است که این آیه شریفه، آن را به پیامبر اسلام خاطر نشان می‌کند و می‌فرماید: «وَلَوْ لَا أَنُ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذَا لَأَذْفَنَّاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا»^۳ و به آن جناب خبر می‌دهد که او وی را ثبات قدم داد، و نگذاشت به رکون و اعتماد کردن به کفار نزدیک شود، تا چه رسد به اینکه رکون کند.

و نیز در جایی دیگر خطاب به آن جناب فرمود: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ مَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا»^۴.

دلیل بر اینکه نهی مورد بحث یعنی جمله «فَلَا تَسْتَلِنِ» نهی از عملی است که هنوز واقع نشده، سخن خود نوح عليه السلام است که بعد از شنیدن این نهی عرضه می‌دارد: «رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ» و اگر آن جناب قبلاً درخواست بیجای مزبور را کرده بود جا داشت که عرض کند: «رب انی اعوذ بک من سؤالی هذا» - پروردگارا من از این درخواستم به تو پناه می‌برم» تا

^۱ ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند مرجع ضمیر مذکور سؤالی است که از گفته نوح عليه السلام فهمیده می‌شود که گفت: «رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِي» و آن سؤال عبارت است از درخواست نجات، در نتیجه معنای جمله «إِنَّهُ عَقْلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» این می‌شود که این درخواست تو عملی غیر شایسته است زیرا درخواست چیزی است که تو به آن آگاهی نداری، و یک پیامبر سزاوار نیست پروردگار خود را به مثل اینگونه درخواستها خطاب کند (مجمع‌البیان، ج ۳، ص ۱۶۵). و این از سخیف‌ترین تفسیرهایی است که برای جمله مورد بحث شده، برای اینکه نه با جمله قبلش می‌سازد و نه با جمله بعدش، نه با جمله «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» - او اهل تو نیست و نه با جمله «فَلَا تَسْتَلِنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» چیزی را که علمی به آن نداری درخواست مکن و این ناسازگاری روشن است و حاجت به توضیح ندارد و اگر چنین معنایی منظور بود حق کلام این بود که جمله دوم قبل از جمله اول و متصل به کلام نوح آورده شود، و دنبال جمله «وَأَنْتَ أَهْلُكَ الْحَاكِمِينَ» بفرماید: «لَا تَسْأَلُنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» علاوه بر این، خواننده محترم توجه فرمود که گفتیم منظور نوح عليه السلام تقاضای نجات فرزند نبود، بلکه صرفاً می‌خواست از حقیقت امر استفسار کند، البته اگر سخن او ادامه می‌یافت و موج، بین او و فرزندش فاصله نشده بود گفتارش به تقاضا کشیده می‌شد.

^۲ آذر در حسرت چشم به زر و زیورها که ما خانواده‌هایی از کفار را به آن برخوردار ساختیم مدوز. "سوره حجر، آیه ۸۸"

^۳ و اگر ما همواره تو را تسدید نکرده و ثابت قدم نمی‌نمودیم چیزی نمانده بود که اندکی به طرف کفار متمایل شده و اعتماد پیدا کنی. و اگر چنین می‌کردی ما دو چندان عذاب زندگی و عذاب مرگ را به تو می‌چشانیدیم، آن وقت هیچ کسی را نمی‌یافتی که تو را بر علیه ما یاری کند. "سوره اسراء، آیه ۷۴ و ۷۵"

^۴ و اگر فضل و رحمت خدا بر تو نبود طایفه‌ای از کفار کمر همت بسته بودند که تو را همراه کنند، و همراه نمی‌کنند مگر خویشان را و به تو هیچ ضرری نمی‌زنند، و خدا کتاب و حکمت بر تو نازل کرده، و چیزهایی تعلیم داده که هرگز نمی‌توانستی به آنها آگاهی یابی و فضل خدا بر تو همواره عظیم بوده است. "سوره نساء، آیه ۱۱۳"

مصدر مضاف به معمولش (درخواست) تحقق و وقوع ارتکاب را برساند، نه اینکه بگوید: پروردگارا من به تو پناه می‌برم از اینکه چنین و چنان کنم.

و نیز دلیل بر اینکه نوح علیه السلام آن درخواست بیجا را نکرده بوده این است که خدای تعالی بعد از نهی یعنی جمله "فَلَا تَسْتَلِنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" فرموده: "إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ" زیرا معنای این جمله این است که من تو را نصیحت می‌کنم و زنهارت می‌دهم، که با این سؤال از جاهلین مباشی. و اگر نوح علیه السلام در سخن خود درخواست نجات فرزند را کرده بود از جاهلان شده بود، برای اینکه درخواستی کرده بود که از حقیقت و واقعیت آن آگاه نبوده.

و اگر بگوییم آوردن تعبیر به اسم فاعل (جاهلین) استقرار در صفت جاهل را می‌رساند، و استقرار وقتی تحقق پیدا می‌کند که عمل جاهلان مکرر از آدمی سر بزنند، نه یک بار و دوبار، پس معلوم می‌شود که آن جناب یک عمل جاهلان را مرتکب شده و یک درخواست بیجا کرده است و خدای تعالی در جمله مورد بحث زنهارش می‌دهد از اینکه بار دیگر اینگونه اعمال را مرتکب شود، و در نتیجه در اثر تکرار آن متصف به صفت جاهل گشته، از جاهلان شود. در پاسخ می‌گوییم وزن فاعل از قبیل "جاهل" و امثال آن دلالتی بر استقرار و تکرار ندارد، بلکه از ماده "جاهل" وزن فاعولش این دلالت را دارد، و اهل ادب گفته‌اند صیغه‌ای که از این ماده استقرار را می‌رساند جاهل نیست بلکه جهول است، شاهدش هم آیه مربوط به داستان "گاو" بنی اسرائیل است که بنی اسرائیل به موسی علیه السلام گفتند: "قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا" و موسی در پاسخ فرمود: "أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ" و شاهد دیگرش آیه‌ای است که دعای یوسف را حکایت می‌کند، که عرضه داشت: "وَالَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ"، و آیه‌ای است که در خطاب به پیامبر گرامش فرموده: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ" و نیز اگر منظور از نهی این بود که نوح علیه السلام جهالتی را که یک بار کرده تکرار نکند، جا داشت تصریح کند به اینکه دیگر این کار را تکرار مکن، نه اینکه از اصل آن کار نهی کند، هم چنان که می‌بینیم در جایی که کسی و یا کسانی کار زشتی را مرتکب شده‌اند، وقتی از آن کار نهی می‌کند می‌فرماید بار دیگر چنین کار را نکنید. به این آیه توجه فرمایید: "إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِالسَّبْتِ كُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ... يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُوذُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا".^۴

بحث روایی

در کتاب عیون از حسن بن علی و شاء از حضرت رضا علیه السلام روایت است که گفت: من از آن جناب شنیدم می‌فرمود: پدرم موسی بن جعفر فرمود: امام صادق علیه السلام فرمود: خدای عز و جل به نوح فرمود: "إِنَّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ" برای اینکه او مخالف نوح بود، (و از سوی دیگر غریبه‌هایی که تابع او بودند را اهل او خواند). راوی می‌گوید: امام علیه السلام از من پرسید: مردم این آیه را که درباره پسر نوح است چگونه قرائت می‌کنند؟ عرضه داشتم: مردم آن را به دو جور قرائت می‌کنند یکی: "إِنَّ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ" - او عملی است غیر صالح - و دیگری: "إِنَّ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ" - او عمل (به وجود آمده از) شخص ناصالحی است حضرت فرمود: *** مردم دروغ گفته‌اند، او پسر حقیقی نوح بود و لیکن خدای تعالی او را بعد از آنکه پدر را در دینش مخالفت کرد نفی نموده و فرمود او اهل تو نیست.^۵

مؤلف: بعید نیست که حضرت صادق علیه السلام خواسته باشد در جمله "و از سوی دیگر غریبه‌هایی را که تابع او بودند اهل او خواند" به آیه هفتاد و شش سوره انبیاء: "فَتَجِدُنَا وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ" و آیه هفتاد و شش سوره صافات: "وَنَجِّنَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ" اشاره کند، چون ظاهر این دو آیه این است که مراد از اهل، همه کروندگان به نوح علیه السلام هستند نه خصوص خانواده آن جناب.^۶

^۱ بنی اسرائیل گفتند آیا ما را به مسخره گرفته‌ای؟ موسی فرمود: پناه می‌برم به خدا اگر از جاهلان باشم. سوره بقره، آیه ۶۷.

^۲ پروردگارا اگر دستگیری تو نباشد و اگر کید زنان مصر را از من برگردانی من به سوی آنها متمایل شده و از جاهلان می‌گردم. سوره یوسف، آیه ۳۳.

^۳ و اگر خدا می‌خواست همگی را به هدایت مجتمع می‌کرد، پس زنهار، از جاهلان مباشی. سوره انعام، آیه ۳۵.

^۴ شما آن را به زبان می‌پذیرید و به زبانهای خود چیزهایی می‌گویید که علمی بدان ندارید ... خدای تعالی شما را زنهار می‌دهد از اینکه دیگر بار مثل چنین کاری را مرتکب شوید. سوره نور، آیه ۱۷

^۵ بحار، ج ۱۱، ص ۳۲۰، چاپ ایران.

^۶ و گویا مراد امام رضا علیه السلام از اینکه از راوی پرسید: مردم این آیه را که درباره پسر نوح است چگونه قرائت می‌کنند؟ این بوده که چگونه تفسیرش می‌کنند، و منظور راوی هم از اینکه گفت: آن را دو جور قرائت می‌کنند این بود، که به تفسیر بعضی‌ها اشاره کند که گفته‌اند: آیه شریفه می‌خواهد بفهماند که همسر نوح آن پسر را که با کفار هلاک شد از غیر نوح حامله شده، و خلاصه پسری نامشروع بوده و او را به ناحق و به دروغ به شوهرش نوح نسبت داده (تفسیر طبری، ج ۱۲، ص ۳۰). و این دسته از مفسرین گفتار خود را تأیید کرده گفته‌اند به همین جهت بعضی از قاریان، جمله "و نادى نوح ابنه" - و نوح پسر خودش را ندا کرد - را به صورت "و نادى نوح ابنها" - نوح پسر آن زن را ندا کرد - قرائت کرده‌اند، و بعضی هم که به شکل "و نادى نوح ابنه" قرائت کرده‌اند حرف "ها" را با فتحه خوانده‌اند تا مخفف "ابنها" باشد، و این دو قرائت یعنی "ابنها" و "ابنه" را به علی علیه السلام و به بعضی از امامان اهل بیت علیهم السلام نسبت داده‌اند (تفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۲۳۱، تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۳۹۶).

قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ

الْخَسِرِينَ ﴿٤٧﴾

نوح گفت: پروردگارا، من به تو پناه می‌برم از این که چیزی از تو بخواهم که بدان علم ندارم. اگر مرا نبخشایی و از خطاها

مصون نداری و بر من رحمت نیاوری از زیانکاران خواهم بود (۴۷)

بعد از آنکه نوح علیه السلام فهمید که سؤال او سؤالی بوده که اگر ادامه می‌یافته طبیعتاً منجر به درخواستی می‌شده که از واقعیت آن خبر نداشته و در نتیجه از جاهلان می‌شده، و نیز به دست آورد که عنایت خدای تعالی بین او و هلاکت حایل شده، لذا از در شکرگزاری به خدا پناه برده، و از او از چنان سؤال خسران آوری طلب مغفرت و رحمت کرده و عرضه داشته است. "رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ" و اما استعاذه از عملی که هنوز واقع نشده و پناه بردن به خدا از امور مهلکه و معاصی ساقط کننده‌ای که هنوز مرتکب نشده چه معنایی دارد؟ جوابش همان جوابی است که از سؤال قبلی دادیم، که نهی از گناهی که هنوز واقع نشده چه معنا دارد. در سابق نیز در این باره بحث کردیم، و این اختصاصی به داستان نوح ندارد و خدای تعالی در قرآن کریم مکرر رسول گرامی خود را دستور داده به اینکه از شر شیطان به خدا پناه ببرد، با اینکه شیطان راهی به آن جناب نداشته، از آن جمله فرموده: "قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ... مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ" ^۱ و نیز فرموده: "وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَخْضُرُونَ" ^۲، با اینکه وحی الهی مصون از دستبرد شیطانها است به شهادت کلام خدای تعالی که فرموده: "عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِّيُخْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ" ^۳.
و "إِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَسِرِينَ" - کلامی است از نوح علیه السلام که صورتش صورت توبه است ولی حقیقتش شکر در برابر نعمت تعلیم و تادیبی است که خدای تعالی به وی ارزانی داشت.

و اما اینکه به صورت توبه تعبیر شده علتش این است که همین شکرگزاری رجوع به خدا و پناه بردن به او است، و لازمه آن این است که از خدای تعالی طلب مغفرت و رحمت کند، یعنی آن عملی که اگر انسان انجام دهد گرفتار لغزش و سپس دچار هلاکت می‌گردد بر آدمی بیوشاند، (چون مغفرت به معنای پوشاندن است) و نیز عنایت و رحمتش شامل حال آدمی گردد، و ما در اواخر جلد ششم این کتاب بیان کردیم که کلمه "ذنب" تنها به معنای نافرمانی خدای تعالی نیست بلکه هر وبال و اثر بدی که عمل آدمی داشته باشد هر چند آن عمل نافرمانی امر تشریعی خدای تعالی نباشد نیز ذنب گفته می‌شود، و در نتیجه "مغفرت" نیز تنها به معنای آمرزش و پوشاندن معصیت به معنای معروفش در نزد متشرعه نیست بلکه هر ستر و پوششی الهی مغفرت الهی است هر چند ستر آثار سویی باشد که عمل صالح انسان داشته باشد، و اگر خدای تعالی آن اثر سوء را نیوشاند سعادت و آسودگی خاطر از آدمی سلب می‌شود.

از آن جمله زمخشری در کشاف گفته: علی (رضی الله عنه) آیه شریفه را به صورت "اینها" قرائت کرده و ضمیر مؤنث را به همسر نوح برگردانیده، و محمد بن علی (امام پنجم) و عروه ابن زبیر آن را به فتح "ها" و به شکل "اینه" قرائت کرده‌اند، و منظورشان این بوده که کلمه در اصل "اینها" است، ولی الف را حذف کرده و به فتحه اکتفاء کرده‌اند، و با این قرائت، مذهب حسن تأیید می‌شود چون قتاده گفته است که من از حسن از معنای این آیه پرسیدم که گفت: به خدا سوگند پسر مورد بحث، فرزند نوح نبوده. گفتیم: آخر اهل کتاب هیچ اختلافی ندارند در اینکه او پسر نوح بوده؟ گفت: بله، لیکن مگر کسی دین خود را از اهل کتاب می‌گیرد؟ آن گاه حسن اینطور بر گفتار خود استدلال کرد که: اگر پسر مورد بحث، فرزند واقعی نوح بود، باید نوح می‌فرمود: "انه منی" - او از من است - نه اینکه بفرماید: "او اهل من است". (کشاف زمخشری، ج ۲، ص ۳۹۶، چاپ بیروت) و دلیلی که وی به آن استدلال کرده دلیلی سخیف و سست است، برای اینکه خدای تعالی به آن جناب وعده نجات اهل او را داده بود نه وعده نجات هر کسی که از او باشد، بله اگر خدای تعالی فرموده بود: "احمل فیها من کل زوجین و من کان منک" - از هر نر و ماده‌ای یک جفت سوار کشتی کن و هر کس هم که از تو است سوار کن. نوح علیه السلام ناچار بود هنگام درخواست نجات پسرش بگوید: "پروردگارا او از من است" ولی خدای تعالی اینطور نفرمود، پس جمله "إِنِّي أَعُوذُ بِكَ" هیچ دلالت ندارد بر اینکه پسر مورد بحث فرزند نوح نبوده، در سابق هم بیان کردیم که لفظ آیات با این توجیه سازگاری ندارد. و این هم که گفتند: اهل کتاب هیچ اختلافی ندارند در اینکه او پسر نوح بوده محل اشکال است، برای اینکه تورات به کلی از سرگذشت این پسر نوح که غرق شده ساکت است.

^۱ بگو من پناه می‌برم به پروردگار بشر... از شر وسواس خناسی که در دل بشر وسوسه می‌کند. "سوره ناس، آیات ۱-۵"

^۲ و پناه می‌برم به تو از اینکه شیطانها به سراغم آیند. "سوره مؤمنون، آیه ۹۸"

آو دانای غیب است که احدی را به غیب خود آگاه نمی‌کند مگر رسولی را که خود پسندیده باشد، پس به درستی که خدای تعالی فرشتگانی را از پیش رو و پشت سر آن رسول در کمین می‌گذارد تا معلوم کند که رسالت پروردگار را ابلاغ کرد یا نه. "سوره جن، آیه ۲۶ و ۲۷"

و اما اینکه گفتیم "حقیقت این کلام نوح علیه السلام اظهار تشکر است" برای این است که عنایت الهی که بین آن جناب و بین آن سؤال بیجایی که اگر می‌کرد داخل در زمره جاهلان می‌شد حائل گشت و نیز عصمت الهی که وجه صواب را برایش بیان نمود- آن عنایت و این عصمت الهی- ستر و پرده‌ای الهی بود که آن لغزش و خطای او را در طریقه‌اش پوشاند، و نعمت و رحمتی بود که خدای سبحان وی را با آن انعام فرمود، پس اینکه عرضه داشت: "وَالْأَلَا تَغْفِرُ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ" در حقیقت ثناء و شکری است در برابر صنعی جمیل که خدای تعالی با وی داشته.

قِيلَ يٰ نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾

گفته شد: ای نوح، با سلامت و امنیتی که از جانب ماست و نیز با نعمت‌هایی پربركت که بر تو و همراهانت و بر امت‌های شایسته‌ای که از همراهان تو پدید می‌آیند نازل می‌شود، از کشتی فرود آی و از کسانی که همراه تواند امت‌هایی ناشایسته پدید می‌آیند که ما آنان را از متاع دنیا بهره‌مند می‌کنیم، سپس عذابی دردناک از جانب ما به آنان خواهد رسید (۴۸)

کلمه "سلام" هم به معنای سلامت است و هم به معنای تحیت و درود، چیزی که هست در اینجا به قرینه اینکه در آخر آیه سخن از مس عذاب رفته، مراد از آن در صدر آیه همان سلامتی از عذاب است، و همچنین اینکه در آخر آیه برکات در اول آیه را به تمتع مبدل کرد، خود قرینه و دلیل بر این است که مراد از برکات، مطلق نعمت‌ها و همه متاع‌های زندگی نیست، بلکه خصوص آن نعمت‌هایی است که آدمی را به خیر و سعادت رسانیده و به سوی عاقبت پسندیده‌اش سوق دهد.

و اگر در اول آیه فرمود: "و قیل- گفته شد" و نام گوینده یعنی خدای تعالی را نبرد، و نفرمود: "و قال الله- خدا فرمود"، برای این بود که گوینده را تعظیم کند "یا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَ بَرَكَاتٍ عَلَيْكَ" معنایش "و خدا دانایتر است" این است که: ای نوح از روی آب طوفانی، به روی خاک نازل شو، با سلامتی از عذاب طوفان، و با نعمت‌هایی پر برکت و خیری که از ناحیه ما بر تو نازل شده، و یا معنایش این است که نازل شو با تحیت و برکاتی که از ناحیه ما بر تو نازل شده است.

"وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ"- این جمله عطف است بر جمله "علیک"، و اگر کلمه "امم" را نکره آورد، و نفرمود: "و علی الامم"، برای این است که دلالت بر تبعیض کند، یعنی بفهماند که سلام و برکات ما شامل حال بعضی از امت‌هایی می‌شود که در کشتی با تو بودند، به دلیل اینکه دنبال جمله مورد بحث بعضی از امت‌ها را استثناء نموده و فرمود: "وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ".

و این خطاب یعنی خطاب "یا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَ بَرَكَاتٍ عَلَيْكَ..." با در نظر گرفتن ظرفی که این خطاب در آن ظرف صادر شده ظرفی که می‌دانیم غیر از جاندارانی که در کشتی بودند هیچ موجودی در روی زمین باقی نمانده و همه غرق شده بودند، و در حالی این خطاب صادر شده که کشتی بر کوه جودی می‌نشسته و خدای تعالی برای اهل کشتی قضاء رانده و حکم کرده که در زمین پیاده شده و آن را آباد کنند و تا مدتی معین در آن زندگی کنند، و آن خطاب خطابی عمومی بوده که شامل همگی ابناء بشر در تمام زمانها می‌شده، از روزی که از کشتی خارج شدند تا روز قیامت.

و این خطاب نظیر خطابی است که از ناحیه خدای تعالی در روز هیوط آدم از بهشت به زمین صادر شد، و خدای تعالی آن را در قرآن مجیدش این چنین حکایت کرده: "وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُم لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ... قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" ^۱، و در جایی دیگر فرموده: "قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ" ^۲.

^۱ و گفتیم از بهشت به زمین هیوط کنید در حالی که با یکدیگر دشمن هستید و در زمین تا مدتی معین مستقر گردید ... همگی از بهشت هیوط کنید، تا آن گاه که از ناحیه من هدایتی به سوی شما آید- که البته خواهد آمد- پس کسانی که هدایت را پیروی کنند نه خوفی خواهند داشت و نه اندوهگین می‌شوند، و کسانی که کفر ورزیده و آیات ما را تکذیب کنند آنان ملازم با آتش خواهند بود، و در آن جاودانه می‌مانند. "سوره بقره، آیات ۳۶-۳۹"

^۲ در زمین زندگی می‌کنید و در همان زمین می‌میرید و از آن زمین بیرون می‌شوید. "سوره اعراف، آیه ۲۵."

پس در حقیقت خطاب به نوح در آیه مورد بحث خطاب دومی است به کل بشر و خطاب به آدم خطاب اول است زیرا تمامی افراد بشر که در زمان نوح بودند به آدم منتهی می‌شدند و همه افرادی که تا روز قیامت آمده و می‌آیند به نوح و همراهان آن جناب منتهی می‌گردند، و این خطاب متضمن قضایی است که خدای تعالی درباره بشر رانده و آن این است که در زمین نازل شوند، و در آنجا استقرار یافته و منزل گزینند و تا مدتی معین در آن زندگی کنند.

و خدای تعالی مخاطبینی را که اذن داد در زمین حیات بشری خود را از سر بگیرند به دو طایفه تقسیم کرد، و از اذن خود به یک طایفه از آن دو طایفه به سلام و برکات^۱ که خالی از بشارت به خیر و سعادت صاحبانش نیست تعبیر کرد، و آن طایفه عبارتند از نوح و بعضی از امت‌هایی که همراه او بودند، و از اذن خود به طایفه دیگر، به تمتیع- بهره‌مند کردن^۲، و به دنبال آن، رسیدن به عذابی که مخصوص آنان است تعبیر کرد.

پس، از همین جا روشن شد که خطاب هبوط و نازل شدن از کشتی به زمین با متعلقاتی که این خطاب داشت یعنی سلام و برکات برای یک طایفه و تمتیع و بهره‌مندی برای طایفه دیگر، همه متوجه به عامه بشر و همه افراد است، از زمان به زمین نشستن کشتی تا روز قیامت، همانطور که خطاب هبوطی که متوجه آدم و همسرش شد، چنین خطابی بود و معلوم شد که در این خطاب اذنی عمومی است در برخورداری از زندگی زمینی، که این اذن عمومی برای کسی که اطاعت خدا کند وعده است، و برای کسی که نافرمانیش کند وعید، هم چنان که خطاب در داستان آدم^۳ طابق النعل بالنعل^۴ اینطور بود.

و با این بیان روشن گردید که مراد از جمله^۵ وَ عَلٰی اُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ امت‌های صالح از اصحاب کشتی و نیز صالحینی است که بعدها از نسل آنان پدید می‌آیند و بنابراین آیه شریفه این ظهور را خواهد داشت که کلمه^۶ "من" در جمله^۷ مِمَّنْ مَعَكَ ابتدایی باشد نه بیانی، و به عبارت ساده‌تر اینکه نمی‌خواهد بفرماید اممی که با تو هستند، بلکه می‌خواهد بفرماید اممی که پیدایش و تکوینشان از کسانی آغاز می‌شود که با تو هستند، یعنی افراد صالحی که با تو هستند و افراد صالحی که از نسل آنان پدید می‌آیند.

و ظاهر این تعبیر این می‌شود که اصحاب کشتی همه سعادت‌مند و اهل نجات باشند، اعتبار عقلی هم مساعد با این ظهور است، برای اینکه آنهایی که در کشتی با نوح بودند از بوته امتحان، خالص در آمده و قرب الهی را بر هر چیزی مقدم داشتند، به شهادت اینکه خدای تعالی ایمان آنان را دو بار در ضمن نقل داستان تصدیق کرد، یک بار آنجا که فرمود: **اِلَّا مَنْ قَدْ اٰمَنَ** و بار دیگر در آنجا که فرمود: **وَمَنْ اٰمَنَ وَمَا اٰمَنَ مَعَهُ اِلَّا قَلِيلٌ**.

وَاُمَمٌ سَبَقَتْهُمْ اَنْ يَمْسُوهُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ - گویا کلمه^۸ "امم" مبتدایی است برای خبری که حذف شده، و تقدیر کلام^۹ و مِمَّنْ مَعَكَ امم...، و یا^{۱۰} و هناك امم... باشد، یعنی^{۱۱} و از آنان که با تو اند امتی هستند که... و یا: در این میان امتی هستند که....

در اینجا سؤالی پیش می‌آید، و آن این است که چرا نفرمود: **قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَ بَرَكَاتٍ عَلَیْكَ** و علی امم مِمَّنْ مَعَكَ و متاع لامم آخرین سيعذبون- به نوح گفته شد ای نوح به سلامتی و برکاتی از ناحیه من بر تو و بر امت‌هایی از آنان که با تو اند پیاده شو، به سلام و برکاتی بر شما و متاعی برای امت‌هایی دیگر که به زودی عذاب می‌شوند، جوابش به زبان ساده این است که نخواست آن طایفه را داخل آدم حساب کند، بلکه خواست از موقف احترام طردشان کرده و بفرماید: البته در این میان امت‌هایی دیگر هستند که ما به زودی بهره‌مندشان می‌کنیم، و سپس عذاب می‌شوند، و اینها مانند طایفه اول با اذن کرامت و بزرگی، مأذون در تصرف در متاع‌های حیات نیستند.

و در این آیه جهاتی از تعظیم گوینده هست که بر خواننده پوشیده نیست، یکی اینکه نام گوینده را نبرد و فرمود: **قِيلَ**، و دیگر اینکه خطاب را متوجه شخص نوح کرد (و دیگران را قابل خطاب نشمرد) و دیگر اینکه در دو جا از گوینده تعبیر به "ما" کرد و فرمود: **بِسَلَامٍ مِنَّا- سلامی از ما**^{۱۲} و **سَنَمَتِّعُهُمْ**- به زودی ایشان را بهره‌مند می‌کنیم^{۱۳} و جهاتی دیگر نظیر اینها.

^۱ و نیز روشن گردید که تفسیری که بعضی از مفسرین برای جمله^{۱۴} عَلٰی اُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ کرده و گفته‌اند: تقدیر آن^{۱۵} عَلٰی اُمَمٍ مِنْ ذُرِّيَةِ مَنْ مَعَكَ است. تفسیر درستی نیست برای اینکه اولاً تقدیر گرفتن، جز در مورد ضرورت خلاف اصل است، و ثانیاً با تقدیر گرفتن ذریه، همراهان نوح **عَلَيْهِ السَّلَام** از مورد خطاب خارج می‌شوند [مجمع‌البیان، ج ۳، ص ۱۶۶، ط بیروت، (از ۱۰ جلدی)]، و همچنین تفسیر آن مفسر دیگر که گفته: منظور از کلمه^{۱۶} "امم"، سایر حیواناتی است که با نوح **عَلَيْهِ السَّلَام** در کشتی بودند، چون خدای سبحان در آن حیوانات برکت قرار داده بود. (مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۶۸) ولی فساد این تفسیر از تفسیر قبلی روشن‌تر است.

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾

ای پیامبر، این داستان‌ها از خبرهای غیبی است که آنها را به تو وحی می‌کنیم. پیش از این نه تو از آن آگاه بودی و نه قوم تو. اکنون که دانستی نوح و پیروانش نجات یافتند و کافران به هلاکت رسیدند، بر آنچه حق است شکیبایی کن که فرجام نیک از آن نتوانیستگان است (۴۹)

یعنی این داستانها و یا خصوص این اخبار غیب است که ما آن را به تو وحی می‌کنیم. 'مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا' - یعنی ای پیامبر اسلام این داستانها در عین اینکه صد در صد درست و صحیح و صدق محض است، برای تو و قومت تا این زمان مجهول بود، و آنچه از سرگذشت‌های مذکور قبل از نزول قرآن نزد اهل کتاب بوده تحریف شده و برگشته از وجه صواب بود، کما اینکه اگر شما خواننده عزیز آن داستانهای تحریف شده را که ما به زودی از تورات موجود نقل خواهیم کرد ببینید آن وقت بهتر متوجه می‌شوید که آنچه در قرآن از داستان نوح علیه السلام آمده قبل از قرآن هیچ سابقه‌ای نداشته، و خبر قرآن خبری است غیبی.

'فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ' - این امر به علت حرف 'فاء' که بر سر آن آمده دستوری است که از مجموع جزئیات قصه انتزاع شده و معنایش این است که: ای پیامبر! حال که فهمیدی مال کار نوح و قوم او به کجا انجامید و چگونه قومش هلاک شدند و خود و مؤمنین همراهش نجات یافتند، و خدای تعالی ایشان را به خاطر صبرشان وارثان زمین قرار داد، و حال که فهمیدی اگر خدای تعالی نوح را بر دشمنانش نصرت داد به خاطر صبری بود که او کرد، پس تو نیز در برابر حق صبر کن، که سرانجام نیک از آن افراد و اقوام با تقوا است، و دارندگان تقوا همانهاییند که در راه خدا صبر می‌کنند.^۱

۱- چند بحث قرآنی، روایی، تاریخی و فلسفی پیرامون داستان نوح علیه السلام

۱- اجمالی از اصل داستان

نام نوح علیه السلام در چهل و چند جای قرآن کریم آمده و در آنها به قسمتی از داستان آن جناب اشاره شده، در بعضی موارد بطور اجمال و در برخی بطور تفصیل، لیکن در هیچ یک از آن موارد مانند داستان‌نویسان که نام، نسب، دودمان، محل تولد، مسکن، شوون زندگی، شغل، مدت عمر، تاریخ وفات، مدفن و سایر خصوصیات مربوط به زندگی شخصی صاحب داستان را متعرض می‌شوند به جزئیات آن جناب پرداخته نشده علتش هم این است که قرآن کریم کتاب تاریخ نیست تا در آن به شرح زندگی فرد فرد مردم و اینکه چه کسی از نیکان و چه کسی از بدان بوده بپردازد.

بلکه قرآن کریم کتاب هدایت است و از امور گذشتگان آنچه مایه سعادت مردم است متعرض می‌شود، و برای مردم شرح می‌دهد که حق صریح کدام است تا مردم همان را برنامه زندگی خود کرده و در حیات دنیوی و اخروی رستگار گردند، و بسا می‌شود که به گوشه‌ای از قصص انبیاء و امت‌های آنان اشاره می‌کند تا مردم بفهمند سنت و روش خدای تعالی در سایر امتها چه بوده، تا اگر کسی هست که مشمول عنایت و موفق به کرامت است عبرت بگیرد، و کسی هم که چنین نیست آن سرگذشتها را بشنود تا حجت بر او تمام شود.

و داستان نوح علیه السلام در شش سوره از سوره‌های قرآنی بطور تفصیل آمده، و آن سوره‌ها عبارتند از: ۱- اعراف ۲- هود ۳- مؤمنون ۴- شعراء ۵- قمر ۶- نوح، و از همه این موارد مفصل‌تر سوره هود متعرض آن شده، زیرا سرگذشت آن جناب در بیست و پنج آیه یعنی از آیه ۲۵ تا ۴۹ طول کشیده است.

۲- داستان نوح علیه السلام در قرآن

بعثت و رسالت نوح علیه السلام

بشر بعد از حضرت آدم علیه السلام به صورت یک امت ساده و بسیط زندگی می‌کرد و فطرت انسانیت خود را راهنمای زندگی خود داشت، تا آنکه رفته رفته روح استکبار در او پیدا شد و گسترده گشت، و در آخر، کارش به استعباد یکدیگر انجامید، بعضی بعض دیگر را تحت فرمان خود گرفتند و زیر دستان، ما فوق خود را رب خود پنداشتند و همین پندار، بذری بود که کاشته شد، بذری که هر زمان و در هر جا که کاشته شود و سپس جوانه بزند و سبز شود و رشد کند، چیزی به جز دین وثنیت و اختلاف شدید طبقاتی یعنی استخدام ضعف بوسیله اقویا و برده گرفتن و دوشیدن افراد ذلیل بوسیله قدرتمندان را به بار نمی‌آورد، آری همه اختلافها و کشمکشها و خونریزیهای بشر از آنجا آغاز گردید.

در زمان نوح علیه السلام فساد در زمین شایع گشت و مردم از دین توحید و از سنت عدالت اجتماعی رویگردان شده و به پرستش بت‌ها روی آوردند، و خدای سبحان نام چند بت آن روز را که عبارت بودند از: 'ود'، 'سواع'، 'یغوث'، 'یعوق' و 'نسر' در سوره نوح ذکر کرده.

فاصله طبقاتی روز به روز بیشتر شد، و آنهایی که از نظر مال و اولاد قوی‌تر بودند حقوق ضعفاء را پایمال کردند و جباران، زیر دستان را به ضعف بیشتر کشانیده و طبق دلخواه خود بر آنان حکومت کردند. (با استفاده از سوره‌های اعراف، هود و نوح)

در این زمان بود که خدای تعالی نوح علیه السلام را مبعوث کرده و او را با کتاب و شریعتی به سوی آنان گسیل داشت تا از راه بشارت و انذار، به دین توحید و ترک خدایان دروغین دعوتشان نموده مساوات را در بینشان برقرار سازد. (سوره بقره، آیه ۲۱)

دین و شریعت نوح علیه السلام

به طوری که از تمامی آیات مربوط به داستان نوح علیه السلام بر می آید آن جناب همواره قوم خود را به توحید خدای سبحان و ترک شرک دعوت می کرد، و به طوری که از دو سوره نوح و یونس، و سوره آل عمران آیه ۱۹ بر می آید آنان را به اسلام می خواند، و به طوری که از سوره هود آیه ۲۸ استفاده می شود از آنان می خواسته تا امر به معروف و نهی از منکر کنند، و نیز همانطور که از آیه ۱۰۳ سوره نساء و آیه ۸ سوره شورا بر می آید نماز خواندن را نیز از آنان می خواسته و به طوری که از آیه ۱۵۱ و ۱۵۲ سوره انعام بر می آید رعایت مساوات و عدالت را نیز از آنان می خواسته، و دعوتشان می کرده به اینکه به فواحش و منکرات نزدیک نشوند، راستگو باشند و به عهد خود وفا کنند، و به طوری که از آیه ۴۱ سوره هود بر می آید آن جناب اولین کسی بوده که مردم را دعوت می کرده به اینکه کارهای مهم خود را با نام خدای تعالی آغاز کنند.

تحمل زحمات طاقت فرسای نوح علیه السلام در کار دعوت:

از آیات سوره های نوح و قمر و مؤمنون بر می آید که آن جناب قوم خود را دائماً دعوت می کرده به اینکه به خدای تعالی و آیات او ایمان بیاورند و در این دعوت متتهای جد و جهد را به خرج می داده و شب و روز و آشکارا و پنهان وادارشان می کرده به اینکه حق را بپذیرند، ولی قومش جز به عناد و تکبر خود نمی افزودند، هر قدر او دعوت خود را بیشتر می کرده آنان سرکشی و کفرشان را بیشتر می کردند و به جز اهل و اولادش و عده اندکی، از غیر آنان ایمان نیاوردند، به طوری که دیگر از ایمان آوردن سایرین به کلی مأیوس گردید در آن هنگام به درگاه پروردگار خود شکایت برده و از او طلب نصرت کرد.

مدت زیستن نوح علیه السلام در میان قومش:

از آیات سوره عنکبوت بر می آید که آن جناب نهصد و پنجاه سال مشغول دعوت قوم خود بوده، ولی قوم، او را جز به استهزاء و مسخره کردن و نسبت جنون به او دادن عکس العملی از خود نشان ندادند، آنها وی را متهم می کردند به اینکه منظورش این است که به آقایی و سروری بر ما دست یابد، تا آنکه در آخر از پروردگار خود یاری طلبید. و از آیات سوره هود استفاده می شود که بعد از این استنصار، خدای تعالی به وی وحی کرد که از قومش به جز آن چند نفری که ایمان آورده اند احدی ایمان نمی آورد، و آن جناب را درباره قومش تسلیت گفت و دلگرمی داد، و به طوری که از آیات سوره نوح استفاده می شود نوح علیه السلام قوم خود را به هلاکت و نابودی نفرین کرد، و از خدای تعالی خواست تا زمین را از لوث وجود همه آنان پاک کرده و احدی از آنان را زنده نگذارد، و به طوری که از آیات سوره هود بر می آید خدای تعالی به آن جناب وحی کرد که زیر نظر ما و طبق وحی ما کشتی را بساز.

کشتی سازی نوح علیه السلام

از آیات سوره هود بر می آید که خدای تعالی به آن جناب دستور داد تا کشتی را با تأیید و تسدید او بسازد، و آن جناب شروع به ساختن آن کرد، که مردم دسته دسته از محل کار آن جناب گذشته و او را مسخره می کردند، چون کشتی آب می خواهد، و کشتی سازی باید در لب دریا باشد، و آن جناب این کار را در بیابانی بدون آب انجام می داد، و همین باعث می شد که مردم او را مسخره کنند، و آن جناب در پاسخشان می فرمود اگر امروز شما ما را مسخره می کنید به زودی خواهید دید که ما شما را مسخره می کنیم و به زودی خواهید فهمید که کسی که دچار عذاب گردد خوار و ذلیل و بیچاره می شود، و غذایی که می آید غذایی است مقیم و غیر قابل زوال و نیز از دو سوره هود و مؤمنون بر می آید که خدای عز و جل برای نزول آن عذاب، علامتی قرار داده بود و آن این بوده که آب از تنوری بالا می زند.

نزول عذاب و آمدن طوفان:

نوح علیه السلام هم چنان که از سوره هود و مؤمنون استفاده می شود مشغول ساختن کشتی بود تا اینکه آن را به اتمام رسانید و امر خدای تعالی مبنی بر نزول عذاب صادر شد، و آن تنور شروع به جوشیدن کرد، در این هنگام خداوند متعال به آن جناب وحی فرستاد که از هر حیوان یک جفت نر و ماده سوار کشتی کند و نیز اهل خود را به جز افرادی که مقدر شده بود هلاک شوند یعنی همسرش که خیانت کار بود و فرزندش که از سوار شدن امتناع ورزیده بود و نیز همه آنهاهی که ایمان آورده بودند سوار کند. و از سوره قمر بر می آید همین که آنها را سوار کرد خدای تعالی درهای آسمان را به آبی ریزان باز کرد، و زمین را به صورت چشمه هایی جوشان بشکافت و آب بالا و پایین برای تحقق دادن امری که مقدر شده بود دست به دست هم دادند. و نیز از سوره هود استفاده می شود که رفته رفته آب زمین را فرا گرفت و بالا آمد و کشتی را از زمین کند، کشتی در موجی چون کوه های بلند سیر می کرد، و طوفان همه مردم روی زمین را فرا گرفت و همه را در حالی که ستمگر بودند هلاک کرد، و خدای تعالی به آن جناب دستور داده بود همین که در کشتی مستقر شدند خدا را در برابر این نعمت که از شر قوم ستمکار نجاتشان داد حمد بگویند و در پیاده شدن از او برکت بخواهند، و نوح علیه السلام گفت: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" و نیز گفت: "رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزِلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ" (سپاس خدای را که ما را از قوم ستمکار نجات داد، پروردگار مرا در جایگاه با برکتی فرود آر که تو بهترین فرود آوردنگانی. "سوره مؤمنون، آیه ۲۸ و ۲۹)

پایان یافتن داستان و پیاده شدن نوح و همراهانش به زمین:

بعد از آنکه طوفان به دلیل آیه ۷۷ سوره صافات عالم گیر شده و مردم روی زمین همه غرق شدند، خدای تعالی به زمین فرمان داد تا آب خود را ببلعد، و به آسمان نیز فرمان داد تا از باریدن بایستد، آب از ظاهر زمین کاسته شد، و کشتی بر بالای کوه جودی قرار گرفت و فرمان "وَقِيلَ يُدْأُ لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" - دوری باد بر علیه ستمکاران" صادر شد، آن گاه خدای تعالی به نوح وحی کرد که: ای نوح! از کشتی پایین آی و با سلامی از ناحیه ما و برکتی بر تو و امت هایی که با تو پیاده شو، که بعد از این طوفان، دیگر هیچگاه دچار طوفانی عالم گیر نخواهند شد چیزی که هست بعضی از این نجات یافتگان امت هایی هستند که خدا در دنیا از متاع های زندگی دنیا برخوردارشان می کند، و سپس غذایی دردناک آنان را فرا می گیرد، پس نوح و همراهان او از کشتی خارج شده و در زمین قرار گرفتند و خدا را به توحید و اسلام پرستیدند، و زمین را به ارب دست به دست به ذریه های خود سپردند، و خدای سبحان تنها ذریه نوح را باقی گذاشت. (با استفاده از سوره هود و صافات)

داستان پسر غرق شده نوح:

نوح علیه السلام هنگامی که سوار کشتی می شد دید که یکی از پسرانش سوار نشده، و علتش این بوده که به وعده پدرش مبنی بر اینکه هر کس از سوار شدن تخلف کند غرق خواهد شد ایمان نداشته، وقتی چشم نوح به او افتاد که در کناری ایستاده، صدا زد که ای پسرم بیا با ما سوار شو و با کافران مباش. پسر دعوت پدر را اینطور رد کرد که من به زودی به یکی از کوه ها پناه می برم تا مرا از خطر آب حفظ کند. نوح علیه السلام گفت: امروز هیچ چیزی نمی تواند احدی را از عذاب الهی حفظ کند مگر کسی را که خدا به او رحم کرده باشد، که منظورش همان کسانی است که سوار کشتی بودند - پسر نوح به این پاسخ پدر توجهی نکرد، و چیزی نگذشت که موج، بین پدر و پسر حائل شده و پسر جزء غرق شدگان گردید.

نوح علیه السلام هیچ احتمال نمی داد که پسر در باطن دلش کفر پنهان کرده باشد و تاکنون اگر اظهار اسلام می کرده از باب نفاق بوده باشد، بر خلاف همسرش که نوح از کفر او خبر داشته، و بطور قطع اگر پسرش را نیز مانند همسرش کافر می دانسته هرگز تقاضای نجات او را نمی کرده، برای اینکه این خود نوح علیه السلام بود که از خدای عز و جل درخواست کرد تا دیاری از کفار را زنده نگذارد، و بنا بر حکایت قرآن کریم گفته بود: رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا" (پروردگارا این قوم کافر را هلاک کن و دیاری از ایشان را بر روی زمین باقی مگذار، که اگر ایشان را باقی بگذاری بندگان پاک و با ایمان را همراه

می‌کند و فرزندی هم جز بدکار و کافر از آنان به ظهور نمی‌رسد. سوره نوح، آیه ۲۶ و ۲۷) و نیز خود او بوده که به حکایت قرآن در دعایش گفته بود: «فَافْتَحْ بَيْنِي وَ بَيْنَهُمْ فَتْحًا وَ نَجِّنِي مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (بارالها! بین من و قوم، حکم فرما و به ما گشایشی عطا کن و من و مؤمنانی که با من همراهند از شر قوم نجات ده. سوره شعراء، آیه ۱۱۸) و چگونه ممکن است خود او با آگاهی از کفر باطنی پسرش مع ذلک نجات او را از خدا بخواهد؟ با اینکه قبلاً فرمان خدای تعالی را شنیده بود که فرمود: «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ» (سوره هود، آیه ۲۷)

نوح علیه السلام با حائل شدن موج بین او و فرزندش و در حالی که بی خبر از کفر باطنی پسرش بود دچار اندوهی شدید شد، و پروردگار خود را چنین نداء کرد که: «رَبِّ إِنِّي ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنِّي وَغَدَّكَ الْحَقُّ» پروردگارا این پسر من از اهل من است و وعده تو، به اینکه اهل مرا نجات دهی حق است و تو احکم الحاکمین یعنی حکمت از حکم هر حاکم دیگری متقن تر است، و تو در قضایی که می‌دانی جور و ستم نمی‌کنی و حکمت ناشی از چهل به مصالح واقعی نیست، بنابراین لطف کن و به من خبر ده که واقعیت فرزند من چیست و با اینکه او اهل من است چرا مستوجب عقاب شده است؟ در اینجا عنایت الهی شامل حال نوح شد، و نگذاشت بطور صریح درخواست نجات فرزند خود را کند، و یا به عبارت دیگر درخواستی کند که به واقعیت آن علمی ندارد- خدای تعالی در پاسخش به وی وحی فرستاد که ای نوح پسر تو اهل تو نیست، او عمل غیر صالحی است، پس زنهار که مبادا با من درباره نجات او روبرو شوی و درخواست نجات او را بکنی، که اگر چنین درخواستی کنی درخواستی کرده‌ای که به واقعیت آن آگاهی نداری و من تو را پند می‌دهم که مبادا از جاهلان باشی.

بعد از این وحی، نوح علیه السلام از واقع امر آگاه شد و به پروردگارش ملتجی گشت که: پروردگارا من پناه می‌برم به تو از اینکه از تو چیزی بخواهم که علمی به واقعیت آن ندارم، و از تو درخواست می‌کنم که عنایت شامل حالم بشود و با مغفرت مرا ببوشانی، و با رحمت بر من عطفوت کنی، که اگر غیر این کنی از زینکاران خواهم شد.

۳- خصائص نوح علیه السلام

حضرت نوح علیه السلام اولین پیغمبر اولوا العزم و از بزرگان انبیاء علیهم السلام است، که خدای عز و جل او و سایر انبیاء اولوا العزم را بر تمامی بشر مبعوث کرده و با کتاب و شریعت فرستاده است، بنابراین، کتاب او اولین کتاب آسمانی است که مشتمل بر شرایع الهی است، و شریعت او نیز اولین شریعت خدایی می‌باشد. و آن جناب پدر دوم نسل حاضر بشر است، چون تمامی افراد بشر امروز از طرف پدر و مادر به آن جناب منتهی می‌شوند و همه ذریه آن حضرتند، که قرآن کریم درباره‌اش فرمود: «وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ» (و نژاد و اولاد او را در روی زمین باقی گذاشتیم. سوره صافات، آیه ۷۷) و آن جناب پدر بزرگ همه انبیاء است، غیر آدم و ادریس علیهما السلام، و خدای تعالی در این باب فرموده: «وَتَرْكُنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ». (و در میان آیندگان برای او نام نیکویی قرار دادیم. سوره صافات، آیه ۷۸) و آن جناب اولین پیغمبری بوده که باب تشریع احکام و کتاب و شریعت را گشوده و فتح نمود، و علاوه بر طریق وحی، با منطق عقل و طریق احتجاج با مردم صحبت کرد، بنابراین آن جناب ریشه و منشأ دین توحید در عالم است، و بر تمامی افراد موحد عالم که تاکنون آمده و تا قیامت خواهند آمد منت داشته و همه مروهون اویند، و به همین جهت است که خدای عز و جل او را به سلامی عام اختصاص داده و هیچ کس دیگر را در آن سلام شریک وی نساخت و فرمود: «سَلَامٌ عَلَى نُوْحٍ فِي الْعَالَمِينَ». (سلام بر نوح در همه ادوار عالم بشریت تا روز قیامت. سوره صافات، آیه ۷۹)

و باز به همین جهت است که خدای عز و جل او را از همه عالمیان برگزید و از نیکوکارانش شمرد (سوره انعام، آیه ۸۴ و سوره صافات، آیه ۸۰)، و او را عبدی شکور خواند (سوره اسری آیه ۳)، و او را از بندگان مؤمن خود دانست (سوره صافات، آیه ۸۱)، و او را عبدی صالح خواند (سوره تحریم، آیه ۱۰). و آخرین داعی که خدای تعالی از آن جناب نقل فرموده این است که به درگاه پروردگارش عرضه داشت: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِرَبِّیْ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ لَا تَرِدْ عَلَّامِينَ إِلَّا تَبَارًا» بارالها مرا و پدر و مادرم را و عموم کسانی که با داشتن ایمان به خانه من در می‌آیند و عموم مؤمنین و مؤمنات را بیامرز، و درباره ستمگران به جز تبار و هلاکت میفز. سوره نوح، آیه ۲۸)

۴- داستان نوح علیه السلام در تورات فعلی

در تورات در اصحاب ششم از سفر تکوین درباره آن جناب چنین آمده که وقتی مردم در روی زمین زاد و ولد را شروع کردند و دخترانی برایشان پیدا شد، پسران خدا- که منظور پیغمبران هستند- دیدند دختران مردم زیباییند لاجرم از آن دختران هر چه را اختیار می‌کردند همسر خود می‌ساختند. رب- یعنی خدای تعالی- گفت روح من در انسان دائماً داوری نخواهد کرد زیرا که او نیز بشر است- آزاد است و اراده دارد- و روزگار او به صد و بیست سال رسیده بود، و در زمین طغوتها در آن ایام بودند- هم چنان که بعد از آن نیز بوده‌اند- چون فرزندان خدا (انبیاء) داخل بر دختران مردم شدند و دختران برای آنان اولاد آوردند، و جبارانی پدید آمد که از همان روزگاران نخستین اسم داشتند.

و چون رب دید شر انسان در زمین زیاد شد و تمامی خاطرات فکری قلب بشر همه روزه شر شد، رب غصه‌دار شد که دید عمل انسان در زمین اینطور شده، و در قلب خود تأسف خورد، به ناچار فرمان داد که جنس این بشر را که من آفریده‌ام از روی زمین محو کنید، هم انسان را و هم همه چهارپایان و جنبندگان و مرغان هوا را، برای اینکه من از اعمالی که آنها کردند محزون شدم، و اما نوح، نعمت را در چشم رب بدید.

اینها همه فرزندان توحند، و نوح مردی نیکوکار و در میان اقربان و نزدیکان خود مردی کامل بود و با خدا سیر می‌کرد، و برای او سه فرزند متولد شد به نامهای "سام"، "حام"، و "یافت"، و زمین در پیش روی خدا فاسد شده و پر از ظلم گردید، و خدا زمین را دید که فاسد شده، زیرا هر فردی از افراد بشر طریقه‌اش در زمین فاسد شد. آن گاه خدا به نوح فرمود که عمر کل بشریت بسر آمده و دارم می‌بینم که به زودی نابود می‌شوند، برای اینکه زمین از رفتار آنان پر از ظلم شده، و من نابود کننده آنان و نابود کننده زمینم، تو برای خودت از چوب "جفر" سفینه‌ای بساز و در آن کشتی خانه‌هایی جدا جدا بساز، و از داخل و خارج، آن را قیرمالی کن، و آن را بدین منوال می‌سازی که طولس سیصد ذراع، عرضش پنجاه ذراع و بلندیش سی ذراع باشد، و برای آن پنجره‌ای به بلندی یک ذراع قرار می‌دهی، و درب ورودی آن را که می‌سازی در دو سمت آن مسکن‌هایی روی هم، یعنی به صورت سه طبقه بالا و پایین و متوسط درست می‌کنی، که اینک من دارم طوفان آب بر روی زمین را می‌آورم، تا تمامی اهل زمین و هر جسد دارای روح و حیات را که در زیر آسمان است هلاک کنم، همه جانداران روی زمین می‌میرند، ولی من عهدم را با تو استوار می‌دارم، تو و فرزندان و همسرت و همسر فرزندان داخل کشتی می‌شوید، و از هر جاندار صاحب جسد یک جفت داخل کشتی می‌کنی تا نسل آنها از بین نرود، و باید این یک جفت نر و ماده باشند، از مرغان ماده‌اش از جنس نرش باشد، از چهارپایان نیز همجنس باشد، از تمامی جنبندگان زمین همه همجنس باشند، خود این جنبندگان نزد تو می‌آیند تا نسلشان باقی بماند، و تو نیز برای خودت از هر طعام خوردنی فراهم بیاور و در کشتی نزد خود جمع کن تا هم طعام تو باشد و هم طعام آن جانداران، نوح بر حسب دستوری که خدای تعالی داده بود عمل کرد.

و در اصحاب هفتم از سفر تکوین می‌گوید، رب به نوح گفت: تو و همه فرزندان داخل کشتی شوید، زیرا من تو را از میان نسل موجود بشر مردی نیکوکار دیدم، و از همه چهارپایانی که پاک هستند را هفت تا هفت تا به صورت نر و ماده نزد خود نگه دار، و از آنهايي که ناپاکند تنها دو به دو نگه دار، که آنها نیز باید نر و ماده باشند، از

مرغان نیز هفت تا هفت تا به صورت نر و ماده پیش خود ببر تا نسل آنها در روی زمین باقی بماند زیرا که من تیز بعد از هفت روز دیگر، چهل روز و چهل شب بر زمین می‌بارانم، و در روی زمین هر موجود استواری که ساخته‌ام را محو می‌کنم و نوح بر حسب آنچه خدا امر کرده بود عمل کرد.

بعد از آنکه نوح به سن ششصد سالگی رسید طوفان زمین را فرا گرفت و نوح و فرزندان و همسر خودش و همسران پسرانش از روی آب طوفان داخل کشتی شدند، هر جنبنده‌ای هم که در زمین بود- چه پاکش و چه ناپاکش- همانطور که خدا به نوح فرمان داده بود به صورت نر و ماده و دو تا دو تا داخل کشتی شدند.

و بعد از هفت روز چنین شد که آبهای طوفان، زمین را فرا گرفت، و این حادثه در ششصدمین سال عمر نوح و در روز هفدهم ماه دوم بود و در آن روز همه چشمه‌های وسیع و بزرگ جوشیدن گرفت و طاقهای آسمان باز شد و چهل روز و چهل شب باران ببارید، و در همان روز، نوح و همسرش و فرزندانش "سام" و "حام" و "یافت" با همسرانشان داخل در کشتی شدند و تمامی مرغان با ماده‌های همجنس خود، و همه پرندگان کوچک دارای بال داخل بر نوح در درون کشتی شدند، و از هر جاندار دارای جسد جفت جفت به درون کشتی در آمدند، و از هر جنبنده دارای جسد که وارد می‌شدند نر و ماده وارد می‌شدند، همانطور که خدا دستور داده بود، آن گاه خدا درب کشتی را بر نوح بست.

و طوفان چهل روز در زمین ادامه داشت، آب بی اندازه زیاد شد، کشتی آن قدر بالا رفت که بر بالای همه زمین قرار گرفت و روی آنها حرکت می‌کرد، آب جداً زیاد و عظیم بود حتی تمامی کوه‌های بلندی که در زیر آسمان بود پانزده ذراع زیر آب فرو رفتند، باز آب رو به فزونی داشت، به طوری که دیگر اثری از کوه‌ها باقی نماند، در نتیجه تمامی جانداران صاحب جسد از مرغان و چهار پایان و وحشی‌ها و تمامی خزندگانی که روی زمین می‌خزیدند و تمامی مردم و تمامی موجوداتی که بویی از روح حیات را در دماغ داشتند همه مردند، البته آنهایی که در خشکی زندگی می‌کردند، و خدا تمامی موجوداتی که بر روی زمین استوار بود از بین برد، چه انسانها و چه چهار پایان و چه حشرات و چه مرغان، همگی از روی زمین محو شدند تنها نوح و همراهانش در کشتی باقی ماندند، و باز آب هم چنان تا مدت صد و پنجاه روز رو به فزونی داشت.

تورات، سپس در "اصحاح هشتم از سفر تکوین" می‌گوید: خدا به یاد نوح و همه وحوش و چهار پایانی که در کشتی با او بودند افتاد، و بادی را بر زمین عبور داد که در نتیجه آنها آرام گرفتند و جلو چشمه‌های زمین و درهای آسمان گرفته شد، آسمان دیگر نیارید و آبهایی که از زمین جوشیده بود به تدریج به زمین برگشت، و بعد از صد و پنجاه روز آب کاهش یافت و کشتی در روز هفدهم در ماه هفتم بر بالای جبال آرارات مستقر گردید، و آب تا ماه دهم، همه روزه فرو می‌نشست تا اینکه در دهه اول آن ماه قله‌های کوه‌ها سر از آب در آورد.

و بعد از چهل روز چنین شد که نوح پنجره‌ای را که برای کشتی درست کرده بود باز کرد، و کلاغ را از درون کشتی رها ساخت، کلاغ همه جا سرگردان بال می‌زد و به نزد نوح برنگشت تا آنکه زمین به کلی خشک شد و آب در آن فرو رفت بعد از کلاغ کبوتر را رها ساخت تا ببیند آیا آب در روی زمین کم شده یا نه، و چون کبوتر جای خشکی نیافت تا منزل کند به ناچار به نزد نوح و به کشتی برگشت چون آب هنوز همه روی زمین را پوشانده بود، نوح دست خود را دراز کرد و کبوتر را گرفته به نزد خود در داخل کشتی برد. و باز هفت روز دیگر در کشتی درنگ کرده مجدداً کبوتر را از داخل کشتی رها ساخت، کبوتر هنگام عصر نزد نوح برگشت، در حالی که یک برگ سبز زیتون به منقار داشت، نوح فهمید که آب از روی زمین فروکش کرده و کم شده است هفت روز دیگر مکت کرد، باز کبوتر را رها ساخت این دفعه دیگر به نزد نوح برگشت.

و در اول ماه ششصد و یکمین سال از عمر نوح بود که آب به کلی فرو رفته و نوح پرده کشتی را برداشت و چشمش به زمین افتاد و دید که آب به کلی فرو رفته، و در روز بیست و هفتم ماه دوم بود که زمین خشک شد.

آن گاه خدای تعالی با نوح چنین گفتگو کرد که ای نوح! تو و همسر و فرزندان و همسران ایشان از کشتی خارج شوید و همه حیواناتی که صاحب جسد هستند و در کشتی با تو بودند و همه جنبندگانی که در زمین حرکت می‌کنند را از کشتی خارج کن، و در زمین توالد و تناسل را براه بینداز، و عده انسانها را زیاد کن، نوح و فرزندانش و همسر خود و همسر فرزندان و همه حیوانات و جنبندگان و همه مرغان با همجنس و همون خود از کشتی خارج شدند.

و نوح قربانگاهی برای رب بنا کرد، و از هر چهار پا و پرند پاکی یکی بگرفت، آن گاه سوختنی‌ها، یعنی هیژمها را به بالای قربانگاه برد، رب چون این را دید نسیم رضایت را وزانید در قلب خودش با خود گفت دیگر هرگز زمین را به خاطر انسان لعنت نمی‌کنم و به صرف تصور اینکه قلب انسان از روزی که پدید آمده شریر بوده تمامی جانداران زمین را مانند این دفعه هلاک نمی‌کنم و مقرر می‌دارم مادامی که زمین برجا است در زمین زراعت باشد و در آن سرما و گرما، تابستان و زمستان، و روز و شب باشد و هرگز این نظام را بر هم نمی‌زنم.

و در اصحاح نهم از سفر تکوین آمده که خدا نوح و فرزندانش را مبارک کرد، و به نسل آنان برکت داد، و به آنان فرمود: توالد کنید وعده نفرت بشر را زیاد کنید و زمین را از انسانها پر سازید، و باید که ترس و وحشت شما- تنها بر جان خودتان نباشد بلکه- حیوانات زمین و کل مرغان آسمان با کل جنبندگان بر روی زمین و کل ماهیان دریا باشد چون من کل جنبندگان زنده را به دست شما سپرده‌ام تا برای شما طعامی باشد، هم چنان که همه گیاهان سبز را به شما سپرده‌ام تنها از هر حیوانی خون آن و جناشتش را نخورید، و من، تنها برای شما خونخواهی می‌کنم- نه برای سایر جانداران- خون شما را طلب می‌کنم، چه از حیوانی که خوتتان را ریخته باشند و چه از انسانی که چنین کرده باشد، خون انسان را از کسی که خون برادرش را ریخته طلب می‌کنم، آری ریزنده خون انسان خوش ریخته می‌شود، چون خدا انسان را به شکل خود درست کرده، به همین جهت باید که از راه توالد و تناسل عدد انسانها را در زمین بسیار کنید.

خدا با نوح و فرزندانش سخن گفت، و در سخنش چنین فرمود: اینک من میثاق خود را با شما می‌بندم، هم با شما و هم با نسل شما که بعد از شما می‌آید، و هم با هر نفس زنده‌ای که با شما- در کشتی- بودند چه مرغان و چه چهار پایان، و همچنین کل وحوش زمین که با شما بودند و با شما از کشتی خارج شدند حتی همه جنبندگان زمین، میثاق خود را با شما محکم کردم که هیچ یک از شما جانداران دارای جسد، نسلش به وسیله طوفان منقرض نشود، و اینکه از این به بعد دیگر طوفانی که زمین را ویران سازد پیش نیآورم، و اما علامت این میثاق که من بین خود و شما بسته و استوار کرده‌ام- که کل صاحبان نفس زنده که با شما هستند تا قرنهای آینده از طوفان ویرانگر ایمن باشند- این است که من قوس خودم را در ابرها نهادم، تا علامت میثاقی باشد که بین من و بین زمین بسته شد، و در نتیجه از این پس هر گاه ابری را بر زمین بگسترانم قوس خود را در ابر می‌بینم و به یاد میثاقی که بین خود و شما و هر صاحب نفس زنده و دارای جسد بستم می‌افتم، و همین باعث می‌شود که طوفان ویرانگر بیا نکند و هر حیوان صاحب جسد را هلاک نسازم.

پس هر زمان که قوس در ابر باشد من آن را می‌بینم تا به یاد میثاقی بیفتم که تا ابد بین خدا و بین هر صاحب نفس زنده در کل جسد‌های ساکن در زمین بسته شده و خدا به نوح گفت این است آن علامتی که مرا به یاد میثاقی می‌اندازد که من بین خود و بین هر صاحب جسدی بر روی زمین بستم.

آن پسران نوح که با نوح از کشتی خارج شدند عبارت بودند از سام و حام و یافت، و حام پدر کنعان است، و این سه نفر، پسران نوح بودند که تمامی انسانهای روی زمین از این سه تن شعبه شعبه شدند. و نوح در ابتداء، کشاورز بود و درخت انگور می‌کاشت، وقتی شراب خورد و مست شد و در حال مستی لخت و عریان داخل خیمه‌اش

شد، حام که پدر کنعان باشد عورت پدرش را دید و به دو برادرش که در خارج خیمه بودند خبر داد، پس سام و یافث ردائی (پوششی) را به دوش خود گرفته از پشت سر به روی پدر انداختند، و عورت پدر خود را پوشاندند، در حالی که صورت خود را به طرف پشت برگردانده بودند که عورت پدر را نبینند. همین که پدر از مستی به هوش آمد و ملتفت شد که پسر کوچکش چه کرده، گفت: کنعان ملعون باد، بنده بندگان برادران خود باشد و گفت: مبارک باد یهوه خدای سام، و کنعان بنده او باشد، تا خدا یافث را وسعت دهد و در خیمه‌های سام، مسکن گزیند و کنعان عبد او باشد. نوح بعد از ماجرای طوفان، سیصد و پنجاه سال زندگی کرد و مجموعاً عمر نوح نهصد و پنجاه سال بود، و بعد از آن از دنیا رفت. این بود آنچه که از تورات مورد حاجت ما بود.

و این بیان - به طوری که ملاحظه می‌کنید - از چند جهت مخالف با بیان قرآن است:

۱- در تورات هیچ نامی از غرق شدن همسر نوح نیامده بلکه تصریح کرده به اینکه او با شوهرش داخل کشتی شد، و بعضی اینطور توجیه کرده‌اند که شاید نوح دو همسر داشته، یکی غرق شده و دیگری نجات یافته است.

۲- در تورات نامی از پسر نوح که غرق شد نیامده در حالی که قرآن کریم سرگذشت او را آورده است.

۳- در تورات سخنی از مؤمنین به نوح در میان نیامده و تنها نام نوح و خانواده‌اش، و فرزندان و همسر فرزندان آمده است.

۴- در تورات، مجموعاً عمر نوح را نهصد و پنجاه سال ذکر کرده، در حالی که از ظاهر قرآن عزیز بر می‌آید که نهصد و پنجاه سال آن مدتی است که نوح علیه السلام قبل از حادثه طوفان در بین مردمش به کار دعوت پرداخته، و در این زمینه فرموده: **وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَ هُمْ ظَالِمُونَ**. (و همانا ما نوح را به سوی قومش گسیل داشتیم و او مدت نهصد و پنجاه سال در بین آنان بود، پس از آن، طوفان ایشان را در حالی که هم چنان ظالم بودند - و به نوح ایمان نیاورده بودند - بگرفت. سوره عنکبوت، آیه ۱۴)

۵- مسأله قوس قزحی که تورات آن را وسیله یادآوری خدا ذکر کرده، و مسأله فرستادن کلاغ و کبوتر که به عنوان خبرگیری از فروکش شدن آب آورده، و نیز خصوصیات که برای کشتی ذکر کرده، از عرض و طول و ارتفاع و سه طبقه بودن آن، و مدت طوفان و بلندی آب طوفان و غیره، قرآن کریم از ذکر آنها ساکت است، و بعضی از آنها مطالبی است که بعید به نظر می‌رسد، نظیر مسأله قوس قزح، که خدای تعالی با آن میثاق ببندد، و امثال این معانی در قصه‌سرایی‌های صحابه و تابعین در داستان نوح علیه السلام زیاد است که بیشتر آن سخنان به جعلیات اسرائیلی شبیه‌تر است.

۵- در توارخ و اسطوره‌های سایر ملل درباره طوفان چه آمده است؟

بعضی در تفسیر خود گفته‌اند: در توارخ امت‌های قدیم نیز جسته و گریخته ذکری از مسأله طوفان آمده، بعضی از آن سخنان با مختصر اختلافی مطابق با خبری است که در سفر تکوین تورات آمده و بعضی دیگر با مختصر توافقی مخالف آن است.

و از همه اخبار نزدیک‌تر به خبر سفر تکوین، اخبار کلدانیان است، و اینان همان قومی هستند که حادثه نوح در سرزمینشان رخ داد "برهوشع" و "یوسیفوس" از این قوم نقل کرده‌اند که زمانی که "ریزستروس" بعد از اینکه پدرش "اوتیرت" از دنیا رفت، در عالم رؤیا دید که - به او گفتند - به زودی آنها طغیان می‌کنند، و تمام افراد بشر غرق می‌شوند، و به او دستور دادند که سفینه‌ای بسازد تا به وسیله آن خودش و اهل بیت و خواص و دوستانش را از غرق شدن حفظ کند، او نیز چنین کرد، و این روایت بدین جهت که طوفان را مخصوص دوران جبارانی دانسته که فساد را در زمین گسترش دادند و خدا آنان را با عذاب طوفان عقاب کرد، مطابق روایت سفر تکوین است. بعضی از انگلیسی‌ها به الواحی از آجر دست یافتند که در آن این روایت با حروف میخی نوشته شده و متعلق به دوره "آشور بانیپال" بود، یعنی حدود ششصد و شصت سال قبل از میلاد مسیح بوده و خود آن از نوشته‌های متعلق به قرن هفتم قبل از میلاد نقل شده بود، در نتیجه نمی‌تواند از سفر تکوین تورات گرفته شده باشد چون قدیمی‌تر از آن بوده است.

یونانیها نیز خبری از طوفان، روایت کرده‌اند و این خبر را افلاطون در کتابش به این مضمون آورده که: کاهنان مصری به "سولون" - حکیم یونانی - گفتند: آسمان، طوفانی در زمین به پا کرد که وضع زمین را به کلی تغییر داد و چند توبت و به طرق مختلف بشر روی زمین هلاک گردید، و این امر باعث شد که انسانهای عصر جدید هیچ اثر و معارفی از آثار انسانهای قبل از خود را در دست نداشته باشند "مانیتون" داستان طوفان را آورده و تاریخ آن را بعد از "هرمس اول" که بعد از "میناس اول" بوده ذکر کرده است، و به حسب این نقل نیز، تاریخ طوفان قدیم‌تر از تاریخی است که تورات برای آنان ذکر کرده. و از قدمای یونان روایت شده که در قدیم طوفانی عالم‌گیر حادث شد و همه روی زمین را فرا گرفت، تنها "دوکالیون" و همسرش "بیرا" از آن نجات یافتند.

و از قدمای فارس - ایرانیان - نیز روایت شده که گفته‌اند خدا طوفانی بپا کرد و زمین را که به دست اهریمن - خدای شرور - مالا مال از فساد و شر شده بود غرق کرد، و گفته‌اند که این طوفان نخست از داخل تنوری آغاز گردید، تنوری که در خانه عجزوه (زول کوفه) واقع بود و این عجزوه همیشه نان خود را در این تنور می‌پخت، و لیکن مجوسیان منکر طوفانی عالم‌گیر بوده و گفته‌اند که طوفان مورد بحث تنها در سرزمین عراق بوده و دامنه‌اش تا به حدود کردستان نیز کشیده شده بود. قدمای هند نیز وقوع طوفان را ثبت کرده و آن را به شکلی خرافی روایت کرده و هفت بار دانسته‌اند، و درباره آخرین طوفان گفته‌اند: پادشاه هندیان و همسرش در یک کشتی عظیم که آن را به امر الله خود "فشنو" ساخته و با میخ و لیف خرما محکم کرده بود نشستند و از غرق نجات یافتند، و این کشتی بعد از طوفان و فروکش شدن آب بر کوه "جیمافات" - هیمالیا - به زمین نشست. ولی "برهمی‌ها" مانند مجوسیان منکر طوفانی عمومی هستند که همه سرزمین هند را گرفته باشد، و مسأله تعدد وقوع طوفان از زبانی‌ها و چینی‌ها و برزلی‌ها و مکزیک‌ها، و اقوامی دیگر نیز روایت شده، و همه این روایات متفقند در اینکه سبب پیدایش این طوفان ظلم و شرور انسانها بوده، که خدای تعالی آنان را به این وسیله عقاب کرده است. (المنار، ج ۱۱، ص ۱۰۱-۱۰۵)

در کتاب "اوستا" که کتاب مقدس مجوسیان است در نسخه‌ای که به زبان فرانسه ترجمه و در پاریس چاپ شده آمده است که "اهورامزدا" به "ایما" (که به اعتقاد مجوسیان همان جمشید پادشاه است) وحی کرد که به زودی طوفانی واقع خواهد شد و همه زمین غرق خواهد گشت، و به او دستور داد تا چهار دیواری بسیار بلندی بسازد به طوری که هر کس داخل آن قرار بگیرد از غرق شدن محفوظ بماند. و نیز به او دستور داد تا از زنان و مردانی که صالح برای نسل باشند جماعتی را برگزیده و در آن چهار دیواری جای دهد، و همچنین از هر جنسی اجناس مختلف حیوانات یک نر و ماده داخل چهار دیواری کند، و در داخل چهار دیواری اطفال و سالن‌هایی در چند طبقه بسازد تا انسانهایی که در آنجا جمع می‌شوند در آن اطاقها منزل کنند، و همچنین حیوانات و جانوران و مرغان نیز در آن جای داشته باشند، و نیز به وی دستور داد تا در داخل آن چهار دیواری، درختان میوه‌ای که مورد حاجت مردم باشد به کار و حیواناتی که مایه ارتزاق جانداران است کشت و زرع کند تا در نتیجه زندگی به کلی از روی زمین قطع نشود و کسانی باشند که در آینده زمین را آباد کنند.

و در تاریخ ادب هند به طوری که "عبد الوهاب نجار" در قصص الانبیای خود آورده، درباره داستان نوح آمده: در هنگامی که "مانو" (پسر اله به اعتقاد وثنی مسلک‌ها) داشت دست خود را می‌شست، ناگهان یک ماهی به دستش آمد که مایه دهشت وی شد، چون ماهی سخن می‌گفت و از او می‌خواست که وی را از هلاکت نجات دهد

و به او وعده می‌داد که اگر چنین کند او نیز "مانو" را در آینده از خطری عظیم نجات می‌دهد، و آن خطر عظیم و عالم‌گیر که ماهی از آن خبر می‌داد عبارت بود از طوفانی که به زودی همه مخلوقات را هلاک می‌کند، و بنابراین شرط، مانو آن ماهی را در مرتبان حفظ کرد.

وقتی ماهی بزرگ شد به "مانو" از سالی خبر داد که در آن سال طوفان واقع می‌شود، و سپس راه نجات را نیز به او آموخت و آن این بود که کشتی بزرگی درست کند و هنگام پیا شدن طوفان داخل آن کشتی گردد، و می‌گفت من تو را از طوفان نجات می‌دهم، در نتیجه مانو دست به کار ساختن کشتی شد، و ماهی آن قدر بزرگ شد که دیگر در مرتبان جای نگرفت و به ناچار مانو آن را به دریا افکند.

چیزی نگذشت که طوفان همانطور که ماهی گفته بود آمد و وقتی مانو داخل کشتی می‌شد دوباره ماهی نزد او آمد و کشتی مانو را به شاخی که بر سر خود داشت بست و آن را به طرف کوه‌های شمالی کشید و در آنجا مانو کشتی را به درختی بست و چون آب فروکش نمود و زمین خشک شد مانو تنها ماند.

۶- آیا طوفان نوح همه کره زمین را فرا گرفت؟

جواب از این سؤال در فصل سابق داده شد، برای اینکه وقتی ثابت شد که دعوت آن جناب عمومی بوده، قهراً باید عذاب نازل شده نیز عموم بشر را فرا گرفته باشد و این خود قرینه خوبی است بر اینکه مراد از سایر آیاتی که به ظاهرش دلالت بر عموم دارد همین معنا است، مانند آیه‌ای که دعای نوح علیه السلام را حکایت نموده و می‌فرماید: *لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ ذَرَأَةً* (سوره نوح، آیه ۲۶)، و آیه‌ای که باز گفتار آن جناب را حکایت نموده می‌فرماید: *لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجِمَ* (سوره هود، آیه ۴۳) و آیه شریفه *وَجَعَلْنَا دُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ* (تو تنها ذریه نوح را بر روی زمین باقی گذاشتیم، سوره صافات، آیه ۷۷).

و از شواهدی که در کلام خدای تعالی بر عمومیت طوفان شهادت می‌دهد این است که در دو جا از کلام مجیدش فرموده که: به نوح دستور دادیم تا از هر نوع حیوان نر و ماده‌ای یک جفت داخل کشتی کند، چون واضح است که اگر طوفان اختصاص به یک ناحیه از زمین داشت مثلاً مختص به سرزمین عراق بود- که بعضی گفته‌اند- احتیاج نبود که از تمامی حیوانات یک جفت سوار کشتی کند، زیرا فرضاً اگر حیوانات عراقی منقرض می‌شدند در نواحی دیگر زمین وجود داشتند. (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۵، ط بیروت)

بعضی این احتمال را اختیار کرده‌اند که طوفان مخصوص سرزمین قوم نوح بوده، در تفسیر خود گفته‌اند: اما اینکه خدای تعالی بعد از ذکر نجات نوح علیه السلام و اهلس فرموده: *وَجَعَلْنَا دُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ* و باقیمانده‌گان بعد از طوفان را منحصر در ذریه آن جناب نموده ممکن است منظور از آن، انحصاری اضافی و نسبی باشد، و معنایش این باشد که از قوم آن جناب تنها ذریه‌اش را باقی گذاشتیم نه از کل ساکنان زمین.

و اما اینکه آن جناب از خدای تعالی خواست که دیاری از کافران را بر روی زمین باقی نگذارد عبارتی که از آن جناب حکایت شده صریح در این معنا نیست که منظور از کلمه "ارض" همه کره زمین است، چون معروف از کلام انبیاء و اقوام و همچنین از اخباری که تاریخ از آنان حکایت می‌کند این است که منظورشان از کلمه "ارض" - هر جا که ذکر شده باشد- سرزمین خود آنان یعنی خصوص وطن آنان است، مثل آیه‌ای که در حکایت خطاب فرعون به موسی می‌فرماید: *وَتَكُونُ لَكَ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ* (شما دو تن در بی‌آئید که سروری در زمین را به دست آورید، سوره یونس، آیه ۷۸) که منظور از زمین، کره زمین نیست بلکه سرزمین مصر است، و آیه شریفه *وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لَيُخْرِجُوكَ مِنْهَا* (محققاً می‌خواستند تو را به تنگ آورند تا از این سرزمین بیرون کنند، سوره بنی اسرائیل، آیه ۷۶)، که در اینجا نیز منظور از کلمه "ارض" خصوص وطن رسول خدا صلی الله علیه و آله یعنی شهر مکه است، و آیه شریفه *وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ* (ما به بنی اسرائیل وحی حتمی کردیم که محققاً دو نوبت در زمین فساد خواهید کرد، سوره بنی اسرائیل، آیه ۴) که منظور از کلمه "ارض" سرزمینی است که در آنجا موطن کردند و شواهد بر این گفتار بسیار است. (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۶ و ۱۰۷، ط بیروت)

و لیکن ظاهر آیات با کمک قرآن و تقلیدهایی که از یهود و نصاری قدیم به ارث مانده دلالت دارد بر اینکه در دوران نوح روی کره زمین غیر از نقطه‌ای که قوم نوح بودند، هیچ نقطه دیگری مسکونی نبوده و جمعیت بشر منحصر بودند در همان قوم نوح که آنها هم در حادثه طوفان هلاک شدند و بعد از آن حادثه به جز ذریه آن جناب کسی نماند و این احتمال اقتضاء دارد که طوفان تنها در قطعه زمینی واقع شده باشد که نوح و قومش- و یا به عبارت دیگر کل بشر- در آن قطعه زندگی می‌کرده‌اند و طوفان همه آن بقعه را از کوهستان و دشتش فرا گرفته باشد نه همه کره زمین را، مگر آنکه احتمال دیگری دهیم و بگوییم اصلاً در آن روز که قریب العهد به آغاز پیدایش زمین و بشر بوده از کره زمین تنها همان سرزمین نوح و قومش خشک و مسکونی بوده و ما بقی هنوز از زیر آب بیرون نیامده بوده، و علمای زمین‌شناس و ژئولوژیست‌ها نیز می‌گویند: زمین در روزگاری که از کره خورشید جدا شد کره‌ای آتشین و ملتهب بود و به تدریج سرد شده و به صورت کره‌ای آبی در آمد، کره‌ای که همه اطرافش را آب فرا گرفته بود و سپس به تدریج نقاط خشکی از زیر آب بیرون آمد.

مفسر مزبور سپس اضافه می‌کند به استدلالی که بعضی از اهل نظر بر عمومیت طوفان کرده و گفته‌اند: دلیل بر این معنا این است که ما فسیل و اسکلت‌های سنگ شده ماهیانی را در بالای کوه‌ها یافته‌ایم و معلوم است که ماهی بالای کوه زندگی می‌کرده پس حتماً در روزگاری زندگی می‌کرده که بالای کوه‌ها نیز زیر آب قرار داشته و این کافی است به اینکه یک بار کوه‌ها در زیر آب قرار گرفته باشند.

آن گاه سخن این اهل نظر را رد نموده و گفته است پیدا شدن صدفها و حیوانات دریایی در بالای قله کوه‌ها دلیل بر این نمی‌شود که از آثار باقیمانده از طوفان نوح است بلکه آنچه به ذهن نزدیکتر است این است که گفتیم قله جبال و همچنین سایر نقاط کره زمین در زیر آب درست شده و تکون یافته است زیرا بالا رفتن آب برای چند روز از کوه‌ها کافی نیست در اینکه حیوانات زندای در بالای قله جبال بمیرند و فسیل شوند.

آن گاه در آخر گفتارش کلامی دارد که خلاصه‌اش این است که این مسائل تاریخی و باستانی از اهداف و مقاصد قرآن نیست و به همین جهت قرآن کریم آن را بطور صریح و قاطع بیان نکرده ما هم که در این باره اظهار نظری کردیم تنها گفتیم از ظاهر نصوص چنین بر می‌آید نه اینکه خواسته باشیم اعتقاد دینی خود را اظهار نماییم و یا نتیجه بحث را به عنوان یک عقیده قطعی دینی بپذیریم، بنابراین اگر در فن ژئولوژی خلاف این نتیجه ثابت شده باشد ضرری به حال ما ندارد برای اینکه هیچ نص قطعی، بحث ما را نقض نمی‌کند. (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۶)

اما اینکه آیات را تاویل کرده و حصر را در آنها اضافه گرفته مرتکب تقییدی شده که هیچ دلیلی بر این تقیید دلالت نمی‌کند و اما اینکه در رد استدلال بر وجود فسیل حیوانات در بالای قله کوه‌ها گفته: این معنا دلیل نمی‌شود بر اینکه طوفان نوح جهانی بوده، زیرا طوفان برای چند صباحی قله جبال را فرا گرفته و این مدت کوتاه کافی نیست در اینکه حیواناتی در آن بلندیها بمیرند و فسیل شوند، در پاسخش می‌گوییم که ممکن است امواج طوفان این فسیل‌ها را که قبلاً در دریا مرده و به صورت فسیل شده بودند به بالای کوه‌ها آورده باشد و این احتمال درباره طوفانی آن چنان عظیم که همه کره زمین و قله جبال را فرا گرفته باشد احتمال بعیدی نیست.

و بعد از همه این حرفها، مفسر یاد شده به این معنا توجه نکرده که آیات داستان نوح علیه السلام صراحت دارد بر اینکه آن جناب مأمور شده بود تا از تمامی حیوانات موجود در زمین یک جفت نر و ماده داخل کشتی کند و این خود صریح و یا مثل صریح است بر اینکه طوفان تمامی سطح کره زمین را که به صورت خشک و مسکونی بوده و یا قسمت معظم آن را که به منزله همه آن بوده فرا گرفته است.

پس مطلب این است که از ظاهر قرآن کریم- آن هم ظهوری که قابل انکار نیست- بر می آید که طوفان نوح تمامی کره زمین را فرا گرفته و آنچه از جنس بشر بر روی زمین بوده همه غرق شده اند مگر آن عده ای که در کشتی بوده و نجات یافتند و هیچ دلیل قطعی که این ظهور را از آیات بگیرد وجود ندارد. و در سابق از دوست فاضل آقای دکتر سبحانی که در فن ژئولوژی، استاد دانشگاه تهران در خواست کرده بودم مرا از نتیجه بحثهای ژئولوژی که پیرامون این طوفان جهانی شده آگاه سازد تا اگر نظریه ما را و آنچه که ما از ظاهر قرآن کریم استفاده کرده ایم را به وجه کلی تأیید می کند در این جا نقل کنیم ایشان نیز جوابی برایم فرستادند که ما آن را در طی چند فصل بطور مفصل ایراد می کنیم.

۱- سرزمینهای رسوبی:

در علم ژئولوژی اصطلاح "اراضی رسوبی" به طبقاتی از زمین اطلاق می شود که رسوبات آبهای جاری بر روی زمین آنها را پدید آورده مانند دره ها و مسیل ها- سیل راهها- که پوشیده از شن و ماسه می باشند.

علامت رسوبی بودن زمین انباشته شدن سنگ و ریگهای مدور و کروی شکل بر روی هم است که این سنگها در آغاز قطعاتی دنداندار و از هر طرف دارای لبه های تیز بوده که در اثر حرکت در بستر رودخانه ها و اصطکاک با سنگهای اطراف، لبه های تیزش سائیده شده و گرد و مدور شده اند و آب همه آنها را به نقطه ای دور یا نزدیک حمل کرده که فشارش در آن نقطه کاهش یافته و این سنگها و ریگها در آنجا روی هم انباشته شده اند.

و این اراضی رسوبی مختص به دره ها نیست بلکه غالب سرزمینهای خاکی نیز از این راه تگون یافته اند یعنی از ته نشین شدن سیل های گل آلود پدید آمده اند، در حقیقت اینها ریگهای بسیار ریزی است که از سائیده شدن سنگها با آب سیل مخلوط شده و چون سبک وزن بوده با آب راه افتاده و در نقطه ای روی هم انباشته شده است. دلیل این معنا هم این است که می بینیم اراضی رسوبی از طبقات مختلفی از ریگ و خاک پوشیده شده در حالی که ترتیب و نظمی در این طبقات به چشم نمی خورد و علت این بی نظمی این است که اولاً این طبقات در یک زمان درست نشده و ثانیاً مسیر سیلها و آبها همیشه در یک نقطه نبوده و شدت جریان نیز همیشه به یک اندازه نبوده در زمانهای مختلف نیز، هم مسیر تغییر می کرده و هم شدت جریان بوده است.

با این بیان روشن می شود که اراضی رسوبی در زمانهای قدیم مجرای سیل های مهیب بوده هر چند که امروز در نقطه بلندی واقع شده باشد و نهر و رودخانه ای از آن عبور نکند. و این اراضی که از جریان آبهای بسیار زیاد و برخاستن سیل های مهیب در آنها حکایت می کند در اغلب نقاط زمین و از آن جمله اغلب نقاط ایران از قبیل تهران و قزوین و سمنان و سبزوار و یزد و تبریز و کرمان و شیراز و غیر اینها یافت می شود و بعضی از آنها در مرکز بین النهرین و جنوب آن و در ماوراءالنهر و صحرای شام و در هند و جنوب فرانسه و ناحیه شرقی چین و اکثر نقاط آمریکا یافت شده، و ضخامت این طبقه رسوبی در بعضی از نقاط به صدها متر می رسد هم چنان که در زمین تهران متجاوز از چهارصد متر است.

و این بیان دو نتیجه را دست می دهد یکی اینکه سطح زمین در عهده ی نه چندان دور (که توضیحش خواهد آمد) مجرای سیل های مهیب و عظیمی بوده که چه بسا معظم نقاط روی زمین را پوشانده است.

نتیجه دوم اینکه طغیان و طوفان آب- از نظر ضخامت قشر رسوبی در بعضی از اماکن- نه در یک نوبت بوده و نه در یک سال و چند سال، بلکه این حوادث بطور دائم و مکرر در طول صدها سال بوده در هر نوبتی که طوفانی رخ می داده یا سیلی برمی خاسته یک طبقه رسوبی در محل پدید می آمده و چون حادثه تمام و فروکش می شده طبقه ای از خاک روی آن طبقه رسوبی را می پوشانده باز اگر سیل و طوفانی برخاسته روی آن طبقه خاکی طبقه ای رسوبی به جای نهاده، و همین طور. و نیز این نتیجه به دست آمد که اختلاف طبقات رسوبی در خردی و درشتی ریگهایش به ما می فهماند که سیل ها و طوفانها از نظر شدت و ضعف مختلف بوده اند.

۲- عامل پیدایش قشرها و طبقات ژئولوژی، همان طبقات رسوبی بوده اند:

طبقات رسوبی عادتاً باید به شکل افقی پدید آیند چون (وقتی سیلی برخاست در نقطه ای که از حرکت باز می ماند مواد غیر آبی خود را در آنجا ته نشین کرده و طبقه ای افقی از رسوب پدید می آورد) لیکن گاهی می شود که اجزای متراکم رسوبی در تحت فشارهای بسیار شدید، فشاری که یا از سمت بالا بر او وارد می آورد (مانند آبنماهای بزرگ) و یا در اثر عوامل درونی زمین از پایین بر آن وارد می شود به تدریج از شکل افقی درآمده و دایره شکل می شود البته چنین چیزی در زمانهای کوتاه رخ نمی دهد بلکه وقتی ممکن است رخ دهد که میلیون ها سال ادامه یابد. و پیدایش کوه ها و سلسله جبال به هم پیوسته ای که می بینیم بعضی بر بالای بعضی دیگر قرار گرفته اند و قله بعضی از آن سلسله سر از زیر آب دریاها در آورده، و کوهستانها را تشکیل داده اند در اثر گذشت سالهایی بس طولانی بوده است.

و ما از این مطلب نتیجه می گیریم که آنچه طبقات رسوبی افقی شکل در روی زمین هست تازه ترین پدیده های کره زمین است و دلائل فنی موجود نیز دلالت می کند بر اینکه عمر این طبقات از ده الی پانزده هزار سال قبل از عصر حاضر تجاوز نمی کند. (بله دانشمندان این فن، بعضی از طبقات رسوبی کناره بالتیک و سایر مناطق نیمکره شمالی را استثناء کرده و گفته اند که اینها در عین افقی بودن، به خاطر جهاتی که در محل خود ذکر شده مربوط است به قدیم ترین عهد ژئولوژی زمین)

۳- توسعه و گسترش دریاها به علت سرازیر شدن سیلابها به طرف آنها:

پیدایش قشرهای رسوبی جدید باعث شد که بیشتر دریاها توسعه یافته و زمین های اطراف خود را فرا بگیرد، و آب دریاها بالا آمده بیشتر سواحل خود را بپوشاند و نقاط بلندی که در سواحل بوده را از همه اطراف و یا بیشتر اطرافش محاصره نموده آن نقطه مرتفع را به صورت "جزیره" یا شبه جزیره" در آورد.

یکی از نمونه های این جریان سرزمین بریتانیا است که قبلاً به قاره اروپا متصل بوده و بعدها در اثر این جریان از آن قاره جدا شده و بین آن و فرانسه را آب فرا گرفته است، و نمونه دیگرش دو قاره اروپا و آفریقا است که به وسیله صحرایی به یکدیگر متصل بودند، صحرا و سرزمینی که اروپا را از ناحیه جنوبش و آفریقا را از ناحیه شمالش به یکدیگر متصل می کرده ولی بعدها در اثر همین جریان یعنی بالا آمدن آب مدیترانه، آن سرزمین خشک زیر آب رفته و دو قاره اروپا و آفریقا از یکدیگر جدا شدند، و نیز در طرف شمال شرقی مدیترانه و یا جنوب شرقی اروپا، شبه جزیره ایتالیا و جزیره "صقلیه" و "ساردینیا" و در سمت جنوب مدیترانه شبه جزیره تونس و جزایری (کوچک و بزرگ) پدید آمد. و نمونه دیگرش جزائر اندونزی است که از ناحیه "جاوه" و "سوماترا" به جزائر جنوبی ژاپن متصل است و نیز قاره آسیا که از ناحیه جنوب به آن سرزمین متصل بوده و در اثر بالا آمدن اقیانوس هند همه این سرزمین زیر آب رفته و نقاط بلندترش به صورت جزایری خشک مانده، همه این تحولات در دورانی واقع شده که گفتیم آب دریاها بالا آمده که آن دوران همان دوران وقوع طوفان است. و نمونه چهارمش آمریکای شمالی است که قبلاً به شمال اروپا اتصال داشته اما بعد از حادثه طوفان و بالا آمدن آب دریاها از اروپا جدا شده است.

حرکات و تحولات داخلی زمین نیز آثار بسزایی در به راه افتادن آنها و مستقر شدن آن در نقاط گودتر زمین داشته و لذا می بینیم بعضی از نقاط زمین که در دوران "استیلای طوفان بر زمین"، دورانی که بیشتر نقاط زمین به صورت دریاچه و دریا درآمد، در زیر آب قرار داشته که رفته رفته آب آن به جاهای دیگر منتقل شده و آن نقطه خشک شده است، یکی از نمونه های این جریان همان جنوب سرزمین خوزستان است که در سابق در زیر آب قرار داشته و دریای خلیج فارس از آنها به وجود

آمده. (چون شهر شوش و قصر کرخه که متعلق به ایران بودند در زمان سلاطین هخامنشی بر ساحل دریا قرار داشتند و کشتی‌های بادی که در خلیج فارس کار می‌کرده‌اند طناب و حلقه آن را جلو قصر می‌بستند)

۴- در عهد طوفان چه عواملی باعث زیاد شدن آبها و شدت عمل آنها شدند؟

شواهدی که در فن ژئولوژی آمده و ما در سابق به بعضی از آنها اشاره نمودیم مؤید این احتمالند که ریزش باران در اوائل دوره حاضر از ادوار حیات بشر که همان دوره وقوع طوفان باشد ریزشی غیر عادی بوده (زیرا ریزش باران بطور عادی، طوفانی پدید نمی‌آورد که همه کره زمین را غرق کند) و قطعا ریزش باران در آن دوره ناشی از تغییرات جوی مهمی بوده که آن تغییرات نیز بطور قطع، خارق‌العاده بوده است، یعنی هوا در این دوره بعد از سرمایای شدید نسبتا گرم شده و چون بیشتر نیمکره شمالی پوشیده از برف و یخ بوده احتمال قوی می‌رود که همان یخهای دوره سابق بر این دوره هنوز باقی بوده و در اکثر نقاط منطقه معتدل شمالی در مرتفعات باقی بوده‌اند و حرارت در سطح زمین در دوره متوالی باعث شده باشد که تحول شدیدی در جو، و انقلاب عظیمی در بالا رفتن بخار آب به جو به وجود بیاید و ابرهایی بسیار متراکم و غیر عادی و هولناک آورده باشد که این ابرها بارانهای شدید و هولناک و بی سابقه ریخته باشند.

و معلوم است که نزول بارانهای سیل‌آسا و ادامه داشتن این بارش بر ارتفاعات پوشیده از برف و یخ و مخصوصا بر سلسله جبال جدید الاحداث که در جنوب و مغرب آسیا و جنوب اروپا و شمال آفریقا یعنی سلسله جبال "البرز" و "هیمالیا" و "آلپ" (ناگفته نماند که اگر ما جبال مذکور را جدید الاحداث خواندیم برای این است که این جبال کم‌عمرترین کوه‌های زمین هستند و بیش از دو میلیون سال از عمر آنها نگذشته و چون باد و بارانهای کمتری دیده‌اند لذا بلندی خود را حفظ کرده و فعلا بلندترین کوه‌های زمین هستند) و در مغرب آمریکا چه سیل‌های عظیم و ویرانگری پدید می‌آورد، سیل‌هایی که سنگ‌های بزرگ را از جای می‌کند و زمین‌های هموار را می‌شوید و گود می‌کند و گودیهای زمین را از سنگ و خاک پر می‌کند و بالا می‌آورد و سیل‌های جدیدی پدید می‌آورد و وسیع‌تر می‌سازد، و آنچه از سنگ و شن و ریگ که با خود حمل کرده به صورت پوسته و قشر رسوبی جدیدی پدید می‌آورد.

عامل دیگری که باعث شدت این طوفان و سیل شده و حجم آن را بیشتر کرده این است که همه می‌دانیم که در زیر زمین منابعی از آب وجود دارد که پوسته‌ای رسوبی روی آن را پوشانده و نمی‌گذارد آن آبها براه بیفتند و معلوم است که وقتی سیلی عظیم آن پوسته را بشوید آبهای زیر زمینی نیز بیرون آمده و دست به دست سیلها می‌دهند و نیروی شکننده آن سیلها را در تخریب و غرق کردن هر چه بر سر راه دارند زیاده‌تر می‌کنند.

چیزی که هست این است که چون آبهای زیرزمینی محدود است قهرا با راه افتادنش تمام می‌شود و وقتی آسمان از باریدن باز بایستد و طوفان تمام شود، آبها به طرف گودیاها یعنی دریاها و زمین‌های گود و منابع خالی شده زیر زمین می‌روند و منابع خالی شده زیر زمین به مقدار ظرفیت خود آن آبها را می‌مکنند.

۵- نتیجه بحث:

بنا بر آنچه در بحث کلی ما گذشت ما می‌توانیم داستانی را که قرآن کریم از خصوصیات طوفان واقع شده در زمان نوح آورده با نتایجی که از این بحث گرفته می‌شود تطبیق دهیم نظیر آیه شریفه: فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ وَ فَجَرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ [ما هم دعای او را مستجاب کرده و] درهای آسمان را گشودیم و سیلابی از آسمان فرو ریختیم و در زمین چشمه‌هایی جاری ساختیم تا آب آسمان و زمین با هم به طوفانی که مقدر و حتمی شده بود اجتماع یافت. سوره قمر، آیه ۱۱ و ۱۲] وَ آیه: حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَ فَازَ التَّنُورُ وَ آیه: وَ قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ وَ يَا سَمَاءُ اقْلُعِي وَ غِيضَ الْمَاءِ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ. (پایان گفتار آقای دکتر سبحانی) از جمله مطالبی که مناسب با این مقام است خبری است که بعضی از جراید تهران (روزنامه کیهان اول سپتامبر ۱۹۶۲ مطابق با اول ربیع الاول ۱۳۸۲ هجری قمری که از روزنامه آسوشیندپرس نقل کرده است) نقل کرده و خلاصه‌اش این است که: عده‌ای از دانشمندان آمریکایی به راهنمایی یک نفر ارتشی ترکیه، در بعضی از قلل جبال آرارات واقع در مشرق ترکیه در ارتفاع ۱۴۰۰ پایی کوه به چند قطعه چوب برخوردند که به نظر می‌رسد قطعاتی از یک کشتی بسیار قدیمی بوده و متلاشی شده و حدس زده‌اند که عمر بعضی از آن قطعات دو هزار و پانصد سال قبل از میلاد باشد. و موازین باستان‌شناسی دلالت می‌کند بر اینکه قطعات مذکور قسمتی از یک کشتی‌ای بوده که حجم آن بالغ بر دو ثلث حجم کشتی کوثین ماری انگلیسی بوده و کشتی کوثین ماری هزار و نوزده پا طول و صد و هجده پا عرض داشته، چوبهای مزبور را از ترکیه به سانفرانسیسکو بردند تا در پیرامون آن تحقیق به عمل آوردند و ببینند آیا با اعتقادی که صاحبان ادیان درباره کشتی نوح علیه السلام دارند تطبیق می‌کند یا خیر.

۶- عمر طولانی نوح علیه السلام

قرآن کریم دلالت دارد بر اینکه نوح علیه السلام عمری بس دراز داشته و (تنها قبل از حادثه طوفان و بعد از بعثتش) نهصد و پنجاه سال قوم خود را به سوی خدای سبحان دعوت می‌کرده ولی بعضی از دانشمندان این معنا را بعید دانسته و گفته‌اند که: عمر انسانها اغلب از صد سال، و حد اکثر از صد و بیست سال تجاوز نمی‌کند حتی بعضی از آنان گفته‌اند که: در قدیم هر یک ماه را یک سال می‌نامیدند و در نتیجه هزار سال منهای پنجاه سال قرآن بر این حساب معادل هشتاد سال منهای ده ماه می‌شود (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۳، ط بیروت) لیکن توجیه این آقایان بسیار بعید است (زیرا سابقه ندارد که مردمی و قومی یک ماه را یک سال بنامند).

بعضی دیگر گفته‌اند: طول عمر نوح علیه السلام روی جریان عادی و طبیعی نبوده بلکه (مانند سایر معجزات) جنبه خارق عادت داشته، ثعلبی در قصص الانبیاء در خصائص نوح گفته: وی از همه انبیاء بیشتر عمر کرده و به همین جهت او را اکبر الانبیاء و شیخ المرسلین می‌گفته‌اند و خدای تعالی معجزه او را همین طول عمر او قرار داده بود، چون آن جناب هزار سال عمر کرده بود در حالی که نه یک دندان از دست داده بود و نه هیچ یک از قوای بدنی خود را.

لیکن حق مطلب این است که تا به امروز هیچ دلیلی اقامه نشده بر اینکه ممکن نیست انسان با عمر این چنین طولانی زندگی کند، بلکه آنچه به اعتبار عقلی نزدیکتر است این است که انسانهای اولیه عمری بسیار زیاده‌تر از عمر طبیعی انسانهای امروز داشته‌اند برای اینکه زندگی آنان زندگانی ساده، و غم و اندوهشان بسیار کم و قهرا بیماریهایشان نیز محدود بوده، و این همه انواع بیماری که امروز گریبانگیر بشر شده نداشتند و همچنین سایر عواملی که ویرانگر زندگی آدمی است در آنها وجود نداشته دلیل بر این هم که بساطت و سادگی زندگی و نداشتن اندوه فراوان عمر را طولانی می‌کند این است که در همین زمان نیز هر کسی را که می‌بینیم صد سال یا صد و بیست سال و یا صد و شصت سال عمر کرده وقتی زندگیش را بررسی می‌کنیم می‌بینیم زندگی ساده، و غم اندک و ناچیزی داشته و اصولا فهمی ساده ولی فارغ داشته یعنی بسیاری از صحنه‌ها که دیگران را پریشان می‌کند او را پریشان نمی‌کرده با این حساب چه بعدی دارد که عمر بعضی از افراد بسیار قدیمی به صدها سال بالغ شده باشد.

علاوه بر این، اعتراض کردن به کتاب خدا در خصوص عمر نوح با اینکه این کتاب مقدس معجزات و خارق العادات بسیاری برای انبیاء ذکر می‌کند اعتراضی است عجیب و ما بحثی پیرامون معجزات در جلد اول این کتاب گذرانیم.

۷- کوه جودی کجا است؟

آیا نبوت نوح (علیه السلام)، جهانی و برای همه بشر بوده؟

در این مسأله آراء و نظریه علماء با هم اختلاف دارد، آنچه در نزد شیعه معروف است این است که رسالت آن جناب عمومیت داشته و آن جناب بر کل بشر مبعوث بوده، و از طرق اهل بیت (علیهم السلام) نیز روایاتی دال بر این نظریه وارد شده، روایاتی که آن جناب را از انبیاء اولوا العزم شمرده، و اولوا العزم در نظر شیعه عبارتند از: "نوح"، "ابراهیم"، "موسی"، "عیسی"، و "محمد" (علیهم السلام) که بر عموم بشر مبعوث بودند.

و اما بعضی از اهل سنت معتقدند به عمومیت رسالت آن جناب و اعتقاد خود را مستند کرده‌اند به ظاهر آیاتی همانند "رَبَّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ ذِيَارًا"^۱ و: "لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ" و: "وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ"^۲ که دلالت دارند بر اینکه طوفان تمامی روی زمین^۳ را فرا گرفت. و نیز به روایات صحیحی در مسأله شفاعت استناد کرده‌اند که می‌گوید: نوح اولین رسولی است که خدای تعالی به سوی اهل زمین گسیل داشته است، و لازمه این حدیث آن است که آن جناب بر همه اهل زمین مبعوث شده باشد.^۴

بعضی دیگر از اهل سنت منکر این معنا شده و به روایت صحیحی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) استدلال کرده‌اند که فرموده است هر پیغمبری تنها بر قوم خود مبعوث شده ولی من بر همه بشر مبعوث شده‌ام، و از آیاتی که دسته اول به آنها استدلال کرده‌اند پاسخ داده‌اند به اینکه آن آیات قابل توجیه و تأویل است، مثلاً ممکن است که منظور از کلمه "ارض" - زمین همان سرزمینی باشد که قوم نوح در آن سکونت داشته و وطن آنان بوده است هم چنان که فرعون در خطابش به موسی و هارون گفت: "وَتَكُونُ لَكُمْ الْأَكْبَرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ"^۵.

پس معنای آیه اول این می‌شود که: پروردگارا! دیاری از کافران قوم مرا در این سرزمین زنده نگذار. و همچنین مراد از آیه دوم این می‌شود که: امروز برای قوم من هیچ حافظی از عذاب خدا نیست. و مراد از آیه سوم این می‌شود که: ما تنها ذریه نوح را باقیمانده از قوم او قرار دادیم.

و لیکن حق مطلب این است که در کلام اهل سنت آن طور که باید حق بحث ادا نشده و آنچه سزاوار است گفته شود این است که: پدیده نبوت اگر در مجتمع بشری ظهور پیدا کرده است به خاطر نیازی واقعی بوده که بشر به آن داشته و به خاطر رابطه‌ای حقیقی بوده که بین مردم و پروردگارشان برقرار بوده است و اساس و منشأ این رابطه یک حقیقت تکوینی بوده نه یک اعتبار خرافی، برای اینکه یکی از قوانینی که در نظام عالم هستی حکم فرما است قانون و ناموس تکمیل انواع است، ناموسی که هر نوع از موجودات را به سوی غایت و هدف هستیش هدایت می‌کند هم چنان که قرآن کریم هم فرمود: "الَّذِي خَلَقَ فَسُوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى"^۶ و نیز فرمود: "الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى"^۷.

پس هر نوع از انواع موجودات عالم از آغاز تکون و وجودش به سوی کمالش حرکت می‌کند و رو به سوی آن هدفی دارد که منظور از خلقتش آن هدف بوده، هدفی که خیر و سعادت آن موجود در آن است، نوع انسانی نیز یکی از این انواع است و از این

بعضی‌ها گفته‌اند: این کوه در دیار بکر^۸ که سرزمینی است در موصل و متصل است به کوه‌های "ارمینیه" که تورات آن کوه‌ها را جبال آرارات نامیده واقع شده است. (تورات، سفر پیدایش، باب هشتم، ص ۱۰)

صاحب قاموس گفته: جودی کوهی است در جزیره‌ای که کشتی نوح بر روی آن قرار گرفت و این کوه در تورات، کوه آرارات نامیده شده (قاموس، ج ۱، ص ۲۸۵، ط بیروت). و صاحب کتاب "مراسد الاطلاع" گفته کلمه "جودی" - یا تشدید یا - نام کوهی است مشرف بر جزیره ابن عمر، و این جزیره در شرق دجله از سرزمینهای موصل واقع شده و جودی همان کوهی است که کشتی نوح بعد از فروکش شدن آب بر آن کوه قرار گرفت. (مراسد الاطلاع، ج ۱، ص ۳۵۶، ط بیروت)

بعضی گفته‌اند: گیریم که قوم نوح به خاطر گناهانی که مرتکب شدند غرق گشتند در این میان گناه حیوانات روی زمین چه بوده است که همه گرفتار طغیان آب شدند؟ این از بی‌بایه‌ترین اعتراض‌ها است، چون هر هلاکتی هر چند عمومی باشد عقوبت و انتقام نیست، زیرا بسیار است حوادث عمومی که در یک لحظه و یا زمانی کوتاه هزاران هزار انسان و حیوان را در کام مرگ می‌برد و این حوادث که یا زلزله است و یا طوفان و یا وبا و یا طاعون، حوادثی نادر نیست بلکه بسیار اتفاق افتاده و می‌افتد و این خدای سبحان است که در مخلوقات خود هر حکمی بخواهد می‌راند.

^۱ پروردگارا از کافران دیاری بر روی زمین باقی نگذار. "سوره نوح، آیه ۲۶".

^۲ سوره هود آیه ۴۳.

^۳ تنها ذریه نوح را باقی گذاشتیم. "سوره صافات، آیه ۷۷".

^۴ تفسیر قرآن العظیم، ج ۴، ص ۴۲۷.

^۵ منظور شما این است که کبریایی در زمین را از ما بگیرد و به خود اختصاص دهد. "سوره یونس، آیه ۷۸".

^۶ آن خدایی که (عالم را) بیافرید و هر چه آفرید به بهترین وجه آفرید که از آن بهتر تصور نمی‌شود و آن خدایی که هر چیزی را تقدیر و اندازهای داد سپس هدایت فرمود. "سوره اعلی، آیه ۲ و ۳".

^۷ آن خدایی که خلقت هر چیزی را بداد و سپس هدایت کرد. "سوره طه، آیه ۵۰".

ناموس کلی مستثناء نیست، او نیز کمال و سعادت دارد که به سوی رسیدن به آن در حرکت است و افرادش به صورت انفرادی و اجتماعی متوجه آن هدفند.

و به نظر ما این معنا ضروری و بدیهی است که این کمال برای انسان به تنهایی دست نمی‌دهد برای اینکه حوائج زندگی انسان یکی دو تا نیست و قهراً اعمالی هم که باید برای رفع آن حوائج انجام دهد از حد شمار بیرون است در نتیجه عقل عملی که او را وادار می‌سازد تا از هر چیزی که امکان دارد مورد استفاده‌اش قرار گیرد استفاده نموده و جماد و نبات و حیوان را استخدام کند، همین عقل عملی او را ناگزیر می‌کند به اینکه از اعمال غیر خودش یعنی از اعمال همه هموعان خود استفاده کند.

چیزی که هست افراد نوع بشر همه مثل همد و عقل عملی و شعور خاصی که در این فرد بشر هست در همه افراد نیز هست همانطور که این عقل و شعور، این فرد را وادار می‌کند به اینکه از همه چیز بهره‌کشی کند همه افراد دیگر را نیز وادار می‌کند، و همین عقل عملی، افراد را ناچار ساخته به اینکه اجتماعی تعاونی تشکیل دهند یعنی همه برای همه کار کنند و همه از کارکرد هم بهره‌مند شوند، این فرد از اعمال سایرین همان مقدار بهره‌مند شود که سایرین از اعمال وی بهره‌مند می‌شوند و این به همان مقدار مسخر دیگران شود که دیگران مسخر وی می‌شوند، هم چنان که قرآن کریم به این حقیقت اشاره نموده می‌فرماید: "نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا".^۱

و اینکه گفتیم بنای زندگی بشر بر اساس اجتماع تعاونی است، وضعی است اضطراری و اجتناب ناپذیر، یعنی وضعی است که حاجت زندگی از یک سو و نیرومندی رقیبان از سوی دیگر برای انسان پدید آورده. پس اگر انسان مدنی و تعاونی است در حقیقت به طبع ثانوی چنین است نه به طبع اولی زیرا طبع اولی انسان این است که از هر چیزی که می‌تواند انتفاع ببرد استفاده کند حتی دسترنج هموع خود را به زور از دست او برباید و شاهد اینکه طبع اولی انسان چنین طبعی است که در هر زمان فردی از این نوع قوی شد و از دیگران بی‌نیاز گردید و دیگران در برابر او ضعیف شدند به حقوق آنان تجاوز می‌کند و حتی دیگران را برده خود ساخته و استثمارشان می‌کند یعنی از خدمات آنها استفاده می‌کند بدون اینکه عوض آن را به ایشان بپردازد، قرآن کریم نیز به این حقیقت اشاره نموده و فرموده است: "إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ"^۲ و نیز فرموده: "إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ"^۳ یعنی انسان به خداوند متعال نظر می‌کند و از او انتفاع می‌جوید.

این نیز بدیهی و مسلم است که اجتماع تعاونی در بین افراد وقتی حاصل شده و بطور کامل تحقق می‌یابد که قوانینی در بین افراد بشر حکومت کند و وقتی چنین قوانینی در بشر زنده و نافذ می‌ماند که افرادی آن قوانین را حفظ کنند، و این حقیقتی است که سیره مستمره نوع بشر شاهد صدق و درستی آن است و هیچ مجتمعی از مجتمعات بشری چه کامل و چه ناقص، چه متمدن و چه منحط نبوده و نیست مگر آنکه رسوم و سنت‌هایی در آن حاکم و جاری است حال یا به جریانی کلی و یا به جریانی اکثری، یعنی یا کل افراد مجتمع به آن سنت‌ها عمل می‌کنند و یا اکثر افراد آن، که بهترین شاهد درستی این ادعا تاریخ گذشته بشر و مشاهده و تجربه است.

و این رسوم و سنت‌ها، که می‌توان نام آنها را قوانین گذاشت مواد و قضایایی فکری هستند که از فکر بشر سرچشمه گرفته‌اند و افراد متفکر، اعمال مردم مجتمع را با آن قوانین تطبیق کرده‌اند حال یا تطبیقی کلی و یا اکثری، که اگر اعمال مطابق این قوانین جریان یابد سعادت مجتمع یا بطور حقیقی و قطعی و یا بطور ظنی و خیالی تأمین می‌شود، پس به هر حال، قوانین عبارتند از: اموری که بین مرحله کمال بشر و مرحله نقص او فاصله شده‌اند و بین انسان اولی که تازه در روی زمین قدم نهاده، و انسانی که وارد زندگی شده و در صراط استکمال قرار گرفته واقع شده است و این قوانین او را به سوی هدف نهایی وجودش راهنمایی می‌کند دقت بفرمایید.

حال که معنای قانون معلوم شد، این معنا نیز در جای خود مسلم شده که خدای تعالی بر حسب عنایتش، بر خود واجب کرده که بشر را به سوی سعادت حیات و کمال وجودش هدایت کند همانطور که هر موجود از انواع موجودات دیگر را هدایت کرده و همانطور که بشر را به عنایتش از طریق خلقت - یعنی جهازاتی که بشر را به آن مجهز نموده - و فطرت به سوی خیر و سعادتش

^۱ ما معیشت آنان را در زندگی دنیا بین آنان تقسیم کرده و بعضی را به درجات ما فوق بعضی دیگر رساندیم تا یکدیگر را مسخر کنند. "سوره زخرف، آیه ۳۲".

^۲ انسان محققاً موجودی است ستمکار و کفرانگر. "سوره ابراهیم، آیه ۳۴".

^۳ انسان محققاً چنین است که هر گاه خود را بی‌نیاز احساس کند طغیان می‌کند، در حالی که بازگشتش به سوی پروردگار تو است. "سوره علق، آیه ۸".

هدایت نموده و در نتیجه بشر از این دو طریق نفع و خیر خود را از زیان و شر و سعادتش را از شقاوت تشخیص می‌دهد و قرآن کریم در این باره فرموده: "وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا".^۱

همچنین واجب است او را به عنایت خود به سوی اصول و قوانینی اعتقادی و عملی هدایت کند تا به وسیله تطبیق دادن شؤون زندگی بر آن اصول به سعادت و کمال خود برسد زیرا عنایت الهی ایجاب می‌کند هر موجودی را از طریقی که مناسب با وجود او باشد هدایت کند. مثلاً نوع وجودی زنبور عسل، نوعی است که تنها از راه هدایت تکوینی به کمال لایق خود می‌رسد ولی نوع بشر نوع وجودی است که تنها با هدایت تکوینی به کمال و سعادتش دست نمی‌یابد و باید که از راه هدایت تشریع و به وسیله قانون نیز هدایت شود.

آری برای هدایت بشر این کافی نیست که تنها او را مجهز به عقل کند، - البته منظور از عقل در اینجا عقل عملی است، که تشخیص دهنده کارهای نیک از بد است - چون همانطور که قبلاً گفتیم همین عقل است که بشر را وادار می‌سازد به استخدام و بهره‌کشی از دیگران، و همین عقل است که اختلاف را در بشر پدید می‌آورد، و از محالات است که قوای فعال انسان دو تا فعل متقابل را که دو اثر متناقض دارند انجام دهند، علاوه بر این، متخلفین از سنن اجتماعی هر جامعه، و قانون‌شکنان هر مجتمع، همه از عقلاء و مجهز به جهاز عقل هستند، و به انگیزه بهره‌مندی از سرمایه عقل است که می‌خواهند دیگران را بدوشند.

پس روشن شد که در خصوص بشر باید طریق دیگری غیر از طریق تفکر و تعقل برای تعلیم راه حق و طریق کمال و سعادت بوده باشد و آن طریق وحی است که خود نوعی تکلیم الهی است، و خدای تعالی با بشر - البته به وسیله فردی که در حقیقت نماینده بشر است - سخن می‌گوید، و دستوراتی عملی و اعتقادی به او می‌آموزد که به کار بستن آن دستورات وی را در زندگی دنیوی و اخرویش رستگار کند.

و اگر اشکال کنی که چه فرقی بین بود و نبود وحی و دستورات الهی هست با اینکه می‌بینیم دستورات الهی فایده‌ای بیش از آنچه عقل حکم کرده و اثر بخشیده نداشته است و عالم انسانی تسلیم شرایع انبیاء نگشته همانطور که تسلیم حکم عقل نگردیده است و خلاصه بشریت نه در برابر احکام عقل خاضع و تسلیم شد و نه در برابر احکام شرع، نه به ندای عقل گوش داد و نه به ندای شرع، پس وحی آسمانی با اینکه نتوانست مجتمع بشری را اداره نموده او را به صراط حق بیندازد چه احتیاجی به وجود آن هست؟

در پاسخ می‌گوییم: این بحث دو جهت دارد، یکی اینکه خدای تعالی چه باید بکند؟ و دیگری اینکه بشر چه کرده است؟ از جهت اول گفتیم بر عنایت الهی واجب است که مجتمع بشری را به سوی تعالیمی که مایه سعادت او است و او را به کمال لایقش می‌رساند هدایت کند، و این همان هدایت به طریق وحی است که در این مرحله عقل به تنهایی کافی نیست، و خدای تعالی نمی‌باید تنها به دادن عقل به بشر اکتفاء کند. و جهت دوم بحث این است که بشر در مقابل این دو نعمت بزرگ یعنی نعمت عقل که پیامبر باطن است و نعمت شرع که عقل خارج است چه عکس‌العملی از خود نشان داده، و ما در این جهت بحثی نداریم، بحث ما تنها در جهت اول است، و وقتی معلوم شد که بر عنایت الهی لازم است که انبیایی بفرستد و از طریق وحی بشر را هدایت کند، جاری نشدن تعالیم انسان ساز انبیاء در بین مردم، مگر در بین افراد محدود ضرری به بحث ما نمی‌زند و وجهه بحث و نتیجه آن را تغییر نمی‌دهد، (پس همانطور که به خاطر عمل نکردن بشر به دستورات عقلی نمی‌شود گفت چرا خدا به بشر عقل داده، عمل نکردن او به دستورات شرع نیز کار خدای تعالی را در فرستادن انبیاء لغو نمی‌کند) هم چنان که نرسیدن بسیاری از افراد حیوانات و گیاهان به آن غایت و کمالی که نوع آنها برای رسیدن به آن خلق شده‌اند باعث نمی‌شود که بگوییم: چرا خدا این حیوان را که قبل از رسیدنش به کمال قرار بود بمیرد و فاسد شود خلق کرد، با اینکه او می‌دانست که این فرد، به حد بلوغ نمی‌رسد و عمر طبیعی خود را نمی‌کند؟

و کوتاه سخن اینکه طریق نبوت چیزی است که در تربیت نوع بشر نظر به عنایت الهی چاره‌ای از آن نیست (بلکه این عقل خود ما است که حکم می‌کند به اینکه باید خدای تعالی بشر را از طریق وحی تربیت کند و گرنه العیاذ باللّٰه خدایی بی‌مهوده کار خواهد بود، هر چند همین عقل ما در مرحله عمل به این حکم خود یعنی به دستورات وحی عمل نکند، و حتی به سایر احکامی که خود در آن مستقل است عمل ننماید). آری عقل حکم می‌کند به اینکه اگر خدای تعالی بشر را از راه وحی هدایت و تربیت نکند

^۱ قسم به نفس و آنکه او را نیکو بیافرید و به او خیر و شرش را الهام کرد که هر کس نفس ناطقه خود را از گناه و بدکاری پاک و منزّه سازد به یقین رستگار خواهد بود. "سوره شمس، آیات ۷-۱۰".

حجتش بر بشر تمام نمی‌شود، و نمی‌تواند در قیامت اعتراض کند که مگر من به تو عقل نداده بودم، زیرا وظیفه و کار عقل کار دیگری است، عقل کارش این است که بشر را دعوت کند به سوی هر چیزی که خیر و صلاحش در آن است، حتی اگر گاهی او را دعوت می‌کند به چیزی که صلاح نوع او در آن است، نه صلاح شخص او، در حقیقت باز او را به صلاح شخصش دعوت کرده، چون صلاح نوع نیز صلاح شخص است، در این بحث دقت بیشتری به کار ببرید و به خوبی در مضمون این آیه تدبیر فرمایید: **إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا.**^۱

پس در عنایت خدای تعالی واجب است که بر مجتمع بشری، دینی نازل کند که به آن بگروند و شریعت و طریقه‌ای بفرستد که آن را راه زندگی اجتماعی خود قرار دهند، دینی که اختصاص به یک قوم نداشته باشد، و دیگران آن را متروک نگذارند، بلکه جهانی و همگانی باشد لازمه این بیان این است که اولین دینی که بر بشر نازل کرده چنین دینی باشد یعنی شریعتی عمومی و فراگیر باشد.

و اتفاقاً اینطور هم بوده، چون خدای عز و جل فرموده: **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ**^۲، که این آیه شریفه بیان می‌کند: مردم در آغاز پیدایش خود در همان اولین روزی که خلق شدند و شروع به افزودن تعداد و نفرت خود کردند بر طبق فطرت ساده خود زندگی می‌کردند، و هیچ اختلافی در بینشان نبود، بعدها به تدریج اختلافات و منازعات بر سر امتیازات زندگی در بینشان پیدا شد، و خدای تعالی برای رفع آن اختلافات انبیاء را مبعوث کرد، و شریعت و کتابی به آنان داد تا بین آنان در هر اختلافی که دارند حکم کنند و ماده خصومت و نزاع را ریشه‌کن نمایند.

آن گاه در ضمن منتهایی که بر محمد خاتم النبیین ﷺ نهاده می‌فرماید: **شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى**^۳ و مقام منت‌گذاری اقتضا دارد که شرایع الهی نازل شده بر کل بشر، همین شرایع باشد که فرمود: به تو وحی کردیم نه چیز دیگر، و اولین شریعتی که نام برده شریعت نوح بوده و اگر شریعت نوح برای عموم بشر نمی‌بود بلکه مختص به مردم زمان آن حضرت بود یکی از این دو محذور پیش می‌آمد: یا اینکه پیغمبر دیگری دارای شریعت برای غیر قوم نوح وجود داشته، که باید در آیه شریفه آن را ذکر می‌کرد که نکرده، نه در این آیه و نه در هیچ جای دیگر قرآن، و یا اینکه خدای سبحان غیر قوم نوح، اقوامی که در زمان آن جناب بودند و بعد از آن جناب تا مدتها می‌آمده و می‌رفته‌اند مهمل گذاشته و آنان را هدایت ننموده است، و هیچ یک از این دو محذور را نمی‌توان ملتزم شد.

پس معلوم شد که نبوت نوح ﷺ عمومی بوده و آن جناب کتابی داشته که مشتمل بر شریعتی رافع اختلاف بوده، و نیز معلوم شد که کتاب او اولین کتاب آسمانی و مشتمل بر شریعت بوده و همچنین معلوم شد مراد از اینکه در آیه سابق فرمود: **وَبِأَنآنِ كِتَابَ رَا بِهٖ حَقٌّ نَّازِلٌ كَرَد تَا در بین مردم در آنچه اختلاف می‌کنند حکم نمایند** همین کتاب نوح ﷺ و یا کتاب غیر او از سایر انبیاء اولوا العزم یعنی ابراهیم و موسی و عیسی و محمد ﷺ است.

و نیز روشن گردید که آنچه از روایات دلالت دارد بر اینکه نبوت آن جناب عمومی نبوده از آنجا که روایاتی است مخالف با قرآن کریم مردود است، در حالی که روایاتی دیگر صریح در عمومیت نبوت آن جناب است، در حدیث حضرت رضا ﷺ آمده که اولوا العزم از انبیاء پنج نفر بودند که هر یک شریعتی جداگانه و کتابی علی حده داشتند، و نبوتشان عمومی و فراگیر بوده، حتی انبیاء غیر خود آن حضرات نیز مأمور به عمل به شریعت آنان بودند، تا چه رسد به غیر انبیاء، و این حدیث در تفسیر آیه شریفه **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً** (سوره بقره، آیه ۲۱۳) در جلد دوم این کتاب گذشت.

^۱ ما به تو وحی کردیم هم چنان که به نوح و انبیاء بعد از او وحی کردیم و به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط و عیسی و یونس و هارون و سلیمان وحی کردیم، و به داوود زبور را دادیم و رسولانی گسیل داشتیم که شرح حال آنان را برایت گفته‌ایم، و رسولانی نیز فرستاده‌ایم که شرح حالشان را برایت گفته‌ایم و خدا با موسی به طریقی ناگفتنی تکلم کرد در حالی که اینها همه فرستادگانی بشارت ده و بیم‌رسان بودند تا دیگر بعد از این همه رسول، مردم - در قیامت - حجتی علیه خدا نداشته باشند، و خدا مقتدری شکست ناپذیر و حکیمی علی الاطلاق است. سوره نساء، آیات ۱۶۳-۱۶۵.

^۲ مردم همه یک امت بودند، پس آن گاه خدای تعالی انبیاء را که بشارت ده و بیم‌رسان بودند مبعوث کرد، و با آنان کتاب را به حق نازل فرمود تا در بین مردم در آنچه اختلاف دارند حکم کنند. سوره بقره، آیه ۲۱۳.

^۳ خدا برای شما مسلمین از دین، همان را تشریع کرد که به نوح توصیه نمود، و به سوی تو نیز همان را وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی هم آن را توصیه نمودیم. سوره شوری، آیه ۱۳.

گفتاری در چند فصل پیرامون پرستش بت‌ها

۱- گرایش و اطمینان انسان به حس:

انسان در زندگی اجتماعی بر اساس اعتبار قانون علیت و معلولیت کلی و اعتبار سایر قوانین کلی زندگی می‌کند، قوانینی که خود او آنها را از این نظام کلی و محسوس جهان گرفته است، انسان بر خلاف آنچه که ما آن را در عملکرد سایر حیوانات مشاهده می‌کنیم در تفکر و استدلال و یا در قیاس چیدن و نتیجه گرفتن از قیاس در چهار دیواری آنچه حس کرده نمی‌گنجد بلکه پا را از آن فراتر نهاده و به گرفتن نتایجی بسیار دور می‌پردازد.

انسان در عین حال در فحص و بحث و کنجکاوی آرام نمی‌گیرد تا در نهایت درباره علت پیدایش این عالم محسوس که خود او جزئی از آن عالم است حکمی یا به اثبات و یا به نفی نموده (تا خود را آسوده سازد) چون می‌بیند سعادت زندگی او که در نظر او هیچ چیزی محبوب‌تر از آن نیست بر دو تقدیر اثبات و نفی فرق می‌کند یعنی می‌بیند اگر معتقد شود به اینکه برای این عالم علت فاعله‌ای به نام خدای عز و جل هست، سعادت زندگی جوهر و واقعیتی خواهد داشت که در صورت نداشتن چنین اعتقادی جوهره و واقعیت زندگی با فرض اول مختلف می‌شود.

آری این معنا بسیار روشن است که هیچ شباهتی بین زندگی یک انسان خداپرست که معتقد است به اینکه برای این عالم صانع و صاحب و معبودی است یکتا و زنده و علیم و قدیر، خدایی که هیچ چاره‌ای جز خضوع در برابر عظمت و کبریایی او و عمل بر طبق آنچه او را خشنود بسازد نیست، با زندگی انسانی دیگر که می‌پندارد این عالم بی‌صاحب و بی‌صانع و افسار گسیخته است به چشم نمی‌خورد. آری چنین کسی که برای عالم، مبدأ و منتهایی قائل نیست برای انسان زندگی‌ای غیر از این زندگی محدود که با مرگ خاتمه می‌یابد و با فوت باطل می‌شود قائل نیست و انسان هیچ موقف و واقعیتی غیر از آنچه حیوانهای زبان بسته دارند ندارد بلکه واقعیت زندگی او نیز در چند کلمه شهوت و غضب و شکم و عورت خلاصه می‌شود.

پس این اختلاف جوهره حیات و جوهره سعادت زندگی بشر، انگیزه‌ای درونی بود تا بشر را به این فکر بیندازد که آیا برای هستی معبودی هست یا نه؟ و به دنبال این انگیزه، انگیزه‌ای دیگر پیدا شده به اینکه در مسأله قبلی حکم کند به اینکه آری عالم را صانعی هست، و آن فطرت خود بشر بود که حکم می‌کرد به اینکه عالم، الهی دارد که تمامی عالم را به قدرت خود خلق کرده و به ربوبیت خود نظامی عمومی در آن جاری ساخته، و به مشیت خود هر موجودی را به سوی غایت و کمالش هدایت نموده و به زودی هر موجودی به سوی پروردگارش که از ناحیه او نشأت گرفته بود بر می‌گردد،- توجه بفرمائید- و آن گاه که انسان از آنجا که همه روزه بلکه همه ساعته سر و کارش با حس و محسوسات است و در طول زندگی فرو رفته در ماده و مادیات است این انس به مادیات برای او عادت شده و باعث گشته که معقولات و ذهنیات خود را نیز قالبی حسی بدهد هر چند که آن معقولات، اموری باشد که حس و خیال هیچ راهی به درک آن نداشته باشد، مانند کلیات و حقایق که منزله از ماده است، علاوه بر سر و کار داشتن همه روزه با مادیات، علت دیگر این خطا این است که اصولاً انسان از طریق حس و احساس و تخیل، به معقولات منتقل می‌شود، پس آدمی انیس حس، و مألوف با خیال است.

و این عادت همیشگی و غیر منفک از انسان، او را وادار کرد به اینکه برای پروردگارش نیز یک صورتی خیالی تصور کند حال آن صورت چه باشد بستگی دارد به اینکه از امور مادی با چه چیز بیشتر الفت داشته باشد حتی می‌بینیم بیشتر موحدین، که ساحت رب العالمین را منزله از جسمیت و عوارض جسمیت می‌دانند در عین حال هر گاه می‌خواهند به او توجه کنند و یا از ناحیه او چیزی بگویند در ذهن خود برای او صورت خیالی مبهمی تصور می‌کنند، صورتی که جدای از عالم است، چیزی که هست این است که تعلیم دینی این خطا را با جمع بین نفی و اثبات و مقارنه بین تشبیه و تنزیه اصلاح نموده و به موحدین آموخته است که بگویند خدای تعالی چیز هست و لیکن هیچ چیز مثل او نیست، خدای تعالی قدرت دارد ولی نه چون قدرتی که خلق او دارد (قدرت در خلق به معنای داشتن سلسله اعصاب است، اما در خداوند قدرت بدون سلسله اعصاب می‌باشد) خدای تعالی علم دارد اما نه چون علمی که خلق او دارد (خلق اگر علم دارد به خاطر این است که دارای بافته‌های مغزی است، اما خدای تعالی علم دارد بدون آنکه دارای بافته‌های مغزی باشد) و بر همین قیاس هر کمالی را برای خدا اثبات می‌کند ولی نواقص امکانی و مادی را از او نفی می‌نماید.

و بسیار کم اتفاق می‌افتد که آدمی متوجه ساحت عزت و کبریایی بشود و دلش خالی از این مقایسه باشد اینجا است که می‌فهمیم خدای هستی به کسی که دل خود را برای خدا خالص کرده و به غیر او به هیچ چیز دیگر دل نبسته و خود را از تسویلات و اغوائت شیطانی دور داشته چه نعمت بزرگی ارزانی داشته است، خود خدای سبحان در ستایش اینگونه افراد فرموده:

سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ^۱ و در حکایت کلام ابلیس فرموده: "فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ"^۲.

و کوتاه سخن اینکه انسان بسیار حریص است در اینکه امور غیر محسوس را در صورت امور محسوس تخیل کند مثلاً وقتی می‌شنود که در ما وراء طبیعت جسمی و محسوس، نیرویی هست قوی‌تر و تواناتر و عظیم‌تر و بالاتر از طبیعت، و آن نیرو است که در طبیعت کار می‌کند و محیط به آن است، نیرویی است قدیم‌تر از طبیعت و مدبر طبیعت و حاکم در آن، نیرویی که هیچ موجودی جز به امر او موجود نمی‌شود و جز به امر او و به مشیت و اراده او از حالی به حال دیگر متحول نمی‌گردد، وقتی همه اینها را می‌شنود بدون درنگ آن نیرو و اوصافش را به اوصاف نیروی جسمانی و آنچه از مقایسه جسمانیات با یکدیگر می‌فهمد تشبیه و قیاس می‌کند. و بسیار می‌شود که آن نیرو را به صورت انسانی تصور می‌کند که در بالای آسمانها بر یک صندلی که همان تخت حکمرانی است نشسته و امور عالم را از راه تفکر تدبیر نموده و سپس تدبیر خود را با اراده و مشیت و امر و نهی خود تکمیل می‌کند و تحقق می‌بخشد، هم چنان که می‌بینیم تورات موجود، آن نیرو، یعنی خدای تعالی را چنین موجودی معرفی کرده و نیز گفته که خدای تعالی انسان را به شکل خود آفریده، که ظاهر انجیل‌های موجود مسیحیان نیز همین است. پس روشن شد که نزدیک‌تر به طبع بشر و مخصوصاً انسانهای ساده اولی این بوده که برای پروردگار منزّه از شبه و نظیر خود صورتی تصور کند که شبیه به موجودات مادی و جسمانی باشد، البته صورتی که با اوصاف و خصوصیات که برای خدا قائل است تناسب داشته باشد، هم چنان که مسیحیان، "ثالوث" (یعنی سه خدا بودن خدا در عین یکی بودن) را به انسانی تشبیه می‌کنند که دارای سه صورت است، که گویی هر یک از صفات عمومی، وجه و صورتی است برای رب که با آن سه صورت، با خلق خود مواجه می‌شود.

توجه به خدا از راه عبادت

وقتی انسان حکم کند به اینکه برای عالم خالق و خدایی است که عالم را به علم و قدرت خود آفریده دیگر چاره‌ای جز این ندارد که در برابر او خاضع گردد آن هم خضوعی عبادی، تا ناموس عام عالمی را که همان خضوع ضعیف در برابر قوی، و خاضع شدن عاجز و ناتوان در مقابل قادر و توانا، و تسلیم شدن صغیر حقیر در مقابل عظیم کبیر است پیروی کرده باشد، آری این ناموس عام در همه عالم جاری است و در همه اجزای هستی حاکم است و با این ناموس کلی است که اسباب در مسببات اثر نموده و مسببات از اسباب متأثر می‌شوند.

البته این ناموس در همه عالم، مظاهری یکسان ندارد بلکه وقتی در موجودات جاندار صاحب شعور و اراده ظهور می‌کند مظاهرش عبارت است از خضوع و انقیاد ضعیف در برابر قوی همانطور که از حال حیوانات بی‌زبان مشاهده می‌کنیم که وقتی خود را در برابر حیوانی نیرومندتر از خود می‌بینند دچار حالت یأس می‌شوند به این معنا که از مقاومت در برابر او و از غلبه یافتن بر او نومید گشته تسلیم و منقاد او می‌شوند.

و وقتی در انسانها ظهور می‌کند مظاهرش وسیع‌تر و روشن‌تر از مظاهر آن در حیوانات است برای اینکه انسان دارای درکی عمیق‌تر و خصیصه فکر می‌باشد و در اجرای آن ناموس در غالب مقاصد و اعمالش به یک گونه و منوال عمل نمی‌کند، او در هر کاری جلب نفع و یا دفع ضرر را در نظر دارد هر جا که این منظورش با خضوع تأمین شود، خضوعی متناسب آن از خود نشان می‌دهد که این خضوعها نیز یک جور نیست مانند خضوع رعیت در برابر سلطان، و خضوع فقیر در برابر غنی، و خضوع مرعوس در برابر رئیس، و مأمور در برابر آمر، و خادم در برابر مخدوم، و متعلم در برابر معلم، و عاشق در برابر محبوب، و محتاج در برابر مستغنی، و عبد در برابر مولا، و مربوط در برابر رب، که هر یک به نحو و شکلی علی حده است.

ولی همه این خضوعها با همه اشکالی که دارد یک حقیقت است و آن عبارت است از احساس ذلت و خواری در نفس در مقابل عزت و قهر طرف مقابل، و آن شکل و قیافه‌ای که حاکی از احساس درونی ذلت است عبارت است از همان عبادت، حال هر طور که می‌خواهد باشد و از هر کس که می‌خواهد باشد و در برابر هر کس که می‌خواهد باشد، و خلاصه می‌خواهیم بگوییم همه انحاء خضوعها چه خضوع در برابر خدای تعالی و چه خضوع برده در برابر مولایش و چه خضوع رعیت نسبت به سلطانش و چه خضوع محتاج در برابر مستغنی و چه غیر اینها، همه و همه عبادت است.

^۱ منزّه است خدا از آنچه مردم درباره‌اش می‌گویند مگر بندگان مخلص خدا. "سوره صافات، آیه ۱۵۹ و ۱۶۰"

^۲ به عزت قسم که همه انسانها را از راه به در می‌برم مگر بندگان مخلص را. "سوره ص، آیه ۸۲ و ۸۳".

و به هر حال انسان هیچ راهی به انکار این حقیقت ندارد، و نمی‌تواند هیچگونه خضوعی در برابر هیچ کس و هیچ چیز نداشته باشد برای اینکه این خضوع ریشه در فطرت آدمی دارد و فطریات چیزی نیست که بتوان شانه از زیر آن خالی کرد مگر آنکه کشف خلافی رخ دهد یعنی کسی که مدتها در برابر فلان شخص خضوع داشت او را قوی و خود را ضعیف می‌پنداشت به دست آورد که اشتباه کرده، نه آن شخص قوی بوده و نه خود در برابر او ضعیف است، بلکه هر دو، سر و ته یک کرباسند.

و به همین جهت است که می‌بینیم قرآن کریم و دین مبین اسلام از گرفتن خدایان دروغینی غیر از خدا و خضوع در برابر آنها نهی نکرده مگر بعد از آنکه برای مردم روشن ساخته که اینها خدایان دروغین هستند و همه آنها مانند خود مردم مخلوق و مربوطند و عزت و قوت هر چه هست برای خدای تعالی است هم چنان که خدای تعالی درباره مخلوق بودن هر چیزی که غیر خدا است فرموده: **إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ^۱** و نیز فرموده: **وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَلْبِطُونَ نَصْرَكُمْ وَ لَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ^۲** و **إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَ تَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ^۳** و درباره اینکه خضوع در برابر خدای تعالی فطری هر انسانی است فرموده: **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ^۴** در این آیه، گفتار به مسأله تسلیم شدن در برابر خدای تعالی ختم شده، بعد از آنکه اهل کتاب را دعوت کرد به اینکه عبادت غیر خدا را ترک کنند و دست از خدایان دروغین برداشته و از خضوع در برابر مخلوقین مثل خود اجتناب کنند. فرمود پس شاهدشان بگیر که شما مسلمانان، تسلیم در برابر خدایید. و درباره اینکه همه قوت‌ها و نیروها تنها از آن خدا است فرمود: **أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا^۵** و درباره اینکه همه عزت از آن خدا است فرمود: **فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا^۶** و درباره اینکه به جز خدای تعالی هیچ دوست و صاحب اختیار و شفیع نیست فرموده: **مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا شَفِيعٍ^۷** و آیات دیگری در این معانی است.

بنابراین، نزد غیر خدای تعالی چیزی که ما را وادار به خضوع کند وجود ندارد، پس هیچ مجوزی نیست که خضوع ما را در برابر کسی غیر خدا جایز کند مگر آنکه خضوع در برابر غیر خدا برگشتش به خضوع در برابر خدای تعالی باشد و دستور به احترام غیر خدا و تعظیمش از ناحیه خود خدای تعالی صادر شده باشد مانند دستور به احترام رسول خدا ﷺ و پیروی بدون چون و چرای آن جناب، که این آیه شریفه درباره آن فرموده: **الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ... فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ^۸** و نیز مانند دستور به اطاعت اولیاء الله که این آیه درباره آن فرموده: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا... وَ هُمْ رَاكِعُونَ^۹** و نیز فرموده: **وَالْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ^{۱۰}** و نیز مانند دستور به احترام شعائر خدا که این آیه بیانگر آن است: **وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ^{۱۱}** پس در اسلام هیچ خضوعی برای احدی غیر خدای تعالی وجود ندارد مگر آن خضوعی که برگشتش به اطاعت دستور الهی و خضوع در برابر او باشد.

وثنیت از کجا سرچشمه گرفت و به چه صورت آغاز شد؟

در فصل گذشته روشن شد که انسان در تجسم دادن به امور معنوی و تصور و قالب‌گیری آنها به تمثیل در قالب محسوس، در پرتگاهی دشوار قرار دارد و در عین حال، این درک فطری را نیز دارد که در برابر هر نیرویی که ما فوق نیروی او و قاهر و غالب

^۱ آنچه به جای خدا می‌پرستید مانند خود شما پنداندند. سوره اعراف، آیه ۱۹۴

^۲ و آنچه به جای او می‌پرستید، نه می‌توانند شما را یاری دهند و نه خود را و اگر آنها را به سوی هدایت بخوانید نمی‌شنوند، رویشان به سوی تو است، به تو نگاه می‌کنند ولی نمی‌بینند. سوره اعراف، آیه ۱۹۷ و ۱۹۸

^۳ بگو ای اهل کتاب بیایید به سوی حقیقتی که ما و شما در قبول آن حقیقت یکسانیم، چون مطابق فطرت ما و شما است و آن حقیقت این است که جز در برابر الله خضوع و بندگی نداشته و چیزی را در پرستش خود شریک او نکنیم و به جای خدای تعالی یکدیگر را ارباب خود نگیریم پس (اگر دعوت را پذیرفتند که هیچ، و اگر نپذیرفتند خود آنان را گواه گرفته و) بگو گواه باشید که ما در برابر این حقیقت فطری تسلیم هستیم. سوره آل عمران، آیه ۶۴.

^۴ نیرو همه و همه‌اش از آن خداست. سوره بقره، آیه ۱۶۵.

^۵ همانا همه عزت از آن خداوند است. سوره نساء، آیه ۱۳۹.

^۶ سوره الم سجده، آیه ۴.

^۷ کسانی که رسول، آن پیامبر درس نخوانده را پیروی می‌کنند ... پس کسانی که به او ایمان آورده و احترام و یاریش کردند، و پیروی نمودند آن نوری را که به او نازل شده چنین کسانی رستگارانند. سوره اعراف، آیه ۱۵۷.

^۸ تنها سرپرست شما خدا و رسولش، و کسانی است که ایمان آورده‌اند ... در حالی که در رکوعند. سوره مائده، آیه ۵۵.

^۹ مردان و زنان با ایمان، بعضی اولیاء بعضی دیگرند که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند. سوره توبه، آیه ۷۱.

^{۱۰} و کسی که شعائر الهی را بزرگ می‌شمارد و تقوا دارد (خوشا به حالش) چون تعظیم شعائر الهی از تقوای دلها است. سوره حج، آیه ۳۲.

بر او باشد ناگزیر از خضوع و اعتنا به شأن آن نیرو است. و چون انسان، چنین وضعی دارد که سرایت روحی شرک و وثنیت در جامعه او آن چنان است که گویی اصلاً قابل اجتناب نیست حتی در جوامع متمدن و پیشرفته امروزی و حتی در جوامعی که اساسش بی‌دینی است می‌بینیم که برای مردان سیاسی و یا نظامی خود مجسمه ساخته و آن را تعظیم و احترام می‌کنند و در خاضع شدن در برابر آن مجسمه‌ها، حرکاتی از خود نشان می‌دهند که مراسم وثنیت عهد قدیم و انسانهای اولی را به یاد ما می‌آورد علاوه بر این در همین عصر حاضر در روی زمین آن قدر بت‌پرست هست که شاید آمارشان به صدها میلیون نفر برسد و این جمعیت انبوه، هم در شرق زمین هستند و هم در غرب آن.

از اینجا این احتمال به حسب اعتبار عقلی تأیید می‌شود که اساس و ریشه وثنیت همان مسأله مجسمه‌سازی باشد، و به عبارت دیگر قبل از پیدا شدن وثنیت، نخست این رسم در بشر معمول شد که برای بزرگان خود و مخصوصاً بزرگانی که از آنان از دنیا می‌رفته مجسمه‌ای می‌ساختند تا به اصطلاح یاد او را زنده نگهدارند، سپس این رسم پیدا شد که برای "رب النوع‌هایی" که به حسب اعتقادشان رب ناحیه‌ای از نواحی عالم هستند نیز باید مجسمه‌ای بسازند تا نشان دهنده صفاتی باشد که برای آن رب النوع و یا به عبارت دیگر برای آن خدا معتقدند.

اتفاقاً در روایات وارده از طرق ائمه اهل بیت علیهم‌السلام نیز مضامینی دیده می‌شود که این احتمال را تأیید می‌کند، از آن جمله در تفسیر قمی^۱ روایتی مضمّن (یعنی بدون ذکر نام امام آورده) و در کتاب علل الشرائع^۲ همان روایت با ذکر سند از امام صادق علیه‌السلام آمده که در ذیل آیه شریفه: "وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ..."^۳ فرموده: اینها مردمی بودند که خودشان خدا پرست بودند و وقتی از دنیا رفتند خویشان و علاقمندان‌شان از مرگ آنان سخت ناراحت شدند، ابلیس - که خدا لعنتش کند - نزد آنان آمد و گفت: من (برای تسلی دل شما) اصنام و مجسمه‌هایی به شکل و قیافه آن عزیزان شما می‌سازم تا با نظر کردن به آن مجسمه‌ها دلتان آرام گرفته با آنها مأنوس شوید و از عبادت خدا باز نمانید، پس برای آنها اصنامی به شکل عزیزان آنان درست کرد که در کنار آن مجسمه‌ها به عبادت خدای عز و جل می‌پرداختند، در ضمن در حال عبادت، به آن مجسمه‌ها نظر می‌کردند و چون فصل زمستان و بارندگی می‌شد برای اینکه از عبادت باز نمانند مجسمه‌ها را داخل خانه‌های خود می‌بردند.

این مراسم یعنی عبادت خدا در برابر مجسمه یادبود عزیزان هم چنان ادامه یافت تا آنکه یک نسل از بین رفت و اولاد آنان روی کار آمدند در حالی که از منطق پدران خود در مراسم مذکور اطلاعی نداشتند و خیال می‌کردند که پدران‌شان همین مجسمه‌ها را می‌پرستیدند، لذا آنها به جای پرستش خدای عز و جل شروع کردند به پرستش اصنام، این است معنای اینکه خدای تعالی می‌فرماید: "وَلَا تَذَرُنَّ وَدَّ وَ لَا سُوَاعًا..."^۴

از سوی دیگر تاریخ می‌گوید در روم و یونان قدیم رسم بر این بود که هر خانواده‌ای، بزرگ خود را می‌پرستیدند و وقتی بزرگشان از دنیا می‌رفت صنم و مجسمه‌ای از آن بزرگ برایشان درست می‌شد تا اهل خانه آن را بپرستند، و نیز بیشتر پادشاهان و بزرگان روم در میان مردم خود معبود و مورد پرستش بودند که قرآن کریم هم (این نکته تاریخی را تأیید نموده) و از آنها نمرود پادشاه معاصر ابراهیم علیه‌السلام را که آن جناب با وی در خصوص پروردگارش محاجه و جدال و احتجاج کرد و نیز فرعون معاصر موسی علیه‌السلام را ذکر کرده است.

همین امروز در بت خانه‌های موجود و در آثار باستانی که تاکنون بر جای مانده مجسمه و صنم بسیاری از رجال بزرگ دین، مانند مجسمه "بودا" و صنم‌های بسیاری از "براهمه" و دیگران موجود است.

و اینکه برای مردگان خود صنم می‌ساخته و آن را می‌پرستیدند خود یکی از شواهدی است بر اینکه این اقوام، مرگ را انتهای زندگی و یا به تعبیر دیگر بطلان و نابودی نمی‌دانسته‌اند بلکه معتقد بوده‌اند به اینکه ارواح مردگان، بعد از مرگ نیز باقی هستند و همان عنایت و آثاری که در زندگی خود داشتند در بعد از مرگ نیز دارند بلکه آثار وجودیشان بعد از مردن قوی‌تر و اراده‌شان نافذتر و تأثیر آن شدیدتر می‌شود، برای اینکه بعد از مردن، دیگر پای بند چار چوب محدود مادیات نبوده و از تأثیرات جسمانی و انفعالات جرمانی (اثر پذیری مادی) نجات یافته‌اند و لذا فرعون، هم عصر موسی علیه‌السلام با اینکه خودش اله مردم بود مع ذلک

^۱ ج ۲، ص ۲۸۷

^۲ ج ۱، ص ۳، ط بیروت

^۳ (قوم نوح گفتند): هرگز خدایان خود را رها نکنید... "سوره نوح، آیه ۲۳".

^۴ و (باز قوم نوح گفتند): دست از پرستش بت‌های "ود" و "سواع" و ... بر ندارید. "سوره نوح، آیه ۲۳".

برای خود اصنامی داشت و قرآن کریم در این باره می‌فرماید: "وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَ قَوْمُهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يَذَرُكَ وَ آلِهَتَكَ".^۱

چرا برای ارباب انواع و خدایانی دیگر مجسمه ساختند ولی برای خدای تعالی مجسمه نساختند؟

گویا- همانطور که قبلاً گفتیم- مجسمه سازی برای رجال بزرگ، بشر را منتقل کرد به اینکه برای معبودهای خیالی خود نیز مجسمه بسازند ولی سابقه ندارد که برای خدای سبحان مجسمه ساخته باشند، خدایی که متعال و بلندتر از آن است که دست او هام بشر به ساختش احاطه یابد و گویا همین متعالی بودن خدای تعالی مشرکین را از مجسمه سازی برای او منصرف کرده و به ساختن مجسمه برای غیر او واداشته است، پس هر فرد و قومی به آنچه که از جهات تدبیر محسوس در عالم اهمیت می‌داده برای خدای آن ناحیه مجسمه می‌ساخته و با عبادت آن خدا که به نظر او الله تعالی تدبیر آن ناحیه را به او واگذار نموده است خدا را عبادت می‌کرده است.

آنهایی که در سواحل دریاها و اقیانوسها زندگی می‌کرده‌اند از آنجا که به عواید و فواید دریا چشم دوخته و از خطر طغیان دریا بیمناک بودند خدای دریاها را می‌پرستیدند تا آنان را از عواید دریاها برخوردار نموده و از طوفان و طغیان آنها حفظ کند. و آنها که در بیابانها زندگی می‌کرده‌اند خدای بیابانها را می‌پرستیدند تا آنان را از فواید بیابانها برخوردار، و از ضرر و زیان آنها حفظ کند و نیز کسانی که اهل جنگ بودند رب جنگ را می‌پرستیدند و همچنین هر چیز دیگری که برای آنان اهمیت داشته خدای آن را می‌پرستیدند.

چیزی نگذشت که سلیقه‌ها نیز در کار مجسمه سازی به کار افتاد و هر کس هر الهی را که دوست می‌داشت و طبق شکل و قیافه‌ای که در ذهن خود برای آن اله تصور می‌کرد مجسمه‌ای می‌ساخت اگر دلش می‌خواست آن را از فلز بسازد از فلز می‌ساخت و اگر دوست می‌داشت از چوب یا سنگ یا غیر اینها می‌ساخت، حتی روایت شده که "بنی حنفیه" که قبیله‌ای از یمامه بودند، بتی از کشک درست کردند و اتفاقاً وقتی دچار قحطی شدند و گرسنگی بر آنان فشار آورد از ناچاری حمله کرده و بت خود را خوردند. و بعضی از آنان اگر به درخت و یا سنگی زیبا بر می‌خورند و از آن خوششان می‌آمد همان را خدای خود گرفته و می‌پرستیدند، گوسفند و یا شتری را سر می‌بردند و خون آن را به آن مجسمه می‌مالیدند تا آن بت گوسفندان و شتران ایشان را از درد و بلا حفظ کند، و وقتی حیواناتشان مریض می‌شدند آنها را یکی یکی آورده و به بت می‌مالیدند تا شفا پیدا کنند و بسیار می‌شد که درختان را ارباب و خدای خود اتخاذ می‌کردند و به آن درختان به اصطلاح دخیل می‌شدند و از آن تبرک می‌جستند و هرگز به آنها آسیب نمی‌رساندند، نه قطعش می‌کردند و نه شاخه‌اش را می‌شکستند و با آوردن قربانیها و نذورات و هدایا به آن درختها تقرب می‌جستند.

این سنت، کار عقاید مردم را به هرج و مرج کشانید و عقاید درباره بت و بت‌پرستی آن قدر شاخه شاخه شد که با هیچ ضابطه‌ای نمی‌توان آن را آمارگیری نمود، چیزی که هست در بیشتر معتقدات بت‌پرستان این یک عقیده وجود دارد که بت را شفیع خود به درگاه خدا می‌گیرند تا آن بت، خیرات را به سوی آنان جلب و شرور را از آنان دفع کند، البته بسیاری از عوام مشرکین هستند که بت را مستقل در الوهیت می‌دانند نه شفیع در درگاه معبود و حتی آن را مقدم بر خدای تعالی و برتر از او می‌دانند دلیل این معنا هم آیه‌ای است که عقاید آنان را حکایت کرده و می‌فرماید: "فَمَا كَانَ لَشُرْكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لَهُمْ فَهْوُ يَصِلُ إِلَى شُرْكَائِهِمْ".^۲

و بعضی از مشرکین ملائکه و بعضی دیگر جن را عبادت می‌کنند، و بعضی ستارگان ثابت مانند ستاره "شعری" را می‌پرستند، و طایفه‌ای بعضی از ستارگان سیار را معبود خود می‌گیرند- که در کتاب الهی به همه این عقاید اشاره شده است- انگیزه آنان در همه اینها طمع در خیر معبودها و یا ترس از شر آنها است.

و کم هستند مشرکینی که غیر خدا را معبود گرفته باشند و برای آن معبود بتی درست نکرده باشند تا عبادات خود را در مقابل آن صنم انجام دهند بلکه هر چیزی را که معبود خود می‌گیرند بتی نیز از چوب یا سنگ و یا فلز برای آن درست می‌کنند و از صفات و مزایای حیات، هر مزیتی را که برای معبود خود قائل باشند آن صفت و مزیت را در آن بت مجسم می‌سازند در نتیجه بتی را به

^۱ سران و بزرگان قوم فرعون به او گفتند آیا موسی و هواخواهان او را به حال خودشان وا می‌گذاری تا در زمین فساد کنند و خدایی تو و خدایی خدایانت را متروک سازند؟ "سوره اعراف، آیه ۱۲۷".

^۲ آنچه نذر و هدیه که به شرکای خود پیش کش می‌کنند به خدا نمی‌رسد ولی آنچه برای خدا پیش کش می‌کنند به شرکایشان نیز می‌رسد. "سوره انعام، آیه ۱۳۶".

صورت انسان می‌تراشند و بتی دیگر را به صورت حیوان، هر چند که معبودشان شکل و قیافه آن بت را نداشته باشد مانند کواکب ثابت یا سیار و مانند "اله علم" و "اله حب" و "اله رزق" و "اله جنگ" و اله‌هایی دیگر نظیر اینها. و منطق مشرکین در ساختن صنم برای معبودهای خود این است که می‌گویند خدا، متعال و منزّه از داشتن صورتی محسوس است و مانند ارباب انواع و سایر اله‌های مادی نیست تا به شکل و قیافه‌ای در آید و یا اینکه همیشه در حالت ظهور نیستند مثلاً فلان ستاره که معبود ما است همیشه پیدا نیست تا عبادات خود را روبروی آن انجام دهیم بلکه همواره در حال طلوع و غروب است و دستیابی و توجه به آن مشکل است، پس لازم است صنمی درست شود که اولاً حاکی از صفات و خصوصیات آن اله باشد و ثانیاً همیشه در دسترس باشد تا هر وقت انسان بخواهد عبادتی کند رو به سوی آن کند.^۱

۱. وثنیت صابنه:

وثنیت - بت‌پرستی - هر چند اقسام گوناگون آن به یک اصل بر می‌گردد و آن عبارت است از شفیع گرفتن به درگاه خدا و پرستش بت و مجسمه آن شفیع و شاید این مسلک چند بار سراسر عالم بشری را گرفته باشد هم چنان که قرآن کریم از امت‌های مختلفی آن را حکایت می‌کند، از امت نوح و ابراهیم و موسی علیهم‌السلام الا اینکه اختلاف مذاهب و گروندگان به این مسلک آن قدر سلیقه‌ها و هوا و هوسها و خرافات را در آن راه داده‌اند که امروز برای یک متبع، محال و یا نزدیک به محال است که آمار آن مذاهب را به دست بیاورد و بیشتر آن مذاهب مبنی بر اساس استوار و ثابت، و قواعدی نظم یافته و با هم سازگار نیستند. تنها مذهبی که از مذاهب بت‌پرستی می‌توان گفت تا اندازه‌ای انتظام یافته و اصول و فروغش با هم سازگار است مذهب "صابنه" و وثنیت "برهمی‌ها" و "بودایی‌ها" است. اما وثنیت "صابنه" بر این اساس مبتنی شده که می‌گویند بین کون و فساد، و حوادثی که در زمین رخ می‌دهد با عالم بالا مثلاً با حرکت اجرام فلکی چون خورشید و ماه و عطارد و زهره و مریخ و مشتری و زحل رابطه‌ای وجود دارد، و به عبارت دیگر اجرام فلکی و روحانیاتی که متعلق به آنها است این نظام محسوس و مشهود عالم اراضی را تدبیر می‌کنند، و هر یک از آنها با یکی از حوادث زمین ارتباط دارد که عالم نجوم بیانگر ارتباط هر حادثه‌ای با جرمی از اجرام سماوی است و این حوادث، هر زمان که دور فلک تجدید شود از نو شروع می‌شود، حوادث دور گذشته را که در هر قطعه از زمین داشت دوباره بروز می‌دهد و این جریان همواره تجدید می‌شود بدون اینکه به جایی و زمانی منتهی و متوقف گردد.

پس در حقیقت اجرام فلکی و روحانیات آنها واسطه‌هایی هستند بین خدای سبحان و بین این عالم مشهود، و ما اگر آنها را عبادت کنیم آنها ما را به خدای تعالی نزدیک می‌کنند به همین جهت ما ناگزیریم از اینکه برای آن روحانیات مجسمه و بتی بسازیم و آنها را عبادت کنیم تا خدا را عبادت کرده باشیم چون، نه خدا دیدنی است و نه آن روحانیات.

مورخین خاطر نشان کرده‌اند که اولین کسی که اساس بت‌پرستی صابنه را بنیان نهاد و اصول و فروغ آن را تهذیب کرد "یوداسف" متجم بود که در سرزمین هند در زمان سلطنت طهمورث پادشاه ایران ظهور کرد و مردم را به سوی مذهب صابنه دعوت نمود و خلقی انبوه به او گرویدند و مذهبش در اقطار زمین یعنی در روم و یونان و بابل و دیگر سرزمین‌ها شیوع پیدا کرد، و برای مراسم عبادت معبد‌ها و هیکل‌هایی ساخته شد که در آنها بت‌هایی نصب شد که هر بتی مربوط به ستاره‌ای بود، و احکام و شرایع تشریع شد و ذبیحه‌ها و قربانی‌هایی رسم شد، که متصدی این هیکل‌ها همان کاهنان معروف بودند و چه بسا به این مذهب نسبت داده باشند که گاهی انسانها را نیز قربانی می‌کردند.

این طایفه، خدای تعالی را تنها در الوهیت، واحد و یگانه می‌دانند نه در عبادت، و او را منزّه از هر نقص و قیچی می‌دانند و وقتی او را توصیف می‌کنند در همه اوصاف به نفی توصیف می‌کنند نه به اثبات، مثلاً نمی‌گویند خدا عالم و قادر وحی است بلکه می‌گویند خدا جاهل و عاجز نیست و نمی‌میرد و ظلم و جور نمی‌کند و این صفات سلبی را بطور مجاز، "اسماء حسنی" می‌نامند و آن صفات را اسم حقیقی نمی‌دانند، و ما در سابق آنجا که آیه شریفه: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ" (سوره بقره، آیه ۶۲) را تفسیر می‌کردیم - یعنی در جلد اول این کتاب - مقداری از تاریخ وثنیت صابنه را نقل کردیم.

وثنیت برهمیه:

"برهمیه" (همانطور که در سابق گفتیم) یکی از مذاهب اصلی و ریشه‌دار وثنیت است و شاید بتوان گفت که قدیم‌ترین مذهب وثنیت در بین مردم است برای اینکه تمدن هندی از قدیم‌ترین تمدن بشری است، آن قدر قدیمی است که آغاز آن بطور تحقیق معلوم نشده و آغاز تاریخ وثنیت هندی نیز معلوم نگشته، چیزی که هست این است که بعضی از مورخین مانند مسعودی (مروج الذهب، ج ۱، ص ۹۱-۹۳) و غیر او گفته‌اند که کلمه "برهم" نام اولین پادشاه هند است که بلاد هند را آباد کرد و قوانینی مدنی در آنجا تاسیس نمود و عدل و داد را در بین اهل هند بگسترانید.

و شاید مذهب برهمیه بعد از آن پادشاه به نام او نامیده شد چون بسیاری از امم گذشته، ملوک و بزرگان قوم خود را می‌پرستیدند چون معتقد بودند که از ناحیه غیب دارای سلطنت و سلطوت شده‌اند و لاهوت در آنها به نوعی ظهور کرده، مؤید این مطلب هم این است که از ظاهر کتاب "ویدا" که کتاب مقدس آنان است بر می‌آید که این کتاب مجموع چند رساله و چند مقاله مختلفی است که هر قسمت از آن را یکی از رجال دینی بسیار قدیم ایشان نوشته و بعدها به این مردم به ارث رسیده و همه آنها را جمع کرده و به نام کتاب "ویدا" گرد آورده‌اند، کتابی که اشاره می‌کند به دینی که برای خود نظامی دارد، علمای سانسکریت نیز به این معنا تصریح کرده‌اند و لازمه این حرف این است که برهمیه نیز مانند سایر مذاهب وثنیت از مشتی افکار عامیانه و بی ارزش آغاز شده باشد و آن گاه در طول زمان تحولات و تطوراتی در مراحل تکامل به خود گرفته و در آخر بهره‌ای از کمال را دارا شده باشد.

بستانی در کتاب دائرة المعارف در این باره بیانی دارد که خلاصه آن از نظر خواننده می‌گذرد:

کلمه "برهم" (- به فتحه باء و راء، و سکون هاء و میم، و یا به فتحه باء، و سکون راء و فتحه‌ها و سکون راء و میم-) در نزد هندی‌ها نام اولین و بزرگترین معبود است و این معبود نزد هندی‌ها اصل و منشا تمامی موجودات است، و خود موجودی است واحد و تغییر ناپذیر و غیر قابل درک، موجودی است ازلی و مطلق، که سابق بر تمامی مخلوقات عالم است و همه مخلوقات عالم را یک جا به مجرد اراده‌اش و به فرمان اوم (یعنی: کن- باش) آفریده. و حکایت برهم از همه جهات شبیه است به حکایت "ای بوده" و هیچ فرقی بین آن دو نیست مگر در نام و صفات، و بسیار می‌شود که کلمه "برهم" را نام اقنوم‌های سه‌گانه که تالوث هندی‌ها از آن سه تألیف شده و یا به تعبیر دیگر "برهما" و "وشنو" و "سیوا" از آن ترکیب یافته قرار می‌دهند، و پرستندگان برهم را "برهمیون" و یا "براهمه" می‌نامند.

و اما کلمه "برهما" به معنای همان برهم معبود هندی‌ها است البته در بعضی از حالاتش یعنی در زمانی که به کار خود مشغول شد، (به دلیل زیاد شدن "الف" در آخرش که این از اصطلاحات آنها است) پس به اصطلاح هتود، "برهم" و "برهما" به یک معنا است و آن عبارت است از آفریدگار جهان که قبل از آفریدن نامش برهم و بعد از

دست به کار خلقت شدن نامش برهما است و این برهما همان اقنوم اول از تالوث هندی است به این معنا که "برهم" در سه اقنوم ظهور می‌کند هر بار در یک اقنوم، پس اقنوم اول که "برهم" برای اولین بار در آن ظهور کرده نامش "برهما" است و اقنوم دوم نامش "وشنو" است و اقنوم سوم نامش "سیوا" است.

پس همین که برهما خواست دست به کار خلقت شود مدتی طولانی بر روی "سدره" ای که در زبان هندی به آن "کملا" و در زبان سنسکریت "پدما" گویند بنشست و از هر سو نظر می‌کرد، برهما که خود چهار سر و هشت چشم داشت هر چه نظر کرد جز فضایی بسیار وسیع و ظلمانی و ملامال از آب ندید از آن فضای تاریک دهشت زده شد و توانست سر آن را ریشه‌یابی کند به ناچار ساکت و لال، غرق در تفکر گشت.

قرن‌ها بدین منوال گذشت که ناگهان صدایی به دو گوشش خورد و صدای نامبرده، او را که در حال چرت زدن و اندیشیدن بود به خود آورد و به او گفت که: هوش و گوشت با "باغادان" باشد- باغادان لقب برهم است- ناگهان باغادان را دید که به شکل یک مرد دارای هزار سر در آمد، برهما در برابر او به سجده افتاد و او را تسبیح گفت، که در اثر تسبیح برهما، دل باغادان باز شد و نور را از هیچ و یوچ بیافرید و ظلمت را از بین ببرد و حالت هست شدن خود و یا هست شدن او و سایر کائنات را برای بندش برهما به شکل جرثومه‌هایی دارای پوشش اظهار کرد و به او نیرویی بخشید که بتواند با آن نیرو و جرثومه‌ها را از آن پوشش خارج سازد.

برهما صد سال الهی که هر سالش سی و شش هزار سال شمسی است به دقت و مطالعه پرداخت که چگونه کار را شروع و از کجا آغاز کند، بعد از گذشت این مدت، کار خود را آغاز کرد و ابتدا هفت آسمان را خلق کرد که به زبان برهمنیان "سورغه" نامیده می‌شود، و آن هفت آسمان را با اجرامی نورانی که این قوم به آنها "دیقانه" می‌گویند روشن ساخت، آن گاه "مریتلکا" یعنی مکر مرگ و سپس زمین، و ماه آن را بیافرید، آن گاه مساکن هفتگانه زمین را که به زبان سنسکریت "تبالة" نامیده می‌شود را خلق کرد، و آن مساکن را به وسیله هشت گوهر که هر یک بر روی سر ماری جای داده شده روشن ساخت.

پس آسمانهای هفتگانه و مساکن هفتگانه عبارتند از "عوالم چهاردگانه" که در میثولوژیای هندی مصطلح است.

آن گاه به آفرینش جفت‌های هفتگانه پرداخت تا او را در کارهایش یاری دهند که ده فرد از آنها یکی به نام "مونی" و نه تای دیگر آنها به نام "ناریدا اوتوردام" از مساعدت وی امتناع ورزیده و بر تأملات دنیوی اکتفاء کردند، برهما چون چنین دید با خواهرش "ساراسواتی" ازدواج کرد، و از او صد فرزند گرفت، و نام بکر، "دکشا" بود که صاحب پنجاه دختر گردید و سیزده نفر از آنان با "کاسیابا" که احیاناً او را برهما اول نیز می‌نامند ازدواج کردند، و این کاسیابا همان است که برای برهما فرزندی درست کرد به نام "مارتشی".

و یکی از آن دختران نامبرده که نامش "ادیتی" بود ارواح منیره را بزایید، که به آنها "دیقانه" گویند، و این ارواح، همانهایی هستند که ساکن در آسمانها بوده و خیرات را انجام می‌دهند، و اما خواهرش "دیتی" جمع بسیاری از ارواح شریره را زایید، که نام آنها "داتینه" و یا "اسوره" است که در ظلمتها منزل گزیده و تمامی شرور عالم به آنها منتهی می‌شود.

و اما کره زمین تا این زمان خالی از سکنه بود، بعضی از برهمنیان می‌گویند برهما "مانوسوامیوفا" را از درون نفس خود خارج کرد، ولی بعضی دیگر می‌گویند "مانوسوامیوفا" قبل از برهما بوده، و او همان خود برهم، معبود واحد است، که برهما را با "ساتاروبا" ازدواج داد، و به آن دو گفت: زاد و ولد را زیاد کنید، و نسل خود را رشد دهید.

بعضی دیگر گفته‌اند برهما صاحب چهار فرزند شد به نامهای "برهمان" "کشتریا"، "قایسیا"، و "سودرا"، که اولی از دهان او خارج شد، و دومی از بازوی راستش و سومی از ران راستش، و چهارمی از پای راستش، و در نتیجه این چهار تن چهار ریشه و مبدأ شدند برای چهار فرقه اصلی.

و سه تن اخیر ایشان نیز با سه زن از زنان خارج شده از او ازدواج کردند که اولی از بازوی راست او، و دومی از ران چپ او، و سومی از پای چپ او خارج شده بودند، و به نام شوهرانشان نامیده شدند، به اضافه علامت تأیید، که در ادبیت برهمنیان کلمه "نی" می‌باشد، (این وضع سه تن از زاییده برهما بود اما زاییده اول او یعنی) برهما او نیز با همسری از همسران پدرش ازدواج کرد، اما همسر نامبرده از نسل "آسوره شریره" بود، این ترتیبی بود که در کتاب فیداس برای کیفیت خلقت عالم ذکر کرده.

و اما برهما بعد از آنکه اله خالق قدیر شد از رتبه وشنو، اقنوم دوم و رتبه سیوا، اقنوم سوم سقوط کرد، جریان سقوطش چنین بود که دچار کبر و عجب شد، و پنداشت که او نظیر و هم پایه علی است و در نتیجه در "نارک"- یعنی دوزخ- بیفتاد، و عفو و مغفرت شامل حالش نشد مگر به یک شرط، و آن این بود که در چهار قرن به شکل جسدی مادی در بیاید، برهما دربار اول به صورت کلاغی با شعور که نامش "کاکابوستنا" بود درآمد، در نوبت دوم به شکل "باربا قلمیکی" در آمد که اول دزد بود و سپس مردی عبوس و رزین و نادم شد، و پس از آن مترجم معروفی برای فیداس و مؤلفی برای کتاب "رامایانا" شد و در نوبت سوم به صورت "قیاس" در آمد که شاعر و مؤلف کتاب "مهاباراتا" و بغافه و بورانها بود، و در نوبت چهارم که همین قرن فعلی یعنی عصر "کالی یوغ" است به صورت "کالیداسا" در آمد که شاعر تشخیصی عظیم و مؤلف کتاب "ساکتالا" و تنقید کننده مؤلفات "قلمیکی" است در آمد.

سپس برهما در سه حال ظهور کرد، در حال اول واحد صمد، و کل اعظم علی بود، و در حال دوم همان حالت اول را به مرحله عمل درآورد، و شروع به عمل کرد، و در حالت سوم به شکل انسانی حکیم متجسد و ظاهر شد.

و برهما در هند عبادتی عمومی ندارد، و چنان نیست که عموم مردم او را عبادت کنند، بلکه در هند فقط یک هیکل (معبد) دارد، چیزی که هست هندی‌ها او را موضوع عبادت خود قرار می‌دهند، و صبح و شام در دعا‌های خود او را می‌خوانند، به این طریق که سه نوبت با کف دست خود، آب گرفته و روبروی آفتاب آن آب را به زمین پرت می‌کنند، و در هنگام ظهر عبادت خود را تجدید می‌کنند، به این طریق که گلی تقدیم آن هیکل می‌کنند، و در تقدیس آتش، به جای گل، روغن مصفی تقدیم می‌کنند همانطور که برای اله آتش تقدیم می‌کنند، و این تقدیس از همه تقدیس‌های دیگرشان مهم‌تر و مقدس‌تر است، و نام آن، "هوم" و یا "هوم" و "رغیب" است.

برهما به شکل مرد دارای ریشی بلند در می‌آید که به یک دست، سلسله کائنات را دارد، و به دست دیگر، آن ظرفی که آب حیات آسمانی در آن است در حالی که بر مرکب هما سوار است- هما عبارت است از مرغی الهی که به کرکس و عقاب شبیه است-.

و اما برهما پسر برهمای بکر است و برهما او را از دهان خود بیرون آورد، که شرحش گذشت، و نصیبش را چهار کتاب مقدس به نام "فیداس" قرار داد، و چهار کتاب مقدس کنایه است از چهار کلمه‌ای که او هر یک را با یک دهان از چهار دهانش تکلم کرده است.

و چون برهما خواست تا با مثل خواهرانش ازدواج کند برهما به او گفت: تو برای درس و نماز متولد شده‌ای، باید که از علاقه‌های جسمانی دوری کنی، ولی برهما به قول پدرش قانع نشد، در نتیجه برهما بر او غصب کرد و او را با یکی از زنان جنی شریر که آنها را "اسوره" می‌گویند ازدواج داد و نتیجه این ازدواج ولادت براهمه شد، و براهمه عبارتند از کاهنان مقدس که تفسیر کتاب فیداس مخصوص ایشان است، و نیز گرفتن نذوراتی که هندی‌ها دارند به عهده ایشان است.

و اما "کشتریا" صنف جنگجویان براهمه را زایید، و "قایسیا" صنف اهل زراعت هند را، و "سودرا" صنف بردگان براهمه را، بنابراین براهمه چهار صنفند. (دائرة المعارف بستانی، ج ۵ ص ۳۷۵-۳۷۶، ط: بیروت)

غیر بستانی گفته‌اند که: کیش برهمیه به چهار طبقه تقسیم شده است طبقه اول براهمه که عبارتند از علمای مذهب، طبقه دوم ارتشی‌ها، طبقه سوم کشاورزان، و طبقه چهارم تجار، و بقیه طبقات اجتماع یعنی زنان و بردگان در آن کیش مورد اعتناء واقع نشده‌اند، و ما در تفسیر آیه شریفه "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ..." (سوره مائده، آیه ۱۰۵) در جلد ششم در ذیل یک بحثی علمی از کتاب "ما للهند من مقولة" تألیف ابو ریحان بیرونی پاره‌ای از وظایف براهمه و عبادات آنان را در این تفسیر نقل کردیم، و همچنین پاره‌ای از مطالب از کتاب "ملل و نحل"، تألیف شهرستانی را درباره شرایع صابئین بازگو نمودیم.

و مذاهب و تثبیت هندی که گویا صابئین نیز مثل ایشانند همه در یک عقیده اتفاق دارند، و آن اعتقاد به تناسخ است و حاصل آن این است که عوالم هستی هم از طرف گذشته و ازل، و هم ناحیه آینده و ابد نامتناهیند و هر عالمی برای خود بهره‌ای از بقاء موقت دارد، وقتی اجل آن عالم منقضی شد صورتی که دارد از دست می‌دهد و باطل می‌شود، و از آن عالم، عالمی دیگر متولد می‌شود که آن نیز مدتی زندگی می‌کند و می‌میرد، و از آن عالم نیز عالم سومی پدید می‌آید، و همچنین از ازل چنین بوده و تا ابد نیز چنین خواهد بود.

این وضع که در سراسر جهان و در همه عوالم جریان دارد در تک تک نفوس انسانها نیز جاری است و نفوس انسانیت که متعلق می‌شود به بدن‌ها هرگز نمی‌میرد، هر چند که بدن‌ها می‌میرند، اما نفسی که متعلق بوده به این بدنی که در حال مرگ است، مبدأ حیات می‌شود برای بدنی دیگر که در حال پیدایش است، مدتی هم با این بدن زندگی می‌کند تا مرگ آن بدن برسد، باز متعلق می‌شود به بدن سوم و کیفیت زندگیش در هر بدن بستگی دارد به کارهایی که در بدن قبلی انجام داده، اگر نیکوکار بوده و با اعمال نیک فضایل نفسانی کسب کرده، زندگی خوشی خواهد داشت، و اگر با اعمال زشت رذائلی کسب کرده، زندگی نکبت باری خواهد داشت، البته این جریان مخصوص نفوس ناقصه است، اما نفوسی که در معرفت "برهم" (خدای سبحان) به درجه کمال رسیده‌اند آنها به حیات ابدی زنده و از تولد بار دوم ایمن، و از نظام قهری تناسخ خارج می‌باشند.

و تثبیت بودایی:

دائرة المعارف بستانی درباره و تثبیت بودایی مطالبی آورده که خلاصه‌اش این است که و تثبیت برهمیه به وسیله کیش بودا، بازسازی و اصلاح شد، و این کیش منسوب است به بودا "سقیامونی" که بنا به آنچه از تاریخ "سیلانی" نقل شده در سال پانصد و چهل و سه قبل از میلاد وفات یافته، البته تواریخ دیگر، غیر این را گفته‌اند، و اختلاف در سال فوت او به دو هزار سال هم کشیده شده است، و به همین جهت که تاریخ درستی از این مرد در دست نیست بسیاری احتمال داده‌اند که وی یک شخص خرافی و موهوم بوده و چنین شخصی اصلاً وجود نداشته، ولی کاوشهایی که اخیراً در "گایا" شده، و همچنین آثاری که در "بطنه" به دست آمده بر صحت وجود این شخص دلالت دارد و نیز آثار دیگری از تاریخ زندگی و تعلیمی که وی به شاگردان و پیروان خود القاء می‌کرده به دست آمده است.

و بودا از خانواده‌ای شاهنشاهی بوده که به خاندان "سوژودانا" معروف بوده‌اند، که از دنیا و شهوات آن کناره‌گیری نموده، و در جوانی از مردم عزلت می‌گزیده است و سالهایی از عمر خود را در بعضی از جنگلهای وحشتناک به تزهّد و ریاضت کشیدن گذرانده تا آنجا که دلش به نور معرفت روشن شده است آن گاه از جنگل خارج شده به میان مردم آمده و به طوری که گفته‌اند در آن هنگام سی و شش سال از عمر او می‌گذشته و در بین مردم به دعوت پرداخته و آنان را به تخلص از رنج و بدبختی، و رستگاری به راحتی کبری و حیاتی آسمانی و ابدی و سرمدی دعوت می‌کرده و آنان را نصیحت می‌نموده و به تمسک به ذیل شریعت خود تشویق می‌کرده است و اصول شریعتش عبارت بوده از تخلیق به اخلاق کریمه و رها کردن شهوات و اجتناب از رذائل.

و بودا (به طوری که نقل شده) بر خلاف برهمی‌ها که خود را تافته‌ای جدا بافته می‌دانستند و بطور کلی مردم را در تشرّف به سعادت دینی متفاوت و زنان و کودکان را به کلی محروم از این سعادت می‌دانستند همواره درباره خود و معایب و وسوسه‌های درونیش صحبت می‌کرده و هیچ بزرگی و تکیبری برای خود قائل نبوده، و رسماً می‌گفته من نیز مانند همه شما گرفتار تسویلات و وسوسه‌های نفسانی هستم و نیز می‌گفته در عالم به جز یک شریعت، شریعت دیگری نیست، و گویا منظورش این بوده که همه شرایع در این سخن اتفاق دارند که مجرمین باید به شدت عقوبت شوند و صالحان به ثواب عظیم برخوردار گردند ولی شریعت من هیچ سخنی از عقوبت نداشته و برای عموم مردم نعمت است و در آن شریعت همانند آسمان، جایی است برای مردان و زنان و کودکان و دختران و اغنیاء و فقراء چیزی که هست توانگران به زحمت می‌توانند این راه را بیمایند.

تعلیم بودا به طوری که از عقاید بودائیان بر می‌آید بر این اساس است که طبیعت، تهی و تو خالی بوده و چیزی جز وهمی حیل‌گر نیست و عدم در همه جا و در هر زمان وجود دارد و مملو از غش است و همین عدم است که همه دیوارها و موانع بین اصناف مردم و جنسیات و احوال دنیوی آنان را بر می‌دارد و نه تنها مردم را برادر یکدیگر می‌سازد بلکه حتی کره‌ها را نیز برادر بودائیان می‌سازد.

بودائیان معتقدند به اینکه آخرین عبارتی که "سقیامونی" به آن تکلم کرده این بوده: "هر موجود مرکب فانی است"، و در نظر بودائیان هدف نهایی و آخرین مرحله کمال عبارت است از: نجات نفس از هر بیماری و غرور. و نیز معتقدند به اینکه دوره تناسخ که البته نقطه‌ای نهایی که بدان منتهی شود ندارد در یک صورت از وسط پاره می‌شود و قطع می‌گردد و آن وقتی است که نفس از تولد جدید امتناع بورزد که در این صورت تصمیم می‌گیرد خود را حتی از میل به هستی پاک کند.

این بود قواعد اصولی کیش بودا که بطور صریح در قدیمی‌ترین تعلیماتش که در "الاریانی ستیانس" درج شده آمده است و عبارت است از چهار قاعده مهم که به خود سقیامونی نسبت داده شده و گفته‌اند وی این چهار قاعده را در اولین موعظه‌اش که در جنگلی معروف به "جنگل غزال" در نزدیکی‌های بنارس ایراد کرده بود خاطر نشان ساخته است.

و این حقایق چهارگانه عبارتند از معرفت "الم"، معرفت ریشه آن، لا شیء کردن و از بین بردن الم، و راهی که آدمی را موفق به از بین بردن آن می‌کند. در معرفت الم گفته است:

"الم" عبارت است از ولادت و سن و مرض و مرگ و برخورد با ناملایمات و جدا شدن از محبوبها و عجز از رسیدن به مقاصد و اسباب الم عبارت است از شهوات نفسانی و جسمی و هواهای درونی. و حقیقت سوم عبارت است از لا شیء کردن همه این سببها. و حقیقت چهارم عبارت است از لا شیء کردن الم، که درباره حقیقت چهارم گفته است این طریقه هشت قسم است ۱- نظر صحیح ۲- حس صحیح ۳- نطق صحیح ۴- فعل صحیح ۵- مرکز صحیح ۶- جد و کوشش صحیح ۷- ذکر صحیح ۸- تأمل و تفکر صحیح، که این هشت طریقه از نظر بودائیان عبارت است از ایمان، و در حفاریهایی که در بسیاری از بناهای باستانی آنان شده و همچنین در چند کتاب از کتب مدونه آنان نیز آمده (نوشته‌اند) که ایمان عبارت است از این هشت چیز.

و اما دستور العمل و ادب بودا هر چه هست برگشتش به سه چیز است ۱- اجتناب از هر چیز پست و زشت ۲- عمل کردن و انجام دادن هر کار نیک ۳- تهذیب عقل. و آنچه ما از تعلیم بودا در اینجا آوردیم آن تعلیمی است که مذاهب مختلف بودایی همه در آن اتفاق دارند و هیچ اختلافی در آن نیست و اما غیر اینها یعنی کیفیت عبادت و قربانی کردن کهنوت و فلسفه و اسرار که برای اموری ذکر کرده‌اند مسایلی است که در طول زمان و مرور ایام به کیش بودا اضافه کرده‌اند که سخنانی عجیب و آرای غریب در آن دیده می‌شود، آرای در مورد خلقت عالم و سخنانی در مورد نظم عالم و چیزهایی دیگر.

از جمله حرفه‌های عجیبی که زده‌اند این است که بودا به هیچ وجه از ناحیه خدا حرف نمی‌زده و این نه بدان جهت بوده که مبدأ هستی را قبول نداشته و یا از آن روی گردان بوده، بلکه از این جهت بوده که او همه تلاش خود را صرف مجهز کردن مردم به زهد و ترک زندگی دنیوی و نفرت دادن از این خانه غرور و نیرنگ می‌کرده.

و تثبیت عرب:

وثنی‌های عرب، اولین طایفه‌ای هستند که اسلام لبه تیز مبارزات خود را متوجه آنان نموده و به دین توحید دعوتشان کرده و در عهد جاهلیت، قسمت عمده مردم عرب بدوی بودند و شهرنشین‌ها امثال مردم یمن نیز در عین داشتن تمدن شهری مع ذلک طبع صحرائی خود را حفظ کرده بودند و علاوه بر رسوم موروثی از نیاکان، رسومی هم از همسایگان نیرومندشان چون ایران و روم و مصر و حبشه و هند در آنان حکم می‌کرد که یک دسته از آن رسوم و آداب، رسوم و آداب دینی بود.

و نیاکان قدیم عرب یعنی آنها که عرب خالص بودند و قوم عاد، ارم و ثمود از آن جمله بودند همه دین وثنیت داشتند به دلیل اینکه خدای تعالی در کتاب مجیدش در ضمن سرگذشت قوم هود و صالح و اصحاب مدین و اهل سبا، و داستان سلیمان و خبری که هدهد از آن سرزمین برایش آورد، داشتن این مسلک را به این اقوام نسبت داده و این اعتقاد را از آنان حکایت کرده است. وضع نیاکان عرب بدین منوال بود تا آنکه ابراهیم علیه السلام فرزندش اسماعیل و همسرش هاجر را به سرزمین مکه آورد که سرزمینی خشک و بدون آب و علف بود و تنها قبیله جرهم در آن زندگی می‌کردند، ابراهیم علیه السلام آن دو را در آن سرزمین گذاشت، و اسماعیل در آنجا رشد کرد و به تدریج شهر مکه ساخته شد آن گاه ابراهیم علیه السلام کعبه بیت الحرام را در آنجا بنا نهاد و مردم را به دین حنیف خود که همان دین اسلام بود دعوت نمود و مردم حجاز و اطراف آن، دین آن جناب را پذیرفتند، و ابراهیم علیه السلام حج خانه خدا و مراسم آن را برای آنان تشریع نمود که این آیه شریفه به همه این مطالب دلالت داشته و فرمان خدای تعالی به ابراهیم را اینطور حکایت می‌کند: «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» (حکم حج را در بین مردم اعلام کن تا مردم با پای پیاده و سوار بر مرکب‌های لاغر از ناحیه دور به سویت آیند. سوره حج، آیه ۲۷)

پس از گذشت ایام، بعضی از اعراب بر اثر معاشرتشان با یهودیانی که در ناحیه‌ای از حجاز ساکن بودند به دین یهود گرایش پیدا نموده و کیش نصرانیت نیز در بعضی از نواحی جزیره رخنه یافت و همچنین کیش مجوسیت در ناحیه‌ای دیگر برای خود جا باز کرد.

بعد از این حوادث، وقایعی در مکه بین دودمان اسماعیل و قوم جرهم اتفاق افتاد و سرانجام دودمان اسماعیل قوم جرهم را از مکه بیرون کرد و عمرو بن لحي بر شهر مکه و اطراف آن مستولی گردید.

زمانی که عمرو بن لحي به مرض سختی مبتلا شد، به او گفتند: در بقاء، از سرزمین شام آبرگمی هست که اگر در آن استحمام کنی بهبودی می‌یابی. عمرو به شام رفت و در ناحیه بقاء در آن آبرگم استحمام کرد و بهبودی یافت، و در آن سرزمین به مردمی برخورد که بت می‌پرستیدند از آنان پرسید که: این چه مراسمی است؟ گفتند این بت‌ها ارباب ما هستند که ما آنها را به شکل هیکل علوی و به شکل افرادی از بشر ساخته‌ایم تا از آنها یاری بخواهیم و آنها ما را یاری کنند و در هنگام خشکسالی از آنها باران بخواهیم و برای ما باران بفرستند.

عمرو بن لحي از این سخن خوش آمد و از آن مردم خواست تا بتی از بت‌هایشان را به وی بدهند. آنها نیز بتی به نام هیل به وی دادند، عمرو، هیل را به مکه آورد و بر بام کعبه نهاد، بت اساف و بت نائله که به گفته شهرستانی در کتاب ملل و نحل به شکل زن و شوهری بودند (ملل و نحل شهرستانی، ج ۲، ص ۲۳۷)، و بنا به گفته دیگران به شکل دو جوان بودند نیز با او بود، عمرو مردم را دعوت کرد به اینکه بت‌ها را بپرستند و این پیشنهاد را در بین قوم خود ترویج کرد و قوم او که همان دودمان اسماعیل بودند پس از آنکه سالها بر دین توحید بودند و مردم دنیا آنان را پیروان دین حنیف می‌شناختند، چون پیروان ملت ابراهیم علیه السلام بودند- به کیش بت‌پرستی برگشتند، در حقیقت معنای حنیف را از دست داده و فقط اسم آن برایشان باقی ماند و حنفاء اسم شد برای بت‌پرستان عرب. و شاید اینکه قرآن کریم اصرار دارد ابراهیم را به حنیف، و اسلام را به حنیف توصیف کند همین باشد)

و یکی از عواملی که باعث شد کیش وثنیت را زود بپذیرند و آنان را به کیش وثنیت نزدیک سازد این بوده که مردم حجاز چه یهود و چه نصارا و چه مجوس و چه بت پرستش، احترام بسیاری برای کعبه قائل بودند و این شدت احترام به حدی رسیده بود که وقتی می‌خواستند از این سرزمین خارج شوند و به نقطه‌ای سفر کنند، سنگی از سنگ‌های حرم را به عنوان تبرک و محفوظ بودن از خطر با خود می‌بردند و هر جا که منزل می‌کردند آن سنگ را زمین گذاشته دورش طواف می‌کردند تا هم به این وسیله سفر خود را مبارک سازند و هم محبت خود نسبت به کعبه و حرم را اظهار کرده باشند.

این کارها باعث شد که وثنیت در عرب شایع شود چه عرب اصلی و چه آنهایی که در اصل عرب نبودند و بعدها عرب شدند و دیگر از اهل توحید کسی از این انحراف سالم نماند مگر عدد اندکی که در هیچ جا نامشان برده نمی‌شد. و از جمله بت‌های معروف در بین آنان بت هیل و اساف و نائله بود که گفتیم: عمرو بن لحي آنها را از شام آورد و مردم را به پرستش آنها دعوت کرد (و از دیگر بتان آنان) بت لات و عزى و مناة و ود و سواع و یغوث و یعوق و نسر بود که نام این هشت بت در قرآن کریم آمده و پنج بت اخیر آنها را به قوم نوح نسبت داده‌اند.

در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن اشل بیاع الانماط (لقب راوی است) از امام صادق علیه السلام روایت آورده که فرمود: بت یغوث در برابر درب کعبه نصب شده بود و جای بت یعوق دست راست کعبه و محل بت نسر دست چپ کعبه بود.

و نیز در همین روایت آمده که بت هیل بر بام کعبه اساف و نائله بر بالای صفا و مروه نصب شده بودند.

و در تفسیر قمی آمده که امام علیه السلام فرمود: بت ود متعلق به قبیله کلب و بت سواع متعلق به هذیل و بت یغوث مربوط به مراد و بت یعوق متعلق به همدان و بت نسر از آن حصین بود. (تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۸۸)

و در وثنیت عرب آثاری از وثنیت صابنه از قبیل غسل کردن بعد از جنابت و امثال آن وجود داشت. و آثاری دیگر از وثنیت براهمه در آن دیده می‌شد نظیر اعتقاد به انواع، (اعتقاد به تأثیر داشتن ۲۲ ستاره در اوضاع کره زمین که طلوع و غروب هر یک به دنبال دیگری است) و اعتقاد به دهر (و اینک عالم از ازل بوده و تا ابد خواهد بود و صانعی آن را نیافریده) که بیانش در وثنیت بودا گذشت، و خدای تعالی از بت پرستان عرب، همین اعتقاد را حکایت نموده می‌فرماید: «و قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يَمْلِكُنَا إِلَّا الدَّاهِرُ» (آنان معتقد بودند که جز حیات دنیا، حیاتی دیگر نیست، می‌میریم و زنده می‌شویم و جز دهر کسی ما را هلاک نمی‌کند. سوره جاثیه، آیه ۲۴) هر چند که بعضی از مفسرین گفته‌اند: این آیه مربوط به مادیون است که اصلاً وجود صانع تبارک و تعالی را قبول ندارند.

در وثنیت عرب آثاری هم از دین حنیف یعنی اسلام ابراهیم باقی مانده بود مانند ختنه کردن و حج رفتن، چیزی که هست همین سنت‌ها را نیز با سنن وثنیت مخلوط کرده بودند مثلاً وقتی به زیارت خانه خدا (حج) می‌آمدند، دستی هم به سر و گوش بت‌های دور کعبه می‌کشیدند و هنگام طواف لخت مادر زاد می‌شدند و لبیک را به این عبارت می‌گفتند: لبیک لبیک اللهم لبیک لا شریک لک الا شریک هو لک، تملکه و ما ملک (معنای جمله اخیرش این است که خدایا تو شریکی نداری مگر شریکی که آن نیز ملک تو است و تو مالک او و مالک دارایی‌های او هستی) و وثنیت عرب مراسم و معتقدات دیگری نیز داشتند که نمی‌توان گفت از آثار کدام کیش

دفاع اسلام از توحید و نبردش با وثنیت:

دعوت الهی چه قبل از اسلام و چه بعد از اسلام همواره با وثنیت در جنگ بوده و در برابر آن ایستاده و مردم را به سوی دین توحید خوانده است، هم چنان که خدای تعالی در قرآن کریم در ضمن سرگذشت دعوت انبیاء و رسولانی چون نوح و هود و صالح و ابراهیم و شعیب و موسی علیهم السلام این معنا را آورده و در ضمن سرگذشت عیسی و لوط و یونس علیهم السلام به آن اشاره فرموده است. و در این آیه شریفه مطلب را بطور اجمال آورده می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوْحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»^۱

رسول گرامی اسلام حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم نیز دعوت عمومی خود را نخست با دعوت وثنی مذهبان قوم خود به طریق حکمت و موعظه حسنه و جدال به بهترین وجه به دین توحید آغاز کرد و آنان جز با مسخره کردن و آزار و اذیت آن جناب و شکنجه دادن به مؤمنین، عکس‌العملی نشان ندادند و کار فتنه انگیزی و شکنجه مسلمانان را به حدی از شدت رساندند که جمعی از مسلمین را ناچار کردند تا مکه را ترک گفته به سرزمین حبشه هجرت کنند، مشرکین وقتی چنین دیدند نقشه کشتن آن جناب را ریختند لذا آن حضرت به مدینه هجرت فرمود و به دنبالش دسته دسته مردم با ایمان به مدینه هجرت کردند.

و چیزی نگذشت که در صحنه‌هایی چون بدر و احد و خندق و جنگ‌های بسیاری دیگر با مسلمین گلاویز شدند تا آنکه خدای تعالی آن جناب را در فتح مکه بر آنان پیروز ساخت و آن جناب خانه کعبه و حرم را از لوٹ بت‌های مشرکین پاک نموده و بت‌هایی که پیرامون کعبه مشرفه نصب شده بود بشکست و چون که هبل بر بالای بام کعبه نصب شده بود لذا علی علیه السلام را به بالای بام فرستاد، و آن جناب آن بت بزرگ را به پایین پرت کرد (و به طوری که گفته‌اند: هبل بزرگترین بت مشرکین بوده و باز به طوری که ذکر کرده‌اند: آن را در عتبه مسجد الحرام دفن کردند).

اسلام عنایت شدیدی دارد بر اینکه ماده وثنیت را ریشه کن کرده و دلها را از خاطراتی که انسانها را به سوی شرک می‌کشاند پاک کند و نفوس بشر را از اینکه پیرامون آن بگردند و به این اعتقاد خرافی نزدیک بشوند برگرداند و این شدت عنایت اسلام از معارف اصولی و اخلاقی و احکام شرعیه اسلام به خوبی مشهود است، زیرا اعتقاد حق را تنها این می‌داند که: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»^۲ معبودی جز الله نیست و آنچه کلمه حسنی است از آن او است و او مالک هر چیز است و هستی اصیل از آن او است، خدایی است که مستقل به ذات خود و غنی از عالمیان است و هر موجودی غیر او هستیش از ناحیه او آغاز شده و برگشتش نیز به سوی او است، خدایی که کل موجودات در تمام شؤون ذات، و در حدوث و بقایش نیازمند به او هستند، پس اگر کسی نسبت استقلالی هر چند ناچیزی به شی از اشیاء دهد و آن را به همان مقدار از خدای تعالی - نه از غیر خدا - مستقل بداند، حال یا ذاتش را مستقل از آن جناب بداند و یا صفات و اعمالش را، چنین کسی به حسب این نسبت دادن، مشرک خواهد بود.

و نیز اسلام را می‌بینی که خلق را دستور می‌دهد به توکل جستن بر خدای تعالی و داشتن ثقه و اعتماد به او و داخل شدن در تحت ولایت و سرپرستی او و دوستی کردن با هر کس و هر چیز در راه رضای او و دشمنی کردن با هر کس و هر چیز در راه رضای او، و نیز دستور می‌دهد به اینکه خلق اعمال خود را خالص برای او انجام دهند و از اعتماد و رکون و دلبستگی به غیر خدا نهی می‌کند و نیز از اطمینان داشتن به اسباب ظاهری و امید بستن به غیر او و از عجب ورزیدن و تکبر کردن نهی می‌کنند، و همچنین از هر عمل قلبی و بدنی که معنایش استقلال دادن به غیر او و شرک ورزیدن به او است نهی می‌کنند. و نیز می‌بینی که اسلام از سجده کردن برای غیر خدای تعالی و از ساختن مجسمه به شکل هر موجود سایه‌دار و از کشیدن تصویر هر موجود زنده و از اطاعت غیر خدا کردن و به امر و نهی غیر خدا گوش دادن و عمل کردن نهی می‌کند مگر آنکه برگشت اطاعت غیر خدا به اطاعت خدا باشد، مانند اطاعت کردن از انبیاء و امامان دین که خود خدای تعالی دستور داده آنان را اطاعت کنیم و نیز اسلام را می‌بینی که از بدعت نهادن و یا بدعت دیگران را متابعت نمودن و از پیروی گامهای شیطان نهی می‌کند.

است بلکه از تراشیده‌های خود آنان بوده مانند اعتقاد به "بحیره" (حیوانی که شیر آن نذر بت‌ها می‌شد) و "سائبه" (حیوانی که به همین منظور بار به پشتش نمی‌نهادند) و "وصیله" (شتری که دو شکم بزیاد نذر می‌شد برای بت‌ها) و "حام" (شتر نری که چند نوبت معین به شتران ماده جهنده شود که بعد از آن تعداد، نذر بت‌ها می‌شود) و اعتقاد به "صدی" (معتقد بودند به اینکه هر انسانی خونس ریخته شود از سرش مرغی پرواز می‌کند و دائما می‌گوید: " اسقونی - مرا بنوشانید " تا آنکه انتقامش گرفته شود) و "هام" (نیز به عقیده آنان همین مرغ است که بالای قبر مقتول فریاد می‌زند) و "انصاب- بت‌ها" و "ازلام- تیره چوب‌هایی که با آن تار می‌زدند" و اموری دیگر که بیان و شرحش در کتب تاریخ آمده و ما در سوره مائده در ذیل آیه ۱۰۳ کلمات بحیره و سائبه و وصیله و حام را و نیز در ذیل آیه ۳ و آیه ۹ آن سوره کلمات ازلام و انصاب را تفسیر کردیم.

^۱ و هیچ رسولی قبل از تو نفرستادیم مگر آنکه به وی وحی کردیم که جز من هیچ معبودی نیست، پس تنها مرا بپرستید. سوره انبیاء، آیه ۲۵.

^۲ سوره طه، آیه ۸.

و روایات وارده از رسول خدا ﷺ و ائمه اهل بیت علیهم السلام پر است از اینکه شرک به خدای تعالی دو قسم است: شرک جلی و واضح، و شرک خفی که جایش درون دل است و اینکه شرک دارای مراتب بسیار است و به جز افراد مخلص هیچ کس نمی‌تواند از همه مراتب آن مبرا باشد و اینکه شرک آن قدر دقیق و نهفته است که تشخیص آن برای صاحبش از تشخیص صدای پای مورچه بر روی سنگ بلورین آن هم در شب ظلمانی دشوارتر است.

در کافی از امام صادق علیه السلام روایت شده که آن جناب در تفسیر آیه شریفه: **يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**^۱ فرمود: قلب سلیم آن قلبی است که وقتی به دیدار خدا می‌آید غیر خدا کسی در آن نباشد، و نیز فرمود: هر قلبی که در آن شرک و یا شکی باشد آن قلب ساقط است و اگر این همه سفارش به زهد در دنیا کرده‌اند، برای این است که دل‌هایشان برای آخرت از هر چیز غیر خدا فارغ و تهی شود.^۲

و نیز روایت وارد شده که عبادت کردن خدا به طمع بهشت، عبادت اجیران است و عبادت کردن از ترس عذاب خدا، عبادت بردگان زیر دست است، و حق عبادت آن است که آدمی خدای تعالی را به خاطر اینکه دوستش می‌دارد عبادت کند و این عبادت، عبادت بندگان گرامی و بزرگوار است و این مقامی است مکنون که جز پاکان کسی به آن دسترسی ندارد^۳ و در سابق در بحث‌هایی که گذشت روایاتی چند در این باب نقل شد.

بنای سیره رسول خدا ﷺ بر توحید و نفی شرکاء:

خدای تعالی در آیه‌ای برنامه‌ای را که به رسول گرامیش دستور داده تا آن را سیره خود در جامعه بشری قرار دهد بطور اجمال بیان کرده و می‌فرماید: **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**^۴ و نیز در این آیه به رخنه یافتن عقاید وثنیت در دین حنیف آنان اشاره نموده می‌فرماید: **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ**^۵ و نیز در مقام مذمت اهل کتاب فرموده: **اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ**^۶.

رسول خدا ﷺ در اجرای احکام و حدود با تمامی طبقات بطور مساوی عمل می‌کرد و هیچگونه تبعیضی را روا نمی‌داشت و سیره‌اش بر این جاری بود که فاصله طبقاتی را تا حد ممکن به حداقل رسانده و طبقه حاکم را به محکوم، و رئیس را به مرعوس، خادم را به مخدوم، غنی را به فقیر، و مردان را به زنان، و شریف را به افراد بی‌خانمان و گمنام نزدیک سازد در نظر آن جناب هیچ کرامت و فخر و تحکمی برای احدی بر احدی نیست مگر کرامت و مزیت تقوا، و حساب سنجش افراد در دست خدا، و حکم از آن او است.

رسول خدا ﷺ غنائم جنگی و اموال بیت المال را بین عموم مردم بالسویه تقسیم می‌کرد و از اینکه شخص قوی، نیرومندی خود را به رخ بکشد و به این وسیله دل ضعیف و افراد خوار و ذلیل را بشکند و متأثر نماید نهی می‌فرمود و اجازه نمی‌داد ثروتمند با زینت آلات خود پیش روی فقیر مسکینی خودنمایی کند و به اصطلاح معروف پز بدهد و یا حاکمان و رؤسا شوکت خود را به رخ رعیت بکشند.

^۱ روزی که هیچ مال و فرزندی سود نمی‌دهد مگر کسی را که با قلبی سلیم به دیدار خدا آید. "سوره شعراء، آیه ۸۸ و ۸۹".

^۲ اصول کافی (فارسی)، ج ۳، ص ۲۶.

^۳ همان، ص ۱۳۱.

^۴ به اهل کتاب بگو بیایید پیشنهادی را که ما و شما در پذیرفتن آن یکسانیم - چون همه پیرو دین توحید و حقیقت ابراهیم هستیم - بپذیرید و آن این است که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم و به جای خدای تعالی یکدیگر را ارباب خود نگیریم، اگر نپذیرفتند و از آن اعراض کردند همه شما مسلمانان به همه اهل کتاب بگوید که پس شاهد باشید که ما تسلیم امر خداییم. "سوره آل عمران، آیه ۶۴".

^۵ بگو ای اهل کتاب! در دین خود غیر حق را راه ندهید و هواهای مردمی که از پیش گمراه شدند و خلق بسیاری را گمراه نموده و راه مستقیم را گم کردند پیروی نکنید. "سوره مائده، آیه ۷۷".

^۶ (اهل کتاب سرانجام مشرک شدند و) یهود و نصارا، اخبار و رهبان خود، و نیز مسیح پسر مریم را ارباب خود گرفته با اینکه جز به پرستش الهی واحد که جز او هیچ اله نیست مامور نبودند، خدا منزّه است از این شرک‌ها که می‌ورزند. "سوره توبه، آیه ۳۱".

رسول خدا ﷺ مانند یکی از افراد معمولی زندگی می‌کرد و هیچ امتیازی برای خود قائل نبود نه در خوراک و کیفیت آن، نه در نوشیدنی‌ها، نه در پوشیدنی‌ها و کیفیت آن، نه در نشستن و جای آن، نه در راه رفتن و نه در هیچ چیز دیگر که ما جوامع و کلیات سیره آن جناب را در جلد ششم این کتاب آوردیم.^۱

^۱ بحثی دیگر ملحق به گفتار سابق

در این بحث، تعلیم قرآن کریم را بطور اجمال و کلی به قیاس با تعلیم "ویدا" و "اوستا" و تورات و انجیل یعنی کتاب بودائیان و مجوسیان و یهودیان و نصارا می‌سنجیم و این بحث، بحثی است تحلیلی و شریف.

۱- تناسخ در نظر وثنی مذهبان:

یکی از اصول اولیه‌ای که کیش برهمیه و امثال آن از قبیل بودائیه و صابئییه دارند اعتقاد به تناسخ است، و تناسخ این است که بگوئیم عالم محکوم به کون و فساد دائمی است، پس این عالم مشهود که حس ما آن را احساس می‌کند و همچنین اجزایی که در آن هست از عالم دیگری مثل خود و سابق بر خود تکون یافته و همچنین آن عالم سابق بر این عالم نیز از عالمی قبل از خود متولد شده و پدید آمده و همچنین تا بی‌نهایت هر عالمی از عالم سابق بر خود متولد شده است، و این عالم به زودی فاسد می‌شود همانطور که می‌بینیم تک تک اجزای آن فاسد می‌شود، پس از فساد عالم ما نیز عالمی دیگر پدید می‌آید و انسان در همه این عوالم زندگی می‌کند اما زندگیش در این عالم مطابق و هم‌سنخ اعمالی است که در عالم قبلی انجام داده، اگر در عالم قبلی اعمالی صالح انجام داده و در اثر تکرار اعمال خیر ملکه‌ای خوب برای خود کسب کرده باشد هنگام مرگ جانش از بدنش بیرون می‌آید و به کالبد بدنی دیگر می‌رود و در آن بدن زندگی خوش را از سر می‌گیرد و این زندگی خوش، یاداش اعمال صالحی است که در عالم قبلی انجام داده بود، و کسی که در زندگی اخلاق به زمین کند یعنی صرفاً دل به مادیات بیند و هوا و هوس خود را پیروی کند همین که می‌میرد جانش به بدنی بدبخت حلول می‌کند و در عالم بعدی با انواع عذابها و ناملایمات دست و پنجه نرم می‌کند مگر آنکه "برهم" را شناخته و با او متحد شده باشد که در این صورت از شر ولادت دوم و عذاب‌هایی که گفتیم در آن هست نجات می‌یابد و ذاتی ازلی و ابدی می‌شود که خود عین بها و ارزش و سرور و زندگی و قدرت و علم است و فنا و بطلان در آن راه ندارد.

به همین جهت یک واجب دینی بر هر انسان این است که هر چه زودتر با "برهم" که همان الله مبدأ همه موجودات است آشنا شود و به وی ایمان آورد و با قربانی دادن و عبادت کردن به او تقرب بجوید و نفس را با اخلاق کریمه و اعمال صالحه بیاراید که اگر انسانی نفس خود را از مادیات و دنیا پرهیز دهد و متخلق به اخلاق کریمه گردد و نفس را با تکرار اعمال نیک و کسب ملکات نیک بیاراید و با شناختن خود، "برهم" را بشناسد خودش برهن می‌شود و با برهم متحد می‌گردد و این خود سعادت کبری و حیات خالص است و گرنه حد اقل به برهم ایمان بیاورد و عمل صالح کند تا در حیات و عالم بعدی که آخرت او است زندگی سعید و پاکیزه‌ای داشته باشد.

لیکن برهم از آنجا که ذاتی است مطلقه و محیط به کل جهان و هیچ چیزی به او احاطه ندارد لذا بلند مرتبه‌تر و اجل از این است که انسان او را بشناسد مگر به نوعی توصیف به نفی نقایص، یعنی گفتن اینکه او جاهل و عاجز و ... نیست - و نمی‌تواند بگوید او عالم و قادر و ... هست - انسان یا از این راه می‌تواند او را بشناسد و یا از راه عبادت و قربانی دادن، پس بر ما انسانها واجب است که از طریق عبادت با اولیای او و اقویاء خلقتش تقرب بجوئیم تا آنها شفیعان ما نزد او شوند و آن اولیا و اقویای خلق همان آلهه‌ای هستند که به جای خدا عبادت می‌شوند - البته از راه عبادت شدن مجسمه‌ها و اصنامشان - و این آلهه که عددشان بسیار است یا از جنس ملائکه‌اند و یا از جنس جن و یا از ارواح مکملین براهمه، اما پرستش شدن جن به خاطر ترس از شر آنها است و پرستش شدن دیگران به خاطر طمع و رحمت آنها و ترس از خشم آنها است که بعضی از آن آلهه همسران خدا و بعضی پسران خدا و بعضی دختران او هستند. اینها کل معارف دینی برهمیه و تعلیماتی است که علمای مذهب براهمه به مردم می‌آموزند.

لیکن آنچه از کتاب "اوپانیشاد" (لازم است خاطر نشان سازم که "اوپانیشاد" که گفتیم فصل چهارم کتاب "ویدا" و به منزله خاتمه آن کتاب است عبارت است از چند رساله متفرق که از بزرگان رجال دینی یعنی قدیمی‌ترین عرفای براهمه به یادگار مانده و مشتمل است بر آنچه که آن بزرگان، به طریق کشف و ریاضت از معارف الهی به دست آورده‌اند، و امروز براهمه آنها را وحی آسمانی می‌دانند.) که فصل چهارم از کتاب "ویدا" و به منزله خاتمه‌ای است برای آن کتاب، به دست می‌آید، چه بسا با آن کلیاتی که از عقاید براهمه گذشت مطابقت ندارد هر چند که علمای مذهب براهمه این عدم تطابق و توافق را تأویل و یک دانشمند متفکر وقتی رساله‌های "اوپانیشاد" را که آموزنده معارف الهی است مطالعه می‌کند می‌بیند که هر چند این رسائل، عالم الوهیت و شؤون مربوط به آن، از قبیل اسماء و صفات و افعال آن یعنی آغاز خلقت، و اعاده خلق، و اصل خلقت، و رزق، و زنده کردن، و میراندن و غیر اینها را توصیف می‌کند طوری توصیف می‌کند که امور جسمانی و مادی آن طور توصیف می‌شود مثلاً عالم الوهی را به اوصافی توصیف می‌کند که مستلزم انقسام پذیری و تکه تکه شدن و داشتن حرکت و سکون و انتقال و حلول و اتحاد و بزرگ شدن و کوچک گشتن و سایر احوال جسمانیت و مادیت است، و لیکن در چند جای آن رساله‌ها تصریح شده به اینکه عالم الوهی "برهم" ذاتی است مطلقه و متعالی از اینکه حد و تعریفی آن را محدود کند، ذاتی است که دارای اسماء حسنی و صفات علیا از قبیل: علم و قدرت و حیات می‌باشد، و ذاتی است منزّه از صفات نقص و عوارض ماده و جسمانیت، ذاتی است که مثل او چیزی نیست، و این مطالب آن قدر در اغلب فصول "اوپانیشاد" تکرار شده که هر کس آن کتاب را بخواند به این مطالب بر خواهد خورد.

و در تحت عنوان "شیت استر" در ادهیای ششم، آیه هشتم "سر الاکبر" عین این عبارت آمده "لم یولد منه شیء و لم یولد من شیء و لیس له کفوا احد" و این خود تصریح است به اینکه برهم احدی الذات است، نه از چیزی متولد شده و نه چیزی از او متولد می‌شود و احدی مثل و مانند او نیست.

و در "اوپانیشاد"، ادهیای چهارم، آیه ۱۳ می‌خوانیم که شیت استر گفته است: "ایا برای این ذات نورانی اعمال صالح به‌جای آورم و یا آن ذات روشن و ظاهر را ترک گفته، به درگاه هر فرشته‌ای قربانی تقدیم کنم؟".

و این خود صریح است در اینکه حق این است که غیر خدای تعالی هیچ کس و هیچ چیز عبادت نشود و به درگاه غیر خدا قربانی تقدیم نگردد بلکه سزاوار به عبادت، تنها او است و هیچ شریکی برایش نیست.

و اگر کسی به "اوپانیشاد" مراجعه کند در بسیاری از فصول آن می‌بیند که تصریح شده به اینکه قیامتی هست و اینکه قیامت عالمی است جلیل که خلقت بدان منتهی می‌شود و می‌بیند که در بیان ثواب اعمال و عقاب آنها بعد از مرگ عباراتی آورده که هر چند قابل انطباق با مسأله تناسخ هست، اما متعین در آن نیست بلکه با مسأله برزخ نیز قابلیت انطباق دارد.

و در بحث‌های ایراد شده در "اوپانیشاد" آنچه هیچ دیده نمی‌شود خبر از اوئان و اصنام و عبادت کردن برای آنها و تقدیم قربانی به آنها است.

و اینهایی که ما از کتاب و یا به عبارت دیگر از رسائل "اوپانیشاد" نقل کردیم (که البته آنچه نقل نکردیم بیشتر از اینها است) حقایقی است بس بلند و معارفی است حق که هر انسان سلیم الفطره‌ای به آن اعتماد می‌کند و این مطالب - همانطور که ملاحظه می‌فرمایید - تمامی اصول و ثنیت را که در اول بحث برشمردیم نفی می‌کند.

اسلام مفاسد مذکور را چگونه اصلاح کرد؟

و اما اسلام برای اصلاح این مفاسد و رهایی بشر از این محذورها معارف عالیّه را در قالب بیان ساده‌ای ریخت که هضمش برای فهم‌های ساده و عقول عادی آسان شود و از پشت حجاب با این حقایق تماس بگیرد، و این طریقه‌ای است که برای حال عوام بسیار مفید و صالح بود، و اما خاصه که توانایی درک آن حقایق را دارند بی پرده آن را در زیباترین چهره و در بدیع‌ترین جمال درک می‌کنند و از خطر آن محذورها، ایمن و مطمئن هستند و اینها در زمره آن کسانی که خدای تعالی مورد انعامشان قرار داده یعنی انبیاء و صدیقین و شهدا و صالحینی که "حَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا" و خدای تعالی در این باره که معارف عالیّه را تا سطح افکار

و آنچه که نظر عمیق و بحث دقیق ما را بدان رهنمون می‌شود این است که اینگونه مطالب، حقایق عالیّه‌ای است که بعضی از افراد انگشت‌شماری که اهل ولایت الله بوده‌اند آن را کشف کرده و به بعضی از شاگردان خود که صلاحیت آنان را به دست آورده بودند تعلیم و خبر داده‌اند، چیزی که هست این مردان برجسته و انگشت شمار آنچه به شاگردان خود گفته‌اند غالباً به طریق رمز بوده و در تعلیم خود مثالهایی نیز به کار برده‌اند.

و سپس شاگردان ایشان آنچه از آنان گرفتند اساس و زیربنای سنت حیات قرار دارند سستی که در حقیقت همان دین مجتمع است و عامه مردم به آن گرایش دارند و آن معارف دقیقی است که جز آحادی از اهل معرفت نمی‌تواند آن را تحمل کند و بفهمد برای اینکه سطح آن بسی بلندتر از افق فهم عامه مردم است که تنها پیرامون محسوسات و مخیلات دور می‌زند و بیش از آن نصیبی از درک ندارد، و فهم عامه کجا و درک اینگونه معارف کجا، فهم و عقل عامه که هیچگونه مهارت و آشنایی از معارف حق ندارند از درک چنین مطالبی ناتوان و عاجز است.

اشکالی هم که به این مذهب و سنت اجتماعی وارد است همین است که زیربنای آن هر چند معارفی است حق، اما معارفی است که در هر دوره تنها چند نفر انگشت شمار آن را می‌فهمند و این نمی‌تواند برای کل جامعه که به اقرار خود آنان از درک آن معارف راجلند، دینی و سنتی اجتماعی باشد چون اولاً فطرت آفرینش، انسان را با غریزه انس به یکدیگر و دور هم جمع شدن آفریده و معنا ندارد جمعیتی که دور هم جمع شده و یک مجتمع را تشکیل داده‌اند در درک سنت حیات از هم فاصله داشته باشند و فقط افرادی انگشت شمار آن سنت را بفهمند و دیگران نفهمند و تحمیل چنین سنت و چنین دینی بر اجتماع در حقیقت لغو کردن سنت فطرت و مخالفت با طریقه خلقت است.

علاوه بر این، این کار کنار گذاشتن طریق عقل نیز هست و حال آنکه می‌دانیم طریقه عقل یکی از سه طریق درک حقایق است و آن عبارت است از: وحی و کشف و عقل، و طریقه عقل از آن دو طریقه دیگر عمومی‌تر و از نظر اهمیتش برای زندگی دنیوی انسان مهم‌تر است زیرا وحی چیزی است که جز اهل عصمت یعنی انبیاء گرام، کسی به آن دسترسی ندارد و طریقه کشف هم موهبتی است که جز به آحادی از اهل اخلاص و یقین نمی‌دهند و تنها طریقی که برای عموم بشر باقی می‌ماند این طریق است، حتی مردم برای استفاده از دو طریق اول نیز به عقل نیازمندند. (این عقل است که آدمی را وادار می‌کند ادعای نبوت فلان مکتب تقلبی را تکذیب کند و دعوت نبوت یک پیغمبر واقعی را بپذیرد و خود را ملتزم به عمل به دستورات آن پیغمبر بداند هر چند که دستوراتش هیچ سود مادی برایش نداشته باشد و همچنین در طریقه کشف نیز به عقل نیازمند است)

پس همه افراد بشر در زندگی همه روزه خود احتیاج مبرم به عقل دارد و اگر طریقه‌ای بخواهد عقل او را از اعتبار بیندازد، این طریقه، طریقه صحیحی نیست و این باعث می‌شود که تقلید اجباری را بر همه شؤون مجتمع زنده و حتی بر عقاید و اخلاق و اعمال آن حاکم سازد و معلوم است که اگر چنین شود انسانیت به کلی ساقط می‌گردد.

بعلاوه، این روش باعث می‌شود که سنت استبعاد (برده کردن مردم) در مجتمع انسانی جای گیر شود شاهد روشن آن نیز تجارب طولانی تاریخی در امت‌های بشریت است که در هر زمان و هر جا با دین و تثبیت زندگی کرده، سنن استبعاد در او جریان یافته، و انسانها، انسانهایی مثل خود (و حتی بدتر از خود) را ارباب خود گرفتند.

۲- سرایت این محذور به سایر ادیان

ادیان عمومی دیگر نیز با اینکه اعتقاد به یگانگی اله از اصول اساسی آنها بود از خطری که گفتیم و تثبیت را گرفتار کرد سالم نماندند و آنها نیز به شرک در عبادت گرفتار گشتند و این شرک در عبادت آنان را به عین همان ابتلاهای و تثبیت مبتلا کرد که مهم‌ترین آنها همان سه محذور مذکور در سابق بود. (۱- انحصاری شدن درک حقایق دین برای چند نفر انگشت شمار ۲- لغو کردن طریق عقل ۳- پذیرا بار آوردن اجتماع برای قبول ربوبیت فردی مثل خود و یا بدتر از خود) اما بوداییان و صابئان، وضعشان در این گرفتاریها روشن است و تاریخ شاهد گویای آن می‌باشد و ما قبلاً فهرستی از عقاید و اعمال آنان را برشمردیم.

و اما مجوسیان، هر چند الوهیت را در "اهورامزدا" منحصر دانسته‌اند و لیکن خضوع عبادی و تقدیسان برای چند کس است:

۱- یزدان ۲- اهریمن ۳- ملانکه‌ای که موکل بر شؤون ربوبیتند ۴- خورشید ۵- آتش و چیزهایی دیگر، شاهد بر این معنا نیز تاریخ است که سنت عبادی آنان و همچنین سرگذشت برده‌گیری خلق از ناحیه ارباب و اختلاف طبقاتی را از آنان نقل می‌کند و همچنین تدبیر در مذاهب آنان و اعتبار عقل خود ما اینطور حکم می‌کند که باید همه این انحرافها از ناحیه تحریف دین اصیل مجوس در بین مجوسیان راه یافته باشد، از رسول خدا ﷺ هم درباره مجوسیان روایت شده که فرموده‌اند: "مجوسیان پیغمبری داشته‌اند که او را به قتل رساندند و کتابی داشته‌اند که آن را سوزاندند" (سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۲۷، تحت عنوان مجس)

و اما یهود، قرآن کریم بسیاری از اعمال آنان را بیان کرده، از آن جمله این است که یهود کتاب خدا را تحریف کردند و علمای خود را به جای خدا ارباب خود گرفتند و خدای تعالی به خاطر همین اعمالشان، فطرتشان را منکوس و سلیقه‌هایشان را معکوس و متحرف ساخت (و به عبارتی دیگر انحراف ظاهریشان را به انحراف در باطنشان کشاند).

و اما نصاری که ما در جلد سوم این کتاب بطور مفصل درباره انحرافات فکری و عملی آنان صحبت کردیم، خواننده می‌تواند بدانجا مراجعه نماید و اگر بخواهد می‌تواند مقدمه انجیل "یوحنا" و رساله‌های "بولس" را با سایر انجیل‌ها تطبیق بدهد و سپس کار خود را با مراجعه به تاریخ کلیسا تکمیل کند چون گفتار در این باب بسیار طولانی است.

پس بحث عمیق در این مسأله، ما را به این نتیجه می‌رساند که هر مصیبتی که تمامی مجتمعات دینی در عالم بشریت را گریبانگیر شده همه از موارد و تثبیت نخستینی است که معارف الهی و حقایق عالی حق را بدون اینکه در قالب بیانی ساده بریزند و هم سطح افکار عامه کنند لخت و برهنه گرفته و آن را اساس سنت‌های دینی قرار دادند و بر فهم ساده عوام که جز با حس و محسوس الفتی ندارند تحمیل کردند و نتیجه‌اش این شد که دیدیم.

۱- اینان چه نیکو رفیقانی هستند. سوره نساء، آیه ۶۹.

عموم مردم تنزل داده و در خور فهم همگان کرده است می‌فرماید: «وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَرْجَاتٌ لَعَلِّي حَكِيمٌ»^۱ و نیز می‌فرماید: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^۲ و رسول گرامی اسلام ﷺ هم فرمود: «انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم»^۳.

اسلام مشکل شرک و وثنیت را در مرحله توحید از این راه حل کرده که استقلال در ذات و صفات را از تمامی موجودات بجز خدای سبحان نفی کرده و خدای تعالی را قیوم بر هر چیز دانسته است و فهم انسانها را در بین دو نقطه انحراف تشبیه و تنزیه نگه داشته و در وصف خدای تعالی فرموده است: او حیات دارد اما نه چون حیات ما (که محتاج به داشتن بدن است) و علم دارد، اما نه چون علم ما (که نیازمند داشتن مغز و سلامتی بافته‌های آن است) و قدرت دارد اما نه چون قدرت ما (که زائیده سلسله اعصاب است)، شنوایی دارد اما نه چون شنوایی ما (که نیازمند داشتن دستگاه شنوایی است) و بینایی دارد اما نه چون بینایی ما (که نیازمند دستگاه بینایی است)، و کوتاه سخن اینکه: هیچ چیز مانند او نیست تا ما او را به آن چیز تشبیه کنیم و او بزرگتر از آن است که توصیف شود. اسلام با این حال به مردم دستور داده که در این باره هیچ سخنی بدون داشتن مدرک و علم نگویند و زیر بار هیچ سخن و دعوتی در مورد اعتقادات نروند مگر با حجتی عقلی، البته حجتی که عقل و فهمشان بتواند آن را درک کند و هضم نماید.

به همین جهت اسلام توانسته است که اولاً دین خدا را با آن همه معارفش هم بر عامه مردم عرضه کند و هم بر خواص، آن هم نه اینکه بعضی را به عوام و بعضی را به خواص عرضه کرده باشد بلکه خاص و عام را بطور مساوی از آن معارف برخوردار نموده و ثانیاً عقل بشر را بکار انداخته و آن را که بزرگترین موهبت الهی است مهمل و بی فایده نگذاشته و ثالثاً طبقات مختلفه مردم در جامعه انسانی را به یکدیگر نزدیک کرده و آن قدر نزدیک کرده که دیگر بیشتر از آن امکان ندارد، نه طبقه‌ای را از این معارف برخوردار و طبقه‌ای دیگر را محروم کرده و نه طبقه‌ای را مقدم و طبقه‌ای دیگر را مؤخر کرده است و در این باره فرموده: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُون»^۴.

و نیز فرموده: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»^۵. این اجمال سخن بود و تو خواننده محترم می‌توانی با مطالعه بحث‌های متفرقی که در این کتاب آمده به تفصیل سخن در اطراف آن را به دست آوری و الله المستعان.

پاسخ به یک شبهه

چه بسا اشخاصی اینطور بپندارند اینکه در ادعیه، رسول خدا ﷺ و آل معصومینش علیهم‌السلام شفیع قرار داده شده‌اند و به حق آنان از خدای تعالی درخواست شده و همچنین زیارت قبور آن حضرات و بوسیدن ضریحشان و تبرک جستن به تربتشان و تعظیم آثارشان همه مصادیقی است از شرکی که در شرع از آن نهی شده و همان شرک و وثنیت است، و استدلال کرده‌اند به اینکه اینگونه توجیه عبادی در حقیقت قائل شدن به تأثیر ربوبی برای غیر خدای تعالی است و این خود شرک است، و مگر بت‌پرستان چه می‌کردند؟ آنها نیز می‌گفتند: این بت‌ها شفاء ما در درگاه خدای سبحانند و ما اگر بت‌ها را می‌پرستیم برای این منظور است که ما را قدمی به درگاه خدا نزدیک سازند. و چه فرق است در پرستش کردن غیر خدا بین اینکه آن غیر خدا پیغمبری باشد و یا ولی از اولیای خدا باشد و یا جباری از جباران و یا غیر ایشان، همه این پرستش‌ها شرکی است که در شرع از آن نهی شده است. لیکن این اشخاص از چند نکته غفلت کرده‌اند: اول اینکه ثبوت تأثیر برای غیر خدا چه تأثیر مادی و چه معنوی ضروری است و نمی‌توان آن را انکار کرد، خود خدای تعالی در کلام مجیدش تأثیر را با همه انواعش به غیر خدای تعالی نسبت داده و مگر ممکن است غیر این باشد؟ یا اینکه انکار مطلق آن ابطال قانون علیت و معلولیت عمومی است که خود رکنی است برای همه ادله توحید، و ابطال قانون مذکور، هدم بنیان توحید است.

^۱ سوگند به کتاب روشنگر، ما آن را خواندنی و به زبان عربی قرار دادیم، باشد که شما آن را بفهمید و گر نه این کتاب در ام الکتاب در نزد ما مقامی بس بلند و فرزانه دارد. سوره زخرف، آیه ۲-۴.

^۲ همانا این قرآن بسیار کتابی بزرگوار و سودمند و گرامی است، کتابی است که در لوح محفوظ جای داشته که جز دست پاکان بدان نرسد. سوره واقعه، آیه ۷۷-۷۹.

^۳ ما گروه انبیاء، مامور شده‌ایم که با مردم مطابق مقدار عقلشان سخن بگوییم. اصول کافی، ج ۱، باب ۱، ص ۲۷، ح ۱۵.

^۴ اینکه این امت شما، امتی است واحده و من پروردگار همه شمایم پس همگی مرا بپرستید. سوره انبیاء، آیه ۹۲.

^۵ هان ای مردم، ما همه شما را از یک مرد و زن بیافریدیم و اگر طایفه طایفه‌تان کردیم برای این بود که یکدیگر را بشناسید (و نه به خاطر امتیازی باشد که در بعضی بر بعضی موجود باشد) که همانا گرامی‌ترین شما نزد خدا با تقواترین شما است. سوره حجرات، آیه ۱۳.

آری، آن تأثیری که خدای تعالی در کلام مجیدش از غیر خدای تعالی نفی کرده تأثیر استقلالی است که هیچ موحدی در آن سخنی ندارد، هر مسلمان موحدی می‌داند که هندوانه و سردیش، عسل و گرمیش در مزاج، از خدای تعالی است، او است که هر چیزی را آفریده و اثرش را نیز خلق کرده. و هیچ موحدی نمی‌گوید که: عسل در بخشیدن حرارت به بدن حاجتی به خدای تعالی ندارد. و اما اینکه بگوییم: نه هندوانه سرد است و نه عسل گرم، و نه آب اثر سردی دارد و نه آتش اثر حرارت، در حقیقت بدیهیات عقل را انکار کرده و از فطرت بشری خارج شده‌ایم، خوب وقتی خدای تعالی بتواند به فلان موجود، فلان اثر و خاصیت را ببخشد چرا نتواند به اولیای درگاهش مقام شفاعت و وساطت در آمرزش گناهان و برآمدن حاجات را ببخشد و حتی در تربت آنان اثر شفا بگذارد؟ کسانی که به اهل شفاعت یعنی به اولیای خدا متوسل می‌شوند کارشان بدون دلیل نیست آنها می‌دانند که اولاً خدای تعالی در کلام مجیدش به افرادی که مرضی درگاهش باشند مقام شفاعت داده و فرموده: ^۱ «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»^۱ و نیز فرموده: ^۲ «إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى»^۲

و اگر در درخواستهایشان خدای تعالی را به جاه آن حضرات و به حق آنان سوگند می‌دهند در این عمل خود، دلیل دارند و آن کلام خود خدای تعالی است که می‌فرماید: ^۳ «وَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِإِيعَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنْ جُنَدْتُمَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ»^۳ و نیز می‌فرماید: ^۴ «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا»^۴

و اگر آن حضرات را تعظیم می‌کنند و با زیارت قبورشان و بوسیدن ضریحشان اظهار محبت نسبت به آنان می‌کنند و با تربت آنان تبرک می‌جویند برای این است که این اعمال را مصادیقی برای تعظیم شعائر می‌دانند و به آیه شریفه ^۵ «وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرُ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»^۵ و آیه مودت به ذی القربی و به آیات دیگر و روایات سنت، تمسک می‌کنند.

پس چنین کسی که اینگونه اعمالی را انجام می‌دهد می‌خواهد وسیله‌ای به درگاه خدا برده و به آیه شریفه ^۶ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»^۶ عمل کرده باشد، پس این خود خدای تعالی است که ابتغاء وسیله به آن حضرات را تشریع کرده و دوست داشتن آنان و تعظیمشان را واجب فرموده و همین دوستی و تعظیم را وسائلی به درگاه خود قرار داده است و معنا ندارد که خدای تعالی محبت به چیزی و تعظیم آن را واجب کند و در عین حال آثار آن را تحریم نماید. بنابراین هیچ مانعی در این کار نیست که کسی از راه دوستی انبیاء و امامان الهی و تعظیم امر آنان و سایر آثار و لوازمی که برای محبت و تعظیم هست به درگاه خدا تقرب بجوید، البته این در صورتی است که دوستی و تعظیم و بوسیدن ضریح و سایر آثار محبت، جنبه توسل و استشفاع داشته باشد نه اینکه این امور و این اشخاص را مستقل در تأثیر بدانند و یا این اعمال جنبه پرستش داشته باشد.

و ثانیاً از فرقی که بین شرک و استشفاع هست غفلت ورزیده‌اند، و به عبارتی ساده‌تر اینکه نتوانسته‌اند فرق بگذارند بین اینکه کسی غیر خدا را بپرستد تا او نزد خدا شفاعتش کند و یا به خدا نزدیکش کند و بین اینکه تنها خدا را بپرستد و غیر خدا را شفیع درگاه او قرار دهد و با دوستی کردن به غیر خدا به درگاه خدا تقرب بجوید، که در فرض اول به غیر خدای تعالی استقلال داده و عبادت را خالص برای غیر خدا کرده که این خود شرک ورزیدن در عبودیت است و در صورت دوم استقلال را فقط و فقط به خدای تعالی داده و او را مخصوص به عبادت کرده و احدی را شریک او قرار نداده است. و اگر خدای تعالی مشرکین را مذمت فرموده، برای این است که گفته بودند: ^۷ «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى»^۷ که این گفتارشان ظاهر در این است که به غیر خدا استقلال داده‌اند و در عبادت تنها همان غیر خدا را در نظر می‌گیرند نه خدای تعالی را و اگر گفته بودند: ما تنها خدا را می‌پرستیم و در عین حال از ملائکه و یا رسولان و اولیای خدا امید داریم که با اذن خدا ما را شفاعت کنند و کمبود ما را جبران نمایند. و یا گفته بودند: ما به این نامبردگان توسل می‌جوییم و آنان را به درگاه خدا وسیله قرار می‌دهیم و شعایرش را تعظیم می‌کنیم و اولیایش را دوست می‌داریم، هرگز مشرک نبودند بلکه شرکای آنان همان جنبه را می‌داشت که کعبه در اسلام دارد یعنی وجهه عبودیت آنان واقع می‌شد نه معبود، همانطور که کعبه وجهه عبودیت مسلمین است نه معبود آنان بلکه مسلمین خدای تعالی را مقابل آن عبادت می‌کنند. و من نمی‌فهمم این آقایان درباره حجر الاسود و استحباب بوسیدن آن و دست مالیدن به آن را در

^۱ این خدایان دروغین که مشرکین آنان را می‌خوانند مالک مقام شفاعت نیستند، مگر کسانی که بدانند و بر توحید حق گواهی دهند. ^{۸۶} سوره زخرف، آیه ۸۶.

^۲ و هرگز مقربان درگاه الهی برای کسی شفاعت نمی‌کنند مگر اینکه خدا راضی باشد. ^{۲۸} سوره انبیاء، آیه ۲۸.

^۳ فرمان ما به سود پندگان مرسل ما از ازل چنین بوده است که تنها آنان منصورند و اینکه تنها لشکر ما غالبند. ^{۱۷۱-۱۷۳} سوره صافات، آیات ۱۷۱-۱۷۳.

^۴ ما بطور حتم، رسولان خود و آنهایی که به آنان ایمان آورده‌اند یاری می‌کنیم. ^{۵۱} سوره مؤمن، آیه ۵۱.

^۵ و کسی که شعائر خدا را تعظیم می‌کند این از تقوای دل او است. ^{۳۲} سوره حج، آیه ۳۲.

^۶ ای اهل ایمان از خدا بترسید و به او توسل جویید. ^{۳۵} سوره مائده، آیه ۳۵.

^۷ ما غیر خدا را می‌پرستیم تا آنها ما را به خدای تعالی نزدیک کنند. ^۳ سوره زمر، آیه ۳.

اسلام چگونه توجیه می‌کنند؟ و همچنین درباره خود کعبه چه می‌گویند؟ آیا طواف پیرامون کعبه و بوسیدن و استلام حجر شرکی است که در اسلام استثناء نشده؟- که مسأله شرک، حکم ضروری عقلی است و قابل تخصیص و استثناء نیست- و یا می‌گویند: این کار فقط عبادت خدا است (و کعبه) و حجر الاسود حکم طریق و جهت را دارد؟ اگر این را می‌گویند، از ایشان می‌پرسیم پس چه فرقی بین سنگ کعبه و بین غیر آن هست؟ اگر تعظیم غیر خدا بر وجه استقلال دادن به آن غیر نباشد و جنبه پرستش نباشد، چرا شرک شمرده شود؟ و تمامی روایات و آیاتی که بطور مطلق به تعظیم شعائر الهی و تعظیم رسول خدا ﷺ و دوست داشتن آن جناب و مودت با حضرتش و حب اهل بیتش و مودت آنان سفارش کرده و همچنین سفارشات دیگری از این قبیل، سفارش‌هایی است که بجا و هیچ اشکالی در آنها نیست.

بیان آیات

این آیات، داستان هود پیغمبر ﷺ و قوم او یعنی قوم عاد اول را بیان می‌کند و آن جناب اولین پیغمبر بعد از نوح ﷺ است که خدای تعالی در کتاب مجیدش نام می‌برد و از کوشش او در اقامه دعوت حقه و قیامش بر علیه بت‌پرستی تشکر می‌کند و در چند جا از کلام مجیدش بعد از شرح داستان قوم نوح، داستان قوم هود که همان قوم عاد است (و نیز) قوم ثمود را ذکر می‌کند.

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۖ قَالَ يَنْقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ إِن أَنُتَمَّ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿١﴾
يَنْقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِن أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ وَيَنْقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ﴿٣﴾
قَالُوا يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٤﴾
إِن نَقُولُ إِلَّا أَعْرَضْنَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ۚ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَآسَهِدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥﴾
مِن دُونِهِ ۚ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٦﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ۚ مَا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ۚ إِن رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧﴾
فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُمْ شَيْئًا ۚ إِن رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ ﴿٨﴾
وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لُحْيِنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَحْيَيْنَهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٩﴾ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٠﴾ وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ أَلْدُنْيَا لَعْنَةُ يَوْمِ الْقِيَمَةِ ۚ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ ۚ أَلَا بَعْدَ لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿١١﴾

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۖ قَالَ يَنْقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ إِن أَنُتَمَّ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿١﴾

و به سوی قوم عاد، برادرشان هود را به رسالت فرستادیم؛ گفت: ای قوم من، خدا را بپرستید، زیرا شما را هیچ معبودی شایسته پرستش جز او نیست. شما با شرک ورزیدن خود جز افترا زنگانی بیش نیستید (۵۰)

اگر (قرآن) جناب هود را برادر قوم عاد دانسته از این باب بوده که آن جناب برادر نسبی آنان بوده، چون از افراد همان قبیله بوده که همه افرادش به پدر قبیله منتهی می‌شدند، نه برادر تنی آنان، و جمله مورد بحث عطف است بر آیه قبلی که می‌فرمود: «نوحاً إِلَى قَوْمِهِ» که تقدیرش چنین می‌شود: «و لقد ارسلنا الی عاد اخاهم هوداً - و همانا ما هود، برادر قوم عاد را برایشان فرستادیم. و شاید حذف شدن فعل "ارسلنا" باعث شده باشد که در جمله معطوف، ظرف "الی عاد" جلوتر از مفعول (یعنی اخاهم) ذکر شود بر خلاف جمله معطوف علیه یعنی جمله: «نوحا الی قومه»، و گرنه می‌بایست فرموده باشد: «و هودا الی عاد» و این بدان جهت است که دلالت ظرف یعنی جمله "الی عاد" روشن‌تر و واضح‌تر از عطف دلالت می‌کند بر اینکه فعل: «ارسلنا» در تقدیر هست.

«قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ» - این جمله در مورد جواب از سؤالی مقرر وارد شده گویا شنونده وقتی جمله "و إِلَى عادِ أَخَاهُمْ هُوداً" را شنیده پرسیده: خوب، هود به آنان چه گفت؟ می‌فرماید: "گفت: ای قوم من خدا را بندگی کنید..." و به همین جهت جمله مورد بحث بدون واو عاطفه و به اصطلاح ادبی به فصل آمده است.

و جمله "اعْبُدُوا اللَّهَ" در مقام حصر است یعنی می‌خواهد بفرماید: تنها او را بپرستید و خدایان دیگر را که به جای خدا ارباب خود گرفته‌اید به خیال اینکه شفیعان شما نزد خدا باشند، و آن وقت عبادت خود خدا را رها کردید نپرستید، دلیل گفتار ما که جمله مورد بحث در مقام افاده حصر است جمله بعد می‌باشد که می‌فرماید: «مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ» - شما غیر از او هیچ معبود و جز افتراء هیچ دلیل دیگری ندارید که این جمله دلالت دارد بر اینکه مشرکین اگر خدایانی برای خود گرفتند و آنها را به عنوان شریک خدا و شفیع درگاه او عبادت کردند بجز افتراء، دلیلی نداشتند.

يَقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾

ای قوم من، من برای رساندن پیام الهی هیچ مزدی از شما درخواست نمی‌کنم، پس تصور نکنید که برای دستیابی به مال و ثروت مدعی رسالت شده‌ام، مزد من جز برعهده کسی که مرا پدید آورده است، نیست. پس چرا سخنانم را در نمی‌یابید تا حقیقت برایتان آشکار شود (۵۱)

صاحب مجمع‌البیان گفته است: کلمه "فطر" به معنای شکفته شدن از امر خدا است، آن چنان که برگ از داخل درخت سر در می‌آورد و شکفته می‌شود، این هم که آفرینش خلق را فطر خدا خوانده‌اند برای این است که خلق شدن عالم به منزله شکفته شدن آن از ناحیه خدا و ظاهر شدن آن است.^۱ و اما راغب گفته است: اصل ماده "فطر" به معنای شکافتن چیزی از ناحیه طول است، وقتی می‌گویند: فلان فطر کذا فطراً" و یا می‌گویند: افطر فطوراً" و یا می‌گویند: فلان چیز" انفطر انفطاراً" همه به معنای این است که فلان چیز را از طرف طول شکافت و یا فلان چیز از جهت طول شکافته شد... و اما فطر کردن خدا خلق را به معنای ایجاد و ابداع آن است، ایجاد بر هیأت و وصفی که فعلی از افعال ترشح کند، (و خاصیت اثری از آثار داشته باشد، و در خصوص انسان، ایجاد آن است به طوری که مسائلی را بدون تعلیم درک کند) پس اینکه در قرآن کریمش می‌فرماید: فَطَرَتِ اللَّهُ الْإِنْسَانَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا" اشاره‌ای است از آن جناب به آن درک و ارتکازی که انسانها به آن درک آفریده شده‌اند و آن ارتکاز شناختن خدا است، و "فطره الله" عبارت است از آن نیرویی که در انسان قرار داده شده تا با آن نیرو ایمان به خدا را تشخیص دهد، که به همین معنا در آیه شریفه "و لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ" اشاره شده و همین درک فطری است.^۲

ولی به نظر چنین می‌رسد که ماده "فطر" به معنای پدید آوردن از عدم محض است (به خلاف خلقت، که بر پدید آوردن ساختمان از آجر و آهن نیز صادق است) و آن خصوصیتی که از "فطر الناس" فهمیده می‌شود از بنا و صیغه "فعلة" فهمیده می‌شود چون این صیغه را در جایی بکار می‌برند که بخواهند بنا و ساختمان نوع را برسانند. پس در جمله "فَطَرَتِ اللَّهُ الْإِنْسَانَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا" درک فطری بشر، از کلمه "فطره" فهمیده می‌شود نه از ماده "فطر".^۳

^۱ مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۶۸، ط بیروت.

^۲ مفردات راغب، ماده فطر.

^۳ (از دین خدا که) فطرت خلق را بر آن آفریده است (پیروی کن). سوره روم، آیه ۳۰

^۴ پس اینکه بعضی‌ها (تفسیر الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۷) فطرت را به معنای خلقت گرفته‌اند از راه صواب دور شده‌اند برای اینکه ماده "خلق" به معنای ایجاد صورت از ماده است به این صورت که چند ماده را با هم جمع کنیم و چیزی جدید و نو بسازیم، و اگر خلقت به معنای فطرت و ایجاد از عدم محض بود خدا آن را به عیسی بن

و زمینه کلام در آیه مورد بحث رفع تهمت و نفی لغویت از کار خودش یعنی هود علیه السلام است و معنایش این است که ای قوم من! بدانید که من از کار دعوت، از شما مزد و پاداشی نمی‌خواهم تا مرا متهم کنید به اینکه دعوت خود را بهانه کرده تا با آن وسیله ما را بدوشد، او فکر منافع خودش است هر چند که نفعش مایه ضرر ما باشد و در عین حال کارم بدون اجر هم نیست تا بگویند بیهوده خود را به زحمت افکنده بلکه کارم پاداش دارد و پاداش آن نزد خدایی است که مرا پدید آورده و از عدم محض ایجاد کرده، آیا باز هم به عقل خود بر نمی‌گردید و آن را برای درک گفتار من به کار نمی‌زنید تا برای شما معلوم شود که من در دعوتم خیر خواهم شما هستم و جز این هدفی ندارم که شما را به حق وادار می‌کنم؟

وَيَقَوْمٍ أَسْتَعْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُبَوُّوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ

و ای قوم من، از پروردگارتان آمرزش گناهانتان را بخواهید، سپس با انجام کارهای شایسته به سوی او بازگردید که در این صورت ابرهایی پرباران به سوی شما خواهد فرستاد تا باران‌هایی سودمند بر شما فرو ریزند. و نیرویی بر نیرویتان خواهد افزود. پس مبادا با حال شرک و گناه از دعوت من روی برتابید (۵۲)

در سابق یعنی در اول سوره پیرامون معنای جمله "اَسْتَعْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُبَوُّوا إِلَيْهِ" بحث کردیم. و جمله "يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا" موقعیت جزاء فعل شرط سابق را دارد چون جمله سابق که می‌فرماید: "استغفروا..." هر چند به صورت امر است و لیکن در معنای جمله شرطیه است و می‌خواهد بفرماید: "ان تستغفروا..." یعنی اگر از خدای تعالی طلب مغفرت کنید و به سوی او برگردید او از آسمان برای شما رحمت فراوان می‌فرستد. و مراد از کلمه "سما" ابر آسمان است نه خود آن، و اگر ابر را آسمان خوانده از این بابت است که کلمه "سما" به معنای هر چیزی است که بالای سر ما قرار گرفته و بر ما سایه افکنده باشد.^۱ و کلمه "مدرار" مبالغه از مصدر "در- ریزش" است و مورد استعمال اصلی در خصوص شیر پستان بود بعدها در مورد باران نیز به عنوان استعاره استعمال شده، چون هر دو، یعنی هم شیر و هم باران نفع و فایده دارد پس "ارسال سما مدرار" به معنای فرستادن ابری است که چون پستان حیوانات، بارانهای پی در پی و مفید بیارد بارانی که زمین به وسیله آن زنده شود و زراعت‌ها و گیاهان برویند و باغها و بستانها سبز و خرم گردند.

"وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ" - بعضی^۲ از مفسرین گفته‌اند: مراد از این زیاد کردن قوت، زیادتی در نیروی ایمان بر نیروی بدن‌ها است یعنی اگر چنین کنید ما نیروی شما را دو چندان می‌کنیم یکی نیروی بدن و یکی هم نیروی ایمانتان را چون مردم قوم هود نیروی بدنی داشتند و بدنهایشان قوی و محکم بود اگر ایمان می‌آوردند نیروی ایمانشان نیز به نیروی بدنهایشان اضافه می‌شد. بعضی^۳ دیگر گفته‌اند: مراد همان نیروی بدنیشان است هم چنان که می‌بینیم نوح علیه السلام آنجا که همین وعده را به قوم خود می‌دهد می‌فرماید: "اَسْتَعْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ"^۴ ولی بعید نیست که بگوییم: هر دو جور زیادتی را شامل شود بهتر است.

"وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ" - این جمله به منزله تفسیر برای جمله: "اَسْتَعْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُبَوُّوا إِلَيْهِ" است و چنین معنا می‌دهد که عبادت کردنشان در برابر آللهای که به جای خدای تعالی اتخاذ کرده‌اید جرمی است از شما، و معصیتی است که شما را مستوجب آن می‌کند که سخط الهی و عذابش بر شما نازل گردد و چون چنین است پس باید هر چه زودتر از جرمی که کرده‌اید استغفار نموده

مریم علیها السلام نسبت نمی‌داد و نمی‌فرمود: "وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ". (آن زمان را که از گل چیزی به شکل مرغ درست کردی و در آن دمیدی و به اذن من مرغی زنده شد. سوره مائده، آیه ۱۱۰) و بنابراین که گفتیم فطرت به معنای خلقت از عدم محض است.

^۱ بعضی هم گفته‌اند: تقدیر آیه: "مطر السماء" است و یا مراد از کلمه "سما"، "مطر (باران)" است و این تعبیر در استعمال شایع است (مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۷۰، تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۱۵).

^۲ تفسیر روح المعانی، ج ۱۲، ص ۸۱

^۳ تفسیر فخر رازی، ج ۱۸، ص ۸۱

^۴ از پروردگار خود طلب مغفرت کنید، که او بسیار آمرزنده است و اگر چنین کنید ابر آسمان را به سوی شما می‌فرستد و فرمان می‌دهد تا بر شما بسیار بیارد و نیز شما را با دادن اموال و فرزندان مدد می‌کند. "سوره نوح، آیات ۱۰-۱۲"

و با ایمان آوردنتان به سوی خدا برگردید تا او شما را رحم کند و ابرهای بارنده را با بارانهای مفید برایتان بفرستد و نیرویی بر نیروی شما بیفزاید.

از این آیه دو نکته استفاده می‌شود: یکی اینکه آیه شریفه اشعار و بلکه دلالت می‌کند بر اینکه قوم هود گرفتار خشکسالی بوده‌اند و آسمان از باریدن بر آنان دریغ می‌ورزیده و در نتیجه گرانی و قحطی در بین آنان پدید آمده بوده، که این معنا هم از جمله *يُرْسِلِ السَّمَاءَ* استفاده می‌شود و هم از این آیه شریفه که می‌فرماید: *فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطَرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ^۱*.

نکته دوم اینکه می‌فهماند ارتباطی کامل بین اعمال انسانها با حوادث عالم برقرار است، حوادثی که با زندگی انسانها تماس دارد، اعمال صالح باعث می‌شود که خیرات عالم زیاد شود و برکات نازل گردد، و اعمال زشت باعث می‌شود بلاها و محنت‌ها پشت سر هم بر سر انسانها فرود آید و نعمت و بدبختی و هلاکت به سوی او جلب شود، و این نکته از آیات دیگر قرآنی نیز استفاده می‌شود از آن جمله آیه‌ای همین مطلب را به طور صریح خاطرنشان نموده، می‌فرماید: *وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ^۲*

قَالُوا يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾

گفتند: ای هود، برای ما حجت و دلیلی روشن نیاورده‌ای، و ما برای سخنان تو معبودان خود را رها نمی‌کنیم و هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم (۵۳)

هود علیه السلام در آیه *يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ^۳* از مردمش دو چیز خواسته بود: یکی اینکه خدایان دروغین را ترک نموده و به عبادت خدای تعالی برگردند و یکتاپرست شوند، و دوم اینکه به او ایمان بیاورند و اطاعتش کنند و خیرخواهی‌هایش را بپذیرند. مردم در پاسخ آن جناب هر دو پیشنهادش را رد کردند، هم به طور اجمال رد کردند و هم تفصیلاً. اما بیانگر رد اجمالی آنان جمله کوتاه *ما جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ* است که گفته‌اند: تو دلیل و معجزه‌ای بر دعوت خود نداری تا ما ناگزیر باشیم دعوت تو را بپذیریم و هیچ موجبی نیست که گوش دادن به سخنی را که چنین وصفی دارد بر ما واجب کند. و اما بیانگر رد تفصیلی آنان جمله *وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ* است که گفته‌اند: ما دعوت تو را مبنی بر اینکه شرکا و خدایان خود را به صرف دعوت تو رها کنیم نخواهیم پذیرفت، و دعوت دوم آن جناب را مبنی بر اینکه به وی ایمان آورند و اطاعتش کنند اینطور رد کردند که: *وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ* و با این جمله آن جناب را از قبول هر دو خواسته‌اش نومید کردند. آن گاه برای اینکه آن جناب به طور کلی از اجابت آنان مأیوس شود نظر خود را برایش شرح داده و گفتند:

إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْرَضْنَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ۚ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَآشْهَدُوكُمُ إِنِّي بُرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾
مِنْ دُونِهِ ۖ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ ﴿٥٥﴾

ما درباره تو چیزی جز این نمی‌گوییم که برخی از معبودان ما به تو گزندگی رسانده و خرد را از تو گرفته‌اند. هود گفت: من خدا را گواه می‌گیرم و شما نیز گواه باشید که من بری هستم از آنچه شما آن را شریک او می‌پندارید (۵۴) که آن غیر خداست، پس همگی برای نابودی من نیرنگ کنید و به من مهلت ندهید (۵۵)

^۱ همین که ابری را دیدند که در کرانه افق پیدا شده و به سرزمین آنان می‌آید شادمانه گفتند: ابری است که ما را سیراب خواهد کرد ولی چنین نیست بلکه این همان عذابی است که در آمدنش عجله می‌کردید این ابر بادی است که در آن عذابی دردناک هست. "سوره احقاف، آیه ۲۴"

^۲ اگر اهل بلاد ایمان آورده، تقوا (را) شعار خود کنند، ما برکاتی از آسمان و زمین به رویشان باز می‌کنیم. "سوره اعراف، آیه ۹۶"

که ما در تفسیر آیات ۹۴-۱۰۲ سوره اعراف در جلد هشتم این کتاب و نیز در تحت عنوان احکام اعمال در جلد دوم این کتاب پیرامون این مطلب به طور مفصل بحث کردیم.

که کلمه "اعتراء" به معنای برخورد و اصابه است یعنی گفتند: فکر ما درباره تو جز به این نرسیده که بعضی از خدایان ما تو را آسیب رسانده‌اند و به خاطر اینکه تو به آنها توهین و بدگویی کرده‌ای لذا آنها هم بلایی از قبیل نقصان عقل یا دیوانگی بر سرت آورده‌اند و در نتیجه عقلت را از دست داده‌ای، پس دیگر اعتنائی به سخنان دعوت‌گونه تو نیست.

«قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَ أَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لَا تُنْظَرُونَ» - این آیه پاسخ هود علیه السلام را حکایت می‌کند که آن جناب در پاسخ، از شرکاء آنان بیزاری جسته پس تحدی می‌کند که اگر راست می‌گویید که شما صاحب نظر و من بی عقلم پس همه فکرهایتان را جمع کنید و مرا از بین ببرید و مهلتم ندهید. پس اینکه در آغاز پاسخ فرمود: «أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ» انشاء بیزاری است، نه اینکه خواسته باشد از بیزاری خود خبر دهد چون در مقام بیزاری مناسب آن است که بیزاری را انشاء کند و این منافات ندارد که آن جناب از سابق یعنی از اول امر نیز بیزار باشد چون به رخ کشیدن بیزاری منافات ندارد که آن جناب در تمامی عمر گذشته‌اش نیز بیزار بوده باشد و اینکه فرمود: «مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لَا تُنْظَرُونَ» دو امر و نهی هستند که در هر دوی آنها تعجیز است یعنی می‌خواهد بفرماید: آیا توانایی آن را دارید که با من کید کنید و در از بین بردنم شتاب نمایید. و اگر هود علیه السلام اینطور پاسخ داد برای این بود که مردم، نخست به بت‌های خود امید ببندند که با این تحدی که آن جناب کرده زودتر بلایی بر سر او آورند و بعداً که ببینند بت‌ها هیچ کاری در حق آن جناب نکردند به خود بیایند و بفهمند که بت‌ها کمترین اثری ندارند و اگر آن طور که آنها معتقد بودند آلهه نامبرده قدرت و علمی می‌داشتند حتماً با هود که آن طور صریح و واضح از آنها بیزاری جست انتقام می‌گرفتند آن هم در چنین زمینه و زمانی که مریدان آنها به آن جناب گفتند بعضی از خدایان ما به تو آسیب رسانده و این خود حجتی است روشن بر اینکه آن سنگ و چوبها معبود نیستند و نیز دلیلی است قاطع بر اینکه بت‌ها به آن جناب آسیب نرسانده‌اند و مردم بیهوده چنین خیالی کرده‌اند.

از سوی دیگر درباره خود که مردمی قهرمان، و جنگ‌آورانی نامدار بودند بیندیشند که ما با اینکه این قدر نیرومند هستیم چرا نتوانستیم به آن جناب صدمه‌ای وارد آوریم و اگر او پیغمبری از ناحیه خدای تعالی نبوده و در ادعایش صادق نبود و خدای تعالی او را از ناحیه خودش مصونیت نداده بود، ما باید می‌توانستیم به آسانترین وجه و با سخت‌ترین شکنجه او را از بین برده و شرش را از خود دفع کنیم.

از این بیان وجه شاهدگیری هود علیه السلام بر بیزاریش از بت‌ها روشن می‌شود، اما اینکه خدا را شاهد گرفت برای این بود که اظهار بیزاریش از صمیم دل و بر وجه حقیقت باشد نه تزویر و نفاق، و اما اینکه خود کفار را شاهد گرفت برای این بود که کاملاً یقین به آن پیدا کنند و سپس ببینند آن جناب چه وضعی پیدا می‌کند و چگونه خدایانشان سکوت می‌کنند و خودشان هم هیچ انتقامی از او نمی‌توانند بگیرند و از آزارش عاجز می‌مانند.

و نیز روشن گردید که آن احتمالی که بعضی از مفسرین داده و گفته‌اند این سخن هود علیه السلام از باب اعجاز بوده، احتمال درستی است^۱ چون از ظاهر جواب بر می‌آید که آن جناب خواسته است دلیل مشرکین را رد کند، آنها گفتند: «ما جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ» تو هیچ دلیلی و معجزه‌ای بر درستی دعوت خود نداری و این بعید است که هود پیغمبر علیه السلام در مقام دعوت و اثبات حجیت دعوتش، متعرض پاسخ به دلیل آنان نشود، با اینکه همین تحدی و تعجیز، خودش فی نفسه می‌توانسته آیت و نشانه‌ای معجزه‌آسا باشد، هم چنان که بیزاری از خدایان دروغین می‌توانسته کشف کند از اینکه آنها خدا نیستند و از اینکه آنها هیچ آسیبی به آن جناب نرسانده‌اند. پس حق مطلب این است که جمله «إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَ أَشْهَدُوا...» هم مشتمل است بر یک حجت عقلی و دلیل قاطع بر بطلان الوهیت شرکاء و هم آیتی است معجزه‌آسا برای صحت رسالت هود علیه السلام. و در اینکه فرمود: «جَمِيعاً» اشاره است به اینکه منظور آن جناب صرفاً تعجیز آنها نبوده بلکه تعجیز آنها و بت‌ها هر دو بوده تا دلالتش بر حقانیت خود و بطلان عقاید آنان قاطع‌تر باشد.

إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ۚ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿۵۶﴾

ولی بدانید که کاری از شما ساخته نیست، زیرا من بر خدا که پروردگار خودم و پروردگار شماست توکل کرده‌ام. هیچ جنبنده‌ای نیست مگر این که او موی پیشانی‌اش را گرفته و بر آن تسلط کامل دارد. به یقین پروردگار من بر راهی راست قرار دارد و به شیوه‌ای درست عمل می‌کند. او مرا از نیرنگ شما مصون می‌دارد و بدین وسیله معجزه رسالت مرا به شما نشان می‌دهد (۵۶)

^۱ تفسیر فخر رازی، ج ۱۸، ص ۱۳.

از آنجا که در امر "کیدونی" و نهی "لا تنظرون" دو احتمال می‌رفته و کفار درباره آن، دو احتمال می‌داده‌اند: یکی اینکه آیتی باشد معجزه بر درستی رسالت آن جناب و اینکه کفار هیچ کاری به او نمی‌توانند بکنند، و دیگر اینکه آن جناب از ایشان ترسی ندارد هر چند که آنها قادر باشند به اینکه او را طبق دستور خودش از بین ببرند و مهلتش ندهند ولی این قدرتشان او را نمی‌ترساند و نمی‌تواند او را تسلیم کند و خلاصه خواسته باشد همان پیشنهادی را بکند که ساحران زمان فرعون کرده و به فرعون گفتند: "فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا".^۱ لذا هود علیه السلام برای اینکه احتمال دوم را نفی کند دنبال جمله "فکیدونی و لا تنظرون" اضافه کرد که: "إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ" من در کار خودم بر خدا توکل کرده‌ام که مدبر امر من و شما است و برای اینکه بفهماند شما هیچ کاری نمی‌توانید به من بکنید - نه اینکه می‌توانید ولی من نمی‌ترسم - اضافه کرد: "مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ أَخَذُ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" و فهمانید که من در توکل کردنم به خدا، پیروزم، چون خدای تعالی محیط بر کار من و شما است و او شما را هلاک می‌کند نه مرا زیرا او بر صراط مستقیم است یعنی در برخورد حق با باطل همواره سنتش یک سنت بوده و آن عبارت بوده از یاری کردن حق و غلبه دادن آن بر باطل. پس بیزاری آن جناب از بت‌های مشرکین و تعجیزشان با جمله "فکیدونی و لا تنظرون" در حالی که آنان مردمی نیرومند بودند و اینکه با این تعجیز مع ذلک در کمال عافیت و سلامت در بین آنان رفت و آمد می‌کرده نه از ناحیه آنان آسیبی دیده و نه از ناحیه خدایان آنان، خود آیتی بوده معجزه و حجتی بوده آسمانی بر اینکه آن جناب رسول و فرستاده‌ای از ناحیه خدای تعالی به سوی آنان بوده است.

"مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ أَخَذُ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" - کلمه "دابه" به معنای هر جنبنده و جاننداری است که روی زمین حرکت و جنبشی دارد، و شامل تمامی حیوانات می‌شود، و گرفتن به ناصیه (موی جلوی سر) کنایه است از کمال تسلط و نهایت قدرت، و بر صراط مستقیم بودن خدای تعالی به معنای این است که او سنتش در میان مخلوقات یک سنت ثابت است و هرگز، تغییر نمی‌کند و آن این است که امور را بر یک منوال یعنی بر منوال عدل و حکمت تدبیر کند و چون چنین است پس او همواره حق را به کرسی می‌نشاند و باطل را هر جا که با حق در بیفتد رسوا می‌سازد. پس معنای آیه این شد که: من بر الله توکل می‌کنم که رب من و رب شما است، او است که می‌تواند حجتی را که به شما القاء کردم (و آن حجت این بود که علنا از آلهه شما بیزاری جستم و اعلام کردم که نه شما با همه زور و قلدریتان می‌توانید به من آسیبی برسانید و نه آلهه شما) به ثمر برساند چون او است تنها مالک و صاحب سلطنت بر من و بر شما و بر هر جنبنده، و سنت او عادلانه و تغییر ناپذیر است پس به زودی دین خود را یاری نموده و مرا از شر شما حفظ می‌کند. هود علیه السلام در این گفتار خود گفت: "پروردگار من بر صراط مستقیم است" و نگفت "پروردگار من و شما" با اینکه قبلاً گفته بود: "توکل من بر پروردگار من و شما است"، علت این آن است که مقام آن سخن و این سخن، دو مقام است در اینجا هود علیه السلام در مقام دعا به جان خود و علیه قوم خویش است، در مقامی است که توقع دارد خدای تعالی او را از شر آنان حفظ کند و لازم است خدای تعالی را به عنوان رب و مدبر امور خود یاد کند به خلاف قومش که خدا را رب خود نمی‌دانستند، پس مناسب همین بود که خدای تعالی را رب خود بشمارد و به رابطه عبودیتی که بین خود و ربش برقرار است تمسک بجوید تا توقعش برآورده شود به خلاف آن مقامی که در آن مقام می‌گفت: "تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ" که در آنجا می‌خواست عمومیت سلطنت الهی و احاطه قدرتش را برساند.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از ابی عمرو سعدی روایت آورده که گفت: علی بن ابی طالب علیه السلام در تفسیر جمله "إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" فرمود: یعنی پروردگار من بر حق است به این معنا که احسان را با احسان جزاء می‌دهد و عمل بد را با کفر، و از هر کس که بخواهد عفو می‌کند و می‌آمرزد، به راستی که خدای تعالی منزّه و متعالی است.

مؤلف: توضیح این حدیث در سابق گذشت و در روایات وارده از ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز آمده که خانه‌ها و بلاد قوم عاد در بیابان بود و دارای زراعتی گسترده و باغهای خرما بودند، عمرهایی طولانی و هیکل‌هایی بلند داشتند و بنان را می‌پرستیدند. خدای تعالی جناب هود علیه السلام را به سوی آنان مبعوث کرد تا به اسلام و خلع شرکائی که برای خدا درست کرده بودند دعوتشان کند، مردم زیر بار نرفته و به آن جناب ایمان نیاوردند، در نتیجه خدای تعالی آسمان را از باریدن باران بر آنان بازداشت، هفت سال باران بر آنان نیبارید تا دچار قحطی شدند.^۲ مسئله نیامدن باران برای قوم عاد از طرق اهل سنت از ضحاک نیز روایت شده که او گفته است: سه سال باران نیبارید، هود به مردم فرمود: "اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا" از پروردگارتان طلب مغفرت نموده پس از شرک ورزیدن توبه کنید تا خدا باران را به

^۱ هر کاری که می‌خواهی بکن که تو جز به زندگی دنیای ما دسترسی نداری، تنها می‌توانی آن را از ما بگیری. "سوره طه، آیه ۷۲"

^۲ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۲۳.

سوی شما گسیل دارد^۱ اما آنها زیر بار نرفتند و هم چنان به شرک خود ادامه دادند.^۱ و در سابق خود نیز گفتیم که آیات مورد بحث خالی از اشاره به چنین وضعی نیست.^۲

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۳۷.

^۲ این را هم باید دانست که روایات درباره داستان هود و عاد بسیار وارد شده اما مشتمل بر اموری است که به هیچ راهی نمی‌توان اصلاحش کرد، نه از طریق قرآن کریم و نه از طریق عقل و اعتبار، و به همین جهت از ذکر آن روایات صرف‌نظر کردیم. و نیز اخباری دیگر از طرق شیعه و اهل سنت آمده که بیانگر وضع باغی است که در این قوم بوده و مردی به نام^۳ شداد^۴ پادشاه آنان آن را پدید آورده بودند و این روایات همان است که در تفسیر آیه شریفه^۵ «إِذْ ذَاتَ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ» (به اهل ارم که صاحب قدرت و عظمت بودند چگونه کیفر داد، در صورتی که مانند آن شهر در استحکام و بزرگی و نعمت در عالم نبود؟) (سوره فجر، آیه ۷ و ۸) وارد شده و به زودی در تفسیر سوره فجر درباره بی اعتبار بودن آن روایات بحث خواهیم کرد. ان شاء الله تعالی.

گفتاری پیرامون داستان هود علیه السلام

۱- عاد، قوم هود

اما قوم او مردمی عرب از انسانهای ما قبل تاریخ بوده و در جزیره زندگی می‌کرده‌اند، و آن چنان متقرض شده‌اند که نه خبری از آنها باقی مانده و نه اثری، و تاریخ از زندگی آنان جز قصه‌هایی که اطمینانی به آنها نیست ضیاع نکرده و در تورات موجود نیز نامی از آن قوم برده نشده است.

و آنچه قرآن کریم از سرگذشت این قوم آورده چند کلمه است: یکی اینکه قوم عاد، [که چه بسا از آنان به تعبیر عاد اولی نیز تعبیر شده، (سوره نجم، آیه ۵۰) و از آن به دست می‌آید که عاد دومی نیز بوده] مردمی بوده‌اند که در^۶ احقاف^۷ زندگی می‌کردند و احقاف که جمع^۸ حقف^۹ (شنزار و ناهموار) است و در کتاب عزیز خدا نامش آمده، بیابانی بوده بین عمان و سرزمین مهره [واقع در یمن^{۱۰} (معجم البلدان، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۵۴)] و بعضی گفته‌اند: بیابان شنزار ساحلی بوده بین عمان و حضرموت و مجاور سرزمین ساحلی شجر (معجم البلدان، ج ۱، ص ۱۵۴). و ضحاک گفته: احقاف نام کوهی است در شام (مراسد الاطلاع، ج ۱، ص ۳۸). و این نام در سوره احقاف، آیه ۲۱ آمده و از آیه شریفه ۶۹ از سوره اعراف و آیه ۴۶ سوره ذاریات برمی‌آید که این قوم بعد از قوم نوح بوده‌اند.

و از آیه ۲۰ سوره قمر، آیه ۷ سوره الحاقه استفاده می‌شود که: آنها مردمی بوده‌اند بلند قامت چون درخت خرما، و از آیه ۶۹ سوره اعراف برمی‌آید که: مردمی بوده‌اند بسیار فربه و درشت هیکل، و از آیه ۱۵ سوره سجده و آیه ۱۳۰ سوره شعراء برمی‌آید: مردمی بوده‌اند سخت نیرومند و قهرمان، و از آیات سوره شعراء و سوره‌هایی غیر آن بر می‌آید که: این قوم برای خود تمدنی داشته و مردمی مترقی بوده‌اند دارای شهرهایی آباد و سرزمینی حاصلخیز و پوشیده از باغ‌ها و نخلستانها و زراعت‌ها بوده‌اند و در آن عصر مقامی برجسته داشته‌اند و در پیشرفتگی و عظمت تمدن آنان همین بس که در سوره فجر درباره آنان فرموده: «لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ إِذْ ذَاتَ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ» [(ای رسول ما) آیا ندیدی (خبردار نشدی) که پروردگارت با قوم عاد ارم چه کرد؟ قومی که صاحب ستونها بودند، قومی که در هیچ سرزمینی مثل آنان آفریده نشده بودند. سوره فجر، آیه ۸] و این قوم بطور دوام، غرق در نعمت خدا و متعمر به نعم او بودند تا اینکه وضع خود را تغییر دادند و مسلک بت‌پرستی در بینشان ریشه دوانیده و در هر مرحله‌ای برای خود بتی به عنوان سرگرمی ساختند و در زیر زمین مخزن‌های آب درست کردند به امید اینکه جاودانه خواهند بود و طایغان مستکبر خود را اطاعت می‌کردند، خدای تعالی به خاطر همین انحراف‌هایشان برادرشان هود علیه السلام را مبعوث کرد تا به سوی حق دعوتشان نموده، و ارشادشان کند به اینکه: خدای تعالی را بپرستند و بت‌ها را ترک گویند و از استکبار و طغیان دست برداشته به عدل و رحمت در بین خود رفتار کنند. (سوره شعراء، آیه ۱۳۰) هود علیه السلام در پند و اندرز آنان نهایت سعی را کرد و خیرخواهی خود را به همه نشان داد، راه را برایشان روشن و از بیراهه مشخص کرد و هیچ عذری برای آنان باقی نگذاشت، با این حال مردم خیرخواهی آن جناب را با اباء و امتناع مقابله کردند و با انکار و لجبازی با او روبرو شدند، و بجز عده کمی ایمان نیاوردند و اکثریت جمعیت بر دشمنی و لجبازیهای خود اصرار ورزیدند و نسبت سفاقت و دیوانگی به آن حضرت دادند، و اصرار و پافشاری کردند که آن عذابی که ما را از آن می‌ترسانی و به آن تهدید می‌کنی بیاور، آن جناب در پاسخ این اصرار و شتابزدگی آنان می‌فرمود: «إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُتِلْغَكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَ لَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ». (علم به اینکه عذاب چه وقت می‌رسد تنها نزد خداست، مأموریت من فقط ابلاغ رسالت اوست که رساندم، اما شما را مردمی یافتیم که سخت گرفتار جهلید. سوره احقاف، آیه ۲۳) چیزی نگذشت که خدای تعالی عذاب را بر آنان نازل کرد به این صورت که بادی عقیم از باران (باد بدون باران) به سوی آنها گسیل داشت، بادی که در سر راه خود هیچ چیزی بر جای نگذاشت، همه را مانند استخوان پوسیده کرد (سوره ذاریات، آیه ۴۲)، بادی صرصر (دارای صدای مهیب) و در ایامی نحس به مدت هفت شب و هشت روز پشت سر هم وزید که اگر آنجا بودی، می‌دید که مردم به حال غش افتاده‌اند، گویی تنه‌های خرمای سرنگون شده‌اند (سوره الحاقه، آیه ۷) بادی که مردم بلند بالای آن قوم را مانند نخل متعمر (کنده شده) از جای می‌کند. (سوره قمر، آیه ۲۰)

قوم عاد در آغاز آنچه از این باد دیدند خیال کردند ابری است که برای باریدن به سویشان می‌آید لذا به یکدیگر بشارت و مژده داده و می‌گفتند: عارض مطرنا- ابری است که ما را سیراب خواهد کرد ولی اشتباه کرده بودند بلکه این همان عذابی بود که در آمدنش شتاب می‌کردند، بادی بود که عذابی الیم با خود می‌آورد عذابی که به امر پروردگارش هر چیزی را نابود می‌ساخت و آن چنان نابود می‌ساخت که کمترین اثری از خانه‌های آنان باقی نگذاشت (سوره احقاف، آیه ۲۵)، در نتیجه خدای تعالی تا آخرین نفر آن قوم را هلاک کرد و به رحمت خود هود و مؤمنین به وی را نجات داد. (سوره هود، آیه ۵۸)

۲- شخصیت معنوی هود:

هود علیه السلام خودش از قوم عاد دومین پیغمبری بود که برای دفاع از حق و سرکوبی و ابطال کیش وثنیت قیام کرده، البته دومین نفری که قرآن کریم سرگذشتش را نقل کرده و محنت‌ها و آزاری که در راه خدای سبحان دیده حکایت نموده است، آری قرآن کریم آن جناب را به همان ستایش که انبیاء گرام خود را ستوده، ستایش کرده و در همه ذکر خیرهای خود از آن حضرات، وی را شرکت داده است، سلام خدا بر او باد.

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أَرْسَلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ ﴿٥٧﴾

پس اگر از پیروی من روی برتائید گرفتار عذاب می شوید و من مسئول آن نیستم، زیرا آنچه را که به منظور آن به سوی شما فرستاده شده ام به شما ابلاغ کردم، و پروردگارم شما را هلاک می کند و قومی جز شما را جایگزین شما می سازد و شما نمی توانید هیچ زیانی به او برسانید، چرا که پروردگارم بر هر چیزی نگهبان است؛ نه چیزی از او پنهان می ماند و نه از سلطه او راه گریزی هست (۵۷)

این قسمت از کلام هود علیه السلام به آخر جدال کفار نظر دارد که گفتند: «إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ» که از آن به دست می آید قوم هود خواسته اند به طور قطع بگویند که ایمان نخواهند آورد و بر انکار خود دوام و استمرار خواهند داد، و معنای جمله این است که اگر از ایمان آوردن به من اعراض می کنید و به هیچ وجه حاضر نیستید امر مرا اطاعت کنید، ضرری به من نمی زنید زیرا من وظیفه الهی خود را انجام داده و رسالت پروردگارم را ابلاغ نمودم، و حجت بر شما تمام شده و نزول بلا بر شما حتمی گشت.

وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ - این قسمت از کلام هود علیه السلام تهدید قوم و اعلام به آثار سویی است که جرم آنان به دنبال دارد، چون آن جناب قبلا به آنان وعده داده بود که اگر از خدای تعالی طلب مغفرت کرده و به سوی او برگردند، ابر آسمان را مأمور می کند تا بر آنان بیارد و نیرویی بر نیروی آنان می افزاید، و نهیشان کرده بود از اینکه از قبول دعوتش سر برتابند و به جرم شرک خود ادامه دهند که در این کار عذابی شدید هست. اینک در این جمله مورد بحث می فرماید: اگر روی برتائید علاوه بر آنچه گفته شد، خدای تعالی شما را از بین می برد و قومی دیگر خلق می کند که جای شما را بگیرند و مانند شما نباشند و خلفای خدا در زمین باشند چون انسان خلیفه خدا در زمین است هم چنان که خودش فرمود: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^۱، خود هود علیه السلام نیز برای قومش بیان کرده بود که آنان خلفای روی زمین بعد از قوم نوح اند و خدای تعالی در کلام مجیدش این بیان آن جناب را آورده و فرموده است: «وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً...»^۲ و از ظاهر سیاق و زمینه کلام برمی آید که جمله خبریه «وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي...» عطف باشد به جمله ای مقدر و تقدیر کلام چنین باشد: «و سبذهب بکم ربی و يستخلف قوما غیرکم - بزودی پروردگار من، شما را از بین می برد و قومی دیگر را غیر شما جانشین می سازد، هم چنان که در این آیه که در چنین زمینه ای قرار دارد جمله تقدیری در اینجا را ظاهر ساخته، فرموده: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ»^۳.

وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا - از ظاهر سیاق برمی آید که این جمله تتمه جمله قبل باشد و معنای مجموع دو جمله چنین باشد که: شما نمی توانید به خدای تعالی هیچگونه ضرری از قبیل فوت کردن چیزی از او و یا غیر آن برسانید، اگر او اراده کرده باشد که شما را هلاک کند نه هلاکت شما چیزی از خواسته های او را از او فوت می کند و نه عذابتان «إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ» برای اینکه پروردگار من مسلط بر هر چیز و حافظ آن است نه چیزی از علم او پنهان می ماند و نه چیزی از حیطه قدرت او بیرون گشته، از او فوت می شود.^۴

وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَنَجِيَنَّا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجِّنَهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾

و هنگامی که فرمان ما صادر شد و عذاب در رسید، هود و کسانی را که با او ایمان آورده بودند، به رحمتی از جانب خود نجات دادیم و آنان را از عذابی سخت رهایی بخشیدیم (۵۸)

^۱ همانا من در زمین خلیفه خواهم گماشت. سوره بقره، آیه ۳۰

^۲ به یاد آورید که خدای تعالی شما را بعد از قوم نوح خلفا قرار داد و نیروی جسمانی و طول قامتتان را بیشتر کرد ... سوره اعراف، آیه ۶۹

^۳ اگر بخواهد شما را از بین می برد و جای شما هر جور مردمی که بخواهد جایگزین و جانشین می کند. سوره انعام، آیه ۱۳۳

^۴ این بود نظر ما در تفسیر این آیه ولی مفسرین دیگر وجوهی دیگر ذکر کرده اند که چون بعید از صواب بود از نقل آن وجوه صرف نظر کردیم.

منظور از آمدن امر، در جمله^۱ همین که امر ما آمد^۲ نازل شدن عذاب است و به وجهی دقیق‌تر صدور امر الهی است که به دنبال آن قضاء فصل و حکم نهایی برای جدا سازی بین یک رسول و قومش صادر می‌گردد هم چنان که در این آیه درباره قضاء فصل فرموده^۳ و ما کان لرسول أن یأتی بآیه إلا بإذن الله فإذا جاء أمر الله قضی بالحق و خسر هنالک المبطلون^۱. برحمه منا - ظاهراً مراد از این رحمت، آن رحمت عمومی که کل جهان را فرا گرفته نباشد بلکه مراد رحمت خاصه الهی باشد که مخصوص بندگان مؤمن او است، بندگانی که موجب شده‌اند تا خدا آنان را در دینشان یاری دهد و از شمول غضب الهی و عذاب ریشه کن کننده نجاتشان بخشد هم چنان که در آیه‌ای درباره این رحمت فرموده: إنا لننصر رُسُلنا و الَّذین آمَنُوا فی الحیاة الدنیا و یوم یقومُ الأَشهاد^۲. وَنَجِّنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ - از ظاهر سیاق بر می‌آید که منظور از این عذاب غلیظ، همان عذابی است که کفار قوم هود (ع) را به کام خود کشید، در نتیجه جمله مورد بحث از قبیل عطف تفسیر است نسبت به جمله قبلش^۳.

وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٦٠﴾ وَاتَّبَعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦١﴾

و این قوم عاد بودند که نشانه های پروردگارشان را انکار کردند و با نافرمانی از هود همه فرستادگان خدا را نافرمانی نمودند و فرمان هر ستمکار حق ناپذیری را پیروی کردند (۵۹) و در این دنیا لعنتی به دنبال دارند و روز رستاخیز نیز چنین خواهد بود. آن گاه ندایی آسمانی برخاست که: آگاه باشید، قوم عاد به پروردگارشان کافر شدند. هان، عادیان: قوم هود از رحمت خدا دور باشند (۶۰)

و در این دو آیه دو بار از داستان قوم عاد خلاصه‌گیری شده، بار اول خلاصه‌گیری کرده و فرمود: وَ تِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ... وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قوم عاد، آیات پروردگار خود را که همه حکمت و موعظت بود انکار کردند و نیز معجزه‌ای که راه رشد را بر ایشان روشن ساخته و حق را از باطل برایشان مشخص می‌کرد حاشا نمودند با اینکه علم به حقانیت آن پیدا کردند و تلخیص بار دوم از کلمه "أَلَا إِنَّ عَادًا" شروع می‌شود که ان شاء الله به آن می‌رسیم.

قوم عاد علاوه بر انکار آیات مشتمل بر حکمت و موعظت و انکار معجزه‌ای که - گفتیم - راه رشد را بر ایشان روشن می‌ساخت، رسولان پروردگار خود که عبارت بودند از هود و انبیاء قبل از آن جناب را نیز عصیان نمودند، خواهید پرسید که قوم هود همزمان با انبیاء قبل از خود نبودند چطور آنان را عصیان کردند؟ در پاسخ می‌گوییم: عصیان یک پیغمبر، عصیان همه پیغمبران است برای اینکه دعوت همه انبیاء به یک دین است، پس قوم هود اگر شخص هود پیغمبر (ع) را عصیان کردند با عصیان کردن او سایر انبیاء را نیز عصیان کرده‌اند و این مطلب از ظاهر کلام خدای تعالی در موضعی دیگر نیز استفاده می‌شود، مانند آیه شریفه "كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ"^۴ که صریحاً می‌فرماید: عصیان‌شان نسبت به هود، عصیان همه مرسلین بود. و این آیه نیز اگر به صراحت آیه قبل دلالت ندارد، لیکن اشعار بر مطلب ما دارد، که می‌فرماید: وَ اذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النَّذْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ^۵.

وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ - دستورات هر جبار و زورگوی عنیدی را که داشتند پیروی کردند و همین گوش به فرمان جباران بودن، آنان را از پیروی هود (ع) و پذیرفتن دعوتش باز داشت، و کلمه "جبار" به معنای زورگویی است که با اراده خود بر مردم

^۱ هیچ رسولی نمی‌تواند معجزه‌ای بیاورد مگر به اذن خدای تعالی، پس وقتی امر خدا آمد بین آن رسول و قومش حکم به حق می‌شود و معلوم است که در آن هنگام اهل باطل زیانکار می‌گردند. سوره مؤمن، آیه ۷۸

^۲ اما بطور حتم رسولان خود و آن افرادی را که ایمان آوردند، هم در زندگی دنیا و هم در روزی که گواهان بیاخیزند یاری می‌کنیم. سوره مؤمن، آیه ۵۱

^۳ ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از آن، عذاب آخرت است (تفسیر مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۱، ص ۱۷۲)، لیکن این نظریه خیلی قابل اعتنا نیست.

^۴ قوم عاد رسولان خدا را تکذیب کردند، آن زمان که برادرشان هود به آنان گفت: چرا از خدا نمی‌ترسید. سوره شعراء، آیه ۱۲۳ و ۱۲۴

^۵ می‌پیامبر اسلام بیاد بر برادر عاد را آن زمان که او در احقاف، قوم خود را انذار کرد با اینکه در عصر او و قبل از او نیز پیامبرانی آنان را انذار کرده بودند. سوره احقاف، آیه ۲۱. البته احتمال هم دارد که قوم عاد غیر از جناب هود (ع)، پیغمبران دیگری نیز داشته‌اند که قبل از هود و بعد از جناب نوح (ع) در بین آنان مبعوث شده باشد ولی قرآن کریم نام آنان را نبرده باشد و لیکن سیاق آیات با این احتمال مساعد نیست.

غالب گشته و آنان را اجبار می‌کند تا مطابق دلخواه او عمل کنند، و کلمه "عنید" به معنای کسی است که عناد و زیر بار حق نرفتیش شدید و بسیار باشد، پس این قسمت از آیه خلاصه‌گیری نوبت اول بوده که گفتیم در دو آیه مورد بحث از سرگذشت هود ع و قومش صحبت شده و حاصلش این است که قوم هود گرفتار سه خصلت نکوهیده بودند، یکی انکار آیات الهی، دوم نافرمانی انبیاء و سوم اطاعت کردن از جباران.

خدای تعالی سپس وبال امر آنان را بیان کرده، می‌فرماید: **وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** یعنی به خاطر آن سه خصلت نکوهیده، لعنت در همین دنیا و در قیامت دنبالشان کرد و از رحمت خدا دور شدند، مصداق این لعن همان عذابی بود که آن قدر تعقیبشان کرد تا به آنها رسید و از بینشان برد، ممکن هم هست مصداقش آن گناهان و سیئاتی باشد که تا روز قیامت علیه آنان در نامه اعمالشان نوشته می‌شود و تا قیامت هر مشرکی پیدا شود و هر شرکی بورزد، گنااهش به حساب آنان نیز نوشته می‌شود چون سنت‌گذار کفر بودند، هم چنان که قرآن کریم درباره همه سنت‌گذاران فرموده: **وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَرَهُمْ**.^۱

و در اینکه بعد از جمله **وَاتَّبِعُوا** پیروی کردند تعبیر **وَاتَّبِعُوا** دنبال شدند را آورد لطفی است که بر کسی پوشیده نیست. **أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ** - یعنی آگاه باشید که قوم عاد به پروردگار خود کافر شدند، بنابراین، منصوب شدن کلمه "رَبَّهُمْ" در آیه به خاطر این است که حرف جر "بَا" از آن حذف شده، و به اصطلاح اهل ادب، منصوب به خاطر نزع خافض است، و این جمله خلاصه‌گیری نوبت دوم است. که قبلاً به آن اشاره نمودیم چون با این جمله خلاصه‌گیری نوبت اول مجدداً خلاصه‌گیری می‌شود و جمله **أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ** خلاصه جمله **وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ** است، و جمله **أَلَا بُعْدًا لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ** خلاصه جمله **وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** است. و با این جمله، نظریه‌ای که درباره لعنت در جمله سابق هست تأیید می‌شود و آن نظریه‌ای است که مراد از لعنت، لعنت الهی و دوری از رحمت خدا است نه لعنت مردم به شهادت اینکه در جمله مورد بحث که خلاصه‌گیری جمله سابق است که در مقابل کلمه لعنت فرموده: **أَلَا بُعْدًا لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ** - آگاه باشید که دوری از رحمت خدا نصیب عاد، قوم هود شد.^۲

بیان آیات

این آیات کریمه داستان صالح پیغمبر ع و قوم او را که همان قوم ثمود بودند شرح می‌دهد و صالح ع سومین پیغمبری است که به دعوت توحید و علیه وثنیت قیام کرد و ثمود را به دین توحید خواند و در راه خدا آزارها و محنت‌ها دید تا آنکه سرانجام خدای عز و جل بین او و قومش این چنین حکم کرد که قومش را هلاک ساخته و او و مؤمنین به او را نجات دهد.

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَنْقُومِ آعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّحِيبٌ ۝۱۱ قَالُوا يَنْصَلِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا ۖ أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّ لَنَا لِفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ ۝۱۲ قَالَ يَنْقُومِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي وَءَاتَنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ۝۱۳ وَيَنْقُومِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ ءَايَةٌ فَذُرُّوَهَا تَكُلْ فِي

^۱ بعضی از مفسرین جمله مورد بحث را اینطور معنا کرده‌اند که: نتیجه آن خصلت‌های نکوهیده‌شان این شد که هر انسانی که بعد از آن قوم آمد و از سرگذشت آنان خیردار شد و آثار آنها را دید و یا پیامبران بعد، سرگذشت آنان را برایش بازگو کردند لعنتشان کرد. این معنای لعنتشان در دنیا بود و اما لعنتشان در روز قیامت مصداقش عذاب جاودانه‌ای است که در آن روز گریبانشان را می‌گیرد چون روز قیامت روز جزا است نه جز آن (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۲۰).

^۲ پس اینکه بعضی گفتند مراد از لعنت، لعنت آیندگان از بشر است، درست نیست و مناسب با این بیان هم یا وجه اول است که مصداق لعنت را عبارت می‌دانست از عذاب الهی و یا وجه دوم است که عبارت می‌دانست از آثاری که شرک آنان در بشریت باقی گذاشت و مخصوصاً وجه دوم مناسب‌تر است، اما وجه سوم که مراد لعنت مردم باشد هیچ تناسبی با آن ندارد. (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۲۰)

أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٠﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعَدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا خَبَرْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿٦٢﴾ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جاثِمِينَ ﴿٦٣﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا ۚ أَلَا إِنَّ ثَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بَعْدًا لِثَمُودَ ﴿٦٤﴾

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَنْقُومِ الْعَبْدُ بِاللَّهِ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦٥﴾

و به سوی قوم ثمود، برادرشان صالح را به رسالت فرستادیم. گفت: ای قوم من، خدا را پرستید چرا که شما را معبودی شایسته پرستش جز او نیست، اوست که شما را از زمین پدید آورده و در آن رشدتان داده و از شما خواسته است که در آن آبادانی کنید. پس آمرزش گناهانتان را از او بخواهید، سپس با انجام کارهای شایسته به سوی او باز گردید که پروردگار من نزدیک است و دعاها را اجابت می کند (۶۱)

بحث در معنا و تفسیر این آیه در آیه مشابه آن که در اول داستان هود آمده گذشت.

'هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...' - راغب گفته: کلمه 'انشأ' به معنای ایجاد و تربیت چیزی است و بیشتر در جانداران (که تربیت بیشتری لازم دارند) استعمال می شود، در قرآن کریم فرموده: 'هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ' ۱ و کلمه 'عمارت' (بر خلاف کلمه 'خراب' که به معنای از اثر انداختن چیزی است)، به معنای آباد کردن چیزی است تا اثر مطلوب را دارا شود، مثلاً می گویند: 'عمر ارضه' یعنی فلانی زمین خود را آباد کرد، و مضارع آن 'يعمر' و مصدرش 'عمارة' است، قرآن کریم می فرماید: 'وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ' و گفته می شود: 'عمرته فهو معمور' - من آن را آباد کردم پس معمور شد، باز در قرآن کریم می خوانیم: 'وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا' - آنچه اینان زمین را آباد کردند پیشینیان بیش از اینها آباد کردند و نیز در قرآن کریم از مشتقات این ماده نام بیت المعمور را می خوانیم و وقتی گفته می شود: 'اعمرته الارض' و همچنین اگر گفته شود: 'استعمرته الارض' معنایش این است که من زمین را به دست فلانی سپردم تا آبادش کند، در این معنا نیز در قرآن کریم می خوانیم: 'و استعمرکم فیها' ۲.

پس بنابراین، کلمه 'عمارت' به معنای آن است که زمین را از حال طبعیش برگردانی و وضعی به آن بدهی که بتوان آن فوایدی که مترقب از زمین است را استفاده کرد، مثلاً خانه خراب و غیر قابل سکونت را طوری کنی که قابل سکونت شود و در مسجد طوری تحول ایجاد کنی که شایسته برای عبادت شود و زراعت را به نحوی متحول سازی که آماده کشت و زرع گردد و باغ را به صورتی در آوری که میوه بدهد و یا قابل تنزه و سیر و گشت گردد، و کلمه 'استعمار' به معنای طلب عمارت است به این معنی که از انسانی بخواهی زمین را آباد کند به طوری که آماده بهره برداری شود، بهره ای که از آن زمین توقع می رود. و بنا بر آنچه گذشت معنای جمله 'هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا' (با در نظر داشتن اینکه کلام افاده حصر می کند) این است که خدای تعالی آن کسی است که شما را از مواد زمینی این زمین ایجاد کرد، و یا به عبارتی دیگر بر روی مواد ارضی، این حقیقتی که نامش انسان است را ایجاد کرد و سپس به تکمیلش پرداخته، اندک اندک تربیتش کرد و در فطرتش انداخت تا در زمین تصرفاتی بکند و آن را به حالی در آورد که بتواند در زنده ماندن خود از آن سود ببرد و احتیاجات و نواقصی را که در زندگی خود به آن برمی خورد برطرف سازد، و خلاصه می خواهد بفرماید شما نه در هست شدنتان و نه در بقایتان هیچ احتیاجی به این بتها ندارید تنها و تنها محتاج خدای تعالی هستید. پس اینکه حضرت صالح علیه السلام به قوم خود گفت: 'هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا' در مقام تعلیل و بیان دلیلی است که آن جناب در دعوت خود به آن دلیل استدلال می کرده، دعوتش این بود که:

۱ مفردات راغب، ماده نشأ.

۲ مفردات راغب، ماده عمر.

يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ - شما خدا را بپرستید که بجز او هیچ معبودی ندارید و چون جمله مورد بحث استدلال بر این دعوت بوده، لذا جمله را با حرف عطف نیاورد، بلکه بدون حرف عطف و به اصطلاح به طور فصل آورده و فرمود: "هُوَ الَّذِي..."، گویا شخصی پرسیده اینکه می‌گویی تنها خدا را عبادت کنیم دلیلش چیست؟ در پاسخ فرموده دلیلش این است که او است که شما را در زمین و از زمین ایجاد کرد و آبادی زمین را به دست شما سپرد.

بیان این استدلال این است که مشرکین اگر بت‌ها را می‌پرستیدند بهانه‌شان این بود که خدای تعالی عظیم‌تر از آن است که فهم بشر به او احاطه پیدا کند و بلند مرتبه‌تر از آن است که عبادت بشر به او برسد و یا سؤال و درخواست انسان به درگاهش راه یابد و آدمی ناگزیر است بعضی از مخلوقات او را که نسبتاً شرافتی دارد و خدای تعالی امر این عالم ارضی و تدبیر نظام جاری در آن را به او سپرده بپرستد و به درگاه آن مخلوق تقرب بجوید و نزد او تضرع و زاری کند تا او از ما راضی گشته، خیرات را بر ما نازل کند و بر ما خشم نگیرد و به این وسیله ما از شرور ایمن گردیم، و این اله در حقیقت شفیع ما به درگاه خدای تعالی است که معبود همه خدایان و رب همه ارباب است و برگشت همه امور به او است.

بنابراین کیش وثیت بر این اساس استوار است که معتقدند هیچ رابطه‌ای بین خدای تعالی و انسانها وجود ندارد و رابطه خدای تعالی تنها با این موجودات شریف که مورد پرستش ما بوده و واسطه بین ما و خدای تعالی هستند برقرار است و این واسطه‌ها در کار خود یعنی در تأثیر بخشیدن و شفاعت کردن مستقل می‌باشند.

ولی جناب صالح این پندار غلط را تخطئه کرده است چون وقتی بنا باشد خدای تعالی ما را ایجاد کرده و آبادی زمین را به دست ما سپرده باشد پس بین او و ما انسانها نزدیکترین رابطه وجود دارد و این اسبابی که خدای تعالی در این عالم و نظام، منظم و جاری کرده، هیچ یک از خود استقلال ندارند تا ما انسانها به آنها امید ببندیم و یا از خشم و شر آنها دلواپس باشیم.

پس تنها کسی که واجب است امیدوار رضای او و ترسان از خشم او باشیم خدای تعالی است، چون او است که انسان را آفریده و او است که مدبر امر انسان و امر هر چیز دیگر است پس اینکه جناب صالح عليه السلام فرمود: "هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا" در مقام تعلیل گفتار سابق و استدلال بر آن از طریق اثبات ارتباط بین خدای تعالی و بین آدمیان و نیز نفی استقلال از اسباب است.

و به همین جهت است که دنبال آن اضافه کرد: "فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ" و با آوردن حرف فاء بر سر جمله، نتیجه را متفرع بر آن استدلال کرد و معنای مجموع گفتارش این است که وقتی ثابت شد که خدای تعالی تنها معبودی است که بر شما واجب است او را بپرستید و غیر او را رها کنید چون تنها او خالق و مدبر امر حیات شما است پس باید که از خدا بخواهید شما را در نافرمانیها و بت‌پرستی‌هایتان بیامرزد و با ایمان آوردن به او و پرستیدن او به سوی او رجوع کنید که او قریب و مجیب است.

در جمله مورد بحث که گفتیم تعلیل جمله قبل است نیز مسأله طلب مغفرت را تعلیل کرده به اینکه "إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ" چون پروردگار من نزدیک و پاسخگو است و این بدان جهت بوده که از استدلال مذکورش نتیجه گرفته که خدای تعالی قائم به امر خلقت آدمی و تربیت او و تدبیر امر حیات او است و هیچ سببی از اسباب دست‌اندرکار عالم، استقلالی از خود ندارد بلکه خدای تعالی است که اسباب را به این سو، سوق می‌دهد و آن دیگری را از اینجا به جای دیگر روانه می‌کند، پس این خدای تعالی است که بین انسان و بین حوائجش و بین اسباب دخیل در آن حوائج حائل و واسطه است و وقتی اینطور باشد پس خود او به انسانها نزدیکتر از اسباب است و آن طور نیست که مشرکین پنداشته و خیال کرده‌اند که بین آدمی و خدای تعالی آن قدر فاصله هست که نه فهم آدمی او را درک می‌کند و نه عبادت آدمی و تقرب جستش به او می‌رسد، پس وقتی او نزدیکتر از هر چیز به ما است قهراً پاسخگوی ما نیز همو خواهد بود و وقتی نزدیک به ما و پاسخگوی ما تنها خدای تعالی باشد و هیچ معبودی جز او نباشد قهراً بر ما واجب می‌شود که از او طلب مغفرت نموده، به سوی او باز گردیم.

قَالُوا يَنْصَلِحْ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾

گفتند: ای صالح، پیش از این که ما را به توحید فراخوانی، در میان ما مایه امید بودی و دل بسته بودیم که ما را به راه ترقی در آوری ولی اینک نومید شده‌ایم. آیا ما را از پرستش آنچه پدرانمان می‌پرستند باز می‌داری؟ ما در آنچه تو ما را بدان فرا می‌خوانی تردید داریم و دعوت تو مایه بدگمانی ما شده است (۶۲)

کلمه "رجاء" وقتی در مورد انسانی استعمال می‌شود و مثلاً به کسی گفته می‌شود: "ما به تو امیدها داشتیم" منظور ذات آن کس نیست بلکه منظور افعال و آثار وجودی او است، و وقتی عبارت فوق به کسی گفته می‌شود که جز آثار خیر و نافع از او انتظار نداشته باشند پس "مرجو" بودن صالح در بین مردمش به این معنا است که او تا بوده دارای رشد عقلی و کمال نفسانی و شخصیت خانوادگی بوده که همه امید داشته‌اند روزی از خیر او بهره‌مند شده و او منافعی برای آنها داشته باشد، و از جمله "كُنْتَ فِينَا" بر می‌آید که آن جناب مورد امید عموم مردم بوده است.

پس اینکه گفتند: "یا صالح قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا" معنایش این است که قوم ثمود از تو امید داشتند که از افراد صالح این قوم باشی و با خدمات خود به جامعه ثمود سود رسانی و این امت را به راه ترقی و تعالی وادار سازی چون این قوم از تو نشانه‌های رشد و کمال مشاهده کرده بود ولی امروز به خاطر کج سلیقگی‌ای که کردی و به خاطر بدعتی که با دعوت خود نهادی از تو مأیوس شدند!

و اینکه گفتند: "أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا" پرسش و استفهامی بوده که از در انکار کرده‌اند و انگیزه‌شان از این پرسش انکاری، مذمت و ملامت آن حضرت بوده و این استفهام در مقام تعلیل جمله قبل است که حاصل هر دو جمله چنین می‌شود: علت مأیوس شدن قوم ثمود از تو این است که تو این قوم را دعوت می‌کنی به توحید و نهی می‌کنی از اینکه سنتی از سنن قومیت خود را اقامه کنند، و (می‌گوئی که) روشن‌ترین مظاهر ملیت خود را محو سازند با اینکه سنت بت‌پرستی از سنت‌های مقدس این مجتمع قومی ریشه‌دار بوده و آنها اصلی ثابت دارند و دارای وحدت قومیت هستند آن هم قومیتی دارای اراده و استقامت در رأی. دلیل این استفاده‌ای که ما از آیه کردیم، جمله "أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا" است چون تعبیر می‌فهماند که پرستش بت در ثمود سنتی مستمر بوده و از نیاکان آن قوم به ارث مانده و اگر غیر این بود گفته می‌شد: "أَتَنْهَانَا مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا- آیا ما را نهی می‌کنی از اینکه چیزی را که پدران ما می‌پرستیدند بپرستیم"، که فرق بین این دو تعبیر از نظر معنا واضح است.^۱

"وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ"- این جمله، حجت دوم قوم ثمود در رد دعوت صالح ﷺ است، حجت اولشان مضمون صدر آیه بود و حاصلش این بود که دعوت به رها کردن بت‌پرستی بدعتی است زشت که باعث می‌شود سنت دیرینه قوم ثمود به دست فراموشی سپرده شود و در نتیجه بنیان ملیت این قوم منهدم گشته و یاد و تاریخشان از بین برود، و به همین جهت بر ما نسل حاضر لازم است که این دعوت را رد نموده، از سنت آباء و اجدادی خود دفاع کنیم، و حجت دومشان این است که تو برای اثبات حقانیت دعوت هیچ حجت روشنی نیاورده‌ای تا شک ما را مبدل به یقین کند در نتیجه ما هم چنان درباره دعوتی که می‌کنی در شکیم و با وجود این شک، نمی‌توانیم دعوت را بپذیریم.

کلمه ارابه به معنای اتهام و سوء ظن است، وقتی گفته می‌شود: "رابنی منه کذا" یا "أرابنی منه کذا" معنایش این است که فلان جریان مرا درباره فلان کس به شک و سوء ظن انداخته و باعث شده که من او را در گفته‌هایش متهم بدانم.

^۱ و از همین جا روشن می‌گردد که بعضی از مفسرین و دیگران مرتکب چه اشتباهی شده‌اند که جمله "أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا" را به جمله "أَنْ نَعْبُدَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا" تفسیر کرده‌اند (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۲۲، تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۵۶۱) با اینکه گفتیم بین این دو تعبیر فرق هست، (چون جمله اول می‌فهماند که افراد موجود از ثمود و پدرانشان هر دو بت می‌پرستیدند و جمله دوم به خاطر لفظ "كان" می‌فهماند که افراد موجود، آن مرام را نداشته‌اند بلکه می‌خواستند آن را آغاز کنند که جناب صالح نهیشان کرده است).

قَالَ يَنْقَوْمُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾

صالح گفت: ای قوم من، اگر من بر معجزه‌ای از جانب پروردگارم که رسالت مرا تأیید کند، تکیه داشته باشم و او از جانب خود رحمتی (رسالتی) به من داده باشد و مرا به ابلاغ آن فرمان داده باشد، به من بگویید، چنانچه او را نافرمانی کنم و پیامش را ابلاغ نکنم چه کسی مرا یاری می‌کند و از کیفر خدا می‌رهاند؟ من اگر به خواسته شما عمل کنم، جز این که به من زیان می‌رسانید چیزی بر من نخواهید افزود (۶۳)

منظور از "بینه"، آیتی معجزه‌آسا است و مراد از "رحمت" نبوت است.^۱
 "فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ" - این جمله جواب شرط یعنی جمله "ان كنت" است و حاصل معنای آن شرط و این جواب این است که شما به من بگویید که اگر من از ناحیه خدای تعالی به آیتی معجزه‌آسا مؤید باشم که از صحت دعوتم خبر دهد و نیز اگر خدای تعالی رحمت و نعمت رسالت را به من ارزانی داشته و مرا مأمور تبلیغ آن رسالت کرده باشد و با این حال من امر او را عصیان ورزم و شما را در خواسته‌ای که دارید اطاعت کنم و با شما در آنچه از من می‌خواهید که همان ترک دعوت باشد موافقت کنم چه کسی مرا از عذاب خدا نجات می‌دهد؟! و بنابراین، در جمله مورد بحث از هر دو حجت قوم ثمود جواب داده شده و عذر جناب صالح را در آن ملامتی که از وی می‌کردند موجه ساخته است.

"فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ" - این جمله به دلیل حرف "فاء" که در آغاز آن آمده تفریعی است بر جمله قبلی که در مقام ابطال دو دلیل مشرکین و موجه ساختن مخالفت جناب صالح ﷺ و قیامش به امر دعوت بر سنتی غیر سنت ملی آنان بود و با در نظر گرفتن اینکه این جمله تفریع بر آن است معنای مجموع دو جمله این می‌شود که با پاسخ دندان‌شکنی که به شما دادم هر چه بیشتر بر ترک دعوتم و برگشتن به مرام شما و ملحق شدن به شما اصرار بورزید بیشتر در خسارت و زیان من اصرار ورزیده‌اید.^۲

وَيَنْقَوْمُ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾

وای قوم من، این ناقه خداست که او آن را از دل کوه برای شما پدید آورده است تا نشانه‌ای بر درستی رسالت من باشد؛ پس آن را آزاد بگذارید تا در زمین خدا بچرد و آسیبی به آن نرسانید که عذابی زودرس شما را فروخواهد گرفت (۶۴)

در این آیه شریفه کلمه "ناقۀ" به کلمه جلاله "الله" اضافه شده و این اضافه، اضافه ملکی و به معنای آن نیست که خدا ماده شتر دارد بلکه اضافه تشریفی است، نظیر اضافه در "بیت الله" و "کتاب الله"، و این ناقه آیتی بوده اعجاز گونه برای نبوت صالح ﷺ که خدای تعالی به وسیله این آیت، نبوت آن جناب را تأیید کرده و این معجزه را به درخواست قوم ثمود از شکم صخره کوه بیرون آورد و صالح بعد از اظهار این معجزه به قوم ثمود فرمود: این ناقه باید آزادانه در زمین خدا بچرد، و آنها را تحذیر کرد و زنهار داد از اینکه آن حیوان را به نحوی اذیت کنند، مثلاً آن را بزنند و یا زخمی کنند و یا بکشند، و به ایشان خبر داد که اگر چنین کنند عذابی نزدیک و بی مهلت آنان را خواهد گرفت - معنای آیه مورد بحث همین بود که گفتیم.

^۱ و چون ما در تفسیر نظیر این آیه که در همین سوره در داستان نوح آمده بود بحث کرده‌ایم لذا دیگر آن را تکرار نمی‌کنیم.

^۲ این آن معنایی است که به نظر ما رسیده ولی بعضی گفته‌اند: مراد صالح ﷺ این بوده که گفتار شما که گفتید: "أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا" در من چیزی اضافه نمی‌کند جز اینکه شما را زیانکارتر بدانم (تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۴۰۸). بعضی دیگر گفته‌اند: معنایش این است که شما در من چیزی اضافه نمی‌کنید مگر بصیرتم در خسارت شما (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۲۳). ولی وجه اول موجه‌تر است.

پس آن را کشتند، و صالح گفت: سه روز در دیار خود بهره برید که [پس از این مهلت عذاب دامنگیرتان خواهد شد]، این وعده‌ای است که دروغ در آن راه ندارد (۶۵)

و مراد از اینکه فرمود: *تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ* - در شهر خود تمتع کنید* عیش و تنعم در حیات و زندگی دنیا است، چون خود حیات دنیا متاع است، یعنی مایه تمتع است. ممکن هم هست منظور تمتع از خود حیات نباشد بلکه کامگیری از انواع نعمت‌هایی باشد که در شهر برای خود فراهم کرده بودند از قبیل گردشگاه‌ها و مناظر زیبا و اثاثیه قیمتی و خوراکی‌ها و نوشیدنی‌های لذیذ و آزادی و افسار گسیختگی در پیروی هواهای نفسانی.

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُ خَيْرٌ مِّنَّا صَالِحًا ۖ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمٍ ذِٰلِكَ ۖ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ
الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿١١﴾

پس هنگامی که فرمان مادر رسید، صالح و کسانی را که با او ایمان آورده بودند به رحمتی از جانب خود، از عذاب نجات دادیم و آنان را از خواری آن روز رهانیدیم؛ چرا که پیرو در گار توست که نیر و مند و شکست نایزبر است (۶۶)

و اما قسمت دیگرش که می‌فرماید: "وَمِنْ خَزْيٍ يَوْمَئِذٍ" معطوف است بر جمله‌ای که محذوف است و تقدیر کلام: نجیناهم من العذاب و من خزی یومئذ است، و کلمه "خزی" به معنای عیبی است که رسواییش بر ملا گردد و مرتکب آن از فاش کردن کار خود احساس شرم کند. ممکن هم هست تقدیر کلام چنین باشد: و نجیناهم من القوم و من خزی یومئذ - ما صالح و گروندگان او را از شر آن قوم و از رسوایی امروز نجات دادیم، همانطور که از همسر فرعون نقل کرده که گفت: "وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ".^۲

و جمله "إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ" در موضع تعلیل است برای مضمون صدر آیه و در این جمله التفاتی از متکلم مع الغیر در نجینا- نجات دادیم" به غیبت به کار رفته است، در آن جمله خدای تعالی به عنوان متکلم آمده بود و در این جمله غایب به حساب آمده، و در نظیر این آیه در آخر داستان هود نیز این التفات به کار رفته بود آنجا که می‌فرمود: "أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ" و در آن، خدای تعالی غایب فرض شده، با اینکه در دو آیه قبلی متکلم به حساب آمده بود و وجه این التفات این است که خدای تعالی غایب فرض بشود، تا صفات ربوبیتش ذکر شود و به خلق بفهماند که از زی عبودیت خارجند و به ربوبیت پروردگار کفر ورزیده و نعمت‌های او را کفران کرده‌اند.

126

وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِئَرِهِمْ جَثْمِينَ ﴿٦٧﴾

وکسانی را که ستم کرده بودند صبحه فروگرفت و درخانه هایشان به زانو درآمدند و با چهره بر زمین افتادند و هلاک شدند (۶۷)

کلمه "جاثمین" جمع اسم فاعل از مصدر "جثوم" است بر وزن جلوس، و جثوم به معنای به رو افتادن بر زمین است، و بقیه الفاظ آیه روشن است.

كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا ۚ أَلَا إِنَّ ثَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ ﴿٦٨﴾

چنان که گویی در آن جا سکونت نداشتند؛ آن گاه ندایی آسمانی برخاست که: آگاه باشید! قوم ثمود به پروردگارشان کافر شدند. هان، قوم ثمود از رحمت خدا دور باشند (۶۸)

وقتی گفته می‌شود: فلان غنی بالمكان" معنایش این است که فلانی در فلان مقام اقامت گزید و ضمیر در کلمه "فیها" به کلمه "دیار" بر می‌گردد و معنای آیه این است که صبحه آسمانی ستمکاران را گرفت و آن چنان در دیارشان به رو در افتادند که گویی اصلاً در آن مکان اقامتی نداشتند. "أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ" این دو جمله تلخیصی است برای داستانی که قبلاً به طور مفصل شرح داده شده، جمله اول خلاصه سرانجام امر ثمود و دعوت صالح ﷺ است و جمله دوم خلاصه‌ای از کیفر خدای تعالی، کیفری که با آن قوم ثمود را مجازات نمود، و نظیر این دو تلخیص در آخر داستان هود ﷺ نیز گذشت.

بحث روایی

در کافی با ذکر سند از ابی بصیر روایت کرده که گفت: من به امام صادق ﷺ عرضه داشتم: آیه شریفه: كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنَّدْرِ فَقَالُوا أَتَبَشِّرُ مَا وَجَدُوا نَبِيَّهٖ إِنْآ إِذْآ لَفِي ضَلَالٍ وَسُقْرٍ به کجای داستان ثمود نظر دارد؟ فرمود: این آیه راجع به این است که قوم ثمود، صالح ﷺ را تکذیب کردند و خدای تعالی هرگز هیچ قومی را هلاک نکرد مگر بعد از آنکه قبل از آن پیغمبرانی برای آنان مبعوث نمود و حجت را به وسیله احتجاج آن رسولان بر آن قوم تمام نمود. قوم ثمود نیز از این سنت مستثناء نبودند. خدای عز و جل حضرت صالح ﷺ را بر آنان مبعوث کرد و این قوم دعوتش را اجابت نکرده بر او شوریدند و گفتند: ما ابداً به تو ایمان نمی‌آوریم مگر بعد از آنکه از شکم این صخره، ماده شتری حامله بر ایمان در آوری. و به قسمتی از کوه و یا به صخره‌ای که صماء بود (سنگ بسیار سخت) اشاره کردند. جناب صالح ﷺ نیز بر طبق خواسته آنها معجزه‌ای کرد و ماده شتر آبستنی را از آن صخره بیرون آورد.

خدای تعالی سپس به صالح وحی فرستاد که به قوم ثمود بگو: خدای تعالی آب محل را بین شما و این ناقه تقسیم کرد. یک روز شما از آن بنوشید و روز دیگر این ناقه را رها کنید تا از آن استفاده کند، و روزی که نوبت ناقه بود آن حیوان آب را می‌نوشید و بلافاصله به صورت شیر تحویل می‌داد و هیچ صغیر و کبیری نمی‌ماند که در آن روز از شیر آن ننوشد و چون شب تمام می‌شد صبح کنار آن آب می‌رفتند و آن روز را از آن آب استفاده می‌کردند و شتر هیچ از آن نمی‌نوشید مدتی - که خدا مقدار آن را می‌داند - بدین منوال گذراندند.

و بار دیگر سر به طغیان برداشته، دشمنی با خدا را آغاز کردند، نزد یکدیگر می‌شدند که بیابید این ناقه را یکشیم و چهار پایش را قطع کنیم تا از شر او راحت بشویم، چون ما حاضر نیستیم آب محل یک روز مال او باشد و یک روز از آن ما، آن گاه گفتند: کیست که کشتن او را به گردن بگیرد و هر چه دوست دارد مزد دریافت کند؟ مردی احمر (سرخ روی) و اشقر (مو خرمایی) و ازرق (کیود چشم) که از زنا متولد شده و کسی پدری برایش نمی‌شناخت به نام "قدار" که شقی از اشیاء بود و در نزد قوم ثمود معروف به شقاوت و شئامت بود، داوطلب شد این کار را انجام دهد، مردم هم مزدی برایش معین کردند. همین که ماده شتر متوجه آب شد، "قدار" مهلتش داد تا آبش را بنوشد، حیوان بعد از آنکه سیراب شد و برگشت "قدار" که در سر راهش کمین کرده بود برخاست و شمشیرش را به جانب آن ناقه فرود آورد ولی کارگر نیفتاد، بار دیگر فرود آورد و او را به قتل رساند، ناقه به پهلوی به زمین افتاد و بچه‌اش فرار کرد و به بالای کوه رفت و سر خود را به سوی آسمان بلند کرد و سه بار فریاد بر آورد.

قوم ثمود از ماجرا خبردار شدند همه سلاحها را برگرفتند و کسی از آن قوم نماند که ضربتی به آن حیوان نزند و آن گاه گوشت او را بین خود تقسیم کردند و هیچ صغیر و کبیری از آنان نماند که از گوشت آن حیوان نخورده باشد.

صالح چون این را دید به سوی آنان رفت و گفت: ای مردم! انگیزه شما در این کار چه بود و چرا چنین کردید و چرا امر پروردگارتان را عصیان نمودید؟ آن گاه خدای تعالی به وی وحی کرد که قوم تو طغیان کردند و از در ستمکاری ناقه‌ای را که خدای تعالی به سوی آنان مبعوث کرده بود تا حجتی علیه آنان باشد، کشتند با اینکه آن حیوان هیچ ضرری به حال آنان نداشت و در مقابل، عظیم‌ترین منفعت را داشت، به آنان بگو که من عذابی به سوی آنان خواهم فرستاد و سه روز بیشتر مهلت ندارند اگر توبه کردند و به سوی من بازگشتند من توبه آنان را می‌پذیرم و از رسیدن عذاب جلوگیری می‌کنم و اگر هم چنان به طغیان خود ادامه دهند و توبه نکنند و به سوی من باز نگردند عذابم را در روز سوم خواهم فرستاد.

صالح نزد آنان آمد و فرمود: ای قوم! من از طرف پروردگارتان پیامی برانان آورده‌ام. پروردگارتان می‌گوید، اگر از طغیان و عصیان خود توبه کنید و به سوی من بازگشته، از من طلب مغفرت کنید شما را می‌آمرزم و من نیز به رحمت خود به سوی شما برمی‌گردم و توبه شما را می‌پذیرم. همین که صالح این پیام را رساند عکس‌العملی زشت‌تر از قبل از خود نشان داده و سخنانی خبیث‌تر و ناهنجارتر از آنچه تا کنون می‌گفتند به زبان آوردند، گفتند: یا صالح ائینا یمّا تعذّنا إنّ کُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ.

صالح فرمود: شما فردا صبح رویان زرد می‌شود و روز دوم سرخ می‌گردد و روز سوم سیاه می‌شود، و همین طور شد، در اول فردای آن روز رخساره‌ها زرد شد، نزد یکدیگر شده و گفتند که اینک آنچه صالح گفته بود تحقق یافت، طاغیان قوم گفتند: ما به هیچ وجه به سخنان صالح گوش نمی‌دهیم و آن را قبول نمی‌کنیم هر چند که آن بلایی که او را از پیش خبر داده عظیم باشد، روز دوم صورتهایشان گلگون شد باز نزد یکدیگر رفته و گفتند که ای مردم، آنچه صالح گفته بود فرا رسید این بار نیز سرکشان قوم گفتند: اگر همه ما هلاک شویم حاضر نیستیم سخنان صالح را پذیرفته، دست از خدایان خود برداریم، خدایانی که پدران ما آنها را می‌پرستیدند. در نتیجه توبه نکردند و از کفر و عصیان برنگشتند به ناچار همین که روز سوم فرا رسید چهره‌هایشان سیاه شد باز نزد یکدیگر شدند و گفتند: ای مردم! عذابی که صالح گفته بود فرا رسید و دارد شما را می‌گیرد، سرکشان قوم گفتند: آری آنچه صالح گفته بود ما را فرا گرفت.

نیمه شب، جبرئیل به سراغشان آمد و نبیی بر آنان زد که از آن نیب و صدا پرده گوشه‌هایشان پاره شد و دل‌هایشان چاک و جگرهایشان متورم شد و چون یقین کرده بودند که عذاب نازل خواهد شد در آن سه روز کفن و حنوط خود را به تن کرده بودند و چیزی نگذشت که همه آنان در یک لحظه و در یک چشم برهم زدن هلاک شدند، چه صغیرشان و چه کبیرشان حتی چهارپایان و کوسفندان‌شان مردند و خدای تعالی آنچه جاندار در آن قوم بود هلاک کرد و فردای آن شب در خانه‌ها و بسترها مرده بودند، خدای تعالی آتشی با صیحه‌ای از آسمان نازل کرد تا همه را سوزانید^۱، این بود سرگذشت قوم ثمود.

مؤلف: نباید در این حدیث به خاطر اینکه مشتمل بر اموری خارق‌العاده است از قبیل اینکه همه جمعیت از شیر ناقه مزبور می‌نوشیدند و اینکه همه آن جمعیت روز به روز رنگ رخسارشان تغییر می‌کرد اشکال کرد، برای اینکه اصل پیدایش آن ناقه به صورت اعجاز بوده و قرآن عزیز به معجزه بودن آن تصریح کرده و نیز فرموده که: آب محل در یک روز اختصاص به آن حیوان داشته و روز دیگر مردم از آب استفاده می‌کردند و وقتی اصل یک پدیده‌ای عنوان معجزه داشته باشد دیگر جا ندارد که در فروعات و جزئیات آن اشکال کرد.

و اما اینکه حدیث، صیحه و نیب را از جبرئیل دانسته منافات با دلیلی ندارد که گفته است: صیحه آسمانی بوده که با صدای خود آنها را کشته و با آتش خود سوزانده، برای اینکه هیچ مانعی نیست از اینکه حادثه‌ای از حوادث خارق‌العاده عالم و یا حادثه جاری بر عالم را به فرشته‌ای روحانی نسبت داد با اینکه فرشته در مجرای صدور آن حادثه قرار داشته، هم چنان که سایر حوادث عالم از قبیل مرگ و زندگی و رزق و امثال آن نیز به فرشتگانی که در آن امور دخالت دارند نسبت داده می‌شود.

و اینکه امام صادق علیه السلام فرمود: قوم ثمود در این سه روزه کفن و حنوط خود را پوشیده بودند، گویا خواسته است به طور کنایه بفرماید که: آماده مرگ شده بودند.^۲

^۱ فروع کافی، ج ۸، ص ۱۶۲ و ۱۶۳، برهان، ج ۲، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

^۲ در بعضی (تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۲۵) از روایات درباره خصوصیات ناقه صالح آمده که آن قدر درشت هیکل بود که فاصله بین دو پهلوی یک میل بوده. (و میل به گفته صاحب المنجد مقدار معینی ندارد، بعضی آن را به یک چشم انداز معنا کرده‌اند و بعضی به چهار هزار ذراع که حدود دو کیلومتر می‌شود) و همین مطلب از اموری است که روایت را ضعیف و موهون می‌کند البته نه برای اینکه چنین چیزی مستنع الوقوع است - چون این محذور قابل دفع است و ممکن است در دفع آن گفته شود: حیوانی که اصل پیدایشش به معجزه بوده، خصوصیاتش نیز معجزه است - بلکه از این جهت که (در خود روایات آمده که مردم از شیر آن می‌نوشیدند و حیوانی که بین دو پهلوی دو کیلومتر فاصله باشد باید ارتفاع شکم و پستانش به سه کیلومتر برسد) چنین حیوانی با در نظر گرفتن تناسب اعضایش باید بلندی کوهانش از زمین شش کیلومتر باشد و با این حال دیگر نمی‌توان تصور کرد که کسی بتواند او را با شمشیر به قتل برساند، درست است که حیوان به معجزه پدید آمده ولی قاتل آن دیگر به طور قطع صاحب معجزه نبوده، بله با همه این احوال جمله "لها شرب یوم و لکم شرب یوم - یک روز آب محل از آن شتر و یک روز برای شما خالی از اشاره و بلکه خالی از دلالت بر این معنا نیست که ناقه مزبور جثه‌ای بسیار بزرگ داشته است.

گفتاری در داستان صالح علیه السلام در چند فصل

۱- ثمود، قوم صالح علیه السلام:

ثمود قومی از عرب اصیل بوده‌اند که در سرزمین "وادی القری" بین مدینه و شام زندگی می‌کردند و این قوم از اقوام بشر ما قبل تاریخ جز اندکی چیزی از زندگی این قوم را ضبط نکرده و گذشت قرن‌ها باعث شده که اثری از تمدن آنها بر جای نماند بنابراین دیگر به هیچ سخنی که درباره این قوم گفته شود اعتماد نیست.

آنچه کتاب خدا از اخبار این قوم شرح داده این است که اینها قومی از عرب بوده‌اند، و ما این معنا را از نام پیامبرشان صالح علیه السلام که کلمه‌ای است عربی استفاده می‌کنیم و از آیه ۶۱ سوره هود بر می‌آید که آن جناب از همان قوم بوده، پس معلوم می‌شود اینها مردمی عرب بوده‌اند که نام مردی از آنان صالح بوده و این قوم بعد از قوم عاد پدید آمده و تمدنی داشته‌اند که زمین را آباد می‌کردند و در زمین هموار قصرها و در شکم کوه‌ها خانه‌هایی ایمن می‌ساختند (سوره اعراف، آیه ۷۴) و یکی از مشاغل آنان زراعت بوده، یعنی چشمه‌هایی به راه انداخته و نخلستانها و باغها و کشتزارها پدید آوردند. (سوره شعراء، آیه ۱۴۸)

قوم ثمود طبق سنت قبائل زندگی می‌کردند که پیر مردان و بزرگتران، در قبیله حکم می‌راندند و در شهری که جناب صالح علیه السلام در آنجا مبعوث شد هفت طایفه بودند که کارشان فساد در زمین بود و هیچ کار شایسته‌ای نداشتند. (سوره نمل، آیه ۴۸) و در آخر، در زمین طغیان کرده، بت‌ها پرستیدند و طغیان و سرکشی را از حد گذراندند.

۲- بعثت صالح علیه السلام:

بعد از آنکه قوم ثمود پروردگار خود را فراموش کرد و در فساد کاری خود از حد گذشت، خدای عز و جل حضرت صالح پیغمبر علیه السلام را به سوی آنان مبعوث کرد و آن جناب از خاندانی آبرومند و صاحب افتخار و معروف به عقل و کفایت بود، (سوره هود، آیه ۶۲ - سوره نمل، آیه ۴۹) قوم خود را به دین توحید و به ترک بت‌پرستی دعوت کرد و آنان را همی خواند تا در مجتمع خود به عدل و احسان رفتار کنند و در زمین علو و گردنکشی نکنند و اسراف و طغیان نورزند، و در آخر آنان را به عذاب الهی

بیان آیات

این آیات، داستان بشارت یافتن ابراهیم علیه السلام به اینکه صاحب فرزند خواهد شد را در بردارد و این در حقیقت به منزله زمینه چینی است برای بیان داستان رفتن ملائکه نزد لوط پیغمبر برای هلاک کردن قوم او، چون این داستان در ذیل آن داستان آمده و در دنباله داستان بشارت یافتن ابراهیم علیه السلام بیانی آمده که قصه هلاک کردن قوم لوط را توجیه و بیان می‌کند و آن این جمله است: "إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ".

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٥٦﴾ فَلَمَّا رَأَى أَن يُبْدِيهِمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ لُوطٍ ﴿٥٧﴾ وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ ﴿٥٨﴾ قَالَتْ يَوْلَيْتِي ءَالِدٌ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٥٩﴾ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَنِّدُنَا فِي قَوْمٍ لُوطٍ ﴿٦١﴾ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّهٌ مُنِيبٌ ﴿٦٢﴾ يَتْلُوهُمْ أَغْرَضَ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٦٣﴾

تهدید کرد. (با استفاده از سوره‌های هود، شعراء، شمس و سوره‌های دیگر) صالح علیه السلام هم چنان به امر دعوت قیام می‌نمود و مردم را به حکمت و موعظه حسنه نصیحت می‌کرد و در برابر آزار و اذیت آنان در راه خدا صبر می‌نمود تا شاید دست از لجبازی برداشته، ایمان بیاورند ولی به جز جماعتی اندک از مستضعفین قوم، کسی ایمان نیاورد. (سوره اعراف، آیه ۷۵) طاغیان مستکبر و عامه مردم که همیشه دنباله‌رو طغیانند هم چنان بر کفر و عناد خود اصرار ورزیدند و مؤمنین به صالح را خوار شمردند و جناب صالح را به سفاقت و جادوگری متهم ساختند. (سوره اعراف، آیه ۶۶- سوره شعراء، آیه ۱۵۳- سوره نمل، آیه ۴۷)

و از آن جناب دلیل و شاهی بر نبوتش خواسته و گفتند: آیتی معجزه بیاور تا شاهی بر صدق گفتارت در ادعای رسالت باشد، و از پیش خود این معجزه را پیشنهاد کردند که صالح برای آنان از شکم صخره سختی که در کوه بود ماده شتری بیرون بیاورد صالح علیه السلام نیز این کار را کرد و ناقه مطابق آنچه آنها خواسته بودند از شکم کوه بیرون آمد و به آنان فرمود: خدای تعالی شما را امر فرموده که از آب چشمه، خود یک روز استفاده کنید و یک روز دیگر را به این ناقه اختصاص دهید تا آن حیوان از آن چشمه بنوشد، در حقیقت یک روز در میان شما باشد و یک روز در میان برای ناقه، و نیز دستور داده او را آزاد بگذارید تا در زمین خدا هر جور که می‌خواهد بجرد و زنهار که به او آسیب برسانید که اگر چنین کنید غذایی دردناک و نزدیک شما را خواهد گرفت. (سوره اعراف، آیه ۷۲- سوره هود، آیه ۶۴- سوره شعراء، آیه ۱۵۶) دعوت صالح و انکار ثمود مدتی ادامه یافت تا آنکه قوم ثمود طغیان را به این حد رساندند که نقشه کشتن ناقه را طرح کرده و شقی‌ترین فرد خود را وادار کردند تا آن ناقه را به قتل برساند و به صالح گفتند: حالا اگر از راستگویان هستی آن غذایی که ما را به آن تهدید می‌کردی بیاور، صالح در پاسخشان فرمود: تنها سه روز مهلت دارید که در خانه‌هایتان از زندگی برخوردار باشید و این وعده‌ای است که تکذیب پذیر نیست. (سوره هود، آیه ۶۵)

بعد از این تهدید مردم شهر و قبائل آن نقشه از بین بردن صالح علیه السلام را طرح کردند و در بین خود سوگندها خوردند که ما شب هنگام، بر سر او و خانواده‌اش می‌تازیم و همه را به قتل می‌رسانیم و آن گاه به صاحب خون او می‌گوییم ما هیچ اطلاعی از ماجرای کشته شدن او و خانواده‌اش نداریم و ما به یقین از راستگویانیم. آری این نقشه را طرح کردند و خدای تعالی نیز نقشه‌ای داشت که آنها از آن خبر نداشتند، (سوره نمل، آیه ۵۰) چیزی نگذشت که صاعقه آنان را گرفت در حالی که آمدنشان را تماشا می‌کردند. (سوره ذاریات، آیه ۴۴) و همچنین رجفه (زلزله بسیار شدید) و صاعقه‌ای آمد و قوم ثمود در خانه‌هایشان هلاک شدند، پس از آن، حضرت صالح روی از آنان برتافت و به آن جسد‌های بی جان خطاب کرد که ای قوم! چقدر به شما گفتم دست از این بتها بردارید و چند بار رسالت پروردگارم را به شما ابلاغ نموده درباره شما خیرخواهی کردم و لیکن شما خیرخواهان خود را دوست نمی‌داشتید (سوره اعراف، آیه ۷۹- سوره هود، آیه ۶۷) و خدای تعالی صالح و آنهایی که ایمان آورده و از عذاب خدا پروا داشتند را نجات داد (سوره حم سجده، آیه ۱۸) و بعد از آنکه همه از بین رفتند منادی الهی ندا در داد: "إِنْ تُمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِمُؤْمِدٍ- آگاه باشید که قوم ثمود به پروردگارشان کفر ورزیدند و از رحمت خدا دور گشتند".

۳- شخصیت صالح علیه السلام:

در کتاب تورات حاضر از این پیامبر صالح هیچ نامی به میان نیامده و آن جناب از میان قوم ثمود سومین پیغمبری است که نامشان در قرآن آمده که به امر الهی قیام نموده و به طرفداری از توحید و علیه و تنبیه نهضت کردند و خدای تعالی نام آن جناب را بعد از توح و هود آورده و او را به همان ثنائی که انبیاء و رسولان خود را می‌ستاید ستوده است و او را برگزیده و مانند سایر انبیاء علیهم السلام بر عالمیان برتری داده است.

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيزٍ ﴿٦٩﴾

و در حقیقت فرستادگان ما (فرشتگان) با بشارت و نوید به حضور ابراهیم آمدند و سلام کردند. او پاسخ داد که: بر شما سلام باد. پس بی درنگ گوساله‌ای بریان شده برایشان آورد (۶۹)

کلمه "بشری" به معنای بشارت و کلمه "عجل" به معنای گوساله است و کلمه "حنیز" بر وزن فعلیل - در اینجا معنای مفعول، یعنی "محنوز" را می‌دهد و گوساله محنوز گوساله‌ای است که گوشتش به وسیله سنگ سرخ شده با آتش کباب شده باشد هم چنان که "قدید" به معنای گوشتی است که به وسیله سنگ داغ شده به وسیله خورشید کباب شده باشد.^۱ این معنایی است که بعضی از علمای لغت عرب برای این دو کلمه ذکر کرده‌اند.^۲

جمله "وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى" عطف است بر جمله سابق که می‌فرمود: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ"، طبری (رحمت الله علیه) در مجمع‌البیان گفته است: آوردن حرف "لام" در آغاز جمله به منظور تأکید خبر است و کلمه "قد" در اینجا این معنا را افاده می‌کند که شنونده داستانهای انبیاء منتظر است تا بعد از شنیدن سرگذشت یکی از انبیاء سرگذشت دیگری را بشنود چون این کلمه برای بیان توقع و انتظار است، در اینجا نیز به همین منظور آمده تا اعلام کند که شنونده در حال توقع و انتظار شنیدن داستان بعدی است.^۳

و منظور از کلمه "رسل" در آیه مورد بحث ملائکه‌ای هستند که به نزد ابراهیم علیه السلام فرستاده شدند تا او را به فرزنددار شدن بشارت دهند و نیز به نزد جناب لوط فرستاده شدند تا قوم آن جناب را هلاک سازند، و کلمات مفسرین در عدد آن فرشتگان مختلف است، البته بعد از آنکه همه اتفاق دارند بر اینکه از دو نفر بیشتر بوده‌اند چون کلمه "رسل" جمع است و جمع بر کمتر از سه نفر اطلاق نمی‌شود.

و در بعضی از روایات وارده از ائمه اهل بیت (صلوات الله علیهم) آمده که آنها چهار نفر از فرشتگان گرامی خدای تعالی بوده‌اند، که ان شاء الله تعالی نقل آن در بحث روایی خواهد آمد.

و کلمه "بشری" در داستان، تفسیر و بیان نشده که آن بشارت چه بوده، تنها چیزی که در بین داستان آمده و می‌تواند بیانگر این بشارت باشد مسأله بشارت دادن همسر ابراهیم علیه السلام است، ولی در غیر این مورد یعنی در سوره‌های حجر و ذاریات بشارت به خود ابراهیم آمده، مسأله‌ای که در اینجا مسکوت مانده این است که تصریح نکرده که این بشارت مربوط به تولد اسحاق بوده و یا اسماعیل و یا هر دو، لیکن از ظاهر سیاق داستان و زمینه آن بر می‌آید که مربوط به تولد اسحاق باشد چون در دو آیه بعد از بشارت به همسر ابراهیم نام اسحاق برده شده، که ان شاء الله در آخر داستان به طور مفصل در این باره بحث خواهیم کرد.

و جمله "قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ" به ظاهر تسالم (به یکدیگر سلام دادن) را می‌رساند در حالی که ادب اقتضاء دارد دو نفر که به یکدیگر می‌رسند سلام و علیک کنند یعنی یکی بگوید: سلام علیک و دیگری بگوید: علیک السلام، نه اینکه این بگوید: سلام و آن دیگری نیز بگوید: سلام، از همین جا می‌فهمیم که از جمله مورد بحث چیزی حذف شده و تقدیر کلام این است که فرشتگان گفتند: "سلمنا علیک سلاما" و ابراهیم علیه السلام در پاسخ گفت: "سلام" یعنی "علیکم سلام". مطلب دیگری که در این جمله هست این است که فرق است بین گفتن: "السلام علیک" و "یا" علیک السلام و گفتن: "سلام علیک" و "یا" علیک سلام که تعبیر دوم از آن جهت که الف و لام ندارد و به اصطلاح نکره است نکته‌ای زائد را می‌فهماند و آن یا این است که جنس سلام و همه انواع سلام بر تو باد، و یا این است که سلامی بر تو باد که از عظمت و اهمیت نمی‌توان با زبان بیانش کرد، و تقدیر کلام چنین است: "علیکم سلام زاک طیب - بر شما باد سلامی طیب و طاهر" و یا چیزهایی دیگر از این قبیل.

^۱ اقرب الموارد، ج ۲، ص ۹۷۰، مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۸۵.

^۲ بعضی دیگر گفته‌اند: "حنیز" نام کبابی است که آب و چربی از آن بچکد. و بعضی گفته‌اند: "حنیز" نام همه رقم کباب است (اقرب الموارد، ج ۱، ص ۲۲۷، لسان العرب، ج ۳، ص ۴۸۴) و آیه شریفه "فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ" که در سوره ذاریات و راجع به همین داستان است خالی از مختصر تأییدی برای معنای دوم نیست، زیرا اگر بخواهند گوشت گوساله را به وسیله سنگ داغ شده با آتش و با تابش خورشید کباب کنند به ناچار باید آن را قطعه قطعه کنند و در این صورت بیننده نمی‌تواند تشخیص دهد گوساله‌ای که این قطعات از آن گرفته شده جاق بوده یا لاغر، تنها وقتی می‌تواند بفهمد جاق بوده که حیوان را درسته در تنور و یا آتشی دیگر کباب کرده باشند.

^۳ مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۸۷.

به همین جهت مفسرین در تفسیر این جمله گفته‌اند: مرفوع خواندن کلمه "سلام" بلیغ‌تر است از منصوب خواندن، چون اگر مرفوع بخوانیم همانطور که گفتیم تقدیرش: "سلامی چنین و چنان" است و در نتیجه ابراهیم علیه السلام جواب سلامی به ملائکه داده که بهتر از سلام و تحیت آنان بوده و وظیفه هم همین است که پاسخ دهنده سلام، باید پاسخی بهتر از سلام سلام دهنده بدهد مخصوصا اگر سلام دهنده میهمان باشد، ابراهیم علیه السلام نیز می‌پنداشت که واردین میهمانانی از جنس بشرند در اکرامشان زیاده روی کرد.

"فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ خَنِيذٍ" - یعنی در آوردن گوساله بریان هیچ درنگ نکرد و بلا فاصله آن را برای میهمانان آورد در حالی که آب و روغن از آن می‌چکید.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از عبدالله بن سنان روایت آورده که گفت: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: (جاءَ بِعِجْلٍ خَنِيذٍ) یعنی گوساله‌ای بریان و پخته شده آورد.^۱

فَأَمَّا رَأَى آيِدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ 

اما وقتی که دید دستشان به سوی آن نمی‌رود، ناخوشایندشان دانست و پنداشت که سوء قصدی دارند؛ از این رو در دلش از آنان احساس ترس کرد. فرشتگان گفتند: نترس، ما به سوی قوم لوط فرستاده شده‌ایم (۷۰)

همین که دید دستشان به گوساله بریان نمی‌رسد بدش آمد و در خود از آنان احساس ترس کرد، و تعبیر "دستشان به گوساله بریان نمی‌رسد" کنایه است از اینکه دست خود را به طرف آن دراز نکردند^۲، و خلاصه از آن گوساله نخوردند و این رفتار خود علامت دشمنی و نشانه شری است که شخص وارد می‌خواهد به صاحب خانه برساند. و کلمه "نکره" و همچنین "انکرهم" یک معنا دارد و آن این است که از آنچه از آنان دید، بدش آمد و آن را رفتاری غیر معهود دانست. و فعل "اوجس" ماضی از باب افعال (ایجاس) است و ایجاس به معنای خطور قلبی است، راغب در این باره گفته است: ماده "وجس" به معنای صدای آهسته است، و کلمه "توجس" که مصدر باب تفعیل است به معنای آن است که کوشش کنی تا صوت آهسته‌ای را بشنوی، و کلمه "ایجاس" که مصدر باب افعال است به معنای پدید آمدن چنین چیزی در نفس آدمی است و به این لفظ در قرآن کریم آمده که فرموده است: فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً، بنابراین "وجس" به طوری که گفته‌اند، حالتی است که بعد از هاجس (صوتی آهسته) در دل پیدا می‌شود و نفس آدمی آن را در خود ایجاد می‌کند، - چون ابتدا این حالت درونی و تفکر قلبی از آن صوت آغاز شد - پس "وجس" حالتی است که نفس بعد از هاجس آن را در خود پدید آورد و هاجس "صدایی آهسته است و واجس آن خاطره‌ای است که در دل پیدا می‌شود، این بود گفتار راغب با مختصر اضافاتی از ما.^۳

پس، جمله مورد بحث از باب کنایه است گویا خیفه که خود نوعی از ترس است بی‌خبر از صاحب دل در دل او رخنه کرده و گوش دل، صدای آهسته آن را شنیده، و حاصل مقصود این است که ابراهیم علیه السلام در دل خود احساس ترس کرد و به همین جهت فرشتگان برای اینکه آن جناب را ایمنی و دلگرمی داده باشند گفتند: لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ. و معنای آیه این است که ابراهیم علیه السلام بعد از آنکه آن گوساله بریان را جلو فرشتگان گذاشت، دست میهمانان را دید که به غذا نمی‌رسد مثل اینکه نمی‌خواهند نان و نمک او را بخورند (و این خود نشانه دشمنی و شر رسانی است) لذا در دل خود احساس ترس از آنها کرد، فرشتگان برای اینکه او را ایمنی و دلگرمی داده باشند گفتند: مترس که ما به سوی قوم لوط فرستاده شده‌ایم. آن هنگام ابراهیم علیه السلام فهمید که میهمانانش از جنس فرشتگانند که منزله از خوردن و نوشیدن و امثال این اموری که لازمه داشتن بدن مادی است می‌باشند و برای امری عظیم ارسال شده‌اند.

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۴.

^۲ کنایه در جایی به کار می‌رود که نکته زایدی را افاده کند لذا دانشمندان آینده باید سر اینکه چرا قرآن کریم اینطور تعبیر کرده را پیدا کنند. مترجم

^۳ مفردات راغب، ماده وجس.

عدم منافات بین انتساب ترس به ابراهیم علیه السلام، با عصمت آن حضرت

در اینجا ممکن است کسی فکر کند که نسبت احساس ترس به ابراهیم علیه السلام دادن با مقام نبوت آن جناب منافات دارد زیرا داشتن نبوت ملازم با داشتن عصمت از معصیت و ردائیل اخلاقی است که یکی از آن ردائیل ترس است لیکن چنین نیست، و دادن چنین نسبتی به آن جناب منافات با مقام نبوت ندارد زیرا مطلق خوف که عبارت است از تأثر نفس بعد از مشاهده مکروهی که او را می‌دارد تا از آن محذور احتراز جسته و بدون درنگ در مقام دفع آن برآید از ردائیل نیست بلکه وقتی رذیله می‌شود که باعث از بین رفتن مقاومت نفس شود و در آدمی حالت تحیر و نفهمی پدید آورد یعنی نفهمد که چه باید بکند و به دنبال این نفهمی، اضطراب و سپس غفلت از دفع مکروه بیاورد، این قسم خوف را جبن و به فارسی ترس می‌گویند که خود یکی از ردائیل است، در مقابل این حالت، حالت تهور است و آن این است که هیچ صحنه‌ای انسان را مضطرب نکند، که این جزو فضائل نیست تا بگوییم انبیاء باید چنین باشند.

اگر چنین بود خدای تعالی اصلاً این حالت را در انسان پدید نمی‌آورد که هنگام مشاهده مکروه و شر، نگران گردد و هنگام مشاهده محبوب و خیر، حالت شوق و میل و حب و امثال آن در او پدید آید و اگر خدای تعالی این حالات نفسانی را آفریده حتماً غرضی از آن داشته و آن عبارت است از جلب خیر و نفع، و دفع شر و ضرر و این چیزی است که همه انواع موجودات بی شمار بر آن مفطور و خلق شده‌اند و نظام عام عالمی بر این فطرت اداره می‌شود.

و چون این نوع که به نام انسان نامیده شده در مسیر بقایش با شعور و اراده سیر می‌کند، قهراً عمل جلب نفع و دفع ضرر او نیز از شعور و اراده او ترشح می‌کند و شعور و اراده وقتی فرمان جلب نفع و دفع ضرر را می‌دهد که نفس از دیدن صحنه‌های مخوف و یا محبوب متأثر گردد که این تأثر در جانب حب، میل و شهوت نامیده می‌شود و در جانب بغض و کراهت، خوف و وجل.

و از آنجایی که این احوال نفسانی و درونی، اغلب اوقات آدمی را به یکی از دو طرف افراط و تفریط می‌کشاند لذا بر انسان واجب است که در مقام دفع، اولاً قیام بکند و ثانیاً به مقداری که سزاوار و پسندیده است قیام نماید که چنین قیامی شجاعت و یکی از فضایل نفسانی است، و همچنین بر او واجب است که در مقام جلب، اولاً قیام بکند و ثانیاً به مقدار لازم و به نحو شایسته قیام کند که چنین قیامی و ترک زاید بر آن عفت است که یکی دیگر از فضایل نفسانی است و این دو فضیلت حد اعتدال بین افراط و تفریط می‌باشند و اما اینکه کسی اصلاً متأثر نشود و خود را به ورطه‌هایی بیندازد که مهلک بودن آنها صریح و روشن است، چنین انسانی متهور است، و انسانی که دلش در برابر هیچ محبوب و مطلوبی تنید و متأثر نشود و در مقام جلب آن محبوب بر نیاید چنین انسانی گرفتار خمول (بی سر و صدا و گمنام) است، این از ناحیه تفریط در تأثر در دو طرف محبوب و مبعوض و همچنین در ناحیه افراط آن اگر کسی تأثرش آن قدر زیاد و افراطی باشد که خود را فراموش کند و از آن رأی و تدبیری که در هر کاری واجب است به کار بیندازد به کلی غافل شود، در نتیجه در باب دفع ضرر از هر خطر موهوم و هر شبحی که نمی‌داند چیست آن چنان به وحشت بیفتد که عقل را از دست بدهد، او مبتلا به رذیله جبن (ترس) است، و در باب جلب نفع هر چیزی که مورد استشهاده و علاقه‌اش قرار گیرد آن چنان دلباخته آن شود که باز عقل و رأی و تدبیرش کند شود و یا از کار بیفتد به چنین کسی مبتلا به رذیله شره (آزمند و حریص) است مانند چهارپایان که هر علفی را ببینند می‌خورند.

پس این چهار حالت یعنی تهور و جبن که افراط و تفریط در باب دفع ضرر است و شره و خمول که افراط و تفریط در باب جلب نفع است، همه از ردائیل اخلاقی‌اند.

و در نتیجه عصمتی که خدای عز و جل، انبیاء خود را به آن اختصاص داده این است که فضیلت شجاعت را در نفوس شریفه آنان استوار ساخته نه تهور و بی باکی را، و شجاعت در مقابل خوف قرار ندارد که به معنای مطلق تأثر از مشاهده مکروه است و نفس را و می‌دارد به اینکه وظیفه واجب دفاع را انجام دهد بلکه این فضیلت در مقابل رذیله جبن قرار دارد که به معنای آن است که تأثر نفس آن قدر سریع و قوی باشد که عقل و رأی و تدبیر را از کار بیندازد و مستلزم تحیر و سرانجام فرار از دشمن گردد.

خدای تعالی در آیات کریمه‌اش خوف و خشیت را برای انبیاء ثابت کرده، از آن جمله فرموده: **الَّذِينَ يَتْلُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ**^۱ که دلالت دارد بر اینکه انبیاء ترس دارند، چیزی که هست تنها از خدا می‌ترسند. و نیز در خطاب به موسی علیه السلام می‌فرماید: **لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى**^۲. و نیز در حکایت از قول شعیب علیه السلام به موسی می‌فرماید: **لَا تَخَفْ**

^۱ (این سنت خدا است در حق) آنان که موظفند رسالت‌های خدای را ابلاغ کنند و جز از خدا از احدی نمی‌ترسند. سوره احزاب، آیه ۳۹

^۲ ترس شکست خوردن نداشته باش که تو ما فوق هستی. سوره طه، آیه ۶۸

نَجُوتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ^۱. و نیز در خطاب به پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید: وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْذِرْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ^۲.

آنچه ابراهیم خلیل علیه السلام از آن منزّه بود صفت زشت جبن بود، آری او بود که یک تنه از فرط شجاعت به دعوت حقّه توحید قیام کرد و در مجمعی قیام کرد که حتی یک نفر خدا را به یکتایی نمی‌پرستید، و یک تنه با وثنیت قوم خود در افتاد، حتی با اب خود آزر و بستگانش احتجاج کرد و از این مهم‌تر با پادشاه جبار زمانش نمرود که ادعای الوهیت می‌کرد احتجاج نمود و بت‌های بتکده قوم را بشکست تا آنکه او را در آتش افکندند و خدای تعالی از آتش نجاتش داد، این صحنه‌های هراس‌انگیز، آن جناب را به هول و هراس نینداخت و در جهاد در راه خدا فراری نداد و مثل چنین پیغمبری بزرگوار با آن موقعیت روحی که داشت اگر به تعبیر آیه‌ای از قرآن از چیزی بترسد و یا به تعبیر آیه‌ای دیگر از احدی بیمناک شود و یا به تعبیر آیه‌ای دیگر چیزی او را مضطرب سازد، در همه اینها خوفش خوف احتیاط بوده است نه خوف جبن و اگر از چیزی بر جان یا عرض یا مالش بترسد به خاطر خدا می‌ترسد (به این معنا که می‌ترسد اگر دفاع نکند مسئول باشد) نه به خاطر هوای نفسش.

وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَلَبَسَ ثَنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ

در این هنگام همسر ابراهیم که آن جا ایستاده بود و این ماجرا را نظاره می‌کرد، عادت ماهانه دید، پس او را به اسحاق و از پی اسحاق به فرزند وی یعقوب نوید دادیم (۷۱)

کلمه "ضحکت" از ماده ضحک- به فتح ضاء- است که به معنای حیض شدن زنان است، مؤید این معنا هم این است که بشارت را با حرف فاء متفرع بر آن کرده و فرموده: "فبشرناها..." یعنی به مجرد اینکه حیض شد ما او را به اسحاق بشارت دادیم و این حیض شدن نشانه‌ای بود که باعث می‌شد همسر ابراهیم علیه السلام زودتر بشارت را باور کند و بپذیرد و خود معجزه‌ای بود که دل او را آماده می‌کرد به اینکه به راستی و درستی بشارت آنان را اذعان کند و اما اینکه چرا از ایستادن او خبر داد و اینکه این خبر چه دخالتی در مطلب داشته؟

جوابش این است که قرآن با ذکر این خبر خواسته است برساند و بفهماند که او آن چنان مأیوس از حامله شدن بود که حتی تصورش را هم نمی‌کرد که در ایام پیری بار دیگر حیض شود، ایستاده بود تماشا می‌کرد ببیند بین شوهرش و میهمانان تازه وارد چه چیزهایی گفتگو می‌شود. و معنای آیه این است که ابراهیم علیه السلام داشت با میهمانان صحبت می‌کرد و میهمانان راجع به خوردن و نخوردن غذا با آن جناب بحث می‌کردند در حالی که همسر آن جناب ایستاده بود و آنچه را که بین ابراهیم و میهمانان جریان می‌یافت تماشا می‌کرد و هرگز چیز دیگری را تصور نمی‌کرد و درباره چیز دیگری نمی‌اندیشید، در همین حال ناگهان حالت حیض به او دست داد و بلافاصله فرشتگان او را به فرزند دار شدن بشارت دادند.^۳

^۱ مترس که از مردم ستم پیشه رهایی یافتی. سوره قصص، آیه ۲۵

^۲ و اگر از قومی ترسیدی که مبدا خیانت کنند و معاهده خود را نقض کنند آن معاهده را نزدشان پرت کن و اعلام کن که به فلان نشانه، شما خواسته‌اید عهدشکنی کنید. سوره انفال، آیه ۵۸

^۳ این نظر ما بود ولی بیشتر مفسرین کلمه مورد بحث را به "کسر ضاد" و به معنای خنده گرفته‌اند، آن گاه اختلاف کرده‌اند که آوردن این کلمه چه دخالتی در مطلب داشته و علت خنده او چه بوده؟ که بهترین توجیه آنان این است که گفته‌اند: همسر ابراهیم علیه السلام در حین گفتگوی آن جناب با میهمانان، آنجا ایستاده بود و از غذا نخوردن میهمانان متوحش شد، چون، غذا نخوردن میهمان از خیلی چیزها خبر می‌دهد ولی همین که برایش روشن شد که میهمانان فرشتگان خدای تعالی هستند که به خانه او آمده‌اند و هیچ شری متوجه این خانواده نشده بلکه افتخاری به آنان روی آورده، لذا خوشحال شد و خندید، فرشتگان هم وقتی او را خندان دیده‌اند بشارتش داده‌اند به اسحاق و از نسل اسحاق، به یعقوب. [تفسیر فخر رازی، ج ۱۸، ص ۲۵] البته در این میان وجوه دیگری ذکر کرده‌اند که هیچ دلیلی بر آنها نیست مثل اینکه گفته‌اند: خنده او از غفلت قوم لوط بوده که نمی‌دانستند چند صباح دیگر نابود می‌شوند. [تفسیر مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۸۸، (به نقل از قتاده)] او یا گفته‌اند: خنده او از جهت تعجب بوده، تعجب از غذا نخوردن میهمانان، آن هم در حالی که خود او خدمتشان می‌کرده. [تفسیر روح‌المعانی، ج ۱۲، ص ۹۷. (به نقل از سدی)] و یا گفته‌اند: همسر ابراهیم علیه السلام به آن جناب پیشنهاد کرده که بفرست تا لوط نزد تو بیاید و در بین قومش نباشد و گرنه او نیز هلاک خواهد شد، ملائکه چون این دلواپسی وی را دیده‌اند، گفته‌اند: إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ - ما مامور هلاک کردن قوم لوط هستیم نه خود او! لذا آن مخدره خوشحال شده و خندیده، چون فهمید که پیشنهادش بیجا نبوده. [مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۸۹. (به نقل از زجاج)] و یا گفته‌اند: خنده او از بشارتی بوده که به او داده و گفته‌اند که: در سن و سال پیری بچه‌دار می‌شود آن هم کسی که در سن و سال جوانیش زنی نازا بوده. و این مفسر ناگزیر بوده که بگوید در آیه شریفه، جملات مقدم و مؤخر آمده‌اند و تقدیر آیه چنین است: فبشرناها بإسحاق و من وراء اسحاق یعقوب فضحكت. [مجمع‌البیان، ج ۳، جزء ۱۲، ص ۱۸۹. (به نقل از ابن عباس)] و روح‌المعانی، ج ۱۲، ص ۹۷. (به نقل از ابن منبه)]

فَبَشِّرْهُنَّ بِاسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ اسْحَاقَ يَعْقُوبُ^۱ - اسحاق نام فرزندی است که همسر ابراهیم از آن جناب آورد و یعقوب نام پسر اسحاق است، و بنابراین منظور ملائکه این بوده که به وی بفهمانند که نسل او باقی می ماند، خدای تعالی به او اسحاق را می دهد و به اسحاق یعقوب را، البته این وقتی درست است که ما کلمه "یعقوب" را با فتحه بخوانیم تا تقدیر کلام "و من وراء اسحاق بیعقوب" باشد و با افتادن حرف جر، کلمه منصوب شده باشد.^۱

و گویا در این تعبیر که فرمود: "و مِنْ وَرَاءِ اسْحَاقَ يَعْقُوبُ" اشاره ای باشد به اینکه چرا یعقوب نامیده شد؟ زیرا آن جناب در عقب و ماوراء اسحاق می آید و این اشاره تخطئه ای می شود به آنچه که در تورات در وجه تسمیه آن جناب به نام یعقوب آمد.^۲

بحث روایی

در معانی الاخبار به سند صحیح از عبد الرحمن بن حجاج از امام صادق علیه السلام روایت است که در تفسیر جمله: فَبَشِّرْهُنَّ بِاسْحَاقَ فرموده: یعنی حیض شد.^۳

و در الدر المنثور است که اسحاق بن بشر و ابن عساکر از طریق جویر از ضحاک از ابن عباس روایت کرده که گفت: وقتی ابراهیم دید دست ملائکه به گوساله نمی رسد بدش آمد و از آنان ترسید و این ترس ابراهیم از این باب بود که در آن روزگاران رسم بر این بود که هر کس قصد آزار کسی را داشت نزد او غذا نمی خورد چون فکر می کرد اگر او مرا با طعام خود احترام کند دیگر جایز نیست من او را بیازارم، ابراهیم علیه السلام ذهنش به این مسأله متوجه شد و ترسید مبادا قصد سویی داشته باشند و به حدی ترسید که بندهای بدنش به لرزه افتاد.

در همین میان همسرش ایستاده مشغول خدمتگزاری آنان بود، رسم ابراهیم علیه السلام هم چنین بود که وقتی می خواست میهمانی را زیاد احترام کند ساره را به خدمت وا می داشت، ساره در این هنگام خندید و بدین جهت خندید که می خواست گفتاری که می خواهد بگوید را با خنده اش گفته باشد، پس گفت: از چه می ترسی؟ اینها سه نفرند و تو خانواده و غلامان داری، جبرئیل در پاسخ ساره گفت: ای خانم خنده روا! بدان که تو بزودی فرزندی خواهی آورد به نام اسحاق و از اسحاق فرزندی می شود به نام یعقوب، ساره که با چند نفر در حال آمدن بود (و یا در حالی که ضجه می کرد) از شدت حیا با همه کف دو دست و انگشتان باز بر صورت خود نهاد و حیرت زده گفت: وا ویلتاه و گفت: آیا من که پیر زنی عجوزم آن هم از شوهرم که مردی بسیار سالخورده است فرزنداندار می شوم؟

در الدر المنثور است که ابن الانباری در کتاب الوقف و الابتداء از حسان بن ابجر روایت کرده که گفت: من نزد ابن عباس بودم که مردی از قبیله هذیل وارد شد ابن عباس از او پرسید: فلانی چه کرد؟ گفت: او مرد و چهار پسر و سه وراء از خود بجای گذاشت، ابن عباس از شنیدن کلمه "وراء" که به معنای نوه است به یاد این آیه افتاد: فَبَشِّرْهُنَّ بِاسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ اسْحَاقَ يَعْقُوبُ آن گاه گفت: وراء یعنی پسرزاده.^۴

قَالَتْ يَوَيْلَتِي ءَا لِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾

همسر ابراهیم گفت: ای وای بر من! آیا من فرزند می آورم با این که زنی سالخورده ام و این هم شوهر من است که کهنسال است؟ به راستی این چیزی شگفت است (۷۲)

کلمه "ویل" به معنای قبح و زشتی است، و هر بدی را که مایه اندوه آدمی شود "ویل" می گویند، مانند مردن یا مصیبت دیدن یا جنایت فجیع یا رسوایی و امثال آن، و این ندا در جایی گفته می شود که طرف بخواهد به طور کنایه بفهماند که آن مصیبت، آن امر فجیع، آن رسوایی و... دارد می رسد، پس وقتی گفته می شود: "یا ویلی" معنایش این است که مصیبتم رسید، خاک بر سرم شد و آنچه مایه اندوه من است بر سرم آمد، و آوردن حرف "تاء" و گفتن: "یا ویلتی" زمانش وقتی است که بخواهند همان ویل را

^۱ ولی بعضی آن را مرفوع خوانده اند که در این صورت ولادت یعقوب بشارت دوم برای همسر آن جناب نمی شود بلکه تتمه بشارت اول می شود (تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۴۱۱)، لیکن قرائت اول بهتر است.

^۲ در تورات موجود- در این زمانه- آمده که اسحاق به سن چهل سالگی رسید و با رفقه دختر بنوئیل آرامی خواهر لابان آرامی از اهالی فدان آرام ازدواج کرد و اسحاق برای رب، نماز خواند، به خاطر همسرش که زنی نازا بود، رب دعایش را مستجاب کرد و رفقه همسر اسحاق آبستن شد و دو جنین در رحم او جا را بر یکدیگر تنگ کردند (دنباله عبارت تورات قابل فهم نیست شاید خواسته باشد اینطور بگوید): رفقه گفت: اگر حاملگی این بود من چرا تقاضای آن را نکردم، پس او نیز به درگاه رب رفت تا درخواست کند رب به او گفت: در شکم تو دو امت هستند و از درون دل تو دو طایفه و ملتی از هم جدا خواهند آمد، ملتی قوی و مسلط بر ملت دیگر، ملتی کبیر که ملت صغیر را برده خود می سازد.

بعد از آنکه ایام حمل او به پایان رسید ناگهان دو کودک دوقلو بیاورد، اولی کودکی که سرپایش سرخ بود مانند یک پوستین قرمز رنگ که نام او را عیسو گذاشتند، بعد از او برادرش متولد شد، در حالی که پاشنه (عقب) پای عیسو را به دست داشت، او را به همین جهت که دست به (عقب) پاشنه پای عیسو گرفته بود یعقوب نامیدند. (تورات، سفر پیدایش، ب ۲۶، ص ۳۵) و با در نظر گرفتن این مطلب به خوبی می فهمیم که تعبیر آیه مورد بحث از لطائف قرآن کریم است.

معانی الاخبار، ص ۲۲۴، ط: ایران.

تفسیر الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۱.

فریاد بزنند و دیگران را خبردار کنند. و کلمه "عجوز" به معنای سالخورده‌گی زنان، و کلمه "بعل" به معنای شوهر و یا به عبارتی دیگر همسر زن است و معنای اصلی این کلمه کسی است که قائم به امری بوده و در آن امر مستغنی از غیر باشد، مثلاً به درخت خرمایی که بی‌نیاز از آبیاری با آب نهر و چشمه است و به آب باران اکتفاء می‌کند بعل می‌گویند و نیز به صاحب و رب (همنشین و مربی) بعل گویند، کلمه "بعلبک" هم (که امروز نام شهری در لبنان است) از همین باب است چون در قدیم هیکل و معبد بعضی از بت‌ها در آنجا قرار داشت.

و کلمه "عجیب" - بر وزن فعلیل - صفت مشبیه از ماده عجب است، و "تعجب" حالتی است که به انسان در هنگام دیدن چیزی که سبب آن را نمی‌داند دست می‌دهد و به همین جهت بیشتر در مواقع استثنایی و نادر به آدمی دست می‌دهد چون در این مواقع معمولاً انسان سبب حادثه را نمی‌داند و اینکه همسر ابراهیم علیه السلام گفت: "یا وَیْلَتی أَلِدْتُ...". گفتارش در مورد تعجب و تحسر بوده، چون وقتی بشارت ملائکه را شنیده آن حالتی که یک پیر زن نازا که از همسر پیرمردش باردار شده و دارد بچه‌اش را می‌زاید در نظرش مجسم شده و معلوم است که چنین پیشامدی سابقه نداشته و قهراً امری شگفت‌آور خواهد بود، علاوه بر این، از نظر افکار عمومی مردم نیز وضعی ننگ‌آور و زشت است و خنده و تمسخر مردم را برمی‌انگیزد و چنین چیزی مایه رسوایی است.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از فضل بن ابی قره روایت آمده که گفت: من از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: خدای تعالی وحی کرد به ابراهیم که بزودی فرزندی برایت متولد می‌شود، ابراهیم علیه السلام جریان را به ساره گفت، ساره اظهار تعجب کرد که آیا من فرزند می‌آورم با اینکه پیری عجوزم؟ خدای تعالی مجدداً به آن جناب وحی کرد که آری، ساره بزودی فرزند خواهد آورد و اولادش به خاطر همین که ساره کلام مرا رد کرد چهارصد سال معذب خواهند شد. امام علیه السلام فرمود: و چون عذاب بنی اسرائیل طول کشید، صدا به ضجه و گریه بلند نموده، چهل شبانه روز گریستند، خدای تعالی به موسی و هارون (علیهم‌السلام) وحی فرستاد که آنان را از شر فرعون نجات خواهد داد، پس آن گاه صد و هفتاد سال شکنجه را از آنان برداشت. راوی می‌گوید امام علیه السلام سپس فرمود: شما نیز چنین خواهید بود اگر دعا بکنید و ضجه و گریه داشته باشید خدای تعالی فرج ما را می‌رساند و اما اگر نکنید بلا به منتها درجه‌اش می‌رسد.^۱

مؤلف: وجود رابطه بین احوال انسان و ملکات درونیش و بین خصوصیات ترکیب بدنش چیزی است که هیچ شکی در آن نیست، پس برای هر یک از دو طرف رابطه، اقتضاء و تأثیر خاصی در طرف دیگر هست، از سوی دیگر نطفه که از ماده بدن گرفته می‌شود طبعاً حامل همه خصوصیات است که در بدن مادی و در روح او هست و بنابراین چه مانعی دارد که نسل‌های آینده پاره‌ای از خصوصیات اخلاقی نسل گذشته را به ارث ببرند، چه خصوصیات مادی و بدنی آنان را و چه خصوصیات روحیشان را. در مباحث سابق نیز مکرر گذشت که بین صفات روحی انسان و اعمالش و بین حوادث خیر و شر خارجی و جهانی رابطه‌ای تام و کامل وجود دارد، هم چنان که این آیات نیز به آن اشاره نموده، می‌فرماید: وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ^۲ و نیز می‌فرماید: وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ^۳. بنابراین چه مانعی دارد که از فردی از افراد انسان و یا از جامعه‌ای از جوامع بشری عملی از اعمال سر بزند یا صالح و یا طالح (غیر صالح)، و یا صفتی از صفات فضیلت و یا رذیلت در آنها پیدا شود و به دنبالش اثر خوب و یا بد آن در اعقاب و نسل آینده او ظاهر گردد که در حقیقت ملاک در این تأثیر نوعی وراثت است که بیانش گذشت.^۴

قَالُوا أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ﴿٧٣﴾

فرشتگان به او گفتند: آیا از کار خدا در شگفتی؟ خداست که هر چه بخواهد انجام می‌دهد؛ وانگهی رحمت و برکات خاص او همواره بر شما خاندان نازل شده است، چرا که همه زیبایی‌ها و کارهای پسندیده و هر جود و کرمی از اوست (۷۳)

کلمه "مجید" از مجد است که به معنای کرم و بزرگواری است و مجید به معنای کریم است و کریم به کسی گویند که خوان و سفره‌ای گسترده داشته باشد و خیرش برای مردم بسیار باشد، بقیه مفردات آیه در سابق معنا شد.

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۴، ح ۴۹.

^۲ و اگر اهل شهرها ایمان بیاورند و تقوا پیشه کنند ما به یقین برکاتی از آسمان و زمین به رویشان باز می‌کنیم. سوره اعراف، آیه ۹۶.

^۳ آنچه مصیبت که به شما می‌رسد به خاطر اعمال زشت خود شما است. سوره شوری، آیه ۳۰.

^۴ در جلد چهارم این کتاب نیز در ذیل آیه شریفه "و لَنُخْشِ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ" (سوره نساء، آیه ۹) بحثی در پیرامون این وراثت گذشت.

جمله "أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ" استفهامی است انکاری، یعنی فرشتگان تعجب همسر ابراهیم را انکار کردند برای اینکه تعجب همانطور که گفتیم ناشی از بی خبری از سبب حادثه و بعید دانستن آن است و حادثه‌ای که پدید آورنده‌اش خدای سبحان است، خدایی که هر کاری بخواهد می‌کند و بر هر چیز قادر است دیگر نباید از آن تعجب کرد.

علاوه بر این، خاندان ابراهیم از اینگونه عنایات خاصه الهی و مواهب عالی را در سابق دیده بودند و خانواده‌ای بودند که از این جهت با سایر مردم فرق داشتند و چرا همسر آن جناب این بشارت را عطف به آن عنایاتی که تاکنون دیده بود نکرد و چرا احتمال نداد که این بشارت نیز نعمتی مختص به این خانواده باشد؟ درست است که عادتاً از یک پیرمرد و پیرزن فرزند متولد نمی‌شود ولی به طور خارق العاده چرا نشود؟ و به همین جهت که ذکر شد ملائکه در نابجا بودن تعجب او و انکار آن اولاً گفتند: آیا از امر خدا تعجب می‌کنی؟ و در این سخن خود کلمه "امر" را به کلمه "جلاله" الله اضافه کردند تا دیگر جایی برای تعجب باقی نگذاشته به کلی ریشه آن را قطع کنند چون بر ساحت مقدس الهی هیچ چیزی دشوار نیست و او خالق و آفریدگار همه چیز است. و ثانیاً همان معانی را در جمله‌ای دیگر به طور صریح بیان کرده و گفتند: رَحِمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ و او را متوجه کردند به اینکه خدای عز و جل رحمت و برکات خود را بر این اهل بیت نازل فرموده و این رحمت و برکت را از این خاندان جدا ناشدنی کرده است، و با این حال دیگر چه بعدی دارد که تولد این مولود از یک پدر و مادری در سنین غیر عادی و غیر معهود صورت بپذیرد. جمله "إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ" جمله قبلی را تعلیل می‌کند و حاصلش این است که خدای تعالی به علت حمید و مجید بودنش منشأ و مصدر هر فعل پسندیده و هر کرم و جودی است و او از رحمت و برکات خود بر هر کس از بندگان که بخواهد افاضه می‌کند.

فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾

هنگامی که ابراهیم دریافت که مهمانانش فرشته‌اند، و دلهره از او دور شد و آن مژده به وی رسید، با ما درباره قوم لوط به چون و چرا پرداخت و از آنان شفاعت کرد (۷۴)

کلمه "روع" به معنای ترس و رعب است و کلمه "مجادله" در اصل به معنای اصرار در بحث و پافشاری کردن در یک مسأله برای غالب شدن در رأی است و معنای آیه این است که وقتی حال ابراهیم از آن ترسی که بر او وارد آمده بود بجا آمد و برایش معلوم شد که غذا نخوردن واردین، از باب سوء قصد نبوده و علاوه آن بشارت را از واردین شنید که بزودی خدای تعالی به او و همسرش اسحاق را خواهد داد و از اسحاق یعقوب را، آن گاه شروع کرد درباره قوم لوط محاجه کردن به این امید که عذاب را از آن قوم برطرف سازد.

و بنابراین جمله "يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ" اگر به صیغه مضارع آمده با اینکه در جواب کلمه "لما" حتماً باید فعل ماضی بیاید از باب حکایت حال گذشته است (نه اینکه بخواهد بفرماید بعد از این مجادله می‌کند) و یا اینکه یک فعل ماضی در تقدیر گرفته شده و تقدیر کلام: "اخذ يجادلنا..." بوده است یعنی ابراهیم ﷺ شروع کرد به مجادله کردن درباره قوم لوط.

و از این آیه شریفه بر می‌آید که ملائکه، نخست به آن جناب خبر داده بودند که مأموریت اصلیشان رفتن به دیار قوم لوط است و سپس این معنا را عنوان کرده بودند که خدای تعالی به شما فرزندی خواهد داد و در مرحله سوم از عذاب قوم لوط خبر داده بودند که ابراهیم ﷺ شروع کرده به مجادله کردن، تا شاید عذاب را از آن قوم برطرف سازد، و در آخر به آن جناب گفته‌اند که کار از کار گذشته و قضاء حتمی شده و عذاب نازل خواهد شد و به هیچ وجه هم رد شدنی نیست.

حال ببینیم مجادله ابراهیم چه بوده؟ در آیات مورد بحث چیزی در این باب نیامده ولی در جای دیگر قرآن کریم فرموده: "وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ" قَالَ "إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ".^۱

^۱ و چون فرستادگان، بشارت را به ابراهیم دادند اضافه کردند که ما اهل این قریه را هلاک خواهیم کرد زیرا اهل آن ستمکار بودند، ابراهیم گفت: آخر در آن قریه لوط پیغمبر هست، گفتند: ما بهتر می‌دانیم که در آن چه کسی هست، تو دلواپس لوط مباش که به یقین ما او و اهل خانه‌اش را نجات خواهیم داد مگر همسرش را که از هلاک شوندگان است. سوره عنکبوت، آیه ۳۲

بحث روایی

در تفسیر الدر المنثور از ابن عباس روایت شده که کلام خدای تعالی که می‌فرماید: **فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ** مربوط است به بعد از بشارت، و مجادله آن جناب این بود که پرسید: قصد کجا را دارید، و به سوی چه قومی مبعوث شده‌اید؟ جبرئیل گفت: بسوی قوم لوط، و ما مأمور شده‌ایم آن قوم را عذاب کنیم.

ابراهیم علیه السلام گفت: آخر لوط در بین آن قوم است؟ گفتند، ما دانایتر از هر کسیم به اینکه چه کسی در آن قوم هست و مطمئن باش که ما او و اهلش را حتما نجات می‌دهیم مگر همسرش را که- به طوری که- بعضی معتقدند نامش والقه بوده، ابراهیم پرسید: حال اگر در بین آن قوم صد نفر مؤمن باشد آنان را نیز عذاب می‌کنید؟ جبرئیل گفت: نه، پرسید: اگر نود مؤمن باشد آیا آنها را عذاب می‌کنید؟ جبرئیل گفت: نه، پرسید: اگر هشتاد نفر باشد چطور، عذابشان می‌کنید؟ جبرئیل گفت: نه، هم چنان ابراهیم شمرد تا رسید به یک مؤمن و جبرئیل همه را فرمود: نه، و چون به ابراهیم نگفتند که در آن قوم یک مؤمن هست خودش گفت: آخر لوط در آن میان است؟ در پاسخ گفتند: ما بهتر می‌دانیم چه کسی در آن میان هست و ما به طور حتم او و اهلش را نجات می‌دهیم مگر همسرش را.^۱

مؤلف: هر چند در متن این حدیث اضطرابی به چشم می‌خورد، زیرا کلام ابراهیم را که گفت: **إِنِّي فِيهَا لَوَطٌ** دو بار ذکر کرد یکی قبل از آن سؤالی که مسلسل و یک بار هم بعد از آن ولی به هر حال منظور واضح است.^۲

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۳۹.

^۲ در تفسیر عیاشی از ابی حمزه ثمالی از امام ابی جعفر علیه السلام روایت است که فرمود: خدای تبارک و تعالی وقتی قضاء عذاب قوم لوط را راند و آن را مقدر فرمود- می‌دانست که ابراهیم بنده حلیمش به سختی اندوهناک می‌شود- دوست داشت برای تسلیت خاطر او فرزندی دانا به او مرحمت کند تا جریحه دل آن جناب از انقراض قوم لوط التیامی یابد.

امام باقر علیه السلام اضافه فرمود که: خدای تعالی به این منظور رسولانی از فرشتگان نزد آن جناب گسیل داشت تا او را به ولادت اسماعیل بشارت دهند سپس امام فرمود: فرستادگان شبانه بر ابراهیم علیه السلام وارد شدند، آن جناب ترسید که می‌بادا دزد باشند، رسولان وقتی حالت ترس و دلواپسی او را دیدند گفتند: سلاماً یعنی نسلم سلاماً- سلامت می‌دهیم سلامی خالص ابراهیم در پاسخ گفت: سلاماً قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجُلُونَ- پاسخ ما به شما سلام است ولی ما از شما ترس و دلواپسی داریم گفتند: لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ.

امام باقر علیه السلام آن گاه فرمود: و منظور از این غلام علیم، اسماعیل است که قبل از اسحاق از هاجر متولد شد، ابراهیم علیه السلام به رسولان آسمانی گفت: أَتُبَشِّرُونَنِي عَلَىٰ أَنْ مَسْنَىٰ الْكِبَرُ فِيمَ تُبَشِّرُونَ فرشتگان گفتند: بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَاطِنِينَ ابراهیم علیه السلام به رسولان آسمانی گفت: فَمَا خَطْبُكُمْ إِلَيْهَا الْمُرْسَلُونَ گفتند: إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ.

امام باقر علیه السلام اضافه کردند که ابراهیم گفت: آخر لوط پیغمبر در میان آن قوم است؟ و گفتند: ما بهتر می‌دانیم که در بین آنان چه کسی هست! اما بطور حتم او و اهلش را نجات خواهیم داد مگر همسرش را که مقدر کرده‌ایم که از هالکان باشد.

بعد از آنکه خدای تعالی قوم لوط را عذاب کرد، رسولانی نزد ابراهیم فرستاد تا او را به ولادت اسحاق بشارت و به هلاکت قوم لوط تسلیت دهند. قرآن در سوره حجر و سوره ذاریات در این باره می‌فرماید: وقتی فرستادگان ما برای دادن بشارت نزد ابراهیم شدند کلمه سلام را ادا کردند، ابراهیم نیز این کلمه را به زبان آورد (و در دل گفت): این مردم را نمی‌شناسم، و چیزی نگذشت که گوساله‌ای حنیز آورد یعنی گوساله‌ای پاکیزه و بریان و مغز پخت، ولی وقتی دید دست میهمانان به آن نمی‌رسد، از آنان بدش آمد و عملشان را نکوهیده دید و احساس ترس از آنان کرد، گفتند: مترس که ما فرستاده شده‌ایم به سوی قوم لوط، همسرش ایستاده بود. در اینجا امام باقر فرموده: منظور از همسر، ساره است که ایستاده بود، او را بشارت دادند به ولادت اسحاق و به دنبال اسحاق یعقوب فضحکت یعنی پس ساره از گفتار آنان تعجب کرد. (تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۲، ح ۴۴)

مؤلف: این روایت (به طوری که ملاحظه می‌کنید) داستان بشارت را دو داستان دانسته: یکی بشارت به ابراهیم درباره ولادت اسماعیل و یکی دیگر بشارت به ساره در مورد ولادت اسحاق، و بشارت به ولادت اسحاق را چند سال بعد از تولد اسماعیل دانسته، آن گاه آیات سوره حجر (که در آن مسأله آوردن گوساله به میان نیامده) را حمل کرده بر بشارت اول یعنی تولد اسماعیل علیه السلام و زمان آن را وقتی دانسته که هنوز عذاب بر قوم لوط نازل نشده بوده، و آیات سوره هود و سوره ذاریات را (که در این روایت در هم آمیخته) حمل کرده است بر بشارت دوم یعنی بشارت به ساره در مورد تولد اسحاق و یعقوب و زمان آن را بعد از هلاکت قوم لوط دانسته، می‌فرماید: بعد از فراغت از کار آن قوم به ابراهیم مراجعه نموده وی را از وقوع عذاب خبر داده و بشارت دوم خود را ابلاغ کردند.

اما آیات سوره حجر صرفنظر از مطالب خارج، فی نفسها می‌تواند این احتمال را تحمل کند که بشارت در آن مربوط به ولادت اسماعیل باشد و همچنین آیاتی که در سوره ذاریات آمده می‌تواند حمل بر زمان بعد از هلاکت قوم لوط شود و بشارت در آن بشارت به ولادت اسحاق و یعقوب بوده باشد.

و اما آیات سوره هود صریح در بشارت به اسحاق و یعقوب است چون نام آن دو بزرگوار را برده و لیکن در ذیلش عبارت **يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ** **إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنتَبِهٌ** ...

این داستان تحمل آن را ندارد که ما آن را بر بعد از هلاکت قوم لوط حمل کنیم، چون اگر این ملاقات بعد از هلاکت قوم لوط باشد دیگر وساطت و مجادله ابراهیم با ملائکه چه معنی دارد، گو اینکه جمله **إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ** در صدر داستان به تنهایی قابل حمل بر بعد از هلاکت هست و همچنین جمله **إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ** با صرفنظر از قیود کلام، این حمل را تحمل می‌کند (و بلکه می‌توان گفت صریح در این است که ملاقات، بعد از هلاکت قوم لوط بوده، چون می‌فرماید: امر پروردگار تو آمد یعنی کار از کار گذشت).

و کوتاه سخن اینکه مفاد آیات در سوره هود این است که بشارت به ولادت اسحاق و یعقوب قبل از هلاکت قوم لوط بوده، چون در آن آمده که ابراهیم درباره هلاکت شدن آن قوم جدال می‌کرده تا شاید عذاب از آنها بر طرف شود و مقتضای این مفاد این است که داستانی که در سوره ذاریات و سوره حجر آمده راجع به ملاقات قبل از هلاکت قوم لوط باشد نه بعد از هلاکت مخصوصاً سوره حجر که تصریح دارد به اینکه داستان مربوط به قبل از هلاکت آنان است چون در آن ابراهیم می‌پرسد: بعد از این بشارت دیگر چه ماموریتی دارید؟ چیزی که هست در سوره حجر اصلاً مسأله بشارت به تولد اسحاق و یعقوب ذکر نشده، تنها بشارت به ولادت غلامی علیم آمده.

زیرا ابراهیم بسیار بردبار بود و در کینر گنهکاران شتاب نمی کرد، و بسیار دلسوز بود و از گمراهی و هلاکت مردم سخت آزرده می شد، و برای انجام کارها روی به درگاه خدای آورد (۷۵)

"حلیم" به آن کسی گفته می شود که در عقوبت دشمن و انتقام گرفتن عجله نمی کند و کلمه "اواه" درباره کسی اطلاق می شود که زیاد از بدی ها و نامالیماتی که می بیند آه می کشد و کلمه "منیب" اسم فاعل از مصدر انابه به معنای رجوع است و مراد از آن، این است که آدمی در هر امری به خدای تعالی رجوع کند. و این آیه زمینه تعلیل آیه قبلی را دارد و می خواهد بیان کند که چرا ابراهیم علیه السلام درباره قوم لوط مجادله کرد و در این جمله مدحی بلیغ از ابراهیم علیه السلام شده، چون می فرماید: آن جناب بدین جهت درباره آن قوم مجادله کرد که پیغمبری حلیم و پر حوصله بود و در نزول عذاب بر مردم ستمکار عجله نمی کرد، امیدوار بود که توفیق الهی شامل حال آنان شده، اصلاح شوند و به استقامت بگرایند، پیغمبری بود اواه یعنی از گمراهی مردم و از اینکه هلاکت بر آنان نازل شود سخت رنج می برد و آه می کشید در نجات انسان به خدای تعالی رجوع می کرد و متوسل می شد پس کسی خیال نکند که آن جناب از عذاب ستمکاران کراهت داشته و بدان جهت که ظالم بودند از آنان طرفداری می کرده، حاشا بر پیغمبری اولوا العزم که طرفدار ستمکاران باشد.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام ابی جعفر علیه السلام و از عبد الرحمن از امام صادق علیه السلام روایت آورده در ذیل جمله: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ فرمود: ابراهیم علیه السلام بسیار دعا می کرد.^۱
مؤلف: نظیر این روایت را کلینی نیز از زراره از امام باقر علیه السلام نقل کرده است.^۲

يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾

فرشتگان به او گفتند: ای ابراهیم، از این خواسته ات روی بگردان که فرمان پروردگارت در رسیده است و قطعاً عذابی بازگشت ناپذیر به سراغ آنان خواهد آمد (۷۶)

این آیه شریفه حکایت پاسخی است که فرشتگان به ابراهیم علیه السلام داده و مجادله آن جناب را قطع کردند و آن جناب بعد از شنیدن آن قانع شد و دیگر آن را دنبال نکرد چون فهمید که اصرار کردن در برگرداندن عذاب از قوم لوط هیچ فایده ای ندارد چون قضای الهی در آن باره رانده شده و عذابشان حتمی گشته و خواه ناخواه واقع خواهد شد پس اینکه گفتند: "یا ابراهیم أَعْرِضْ عَنْ هَذَا" معنایش این است که از این وساطت و جدال صرف نظر کن و هیچ طمعی به نجات آنان مبیند که طمعی خام و ناشدنی است.

و معنای اینکه گفتند: "إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ" این است که امر پروردگار تو به مرحله ای رسیده که با هیچ دافعی دفع نمی شود و با هیچ تبدیلی تبدیل نمی گردد، و خلاصه منظور ما این است که فعل ماضی "جاء" نمی خواهد خبر دهد که عذاب آمده، مؤید این معنا هم این است که در جمله بعد می فرماید: "وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ"، چون ظاهر این جمله که اسم فاعل "آتی" در آن به کار رفته این است که عذاب مذکور بعدها نازل می شود هر چند که امر، صادر شده و قضاء آن رانده شده و قضاء از مقضی به

و حاصل کلام ما این است که اشمال آیات مورد بحث بر مسئله بشارت به ولادت اسحاق و یعقوب و بر مجادله ابراهیم که ظاهراً در قبل از هلاکت قوم لوط است باعث می شود که بشارتی که در هر سه سوره (سوره حجر و هود و ذاریات) است یک داستان باشد و آن عبارت باشد از بشارت به ولادت اسحاق و یعقوب قبل از وقوع عذاب بر قوم لوط و این ظهور، خود باعث وهن و سستی روایت است و روایت از این نظر بسیار موهون می شود.

البته اشکال دیگری نیز در روایت هست و آن این است که کلمه "ضحك" را به معنای تعجب گرفته در نتیجه جمله "فَضَحَكَتْ فَبَشَّرْتَاهَا بِإِسْحَاقَ" و "وَرَأَى إِسْحَاقُ يَغْتُوبُ" را جمله ای مقدم و مؤخر دانسته که بنا بر معنایی که روایت برای "ضحك" کرده، تقدیر آیه چنین می شود: "فَبَشَّرْتَاهَا بِإِسْحَاقَ" و من وراء اسحاق یعقوب فضحكت چون خنده آن بانو از بشارت بوده، پس اول باید بشارت ذکر شود و بعد خنده او، و ارتکاب تقدیم و تأخیر بدون نکته بارزی خلاف ظاهر است.

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۴، ح ۵۱.

اصول کافی، ج ۴، باب ۳۹۸، ص ۲۱۰، ح ۱.

هیچ وجه تخلف نمی‌پذیرد، و باز مؤید گفته ما جمله‌ای است که بزودی در همین سوره، در داستان قوم لوط می‌آید که فرموده: **فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا**^۱، پس معلوم می‌شود که کلمه 'جاء' در جمله مورد بحث به معنای آمدن امر الهی نیست بلکه به معنای حتمی شدن آن است.

و معنای اینکه فرشتگان گفتند: **وَإِنَّهُمْ أَتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ** این است که بزودی عذابی بر آنان نازل می‌شود که به هیچ وجه از آنان دفع شدنی نیست پس حکم، تنها از آن خدا است و هیچ کس که بتواند حکم او را عقب بیندازد وجود ندارد، و این جمله بیانگر آن مأموریتی است که به خاطر آن آمده بودند و در حقیقت جمله سابق را تأکید می‌کند چون مقام هم مقام تأکید بود و به همین جهت در جمله اول نیز دو وسیله از وسایل تأکید به کار رفته بود یکی ضمیر شأَن 'انه' و دیگری کلمه 'قد' که تحقیق را افاده می‌کند و هر دو جمله با یک وسیله دیگر تأکید آغاز شده‌اند و آن کلمه 'ان' است و اگر در جمله قبلی امر را به رب ابراهیم نسبت دادند نه به خدای تعالی برای این بوده که از این تعبیر در انقطاع جدال ابراهیم کمک گرفته باشند.

بحث روایی

در کافی به سند خود از ابی یزید حمار از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: خدای عز و جل چهار فرشته مأمور کرد برای هلاک کردن قوم لوط و آن چهار فرشته عبارت بودند از: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و کروئیل، این چهار فرشته در سر راه خود به دیدن ابراهیم رفته بر او سلام کردند در حالی که در قالب انسانی‌هایی معمم بودند و آن جناب ایشان را نشناخت، همین قدر دانست که قیافه‌هایی جالب دارند، لذا پیش خودش گفت: اینگونه اشخاص محترم را باید خودم پذیرایی کنم و به خدمتشان قیام نمایم، و چون او مردی میهمان‌نواز بود لذا کوساله‌ای چاق برای آنها کباب کرد آن قدر که کاملاً پخته شد و آورده نزد آنان گذاشت ولی دید که دست میهمانان به طرف غذا دراز نمی‌شود از این رفتار آنان بدش آمد و در خود احساس ترس کرد جبرئیل وقتی آن جناب را چنین دید، عمامه را از سر خود برداشت و ابراهیم او را که در سابق بارها دیده بود شناخت و پرسید: تو همو هستی؟ گفت: آری. در این میان همسر آن جناب از آنجا رد می‌شد جبرئیل او را به ولادت اسحاق بشارت داد و از اسحاق یعقوب را، همسر آن جناب گفت خداوند چه فرموده است؟ ملائکه جواب دادند به آنچه قرآن کریم آن را حکایت کرده است.

ابراهیم علیه السلام از آنان پرسید: به‌خاطر چه کاری آمده‌اید؟ گفتند: برای هلاک کردن قوم لوط آمده‌ایم. پرسید: اگر در میان آن قوم صد نفر با ایمان باشد آنان را نیز هلاک خواهید کرد؟ جبرئیل گفت: نه، پرسید: اگر پنجاه نفر باشد چطور؟ جبرئیل گفت: نه، پرسید: اگر سی نفر باشد چطور؟ گفت: نه، پرسید: اگر بیست نفر باشد چطور؟ گفت: نه، پرسید: اگر ده نفر وجود داشته باشد چطور؟ گفت: نه، پرسید: اگر پنج نفر باشد؟ گفت: نه، پرسید: اگر یک نفر باشد چطور؟ گفت: نه، پرسید: اگر هیچ مؤمنی در آن قوم نباشد و تنها لوط باشد چطور؟

جبرئیل گفت: ما بهتر می‌دانیم که در آن قوم چه کسی هست، ما به طور قطع او و خانواده‌اش را نجات می‌دهیم بجز همسرش را که از هلاک شوندگان است، آن گاه (ابراهیم را به حال خود گذاشتند) و رفتند. امام علیه السلام اضافه کرد که حسن بن علی علیه السلام فرموده: من هیچ توجیهی برای کلام ابراهیم به نظرم نمی‌رسد مگر اینکه می‌خواسته کاری کند که قوم لوط باقی بمانند و از بین نروند و کلام خدای تعالی نیز که می‌فرماید: **يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ** به همین نکته اشاره دارد...^۲ این حدیث تتمه‌ای دارد که ان شاء الله در ضمن داستان لوط می‌آید.

مؤلف: در اینکه امام حسن علیه السلام فرموده: من هیچ توجیهی به نظرم نمی‌رسد مگر اینکه می‌خواسته کاری کند که قوم لوط باقی بمانند و از بین نروند جای این سؤال هست که این مطلب از کجای داستان استفاده می‌شود؟ ممکن است بگوییم: از جمله: **إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَخَلِيمٌ أَوْفَىٰ مَنِيبٍ** استفاده می‌شود، چون این جمله مناسب‌تر به آن است که بگوییم منظور ابراهیم علیه السلام از آن گفتارش درخواست بقای قوم لوط بود نه خود لوط پیغمبر، علاوه بر این جمله **يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ** و جمله **إِنَّهُمْ أَتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ** سخن از هلاکت قوم دارند، در جمله اول ابراهیم علیه السلام درباره هلاکت قوم مجادله می‌کند و در جمله دوم فرشتگان از هلاکت قوم در آینده نزدیک خبر می‌دهند و این دو جمله مناسبتی با درخواست بقای قوم خود لوط دارد.

در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت آورده که فرمود: ابراهیم درباره قوم لوط با فرشتگان جدال کرد و جدالش این بود که گفت: آخر در آن قوم جناب لوط هست، گفتند: **تَخَنُّ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا** - ما بهتر می‌دانیم چه کسی در آن قریه هست، ابراهیم جدال را بیشتر کرد و جبرئیل در پاسخش گفت: یا **إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا** - ابراهیم از این وساطت صرف‌نظر کن که کار از کار گذشت و امر پروردگارت صادر شده و بدون شک عذابی بر آنان خواهد آمد که دیگر برگشتن ندارد.^۳

^۱ همین که امر ما آمد آن قریه را زیر و رو کردیم، سوره هود، آیه ۸۲

^۲ فروع کافی، ج ۵، ص ۵۴۶.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۴، ج ۵۲.

بیان آیات

این آیات داستان عذاب قوم لوط را بیان می‌کند و می‌توان گفت که به یک حساب تنتمه آیات قبلی است که داستان نازل شدن ملائکه و وارد شدن آنان بر ابراهیم و بشارت دادن به ولادت اسحاق را ذکر می‌کرد چون بیان آن مطالب در واقع زمینه چینی بود برای بیان عذاب قوم لوط.

وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سَيِّئًا يَهُمْ وَصَاقَ يَهُمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾ وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَنْقُومِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزَوْنَ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴿٧٨﴾ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا تُرِيدُ ﴿٧٩﴾ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَى إِلَيَّ رُكْنٌ شَدِيدٌ ﴿٨٠﴾ قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾

وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سَيِّئًا يَهُمْ وَصَاقَ يَهُمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾

و چون فرستادگان ما نزد لوط آمدند، از آن روی که به صورت جوانانی زیبا آمده بودند، حضورشان نزد لوط سبب ناراحتی او شد و دستش از یاری آنان کوتاه گردید، زیرا نمی‌توانست در برابر قومش از آنان دفاع کند، و گفت: این روزی دشوار است و شر و بلا سخت بدان آمیخته است (۷۷)

وقتی گفته می‌شود: "سَاءَ الامر مساءً" معنایش این است که فلان پیش آمد حال بدی را بر فلانی انداخت، و وقتی با صیغه مجهول تعبیر شود و گفته شود: "سَاءَ بالامر" معنایش این است که فلانی خودش به خاطر آن امر ناراحت شد، نه اینکه آن امر وی را ناراحت کرده باشد (هم چنان که در آیات مورد بحث حضرت لوط از آمدن ملائکه به صورت جوانانی زیباروی ناراحت شد، نه اینکه ملائکه او را ناراحت کرده باشند).

و کلمه "ذرع" به معنای مقایسه طول اشیاء است، و این کلمه از کلمه "ذراع" گرفته شده که به معنای دست آدمی از نوک انگشتان تا آرنج است که در قدیم آن را مقیاس طول می‌گرفتند و فعلا این کلمه بر خود آن آلتی که به وسیله آن طولها اندازه‌گیری می‌شود نیز اطلاق می‌گردد (مثلا بزاز، هم می‌گوید فلان پارچه چند ذرع است، و هم می‌گوید ذرع ما گم شده است) و تعبیر: "صاق بالامر ذرعاً" تعبیری است کنائی و معنایش این است که راه چاره آن امر به رویش بسته شد و یا راهی برای خلاصی از فلان امر نیافت، و وجه این کنایه این است که چنین کسی مانند خیاطی می‌ماند که به هر متری و ذرعی که پارچه را متر می‌کند لباسی به فلان قامت در نمی‌آید.

و کلمه "عصیب" بر وزن فعیل به معنای مفعول از ماده "عصب" است که به معنای شدت است و "یوم عصیب" آن روزی است که به وسیله هجوم بلا آن قدر شدید شده باشد که عقده‌هایش بازشدنی نیست و شدایدش آن چنان سر در یکدیگر کرده‌اند که مانند کلاف سر در گم از یکدیگر جدا و متمایز نمی‌شوند.

و معنای آیه شریفه این است که وقتی فرستادگان ما که همان فرشتگان نازل بر ابراهیم علیه السلام بودند بر لوط علیه السلام وارد شدند، آمدنشان، لوط را سخت پریشان و بدحال کرد و فکرش از اینکه چگونه آنان را از شر قوم نجات دهد ناتوان شد چون فرشتگان نامبرده به صورت جوانانی امرد و زیبا منظر مجسم شده بودند و قوم لوط حرص شدیدی داشتند بر اینکه با اینگونه جوانان عمل فحشاء مرتکب شوند و انتظار این نمی‌رفت که متعرض این میهمانان نشوند، و آنان را به حال خود بگذارند و به همین جهت لوط عنان اختیار را از دست داد و بی اختیار گفت: "هَذَا يَوْمٌ غَصِيبٌ" یعنی امروز روز بسیار سختی خواهد بود روزی که شرور آن یکی دو تا نیست و شرورش سر در یکدیگر دارند.

وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ۚ قَالَ يَتَقَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي ۚ أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴿٧٨﴾

قوم لوط که از ورود آن زیبا رویان باخبر شدند، شتابان به سوی او آمدند، و از پیش کارهای زشت مرتکب می‌شدند. لوط گفت: ای قوم من، اینان دختران منند. آنان را به همسری بگیرید که برای شما پاکیزه ترند. پس از خدا بترسید و مرا در مورد میهمانانم خوار و رسوا نکنید. آیا از میان شما مردی رهیافته نیست که از انسانیت بهره‌مند باشد و مرا یاری کند (۷۸)

راغب می‌گوید: وقتی گفته می‌شود: "هرع و یا اهرع" معنایش این است که فلان کس را با زور و تهدید به جلو سوق می‌داد. ^۱ و از کتاب "العين" نقل شده که گفته است: کلمه "اهراع" به معنای سوق دادن به شدت است. ^۲

"وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ" - یعنی (قوم لوط) قبل از آن زمان که ملائکه بیايند همواره مرتکب معاصی می‌شدند و گناهان و کارهای زشتی می‌کردند پس در ارتکاب فحشاء جسور شده بودند، و در انجام فحشاء هیچ باکی نداشته بلکه معتاد به آن بودند و اگر گناهی پیش می‌آمد به هیچ وجه از آن منصرف نمی‌شدند نه حياء مانعشان می‌شد و نه زشتی عمل، نه موعظه آنها را از آن عمل منزجر می‌کرد و نه مذمت، برای اینکه عادت، هر کار زشتی را آسان و هر عمل منکر و بلکه بی‌شرمانه‌ای را زیبا می‌سازد.

و این جمله در بین جمله "وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ" و بین جمله "قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي..." معترضه است و در معنا دادن به مضمون هر دو طرفش مفید است اما اینکه جمله قبل خود را معنا می‌دهد برای این است که وقتی شنونده بشنود که قوم لوط به طرف میهمانان لوط هجوم آوردند به طوری که یکدیگر را هل می‌دادند خوب نمی‌فهمد که این هجوم برای چه بوده ولی وقتی دنبال آن بشنود که قوم لوط معتاد به عمل‌های شنیع و گناهان شرم‌آور بودند می‌فهمد که انگیزه آنان بر این هجوم همان عادت زشتی بوده که فاسقان قوم به گناه و فحشاء داشته و خواسته‌اند آن عمل زشت را با میهمانان لوط انجام دهند.

و اما نافع بودنش در مضمون جمله بعدش برای این است که وقتی شنونده بشنود که لوط از در بیچارگی و ناعلاجی به قوم خود می‌گوید که این دختران من در اختیار شمايند و اینها برای شما بهترند، اگر آن جمله معترضه نبود تعجب می‌کرد که چرا لوط علیه السلام نخست به موعظه آنان نپرداخت و ابتداء چنین پیشنهادی را کرد؟ ولی حالا که این جمله معترضه را شنیده سابقه این قوم را دارد و می‌فهمد که آن قوم به علت اینکه ملکه فسق و فحشاء در دلهايشان رسوخ کرده بوده دیگر گوش شنوایی برایشان باقی نمانده بود و هیچ زاجری منزجرشان نمی‌کرده و هیچ موعظه و نصیحتی به خرجشان نمی‌رفته و به همین جهت جناب لوط در اولین کلامی که به آنان گفته دختران خود را بر آنان عرضه کرده و سپس گفته است: "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي" - از خدا بترسید و مرا نزد میهمانانم رسوا نکنید. "قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ..."

وقتی لوط علیه السلام دید که قوم، همگی بر سوء قصد علیه میهمانان یک دست شده‌اند و صرف موعظه و یا خشونت در گفتار آنان را از آنچه می‌خواهند منصرف نمی‌کند تصمیم گرفت آنها را از این راه فحشاء باز بدارد و منظورشان را از راه حلال تأمین کند از طریقی که گناهی بر آن مرتب نمی‌شود و آن مسأله ازدواج است، لذا دختران خود را به آنان عرضه کرد و ازدواج با آنان را برایشان ترجیح داد و گفت: "ازدواج با این دختران، پاکیزه‌تر است، و یا این دختران پاکیزه‌ترند".

^۱ مفردات راغب، ماده هرع.

^۲ العين، ج ۱، ص ۱۰۵، چاپ ایران.

و مراد از آوردن صیغه اطهر، (أفعل، که مخصوص برتری دادن چیزی بر چیز دیگر است مانند اکبر یعنی کبیرتر و اصغر یعنی صغیرتر) که به معنای پاکیزه‌تر است، این نبوده که عمل شرم آور لواط هم پاکیزه است ولی ازدواج با زنان پاکیزه‌تر است بلکه منظور این است که ازدواج با دختران من عملی است پاک و هیچ شائبه زشتی و پلیدی در آن نیست، و خلاصه مراد این است که ازدواج، طهارت خالص است، و استعمال صیغه "أفعل" در غیر مورد تفصیل شایع است در قرآن نیز استعمال شده آنجا که فرمود: "مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو" ، با اینکه در لِهو هیچ خیری نیست، و نیز فرموده: "وَالصُّلْحُ خَيْرٌ" ^۲ که در همه این موارد صیغه "أفعل" می‌فهماند اگر این کار را بکنی کاری کرده‌ای که یقیناً اشکالی در آن نیست و اگر آن کارهای دیگر را بکنی چنین یقینی برایت حاصل نمی‌شود یا یقین به نامشروع بودن آن پیدا می‌کنی و یا حداقل در مشروع بودن و پاکیزه بودن آن تردید خواهی داشت. و اگر جمله "هؤلاء بناتٍ" را مقید کرد به قید "هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ" برای این بود که بفهماند منظور لوط عليه السلام از عرضه کردن دختران خود این بوده که مردم با آنها ازدواج کنند نه اینکه از راه زنا شهوات خود را تسکین دهند، و حاشا بر مقام یک پیغمبر خدا که چنین پیشنهادی بکند برای اینکه در زنا هیچ طهارتی وجود ندارد هم چنان که قرآن کریم فرموده: "وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا" ^۳ و نیز فرموده: "وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ" ^۴ و ما در تفسیر آیه زنا در سوره انعام گفتیم که حکم این آیه از احکامی است که خدای تعالی در تمامی شرایع آسمانی که بر انبیایش نازل کرده آن را تشریع نموده است در نتیجه حرمت زنا در زمان جناب لوط نیز تشریع شده بوده پس جمله "هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ" بهترین شاهد است بر اینکه منظور آن جناب ازدواج بوده نه زنا.^۵

"فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تُخْزَوْنَ فِي ضَيْفِي" - این جمله بیانگر خواسته لوط عليه السلام است و جمله "و لَا تُخْزَوْنَ فِي ضَيْفِي" عطفی است تفسیری برای جمله "فَاتَّقُوا اللَّهَ" چون آن حضرت اگر از آنها خواست که متعرض میهمانانش نشوند به‌خاطر هوای نفسش و

^۱ آنچه نزد خدا است از لِهو بهتر است. سوره جمعه، آیه ۱۱

^۲ صلح بهتر از جنگ است. سوره نساء، آیه ۱۲۸

^۳ به زنا نزدیک نشوید که همواره عملی شنیع و طریقه‌ای زشت بوده است. سوره اسری، آیه ۳۲

^۴ به کارهای زشت نزدیک نشوید چه ظاهر آنها و چه باطن آنها. سوره انعام، آیه ۱۵۱

^۵ از اینجا فساد گفتار آن مفسری که منظور لوط را زنا با دختران خود دانسته روشن می‌گردد، او گفته است: لوط بدون آوردن کلمه "نکاح" و یا قیدی که بفهماند منظورش نکاح است گفت: این دختران من در اختیار شما و من نمی‌فهمم این چه پیشنهادی است که لوط کرده اگر خواسته است از یک عمل فحشاء جلوگیری کند که فحشاء را با فحشایی دیگر جلوگیری نمی‌کنند و اگر به راستی خواسته است فحشاء با میهمانان را با فحشاء با دختران خود مانع شود دیگر چه معنا دارد که به مردم بگوید: "فَاتَّقُوا اللَّهَ" از خدا بترسید و اگر می‌خواسته رسوایی را فقط از خودش دفع کند باید به همان جمله بعدی که گفت: مرا در جلو میهمانانم رسوا نکنید اکتفاء می‌کرد.

و چه بسا که گفته باشند! مراد از این که گفت: این دختران من در اختیار شماست اشاره باشد به همه زنان قوم، چون یک پیغمبر، پدر همه امت خویش است و زنان آن امت دختران اویند، هم چنان که مردان آن امت پسران وی هستند و لوط عليه السلام منظورش این بوده که به مردم بفهماند دفع شهوت به وسیله جنس زن و به طریق نکاح که خود طریقه‌ای است فطری، برای شما بهتر و پاکتر است از اینکه به وسیله مردان و از طریق فحشاء صورت بگیرد. (مجمع‌البیان، ج ۵ ص ۱۸۴، الدرالمختور، ج ۳ ص ۳۴۳)

لیکن این توجیه جنبه دست و پا زدن را دارد و از ناحیه الفاظ آیه هیچ دلیلی بر طبق آن وجود ندارد، و اما اینکه دختران لوط، مسلمان و مردم مورد خطاب آن جناب کافر بوده باشند و ازدواج مرد کافر با زن مسلمان جایز نباشد مطلبی است که معلوم نیست در شریعت آن روز که شریعت ابراهیم عليه السلام بوده تشریع شده باشد و در نتیجه لوط عليه السلام موظف به پیروی آن حکم باشد، زیرا این احتمال هست که در شریعت ابراهیم عليه السلام ازدواج مرد کافر با زن مسلمان جایز بوده باشد، هم چنان که در صدر اسلام نیز جایز بود و حتی شخص رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دختر خود را به عقد ابی العاص بن ربیع در آورد، با اینکه قبل از هجرت کافر بود و جواز آن بعد از هجرت نسخ شد و مسلمانان مأمور شدند دختران خود را به کفار ندهند.

علاوه بر این، کلام مردم در جواب لوط که گفتند: "لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكِ مِنْ حَقٍّ" - تو که می‌دانی ما رغبتی به دختران تو نداریم با احتمالی که این مفسرین داده‌اند که منظور از "بنات"، جنس زنان قوم باشد نمی‌سازد زیرا وقتی صحیح است لوط جنس زنان را دختران خود بنامد که مردم قبیله نبوت او را پذیرفته باشند و به دنبال آن قبول داشته باشند که او پدر زن و مرد امت است، و اما قوم لوط که آن جناب را به عنوان یک پیامبر نمی‌شناختند و به وی ایمان نیاورده بودند، مگر آنکه صاحبان این توجیه خواسته باشند بگویند لوط از باب تهکم، (توقع بیجا) زنان قبیله را دختران خود شمرده که اگر چنین بگویند، می‌گوییم تهکم، قرینه می‌خواهد و حال آنکه در کلام هیچ قرینه‌ای بر آن نیست.

ممکن است کسی از ناحیه آن مفسرین به ما اشکال کند و بگوید: تعبیر به کلمه "بنات" با اینکه آن جناب بیش از دو دختر نداشته خود دلیل و قرینه است بر اینکه مرادش زنان امت است نه دو دختر خودش چون لفظ جمع برده که بر فرد صادق نیست.

در جواب می‌گوییم بر این هم که آن جناب دو دختر داشته از الفاظ آیه هیچ دلیلی نیست نه در کلام خدای تعالی و نه در تاریخی که مورد اعتماد باشد بلکه در تورات موجود آمده که لوط تنها دو دختر داشته ولی گفته تورات مورد اعتماد نیست. چگونه مورد اعتماد باشد با اینکه درباره همین داستان در سفر تکوین باب نوزده آورده که او با دو دختر خود در کوهی در حوالی قریه صوغر ساکن شد دختر بزرگ به دختر کوچک گفت: پدر ما پیر شده و مردی (هم که) در روی زمین نیست، بیا تا پدر را شراب بنوشانیم و با او هم بستر شویم (تا) نسلی از پدر نگاه داریم، شب اول دختر بزرگ و شب دوم دختر کوچک در حال مستی پدر با او جمع شدند و حامله گشته هر یک پسری زاییدند. تورات چاپ دار السلطنة بریتانیا صفحه ۲۵.]

عصبیت جاهلیت نبود بلکه به خاطر این بود که می‌خواست مردم از خدا بترسند، که اگر می‌ترسیدند نه متعرض میهمانان او می‌شدند و نه متعرض هیچ کس دیگر، چون در این نهی از منکر، هیچ فرقی میان میهمانان او و دیگران نبود و او سالها بوده که آن مردم را از این گناه شنیع نهی می‌کرده و بر نهی خود اصرار می‌ورزیده است.

و اگر این بار نهی خود را وابسته بر معنای ضیافت کرده و ضیافت را هم به خودش نسبت داده و نتیجه تعرض آنان را رسوایی خود معرفی کرده و گفته: "ما نزد میهمانانم رسوا مسازید" همه به این امید بوده تا شاید به این وسیله صفت فتوت و کرامت را در آنها به حرکت و به هیجان در آورد، و لذا بعد از این جمله، به طریقه استغاثه و طلب یاری متوسل شد و گفت: "أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ- آیا یک مرد رشد یافته در میان شما نیست؟" تا شاید یک نفر دارای رشد انسانی پیدا شود و آن جناب را یاری نماید و او و میهمانان او را از شر آن مردم ظالم نجات دهد، لیکن آن مردم آن قدر رو به انحراف رفته بودند که درست مصداق کلام خدای تعالی شده بودند که فرموده: "لَعُمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ"^۱ به همین جهت گفته‌های پیغمبرشان کمترین اثری در آنان نکرد و از گفتار او منتهی نشدند، بلکه پاسخی دادند که او را از هر گونه پافشاری مأیوس کردند.

بحث روایی

در کافی به سند خود از یعقوب بن شعیب از امام صادق علیه السلام روایت است که در معنای کلام لوط علیه السلام که گفت: "این دختران من برای شما پاکیزه‌ترند" فرمود: جناب لوط ازدواج با دختران خود را پیشنهاد کرده.^۲

و در تهذیب از حضرت رضا علیه السلام روایت است که شخصی از آن جناب از این عمل که کسی با همسرش از عقب جماع کند سؤال کرد، حضرت فرمود: آیه‌ای از کتاب خدای عز و جل آن را مباح کرده و آن آیه‌ای است که کلام لوط را حکایت می‌کند که گفت: "هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطَهَرُ لَكُمْ" برای اینکه آن جناب می‌دانست که قوم لوط به فرج زنان علاقه‌ای ندارند پس اگر دختران خود را پیشنهاد کرده منظورش این بوده که عمل مورد علاقه خود را با دختران وی و پس از ازدواج با آنان انجام دهند.

قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ

گفتند: تو خوب می‌دانی که رسم ما دوری از زنان و روی آوردن به همجنسان است؛ پس در دختران تو حتی نداریم و تو خوب می‌دانی که ما چه می‌خواهیم (۷۹)

این جمله پاسخ قوم لوط است در برابر دعوتی که آن جناب می‌کرد و به آنان می‌گفت که بیاوید با دختران من ازدواج کنید، و حاصل پاسخ آنان این بوده که ما حق نداریم با دختران تو ازدواج کنیم و اینکه تو خود این را می‌دانی و می‌دانی که ما چه می‌خواهیم و منظورمان از این هجوم چیست.^۳

و آنچه در اینجا لازم است مورد توجه قرار گیرد این است که قوم لوط نگفتند: "ما حقی در دختران تو نداریم" بلکه گفتند: تو از پیش می‌دانستی که ما حقی در دختران تو نداریم" و بین این دو عبارت فرقی است روشن چون ظاهر عبارت دوم این است که خواسته‌اند سنت و روش قومی خود را به یاد آن جناب بیاورند و بگویند تو از پیش می‌دانستی که ما هرگز متعرض ناموس مردم، آن هم از راه زور و قهر نمی‌شویم و یا بگویند تو از پیش می‌دانستی که ما اصولاً با زنان جمع نمی‌شویم و جمع شدن با پسران را مباح می‌دانیم و با پسران دفع شهوت می‌کنیم. لوط علیه السلام هم همواره آنان را از این سنت زشت منع می‌کرده و می‌فرموده: "إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ"^۴ و نیز می‌فرموده: "أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَ تَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ"^۱

^۱ به جان خودت سوگند که اینها در مستی خود به حد گیجی رسیده‌اند. سوره حجر، آیه ۷۲

^۲ فروع کافی، ج ۵، ص ۵۴۸، چاپ ایران.

^۳ بعضی از مفسرین حق نداشتن در کلام آنان را به نداشتن حاجت معنا کرده و گفته‌اند: وقتی انسان به چیزی احتیاج نداشته باشد گویا حقی هم در آن ندارد. و بنا به گفته این مفسرین، در کلام مورد بحث نوعی استعاره به کار رفته است. (تفسیر فخر رازی، ج ۱۸، ص ۲۴)

بعضی دیگر گفته‌اند: حق نداشتن آنان از این جهت بوده که آنها نمی‌خواستند با دختران وی ازدواج کنند و معنی گفتارشان این است که: ما حق نداریم با دختران تو بیامیزیم، برای اینکه آمیزش با آنان مستلزم ازدواج است و ما ازدواج نمی‌کنیم. پس منظورشان از نفی حق نفی سبب حق یعنی ازدواج است. (مجمع‌البیان، ج ۳، ص ۱۹۷، چاپ بیروت، به نقل از جایی و ابن اسحاق)

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از حق، بهره و نصیب است نه حق قانونی و یا عرفی، و معنی گفتارشان این است که ما رغبتی به دختران تو نداریم چون آنها زن هستند و ما اصلاً میلی به جنس زن برای شهوترانی نداریم.

^۴ چه زشت مردمی هستید شما- که در دفع شهوت به جای زنان به سراغ مردان می‌روید. سوره اعراف، آیه ۸۱

و یا می‌فرموده: **أَإِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَ تَقَاطِعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ**^۲ و بدون تردید وقتی انجام عملی - چه خوب و چه بد- در میان مردمی سنت جاریه شد حق هم برای آنان در آن عمل ثابت می‌شود و وقتی ترک عملی سنت جاریه شد حق ارتکاب آن نیز از آن مردم سلب می‌شود.

و کوتاه سخن اینکه قوم لوط نظر آن جناب را به خاطرات خود او جلب کرده و به یادش آورده‌اند که از نظر سنت قومی، ایشان حتی به دختران او ندارند زیرا آنها از جنس زن‌اند، و خود او می‌داند که منظورشان از حمله‌ور شدن به خانه‌اش چیست.^۳

قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ

لوط گفت: ای کاش به وسیله شما نیرویی می‌داشتم که مرا یاری کند، یا به تکیه‌گاهی استوار (قبیله‌ای نیرومند و مدافع) روی می‌آوردم (۸۰)

مصدر "اوی" و مصدر میمی "ماوی" که ماضی "اوی" و مضارع "یاوی" از آن گرفته شده به معنای چسبیدن و منضم شدن به چیزی است و چون به باب افعال می‌رود معنای منضم کردن به آن را می‌دهد، گفته می‌شود: فلان آواه الیه" و یا" یؤویه الیه" یعنی فلانی، آن شخص و یا آن چیز را منضم به خود کرد. و کلمه "رکن" به معنای هر چیزی است که ساختمان، بعد از بنیان بر آن تکیه دارد (مانند ستون و پایه).

از ظاهر کلام بر می‌آید که لوط علیه السلام بعد از آنکه از راه امر به تقوی الله و ترس از خدا و تحریک حس جوانمردی در حفظ موقعیت و رعایت حرمت خویش اندرزشان داد تا متعرض میهمانان او نشوند و نزد میهمانان آبرویش را نریزند و خجالتش ندهند و برای اینکه بهانه را از دست آنان بگیرد تا آنجا پیش رفت که دختران خود را بر آنان عرضه کرد و ازدواج با دخترانش را پیشنهاد نمود و بعد از آنکه دید این اندرز مؤثر واقع نشد استغاثه کرد و یاری طلب نمود تا شاید در میان آنان رشد یافته‌ای پیدا شود و او را علیه مردم یاری نموده مردم را از خانه او بیرون کند ولی دید کسی اجابتش نکرد و هیچ مرد رشیدی یافت نشد تا از او دفاع کند و به یاری او برخیزد بلکه همه با هم به یک صدا گفتند: یا لوط لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ لَذَا دیگر راهی نیافت جز اینکه حزن و اندوه خود را در شکل اظهار تمنا و آرزو ظاهر کند و بگوید ای کاش در میان شما یک یار و یآوری می‌داشتم تا با کمک او شر ستمکاران را از خود دور می‌کردم- و منظورش از این یاور همان رجل رشیدی بود که در استغاثه خود سراغ او را می‌گرفته- و یا رکنی شدید و محکم می‌داشتم یعنی قوم و قبیله‌ای نیرومند می‌داشتم تا آنها شر شما را از من دفع می‌کردند.

بنابراین، در جمله **لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً** باء حرف جر سببی است و جمله را چنین معنا می‌دهد: من به سبب شما یعنی به اینکه مردی رشید از شما را منضم و همکار خود کنم ندارم تا او به یاری من قیام کند و شر شما را از من دفع نماید **أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ** و یا بتوانم خود را به رکنی شدید بچسبانم و به قوم و قبیله‌ای منضم کنم که قدرتی منبع داشته باشند و آنان شما را از من دفع کنند، این آن معنایی است که با در نظر گرفتن زمینه گفتار، از آیه شریفه استفاده می‌شود.^۴

^۱ از میان همه مردم جهان شما بر خلاف همه با مردان جمع می‌شوید آیا از این کار شرم نمی‌کنید و همسرانی که پروردگارتان برای شما آفریده و می‌گذارید؟! سوره شعراء آیه ۱۶۵ و ۱۶۶

^۲ شما به سر وقت مردان می‌روید و راه ادامه نسل را قطع می‌کنید و با کودکان و نونهالان خود عمل زشت انجام می‌دهید؟ سوره عنکبوت، آیه ۲۹

^۳ این بود آن وجهی که در آیه مورد بحث به نظر ما رسید و شاید بهترین وجه باشد و از آن گذشته بهترین وجه، وجه سوم است.

^۴ ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنای جمله **لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً** این است که من آرزو دارم که ای کاش موقعیت و قدرت و جماعتی مدافع می‌داشتم که بوسیله آن موقعیت و آن قدرت و آن جماعت، شر شما را از میهمانان خود دفع می‌کردم (مجمع‌البیان، ج ۳، ص ۱۹۷، چاپ بیروت). لیکن این وجه درست نیست برای اینکه بنابرین وجه کلمه "بکم" در معنا تبدیل شده به "بهم علیکم" و این صحیح نیست.

بعضی دیگر گفته‌اند: معنای جمله **لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً** این است که ای کاش خود نیرو می‌داشتم و علیه شما قیام می‌کردم (تفسیر ابوالفتح رازی، ج ۶ ص ۳۵، روح‌المعانی، ج ۱۲، ص ۱۰۸). این معنا نیز درست نیست برای اینکه از لفظ آیه به دور است.

بعضی دیگر گفته‌اند: خطاب در آیه به میهمانان است نه به قوم، و معنایش این است که لوط به میهمانان گفت: آرزو دارم که ای کاش به سبب شما دارای نیرویی می‌شدم که می‌توانستم با آن نیرو در برابر این قوم عرض اندام کنم (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۳۵). این وجه نیز درست نیست، زیرا مستلزم انتقال خطاب از قوم به سوی میهمانان است و این انتقام هم بدون آوردن دلیلی روشن در متن آیه باعث ابهام و تعقید است و بدون ضرورت نمی‌توان کلام خدای تعالی را که فصیح‌ترین کلام است حمل بر آن کرد و گفت که خدای عز و جل در خصوص این جمله مرتکب ابهام و تعقید شده است.

بحث روایی

در الدرالمنثور است که ابوالشیخ از علی (رضی الله عنه) روایت آورده که آن جناب خطبه‌ای ایراد کرد و در آن فرمود: عشیره آدمی برای انسان بهتر است زیرا افراد بسیاری از آزار او خودداری خواهند کرد علاوه بر اینکه از مودت و نصرت جمعی کثیر برخوردار شده و جمعیتی در صدد محافظت او خواهند بود حتی چه بسیار می‌شود که افرادی از انسان دفاع می‌کنند و به خاطر انسان خشم می‌گیرند یا اینکه انسان را نمی‌شناسند و هیچ رابطه‌ای جز قوم و خویشی با انسان ندارند (پس بر انسان لازم است دست خود را از آزار قوم و خویش خود کوتاه بدارد) و من از آیات قرآنی شواهدی براینان در این باب می‌خوانم آن گاه علی علیه السلام در بین آیات نامبرده این آیه را تلاوت کردند: **لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ**. آن گاه علی (رضی الله عنه) فرمود: رکن شدید، همین عشیره و قوم و خویش است چون لوط علیه السلام قوم و قبیله‌ای نداشت و سوگند به خدایی که جز او معبودی نیست به همین جهت بود که خدای تعالی بعد از لوط هیچ پیغمبری مبعوث نکرد مگر از میان افرادی که توانگر از حیث قوم و خویش بودند.^۱

مؤلف: آخر این روایت، هم از طریق اهل سنت روایت شده و هم از طریق شیعه.^۲

و در الدرالمنثور است که ابن مردویه از ابی بن کعب روایت کرده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خدای تعالی لوط را رحمت کند که به رکنی شدید پناهنده می‌شد و نمی‌دانست که رکن شدید در خانه اوست.

مؤلف: مقامی که لوط در آن مقام با قوم خود مخاصمه داشت به تقوای الهی و اجتناب از فسق و فجور دعوتشان می‌کرد و همچنین ظاهر سیاق آیاتی که این مخاصمه را حکایت می‌کنند این است که لوط علیه السلام در اینکه گفت: **لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً** آرزوی داشتن انصاری رشد یافته از میان قومش و یا غیر قومش می‌داشت. و در جمله **أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ** آرزو کرده که ای کاش انصاری از غیر این قوم می‌داشتم، بستگان و عشیره و دوستان و غمخوارانی خدا دوست، می‌داشتم تا مرا در دفاع از این میهمانان یاری می‌کردند ولی او نمی‌دانست که رکن شدید در همان لحظه داخل خانه او است و آن عبارت بود از جبرئیل و همراهانش یعنی میکائیل و اسرافیل، و به همین جهت به محضی که آرزوی داشتن رکنی شدید کرد بدون فاصله پاسخش دادند که: **يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنِ يَصِطُّوا إِلَيْكَ** یعنی ای لوط ما آن طور که تو و این مردم پنداشته‌اید جوانانی امر از جنس بشر نیستیم بلکه فرستادگان پروردگار تو هستیم و این مردم به تو نخواهند رسید.

لوط علیه السلام در هیچ حالی از آن احوال از پروردگارش غافل نبود و این معنا را از نظر دور نمی‌داشت که هر چه نصرت هست از ناحیه خداست و او را فراموش نکرده بود تا ناصری غیر او آرزو کند و حاشا بر مقام این پیغمبر بزرگوار از مثل چنین جهلی مذموم چگونه ممکن است یا اینکه خدای تعالی درباره آن جناب فرموده: **آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا... وَ ادْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ**^۳ پس اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: اگر می‌دانست که جبرئیل در خانه او است هرگز آرزوی رکن شدیدی نمی‌کرد معنایش این است که جبرئیل و سایر ملائکه با او بودند و او اطلاعی نداشت، نه اینکه معنایش چنین باشد که خدای تعالی با او بود و او جاهل به مقام پروردگارش بود.^۴

قَالُوا يَنْلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنِ يَصِطُّوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ

در این هنگام فرشتگان گفتند: ای لوط، ما فرستادگان پروردگار تویم. آنان هرگز به تو دست نمی‌یابند و نمی‌توانند گزندتی به تو برسانند. پس، در پاسی از این شب با خانواده‌ات از این دیار کوچ کن، و هیچ یک از شما نباید روی بگرداند و به پشت سرش بنگرد. اما همسرت را با خود ببر، زیرا عذابی که به دیگران می‌رسد به او نیز خواهد رسید. قطعاً موعد هلاکتشان همین بامداد است. آیا بامداد نزدیک نیست (۸۱)

^۱ الدرالمنثور، ج ۳، ص ۳۴۳، چاپ ایران.

^۲ از طریق اهل سنت همان مدرک قبل است و از طریق شیعه رجوع شود به تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۳۵، و بحار، ج ۱۲، ص ۵۷.

^۳ (ما به لوط حکم و علم دادیم ...) و او را داخل در رحمت خود کردیم که او از صالحان بود. "سوره انبیاء، آیه ۷۴ و ۷۵"

^۴ پس اینکه در بعضی از روایات که عبارت رسول خدا صلی الله علیه و آله را نقل می‌کند اشاره شده به اینکه مراد لوط از رکن شدید، خدای سبحان بوده نه ملائکه نظریه‌ای بوده که بعضی از راویان حدیث داده نه اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله چنان فرموده باشد، نظیر روایتی که از ابو هریره نقل شده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خدا رحمت کند لوط را که همواره به رکنی شدید پناهنده می‌شد یعنی خدای تعالی ... (الدرالمنثور، ج ۳، ص ۲۴۴)

و باز نظیر روایتی که از طریقی دیگر از او نقل شده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خدا لوط را بیامرزد که همواره به رکنی شدید پناه می‌برد. و بعید نیست که ابو هریره در این سند حدیث را نقل به معنا کرده باشد و کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله را به جای خدا بیامرزد، خدا رحمت کند، بوده و راوی آن را تعبیر داده باشد تا بفهماند لوط در رعایت ادبی از آداب عبودیت کوتاهی کرده و یا با جهلی که به مقام پروردگارش داشته و او را از یاد برده مرتکب گناهی از گناهان شده چون یک پیامبر نباید پروردگار خود را فراموش کند.

یعنی فرستادگان پروردگار به آن جناب گفتند: مردم هرگز به تو نمی‌رسند، و عبارت هرگز به تو نمی‌رسند* (لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ) کنایه است از اینکه بر تحقق دادن خواسته خود قادر نیستند، و معنای جمله این است که وقتی ماجرا بدینجا رسید که گفته‌های لوط کمترین اثری نبخشید فرشتگان الهی خودشان را به وی معرفی نموده، گفتند* ما جوان امرد و از جنس بشر نیستیم، ما فرشتگان پروردگار تو هستیم* و بدین وسیله آن جناب را خوشحال کردند و فهمید که مردم دستشان به او نمی‌رسد و نمی‌توانند از ناحیه آن جناب به خواسته خود برسند، و تتمه ماجرا چنین بود که قرآن کریم در جایی دیگر فرمود: «وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ»^۱ و به حکم این کلام الهی، خدای تعالی دیدگان آنهایی که به سوی شر سرعت می‌گرفتند و بر در خانه حضرت لوط (علیه السلام) ازدحام کردند نابینا کرد و از دیدن پیش پای خود محرومشان ساخت.

فَاسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ - کلمه "أسر" امر از ماده "اسراء" است که مصدر باب افعال است و ثلاثی مجرد آن یعنی "سری" با ضمه سین به معنای سیر در شب است، در اینجا ممکن است پرسیده شود با اینکه جمله "فاسر" به معنای آن است که: شبانه اهلت را حرکت بده و از قریه بیرون ببر، دیگر چه حاجت بود به اینکه بفرماید: «بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ» - در قطعه‌ای از شب؟ جواب می‌گوییم: این جمله نوعی توضیح است برای امر نامبرده و حرف "باء" در جمله «بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ» یا به معنای مصاحبت است و یا به معنای "فی" و اگر به معنای مصاحبت باشد معنای آیه چنین می‌شود: از تاریکی شب استفاده کن، با قطعه‌ای از آن تاریکی اهلت را بیرون ببر" و اگر به معنای "فی" باشد چنین می‌شود: در قطعه‌ای از شب اهلت را بیرون ببر" و کلمه "قطع" در مورد هر چیزی به کار برود معنای طایفه و قسمت و بعضی از آن را می‌دهد.

و مصدر "التفات" که نهی "لا یلتفت" از آن مشتق است مصدر باب افتعال است و ثلاثی مجرد آن "لفت" است، و راغب در معنای آن گفته: وقتی می‌گویند: "لفته عن کذا" - فلانی را از فلان کار لفت کرد" معنایش این است که او را منصرف ساخت. و این ماده در قرآن کریم آمده که می‌فرماید: «قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتْنَا» و از همین باب است که می‌گوید: "التفت فلان - فلانی التفات کرد" یعنی روی خود را از آن سویی که داشت برگردانید و زن لفوت آن زنی را گویند که از شوهر قبلی فرزند به خانه شوهر فعلی آورده و از شوهرش روی بر می‌گرداند و متوجه به آن فرزند می‌شود.^۲

آیه مورد بحث حکایت کلام ملائکه است که به عنوان دستوری ارشادی و به منظور نجات او از عذابی که صبح همان شب بر قوم نازل می‌شود با وی در میان نهاده‌اند و در این کلام مخصوصاً جمله "إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ" - موعده عذاب این قوم صبح همین شب است" بویی از عجله و شتابزدگی هست.

و معنای آیه این است که ما نوجوانانی از جنس بشر نیستیم بلکه فرستادگانی هستیم برای عذاب این قوم و هلاک کردنشان پس تو خود و اهلت را نجات بده، شبانه تو و اهلت در قطعه‌ای از همین شب حرکت کنید و از دیار این قوم بیرون شوید که اینها در صبح همین شب به عذاب الهی گرفتار گشته هلاک خواهند شد و بین تو و صبح، فرصت بسیاری نیست و چون حرکت کردید احدی از شما به پشت سر خود نگاه نیندازد.^۳

إِلَّا أَمْرًا تَكُ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ - از ظاهر سیاق برمی‌آید که این جمله "استثناء از کلمه "أهلك" باشد نه از کلمه "أحد" چون اگر از کلمه "أحد" باشد، معنای آیه چنین می‌شود: و کسی از شما هنگام رفتن به پشت سر خود نگاه نکند مگر همسرت" و این معنا درست به نظر نمی‌رسد چون دنبالش می‌فرماید: "زیرا که او به همان عذابی می‌رسد که آنها به آن خواهند رسید" و این جمله علت استثناء همسر او را بیان می‌کند، و خدای تعالی در جای دیگر نیز به بیانی صریح‌تر فرموده: «إِلَّا أَمْرًا تَكُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ»^۴ "إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ" - یعنی موعده هلاکت این قوم صبح است و صبح به معنای اول روز و بعد از طلوع فجر است که افق رو به روشن شدن می‌گذارد هم چنان که در جای دیگر این موعده را به همان طلوع فجر معنا کرده نه طلوع خورشید و فرموده: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ»^۵.

^۱ مردم به قصد سوء به میهمانان او حمله‌ور شدند، پس ما چشمانشان را کور کردیم. "سوره قمر، آیه ۳۷"

^۲ مفردات راغب، ماده لفت.

^۳ بعضی از مفسرین گفته‌اند مراد از کلمه "التفات" توجه و میل به مال و اناث است، خواسته‌اند بگویند از متاع‌هایی که در این شهر هست چیزی با خود نبرید و یا التفات به معنای تخلف از حرکت شبانه است (مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۸۴، چاپ ایران) لیکن این دو احتمال چیزی نیست که انسان به آن التفاتی بکند.

^۴ مگر همسرت را که ما تقدیر کردیم که از هالکان باشد. "سوره حجر، آیه ۶۰"

^۵ صیحه آسمانی آنان را در حالی که در هنگام طلوع فجر قرار داشتند بگرفت. "سوره حجر، آیه ۷۳"

جمله اولی از دو جمله مورد بحث فرمان "فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ" را تعلیل می‌کند و می‌فهماند اگر گفتیم: همین شب اهلش را بیرون ببر، به علت آن بود که موعد عذاب این قوم صبح همین شب است، و این تعلیل همانطور که گفتیم نوعی استعجال و طرف را به عجله واداشتن است و جمله دوم که می‌فرماید: "أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ" همان شتابزدگی را تأکید می‌کند، البته احتمال هم دارد که لوط علیه السلام قبلاً استعجال کرده و از ملائکه خواسته باشد که همین الان عذاب را نازل کنید و ملائکه در پاسخش گفته باشند موعد عذاب آنان صبح است (یعنی چرا اینقدر عجله می‌کنی مگر صبح نزدیک نیست؟) ممکن هم هست جمله اولی استعجال ملائکه باشد و جمله دوم کلام آنان برای تسلیت لوط در استعجالش، (به این معنا که ملائکه نخست از لوط خواسته باشند عجله کند و گفته باشند موعد این قوم صبح است زود باش حرکت کن و سپس لوط از آنان خواسته باشد هر چه زودتر عذاب را بیاورند و آنها دلداریش داده باشند که مگر صبح نزدیک نیست؟).

در این آیات بیان نشده که منتهای سیر شبانه لوط و اهلش کجا است و باید متوجه چه نقطه‌ای بشوند در حالی که در جایی دیگر از کلام خدای تعالی آمده: "فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ اتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَ لَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَ امْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ" که از ظاهر آن بر می‌آید ملائکه نقطه نهایی سفر را معین نکرده بودند و مسأله را محول کرده بودند به وحیی که بعداً از ناحیه خدای تعالی به لوط می‌شود.

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىٰهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنْضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۚ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾

پس چون فرمان ما مبنی بر عذاب قوم لوط در رسید، دیارشان را زیر و زبر کردیم و سنگ‌هایی از (سجیل) که لایه‌هایی منظم داشت بر آن بارانیدیم (۸۲) سنگ‌هایی که نزد پروردگار تو نشاندار بود و هرگز از هدف خطا نمی‌رفت و آنها از ستمگران دور نیست (۸۳)

هر چه ضمیر مؤنث در این آیه است یعنی ضمائر سه‌گانه در "عاليها"، "سافلها" و "عليها" همه به زمین و یا قریه و یا بلاد آن قوم برمی‌گردد و اگر این کلمات قبلاً ذکر نشده تا ضمیر به آن برگردد عیب ندارد زیرا معلوم بوده که مرجع ضمیرها چیست، و کلمه "سجیل" به طوری که در مجمع‌البیان آمده به معنای سجين یعنی آتش است،^۲ راغب می‌گوید: سجين به معنای سنگ و گل به هم آمیخته است و اصل آن به طوری که گفته‌اند فارسی بوده بعدها عربی شده است.^۳ و منظور از اشاره به قولی است که گفته اصل این کلمه "سنگ گل" بوده است.^۴

و کلمه "نضد" به معنای نظم و ترتیب است و کلمه (مسومه) اسم مفعول از باب "تسويم" تفعیل است و تسويم به معنای این است که چیزی را با سیمایی، علامت‌گذاری کنی.

و معنای آیه این است که وقتی امر ما به عذاب بیامد، که منظور، امر خدای تعالی به ملائکه است به اینکه آن قوم را عذاب کنند و این امر همان کلمه "کن" است که آیه شریفه "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"^۵ ما آن قریه را زیر و رو کردیم، بلندی آن سرزمین را پست ساخته و بر سر خود آنان واژگون ساختیم و سنگ‌هایی از جنس کلوخ بر آنان باریدیم، سنگ‌هایی

^۱ پس اهل خود را شبانه و در قطعه‌ای از شب به راه بینداز و از پشت سر قوم برو و احدی از شما به پشت سر خود نگاه نکند و بروید به آنجا که مأمور شده‌اید. سوره حجر، آیه ۶۵

^۲ مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۸۳.

^۳ مفردات راغب، ماده سجل.

^۴ بعضی دیگر گفته‌اند: این کلمه از سجل گرفته شده که به معنای کتاب است، گویا که در آن سنگ‌ریزه‌ها چیزی نوشته شده که مستلزم عمل اهلاک بوده (مجمع‌البیان، ج ۵ ص ۱۸۳، چاپ ایران). و بعضی دیگر گفته‌اند از کلمه "أسجلت" گرفته شده که به معنای: ارسلت است (همان).

و ظاهراً اصل در همه معانی مذکور همان ترکیب فارسی معرب است که معنای سنگ و گل را می‌رساند و سجل به معنای کتاب نیز از آن گرفته شده چون به طوری که گفته‌اند: رسم بر این بوده که نوشته‌ها و مطالب را بر سنگ می‌نوشتند که برای همین ساخته می‌شده آن گاه از باب توسعه در استعمال، کتاب را هم سجل نامیدند هر چند که از جنس کاغذ می‌بود، کلمه "اسجال" به معنای ارسال نیز از همین اصل گرفته شده است.

^۵ امر او وقتی چیزی را اراده کرده باشد همین است که بگوید بياش و آن چیز بلافاصله موجود می‌شود. سوره یس، آیه ۸۲

مرتب و پشت سر هم که تک تک آنها نزد پروردگارت و در علم او علامت زده شده بودند و به همین جهت یک دانه از آنها از هدف به خطا نرفت چون برای خوردن به هدف انداخته شده بود.^۱

وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ - بعضی^۲ گفته‌اند منظور از ظالمین، ستمکاران اهل مکه و یا مشرکین از قوم رسول خدا ﷺ هستند، و جمله مورد بحث می‌خواهد آنان را تهدید کند و معنای آن این است که باریدن چنین سنگهایی بر ستمکاران مکه بعید نیست و یا معنایش این است که این قریه‌های قوم لوط که خسف شدند از ستمکاران مکه دور نیست و فاصله زیادی ندارد چون در سر راه مکه به شام واقع است، هم چنان که در جایی دیگر در همین باره فرموده: **وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ**^۳ و باز در جایی دیگر فرموده: **وَإِنْكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**^۴.

مؤید این قول این است که سیاق گفتار در اول آیه سیاق متکلم مع الغیر بود و می‌فرمود: امر ما آمد و ما قریه را زیر و رو کردیم و ما آن را سنگباران نمودیم، ولی در اینجا ناگهان سیاق را به غیبت برگردانید یعنی خدای تعالی را غایب فرض کرد و فرمود: سنگهایی که نزد پروردگارت نشاندار بودند و فرمود: سنگهایی که نزد ما نشاندار بودند، و این تغییر دادن سیاق بدون نکته نبوده پس گویا خواسته است زمینه را برای تهدید آماده سازد و یا داستان را به جایی منتهی کند که به احساس مخاطبین نزدیکتر گشته و (بفرماید همین آثار باستانی که بین سرزمین شما و سرزمین شام پای بر جا است و صبح و شام آن را می‌بینید آثار باستانی آن قوم است)، تأثیرش در تمامیت حجت علیه مشرکین قویتر باشد.^۵

بحث روایی

در کافی به سند خود از زکریا بن محمد [از پدرش] از عمرو از امام ابی جعفر علیه السلام روایت است که فرمود: قوم لوط از برترین اقوامی بودند که خدای تعالی آفریده و به همین جهت که قومی برتر بودند شیطان سخت آن قوم را هدف و ساوس خود قرار داد. یکی از برترینها و امتیازات قوم نامبرده این بود که وقتی به سر کار می‌رفتند دسته جمعی می‌رفتند و زنان در پشت سرشان باقی می‌ماندند و ابلیس هم آنان را به این روش معناد کرد، و وقتی هنگام کشت و زرع و یا هر کار دیگری که داشتند تمام می‌شد و مردم به شهر بر می‌گشتند ابلیس می‌رفت و کشت آنان را خراب می‌کرد.

مردم به یکدیگر گفتند: باید کمین کنیم ببینیم این کیست که متاع ما را خراب می‌کند یک بار در کمین نشستند دیدند پسری است بسیار زیبا که پسری به آن زیبایی ندیده بودند پرسیدند که نه یک بار و نه دو بار که متاع و مایه زندگی ما را خراب می‌کند آن گاه با یکدیگر در خصوص مجازاتش مشورت کردند، بر این رأی دادند که او را بکشند پس آن پسر را به دست کسی سپردند تا شب از او محافظت کند و فردا اعدامش کنند، چون شب فرا رسید پسرک فریادی برآورد، آن شخص پرسید تو را چه می‌شود؟ گفت: پدر من نیمه شب مرا در روی سینه و شکم خود می‌خواباند، و من به این کار عادت کرده‌ام و امشب چون پدرم نیست خوابم نمی‌برد آن شخص گفت: بیا و روی شکم من بخواب.

امام فرمود: پسرک بدن آن شخص را آن قدر مالش داد تا تحریک شد و به او یاد داد که می‌توانی با من جماع کنی، پس اولین کسی که این عمل زشت را در بشر باب کرد ابلیس بود و دومین کس همان شخصی بود که با آن پسرک لواط کرد و بعد از تحقق یافتن این عمل زشت پسرک از دست آن مردم گریخت، صبح آن شخص به مردم خبر داد که (اگر پسرک گریخت مفت نگریخت) من فلان کار را با او کردم مردم خوششان آمد با اینکه تا آن روز هیچ آشنایی با این عمل نداشتند ولی از آن روز دست بکار آن شدند و کار به جایی رسید که دست از زنان برداشته مردان به یکدیگر اکتفاء کردند و به مردان خود پسنده ننموده افرادی را بر سر راه می‌گماشتند تا اگر مسافرانی از آنجا عبور کردند اطلاع دهند تا با آنان نیز این عمل زشت را مرتکب شوند، کار به جایی رسید که مردم شهرهای دور و نزدیک از این قوم متنفر شدند.

^۱ بعضی از مفسرین گفته‌اند عذاب زیر و رو شدن مربوط به سرزمین آن قوم و مردم حاضر در آن سرزمین بوده و سنگباران شدن مربوط به مردمی از آن قوم بوده که آن روز در سرزمین خود حاضر نبودند. بعضی دیگر گفته‌اند باران سنگ نیز در همان قریه بوده و در همان لحظه‌ای بوده که جبرئیل قریه را بلند کرده تا پشت رو به زمین بزند. بعضی دیگر گفته‌اند سنگباران در همان قریه واقع شده اما بعد از زیر و رو شدن، تا تشدید در عذاب آنان باشد (مجمع‌البیان، ج ۵ ص ۱۸۵). لیکن به نظر ما همه این اقوال تحکم (بدون دلیل سخن گفتن) است زیرا در عبارت آیات قرآنی دلیلی بر هیچ یک از آنها وجود ندارد. و از آیه شریفه **فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ** (سوره حجر، آیه ۷۳) بر می‌آید که غیر از خسف و غیر از سنگباران شدن، عذاب صیحه نیز بر آنان نازل شده حال وضع چگونه بوده و چرا سه جور عذاب بر آنان نازل شده با اینکه برای نابودیشان یکی از آنها کافی بوده خدا می‌داند، ولی بر حسب تئوری و فرض می‌توان احتمال داد که در نزدیکی آن سرزمین کوهی بلند بوده که آتشفشان شده و در اثر انفجارش صدایی مهیب برخاسته و در اثر شدت فوران، سنگها بر سر قریه باریدن گرفته و زلزله بسیار مهیبی رخ داده که زمین زیر و رو شده است، و خدا دانایتر است.

^۲ مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۸۵، چاپ ایران.

^۳ آن قریه هنوز بر سر راه، پای بر جا است. سوره حجر، آیه ۷۶

^۴ و شما صبح و شام بر آن قوم گذر می‌کنید آیا باز هم عقل خود را به کار نمی‌اندازید؟ سوره صافات، آیه ۱۳۷ و ۱۳۸

^۵ و چه بسا مفسرینی احتمال داده‌اند که مراد، تهدید عموم ستمکاران باشد و بخواهد بفرماید بارش سنگ از ناحیه خدای تعالی بر گروه ستمکاران که طایفه‌ای از آنها قوم ستمکار لوط بودند چیز بعدی نیست و نکته التفات در جمله **عند ربک** هم برای این باشد که از ستمکاران و مشرکین قوم رسول خدا ﷺ روی گردانیده و به آنها تعریض کرده باشد.

ابلیس وقتی دید نقشه‌اش در مردان کاملاً جا افتاد به سر وقت زنان آمد و خود را به شکل زنی مجسم ساخته به آنان گفت آیا مردان شما به یکدیگر قناعت می‌کنند؟ گفتند: آری خود ما به چشم خود این عمل آنان را دیده‌ایم و جناب لوط هم از همه ماجرا آگاه شد، آنان را موعظه می‌کند و توصیه می‌نماید، مؤثر نمی‌افتد، ابلیس زنان را نیز گمراه کرد تا جایی که زنها هم به یکدیگر اکتفاء نمودند.

بعد از آنکه (در اثر اندرزها و راهنمایی‌های لوط) ﷺ حجت بر همه قوم تمام شد خدای تعالی جبرئیل و میکائیل و اسرافیل را در قیافه پسرانی به سوی آن قوم روانه کرد، پسرانی که قباء بر تن داشتند وقتی به لوط ﷺ رسیدند که داشت زمین را برای زراعت شخم می‌کرد لوط ﷺ از آنان پرسید: قصد کجا دارید من هرگز جوانی زیباتر از شما ندیده‌ام؟ گفتند فرستادگان مولایمان به سوی بزرگ این شهر هستیم. پرسید آیا مولای شما به شما خبر نداده که اهل این شهر چه کارهایی می‌کنند؟ به خدا سوگند می‌خورم (تا باور کنید) اهل این شهر مردان را می‌گیرند و با او اینقدر لواط می‌کنند تا از بدنش خون جاری شود. گفتند: اتفاقاً ما مأمور شده‌ایم که تا وسط این شهر پیش برویم، لوط ﷺ گفت: پس من از شما یک خواهش دارم. پرسیدند: آن چیست؟ گفت: در همین جا صبر کنید تا هوا تاریک شود آن وقت بروید.

امام فرمود: فرشتگان همانجا ماندند و لوط دخترش را به شهر فرستاد و به او گفت: مقداری برایم نان و مشکى آب بیاور تا به اینان بدهم و یک عبا بیاور تا اینان خود را در آن بپوشند و سرما نخورند. همین که دخترش روانه شد باران باریدن گرفت و سیل راه افتاد لوط با خود گفت الان سیل بچه‌ها را می‌برد آنان را صدا زد که برخیزید تا برویم و لوط از کنار دیوار می‌رفت و جبرئیل و میکائیل و اسرافیل از وسط کوچه می‌رفتند لوط گفت: فرزندان من از اینجا که من می‌روم بروید گفتند: مولای ما به ما دستور داده که از وسط برویم و لوط همه دلخوشیش این بود که شب است و تاریک.

از سوی دیگر ابلیس خود را به خانه زنی رسانده و کودک او را برداشت و به چاه انداخت، اهل شهر یکدیگر را برای کمک به آن زن صدا زدند و همگی به در خانه لوط جمع شدند (تا از او بخواهند درباره آن کودک تدبیری بیندیشد) که ناگهان در منزل لوط با آن پسران برخوردند به او گفتند: تو هم به کار ما داخل شده‌ای؟ لوط گفت: نه، اینها میهمانان منند و مرا نزد میهمانانم رسوا نکنید. گفتند میهمانان شما سه نفرند یکی از آنان برای تو باشد دو نفرشان را به دست ما بده. لوط در حالی که میهمانان را به داخل اطاق می‌برد گفت: ای کاش من اهل بیتم می‌داشتم که شما را از من دفع می‌کردند.

امام سپس فرمود: مردم شهر جلو درب خانه لوط از یکدیگر سبقت گرفته برای داخل شدن در خانه او به طرف در حمله‌ور شدند تا اینکه درب را شکستند و لوط را که تا آن لحظه به دفاع پرداخته بود به زمین انداختند جبرئیل به لوط گفت: ما فرستادگان پروردگار تو هستیم، آنها به تو نخواهند رسید، سپس مشتی ماسه از کف رودخانه گرفت و به طرف صورت‌های آن قوم پرتاب کرد و گفت: کور شوند این روی‌ها. پس همه اهل شهر نابینا شدند لوط به آنان گفت: ای رسولان پروردگار من به چه کار بدینجا آمده‌اید و پروردگارم به شما درباره این قوم چه مأموریتی داده؟ گفتند: ما را مأمور فرموده تا آنان را در هنگام سحر بگیریم (و به عذاب گرفتار سازیم). لوط گفت: پس من یک حاجت به شما دارم. پرسیدند: حاجت چیست؟ گفت: حاجتم این است که همین الان آنها را بگیرید برای اینکه می‌ترسم برای خدا در مورد آنان بدایی حاصل شود و از هلاک کردنشان صرف نظر کند. گفتند: ای لوط موعد هلاک کردن آنان صبح است و مگر صبح برای کسی که می‌خواهد آنان را بگیرد نزدیک نیست؟ تو در این فرصت دست دخترانت را بگیر و برو و همسرت را بگذار بماند. امام ابو جعفر ﷺ سپس فرمود: خدا رحمت کند لوط را اگر می‌دانست آنان که در داخل خانه‌اش بودند چه کسانی هستند هرگز دلواپس نمی‌شد و می‌دانست که آنان به یاری وی آمده‌اند ولی چون آگاه نبود از در حسرت گفت: لَوْ أَنِّي لِيَكُمُ قُوَّةٌ أَوْ آوَى إِلَيَّ رُكْنٌ شَدِيدٌ - ای کاش به وسیله شما نیرویی برایم حاصل می‌شد و یا پناهگاهی ایمن می‌داشتم تا بدانجا پناهنده می‌شدم و چه رکن و پناهی محکم‌تر از جبرئیل که در خانه با او بود؟ و معنای اینکه خدای عز و جل به محمد ﷺ فرمود: وَ مَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِتَبَعٍ این است که چنین عذابی که بر قوم لوط نازل شد از ظالمان امت تو نیز اگر همان گناه را مرتکب شوند که قوم لوط مرتکب می‌شدند دور نیست، و رسول خدا ﷺ درباره این عمل شنيع فرمود: کسی که بر عملِ وطنی رجالِ اصرار بورزد نخواهد مرد مگر بعد از آنکه مبتلا به این بیماری شود که مردان را به سوی خود دعوت کند.^۱

مؤلف: این روایت از نظر لفظ، خالی از مختصر تشویش و اضطراب نیست و در این روایت عدد نفرات ملائکه را سه نفر دانسته در حالی که در بعضی از روایات، مانند روایتی که در باب قبلی از ابی یزید حمار از ابی عبدالله ﷺ نقل شد عدد فرشتگان را چهار نفر دانسته و چهارمی آنان را کرویل دانسته، و در بعضی از روایاتی که از طریق اهل سنت نقل شده آمده که عدد ملائکه سه نفر بوده‌اند اما به نامهای جبرئیل و میکائیل و رفائیل، و از روایت مورد بحث بر می‌آید که کلام لوط را که گفت: لَوْ أَنِّي لِيَكُمُ قُوَّةٌ.. خطابش به ملائکه بوده نه به قوم و ما نیز در بیان آیات به این معنا اشاره کردیم.

و اینکه امام فرمود: خدا رحمت کند لوط را اگر می‌دانست... در معنای کلامی است از رسول خدا ﷺ - طوری که از آن حضرت نقل شده- که فرموده بود! خدا رحمت کند لوط را که اگر امروز بود به رکنی شدید پناهنده می‌شد.

و اینکه فرمود: خدای تعالی به محمد ﷺ فرمود... اشاره است به احتمالی که قبلاً دادیم و گفتیم جمله وَ مَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِتَبَعٍ تهدید قریش است.

در تفسیر قمی از ابی بصیر از امام صادق ﷺ روایت است که در ذیل جمله: وَ أَطْمَرْنَا عَلَيْهَا جِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنصُودٍ فرموده هیچ بنده‌ای از بندگان خدا که عمل قوم لوط را حلال بداند از دنیا نمی‌رود مگر آنکه خدای تعالی با یکی از آن سنگها که بر قوم لوط زد او را خواهد زد و مرگش در همان سنگ خواهد بود ولی خلق، آن سنگ را نمی‌بینند.»

^۱ فروع کافی، ج ۵، ص ۵۴۴، چاپ ایران.

مؤلف: مرحوم کلینی نیز در کافی به سند خود از میمون البان از آن حضرت نظیر این روایت را نقل کرده و در آن آمده کسی که اصرار بر عمل لواط داشته باشد نمی‌میرد مگر بعد از آنکه خدا او را با یکی از این سنگها هدف قرار دهد و مرگش در همان سنگ باشد و احدی آن سنگ را نمی‌بیند.^۱ و در این دو حدیث اشارهای هست به اینکه جمله 'و ما هی مِنَ الظَّالِمِينَ' اختصاصی به قریش ندارد و نیز اشاره دارد به اینکه عذاب مذکور (یعنی رمی به سنگریزه) عذابی روحانی بوده نه مادی.^۲

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۳۶.

^۲ و در کافی در حدیث ابی زیاد حمار از امام ابی جعفر (ع) که در بحث روایتی سابق نقل شد این تتمه آمده که امام فرمود: ملائکه نزد لوط آمدند زمانی که او در مزرعهای نزدیک قریه مشغول بود، نخست سلام کردند در حالی که عمامه بر سر داشتند و لوط وقتی آنان را دید که قیافه‌هایی زیبا و لباسی سفید و عمامه‌ای سفید بر تن دارند تعارف رفتن به منزل کرد ملائکه گفتند! بله برویم منزل، لوط از جلو و آنان دنبالش به راه افتادند در بین راه لوط از تعارفی که کرده بود پشیمان شد و با خود گفت: این چه پیشنهادی بود که من کردم چگونه این سه جوان را به منزل ببرم با اینکه مردم قریه را می‌شناسم که چه وضعی دارند، به ناچار رو کرد به میهمانان و گفت: متوجه باشید که به سوی شراری از خلق خدا می‌روید.

جبرئیل وقتی این کلام را از لوط شنید به همراهانش گفت: ما در نازل کردن عذاب بر این قوم عجله نمی‌کنیم تا لوط سه بار این شهادتش را اداء کند فعلا یک بارش را اداء کرد، ساعتی به طرف ده راه رفتند باز جناب لوط رو کرد به میهمانان و گفت: شما به سوی شراری از خلق خدا می‌روید، جبرئیل گفت: این دو بار. و سپس لوط هم چنان به راه ادامه داد تا رسیدند به دروازه شهر در آنجا نیز بار دیگر رو کرد به میهمانان و گفت: شما به سوی شراری از خلق خدا می‌روید. جبرئیل گفت این سه بار. و سپس لوط داخل شد آنان نیز با وی داخل شدند تا اینکه به خانه رسیدند.

همسر لوط وقتی میهمانان را با آن قیافه‌های زیبا دید به بالای بام رفت و کف زدن آغاز کرد تا به مردم وضع را بفهماند ولی کسی متوجه نشد و صدای کف زدن او را شنید به ناچار آتش دود کرد مردم وقتی دود را از خانه او دیدند دوان دوان به سوی درب خانه لوط روی آوردند به طوری که یکدیگر را هل می‌دادند تا به در خانه رسیدند، زن از بالای بام پایین آمد و گفت: در خانه ما افرادی آمده‌اند که زیاتر از آنان هیچ قومی را ندیده‌ام مردم به در خانه آمدند تا داخل شوند.

لوط وقتی دید مردم دارند می‌آیند برخاسته نزد قوم آمد و گفت: ای مردم! از خدا بترسید و مرا نزد میهمانانم رسوا نکنید مگر یک انسان رشد یافته در بین شما نیست؟ آن گاه گفت: این دختران من در اختیار شما نیستند و آنها برای شما حلال‌تر و پاکیزه‌ترند، و با این کلامش مردم را به عملی حلال دعوت کرد، لیکن مردم گفتند: ما به دختران تو حقی نداریم و تو خود می‌دانی ما چه می‌خواهیم. لوط از در حسرت به ملائکه گفت: ای کاش نیرویی پیدا می‌کردم و یا پناهگاهی محکم می‌داشتم. جبرئیل به همراهانش گفت: اگر لوط می‌دانست چه نیرویی در داخل خانه‌اش دارد این آرزو را نمی‌کرد. از سوی دیگر لحظه به لحظه تعداد جمعیت فزونی می‌شد تا آنکه داخل شوند، جبرئیل صیحه‌ای بر آنان زد و به لوط گفت: ای لوط رهائشان کن تا داخل شوند همین که داخل شدند جبرئیل انگشت خود را به طرف آنان پایین آورد که ناگهان همه آنها کور شدند این است که خدای تعالی درباره‌اش فرمود: 'فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ' پس ما چشم آنان را بی نور، و کور گردانیدیم' (سوره قمر، آیه ۳۷) آن گاه جبرئیل لوط را که داشت از مردم جلوگیری می‌کرد صدا زد و به او گفت: ما جوانانی از جنس بشر نیستیم بلکه فرستادگان پروردگار تو هستیم و آنها دستشان به تو نمی‌رسد، تو دست اهلت را بگیر و در قطعه‌ای از همین شب بیرون ببر، جبرئیل این را نیز گفت که: ما مأمور شده‌ایم به اینکه این قوم را هلاک سازیم. لوط گفت: ای جبرئیل حال که چنین است پس عجله کن. جبرئیل گفت: موعده‌شان صبح است و مگر صبح نزدیک نیست؟

سپس به لوط دستور داد تا اهل خود را بردارد و ببرد مگر همسرش را، آن گاه جبرئیل با بال خود آن شهر را از طبقه هفتم ریشه کن نموده آن قدر به آسمان بالا برد که اهل آسمان صدای عوعو سگها و آواز خروسها را شنیدند آن گاه شهر را زیر و رو به زمین انداخت و بارانی از سنگ و کلوخ بر آن شهر و بر اطراف آن بیارید. (فروع کافی، ج ۵ ص ۴۷، چاپ ایران)

مؤلف: اینکه در آخر روایت آمده که جبرئیل شهر را از طبقه هفتم ریشه کن نموده تا آسمان بالا برد، به حدی که اهل آسمان دنیا صدای عوعو سگها و بانگ خروسهای شهر را شنیدند، امری است خارق العاده هر چند که از قدرت خدای تعالی بعید نیست و نباید آن را بعید شمرد و لیکن در ثبوت آن، امثال این روایت که خبری واحد بیش نیست کفایت نمی‌کند.

علاوه بر این، سنت الهی بر این جریان یافته که معجزات و کرامات را بر مقتضای حکمت جاری سازد و چه حکمتی در این هست که شهر (از طبقه هفتم زمین ریشه کن شود) و آن قدر بالا برود که ساکنان آسمان صدای سگ و خروس آن را بشنوند، شتیدن صدای سگ و خروس چه تأثیری در عذاب قوم لوط و یا در تشدید عذاب آنها دارد؟!

و اینکه بعضی از مفسرین در توجیه آن گفته‌اند: ممکن است این عمل خارق العاده و عجیب خود لطفی بوده باشد برای اینکه خبردار شدن تسلیهای آینده از طریق معصومین، مؤمنین آنان را به اطاعت خدا و دوری از نافرمانی او نزدیکتر سازد. لیکن این سخن مورد اشکال است برای اینکه پدید آوردن حوادث عظیم و شگفت‌آور و خارق العاده به این منظور که ایمان مؤمنین قوی شود و اهل عبرت از دیدن آن حوادث عبرت گیرند هر چند خالی از لطف نیست لیکن وقتی این کار لطف خواهد بود که خبردار شدن از آن حوادث به طریق حس باشد و مردم خودشان آن امور را ببینند تا مؤمنین ایمانشان زیاده‌تر گشته و اهل معصیت عبرت بگیرند و یا حداقل اگر به چشم خود ندیده‌اند به طریق علمی دیگری آن را کشف کنند، و اما اینکه یک خبر واحد و یا ضعیف السند که هیچگونه حجتی ندارد و به هیچ وجه قابل اعتناء نیست معنا ندارد که خدای تعالی امری عجیب و غریب و خارق العاده پدید بیاورد تا تسلیهای آینده از طریق چنین خبری آن را بشنوند و عبرت بگیرند و از عذاب او بهراسند، این یکی، و یکی دیگر اینکه معنا ندارد عذاب یک قوم را تشدید کنند تا مردمی دیگر عبرت بگیرند، اینگونه کارها سنت طایعان و جباران از بشر است آن هم جباران نادان و نفهم که شکنجه یک بیچاره‌ای را تشدید می‌کنند تا از دیگران زهر چشم بگیرند و خدای عز و جل از چنین اعمالی مبرا است.

صاحب المنار در تفسیر خود گفته: در خرافات مفسرین که از روایات اسرائیلی نقل شده آمده که جبرئیل شهر لوط را با بال خود از طبقات زیرین زمین ریشه کن ساخته و آن را تا عنان آسمان بالا برد به طوری که اهل آسمان صدای سگها و مرغهای آن شهر را شنیدند آن گاه شهر مزبور را از همان جا پشت و رو نموده به زمین زد، طوری که بالای شهر، زیر زمین رفت و زیر شهر بالا آمد.

و این تصور بر اساس اعتقاد متصورش درست در می‌آید که لابد معتقد بوده به اینکه اجرام آسمانی نیز سکنه دارد و این اجرام در موقعیتی قرار دارند که ممکن است ساکنان زمین چه انسانها و چه حیوانات به آنان نزدیک بشوند و هم چنان زنده بمانند، با اینکه مشاهده و آزمایش‌های فعلی این تصور را باطل می‌سازد و در این ایام که من این اوراق را می‌نویسم ثابت شده که هواپیماها وقتی مسافت زیادی بالا بروند به جایی می‌رسند که فشار هوا آن قدر کم می‌شود که زنده ماندن انسان در آنجا

محال است و به همین جهت برای کسانی که بخواهند تا آن ارتفاع بالا بروند کپسولهایی پر از اکسیژن می‌سازند و در آن، مقداری از اکسیژن می‌ریزند که برای آنان کافی باشد و مادامی که در جو بالا قرار دارند از آن استنشاق کنند.

در کتاب مجید الهی نیز به این مسأله یعنی نبودن اکسیژن در جو آسمان و اینکه بالا رفتن به آسمان سینه را تنگ و تنفس را مشکل می‌کند اشاره‌ای آمده و فرموده: **قَمَنْ يُّرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُّرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ**. (کسی که خدا بخواهد او را هدایت کند سینه‌اش را برای پذیرفتن اسلام فراخ می‌کند و کسی که خدا بخواهد گمراهش کند سینه‌اش را آن چنان تنگ می‌کند که قبول اسلام مانند رفتن به آسمان برایش دشوار بلکه محال شود. -سوره انعام، آیه ۱۲۵)

پس اگر بگوییم: این عملی که از جبرئیل نقل شده چیزی است که عقل آن را محال نمی‌داند، و خلاصه کلام اینکه از ممکنات عقلی است و وقوع آن از باب خارق‌العاده است پس نباید تصدیق آن را موقوف بر این بدانیم که وضع خلقت آسمانها و سنن کائنات آن را جایز و ممکن بدانند چون قوانین جاری در نظام عالم ربطی به معجزه، که اساسی شکستن هر نظام قانونی است ندارد، در پاسخ می‌گوییم بله، و لیکن شرط اول قبول روایت در جایی که روایت از امری خبر می‌دهد که بر خلاف سنن و نوامیس و قوانینی است که خدای تعالی با آن نوامیس نظام عالم را بپا داشته و آن را مایه آبادی و یا خرابی قرار داده باید چنین خبری از وحی الهی منشأ گرفته و به نقل متواتر از معصوم نقل شده باشد و یا حداقل سندی صحیح و متصل به عصر معصوم داشته و هیچ ناشناخته‌ای در سند و متن آن نباشد، و حال آنکه ما نه در کتاب خدای تعالی چنین چیزی را می‌بینیم و نه در حدیثی که با سندی متصل به رسول خدا ﷺ رسیده باشد و نه حکمت خدا اقتضاء می‌کند که سرزمین لوط آن قدر به آسمان بلند شود که صدای سگهایش به گوش ساکنان آسمان برسد و این ماجرا تنها از بعضی تابعین یعنی کسانی که عصر رسول خدا ﷺ را درک نکرده بودند نقل شده نه صحابه‌ای که آن جناب را درک کرده‌اند و ما هیچ شکی نداریم در اینکه این روایت از روایاتی است که اسرائیلی‌ها ساخته و در دست و دهان مسلمانان ساده لوح انداخته‌اند. از جمله حرفه‌هایی که زده‌اند این است که گفته‌اند عدد مردم آن شهر چهار میلیون نفر بوده در حالی که همه بلاد فلسطین گنجایش این عدد انسان را ندارد، پس این میلیونها انسان چگونه در آن چهار قریه جا گرفته بودند؟ (تفسیر المنار، ج ۲، ص ۱۳۸، ط بیروت) و اینکه گفته این حدیث از احادیثی است که تابعین آن را نقل کرده‌اند نه صحابه، درست نیست برای اینکه او توجه نداشته که حدیث مورد بحث از ابن عباس و حذیفه بن الیمان روایت شده و در روایت ابن عباس (به طوری که الدرالمنتور آن را از اسحاق بن بشر، و ابن عساکر آن را از طریق جویبر، و مقاتل آن را از ضحاک نقل کرده‌اند) آمده: همین که چهره صبح نمایان شد جبرئیل دست به کار قریه‌های لوط شد و آنچه از مردان و زنان و میوه‌ها و مرغان در آنها بود همه را گرد آورده در هم پیچید و سپس زمین را از طبقات زیرین در آورده زیر بال خود گرفت و به طرف آسمان دنیا بالا برد (تا جایی که) ساکنان آسمان دنیا صدای سگها و مرغان و زنان و مردان را از زیر بال جبرئیل شنیدند آن گاه آن سرزمین را پشت و رو به پایین انداخت و دنبالش رگباری از سنگ‌ریزه بر آن سرزمین ببارید، و سنگها برای آن بود که اگر چوپانها و تجار در آن سرزمین باقی مانده‌اند آنها نیز به هلاکت برسند ...

و در روایت حذیفه بن الیمان (به طوری که الدرالمنتور آن را از عبد الرزاق و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از حذیفه نقل کرده‌اند) آمده: جبرئیل اجازه خواست تا آنان را هلاک کند اجازه‌اش دادند پس آن زمین را که این قوم بر روی آن زندگی می‌کردند بغل گرفت و به بالا برد به طوری که اهل آسمان دنیا صدای سگها را شنیدند آن گاه آتشی در زیر آنان روشن کرد و سپس زمین را با اهلش زیر و رو کرد و همسر لوط که با آن قوم بود از صدای سقوط، متوجه پشت سر خود شد فهمید که وضع از چه قرار است ولی تا خواست به خود بیاید عذاب که یکی از همان سنگها بود او را گرفت ... (الدرالمنتور، ج ۳، ص ۳۴۴، ط ایران)

و اما از تابعین، جمعی آن را نقل کرده‌اند از آن جمله از سعید بن جبیر، مجاهد، ابی صالح و محمد بن کعب قرظی است و از سدی نیز نقلی رسیده که خیلی غلیظتر از این است در نقل او آمده که گفت: چون قوم لوط به صبح نزدیک شدند جبرئیل نازل شد و زمین را از طبقه هفتم ریشه کن نموده آن را به دوش گرفت و تا آسمان دنیا بالا برد و سپس آن را به زمین زد ... (الدرالمنتور، ج ۳، ص ۳۴۵، ط ایران)

پس اینکه گفت: روایت از صحابه نقل نشده حرف درستی نیست، و اما اینکه گفته: "در قبول روایت شرط شده که حتما بطور متواتر از معصوم رسیده باشد و سندش صحیح و متصل به شخص معصوم باشد و در سندش شذوذ و فرد ناشناخته نباشد و اهل رجال سندش را بی اعتبار ندانسته باشند" این مطلب مسأله‌ای است اصولی که امروز بطلانش ثابت شده و به این نتیجه رسیده‌اند که خبر اگر متواتر باشد و یا همراه با قرآنی باشد که خبر را قطعی‌الصدر سازد چنین خبری بدون شک حجت است و اما غیر اینگونه خبر حجیت ندارد مگر اخبار آحادی که در خصوص احکام شرعی و فرعی وارد شده باشد که اگر خبر موقوف باشد یعنی صدور آن به ظن نوعی مظنون باشد آن نیز حجت است، زیرا حجیت شرعی خود یکی از اعتبارات عقلایی است که اثر شرعی به دنبال دارد، پس اگر خبر در مورد حکمی شرعی وارد شده جعل شرعی می‌پذیرد، یعنی شارع می‌تواند آن خبر را حجت کند هر چند که متواتر نباشد، و اما مسائل غیر شرعی یعنی قضایای تاریخی و امور اعتقادی معنا ندارد که شارع خبری را در مورد آنها حجت کند چون حجیت بودن خبری که مثلا می‌گوید در فلان تاریخ فلان حادثه رخ داده اثر شرعی ندارد و معنا ندارد که بگوید غیر علم، علم است و حکم کند به اینکه هر چند شما به فلان واقعه تاریخی علم ندارید ولی به خاطر فلان خبر واحد تعبداً آن واقعه را قبول کنید همانطور که اگر خود ناظر آن واقعه بودید قبول می‌کردید (به خلاف احکام شرعی که اگر شارع حکم کند به اینکه طبق خبر واحدی که مثلا در مورد حکمی شرعی به تو رسیده عمل کن که در این صورت هر چند علم به واقعیت آن حکم و به حکم واقعی آن موضوع نداریم لیکن علم داریم به اینکه اگر طبق این خبر عمل کنیم عقاب نخواهیم داشت) و اما مسایل تاریخی صرف که ما نسبت به آنها تکلیفی نداریم درباره آنها حجت نمی‌خواهیم گو اینکه موضوعات و حوادث خارجی، احیانا اثری شرعی دارند (مثلا اگر با دلیل تاریخی محکم ثابت شود که فلان صحابه در فلان واقعه، از اسلام خارج شد، بیزاری جستن و یا لعنت کردن او از نظر شرع عملی حلال می‌شود) و لیکن اینگونه آثار از آنجا که جزئی است، متعلق جعل شرعی نمی‌شود چون جعل شرعی تنها متعرض کلیات مسایل است، خواننده محترم می‌تواند بحث مفصل این مسأله را در علم اصول ببیند.

گفتاری در چند فصل پیرامون داستان لوط و قوم او

۱- داستان لوط و قومش در قرآن:

لوط علیه السلام از کلدانیان بود که در سرزمین بابل زندگی می‌کردند و آن جناب از اولین کسانی بود که در ایمان آوردن به ابراهیم علیه السلام گوی سبقت را ربوده بود، او به ابراهیم ایمان آورد و گفت: **إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي**. (من بسوی پروردگارم مهاجرت می‌کنم. -سوره عنکبوت، آیه ۲۶) در نتیجه خدای تعالی او را با ابراهیم نجات داده به سرزمین فلسطین، ارض مقدس روانه کرد: **وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ** (سوره انبیاء، آیه ۷۱) پس لوط در بعضی از بلاد آن سرزمین منزل کرد، (که بنا به بعضی از روایات و بنا به گفته تاریخ و تورات آن شهر سدوم بوده).

مردم این شهر و آبادیها و شهرهای اطراف آن که خدای تعالی آنها را در سوره توبه آیه ۷۰ مؤتلفات خوانده، بت می‌پرستیدند و عمل زشت و لواط انجام می‌دادند و اینان اولین قومی بودند که این عمل در نیتشان شیوع یافت (سوره اعراف، آیه ۸۰) شیوع آن به حدی رسیده بود که در مجالس عمومی‌شان آن را مرتکب می‌شدند

(سوره عنکبوت، آیه ۲۹) تا آنکه رفته رفته عمل فاحشه سنت قومی آنان شد و عام البلوی گردید و همه بدان مبتلا گشته، زنان یکلی متروک شدند و راه تناسل را بستند. لذا خدای تعالی لوط را به سوی ایشان گسیل داشت. (سوره شعراء، آیه ۱۶۲)

و آن جناب ایشان را به ترس از خدا و ترک فحشاء و برگشتن به طریق فطرت دعوت کرد و انذار و تهدیدشان نمود ولی جز بیشتر شدن سرکشی و طغیان آنان ثمرهای حاصل نگشت و جز این پاسخش ندادند که اینقدر ما را تهدید مکن اگر راست می‌گویی عذاب خدا را بیاور، و به این هم اکتفاء ننموده تهدیدش کردند که: لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَخْرُجِينَ (سوره شعراء، آیه ۱۶۷) - اگر ای لوط دست از دعوتت بر نداری تو را از شهرمان خارج خواهیم کرد و کار را از صرف تهدید گذرانده، به یکدیگر گفتند: خاندان لوط را از قریه خود خارج کنید که آنها مردمی هستند که می‌خواهند از عمل لواط پاک باشند. (سوره نمل، آیه ۵۶).

۲- عاقبت امر این قوم:

جریان به همین منوال ادامه یافت، یعنی از جناب لوط علیه السلام اصرار در دعوت به راه خدا و التزام به سنت فطرت و ترک فحشاء، و از آنها اصرار بر انجام خیانت تا جایی که طغیانگری ملکه آنان شد و کلمه عذاب الهی در حقشان ثابت و محقق گردید، پس خدای عز و جل رسولانی از فرشتگانی بزرگ و محترم برای هلاک کردن آنان مأمور کرد، فرشتگان اول بر ابراهیم علیه السلام وارد شدند و آن جناب را از ماموریتی که داشتند (یعنی هلاک کردن قوم لوط) خبر دادند، جناب ابراهیم علیه السلام با فرستادگان الهی بگویمگویی کرد تا شاید بتواند عذاب را از آن قوم بردارد، و ملائکه را متذکر کرد که لوط در میان آن قوم است، فرشتگان جواب دادند که ما بهتر می‌دانیم در آنجا چه کسی هست و به موقعیت لوط و اهلیش از هر کس دیگر مطلع‌تریم و اضافه کردند که مسئله عذاب قوم لوط حتمی شده و به هیچ وجه برگشتنی نیست. (سوره عنکبوت، آیه ۳۲، سوره هود، آیه ۷۶)

فرشتگان از نزد ابراهیم به سوی لوط روانه شدند و به صورت پسرانی امرد مجسم شده، به عنوان میهمان بر او وارد شدند، لوط از ورود آنان سخت به فکر فرو رفت چون قوم خود را می‌شناخت و می‌دانست که به زودی متعرض آنان می‌شوند و به هیچ وجه دست از آنان بر نمی‌دارند، چیزی نگذشت که مردم خبردار شدند، به شتاب رو به خانه لوط نهادند و به یکدیگر مژده می‌دادند، لوط از خانه بیرون آمد و در موعظه و تحریک فطرت و رشد آنان سعی بلیغ نمود تا به جایی که دختران خود را بر آنان عرضه کرد و گفت: ای مردم! این دختران من در اختیار شمایند و اینها برای شما پاکیزه‌ترند پس، از خدا بترسید و مرا نزد میهمانانم رسوا مسازید، آن گاه از در استغاثه و التماس در آمد و گفت: آیا در میان شما یک نفر مرد رشید نیست؟ مردم درخواست او را رد کرده و گفتند: ما هیچ علاقه‌ای به دختران تو نداریم و به هیچ وجه از میهمانان تو دست بردار نیستیم. لوط علیه السلام مایوس شد و گفت: ای کاش نیرویی در رفع شما می‌داشتم و یا رکنی شدید می‌بود و به آنجا پناه می‌بردم. (سوره هود، آیه ۸۰) در این هنگام ملائکه گفتند: ای لوط ما فرستادگان پروردگار توایم، آرام باش که این قوم به تو نخواهند رسید، آن گاه همه آن مردم را کور کردند و مردم افتان و خیزان متفرق شدند. (سوره قمر، آیه ۳۷)

فرشتگان سپس به لوط علیه السلام دستور دادند که شبانه اهل خود را برداشته و در همان شب پشت به مردم نموده، از قریه بیرون روند و احدی از آنان به پشت سر خود نگاه نکند ولی همسر خود را بیرون نبرد که به او آن خواهد رسید که به مردم شهر می‌رسد، و نیز به وی خبر دادند که بزودی مردم شهر در صبح همین شب هلاک می‌شوند. (سوره هود، آیه ۸۱، سوره حجر، آیه ۶۶)

صبح، هنگام طلوع فجر، صیحه آن قوم را فرا گرفت و خدای عز و جل سنگی از گل نشاندار که نزد پروردگارت برای اسرافگران در گناه آماده شده بر آنان بیارید و شهرهایشان را زیر و رو کرد و هر کس از مؤمنین را که در آن شهرها بود بیرون نمود، البته غیر از یک خانواده هیچ مؤمنی در آن شهرها یافت نشد و آن خانواده لوط بود و آن شهرها را آیت و مایه عبرت نسل‌های آینده کرد تا کسانی که از عذاب الیم الهی بیم دارند با دیدن آثار و خرابه‌های آن شهرها عبرت بگیرند (با استفاده از سوره ذاریات، آیه ۳۷ و سوره‌هایی دیگر) و در اینکه ایمان و اسلام منحصر در خانواده لوط بوده و عذاب همه شهرهای آنان را گرفته، دو نکته هست: اول اینکه این جریان دلالت می‌کند بر اینکه هیچ یک از آن مردم ایمان نداشتند، و دوم اینکه فحشا تنها در بین مردان شایع نبوده بلکه در بین زنان نیز شیوع داشته، چون اگر غیر از این بود نباید زنها هلاک می‌شدند و علی القاعده باید عده زیادی از زنها به آن جناب ایمان می‌آوردند و از او طرفداری می‌کردند چون لوط علیه السلام مردم را دعوت می‌کرد به اینکه در امر شهوترانی به طریقه فطری باز گردند و سنت خلقت را که همانا وصلت مردان و زنان است سنت خود قرار دهند و این به نفع زنان بود و اگر زنان نیز مبتلا به فحشا نبودند باید دور آن جناب جمع می‌شدند و به وی ایمان می‌آوردند ولی هیچ یک از این عکس العمل‌ها در قرآن کریم درباره زنان قوم لوط ذکر نشده، و این خود مؤید و مصدق روایاتی است که در سابق گذشت که می‌گفت: فحشا در بین مردان و زنان شایع شده بود، مردان به مردان اکتفاء کرده و با آنان لواط می‌کردند و زنان با زنان مساحقه می‌نمودند.

۳- شخصیت معنوی لوط علیه السلام:

لوط علیه السلام رسولی بود از ناحیه خدای تعالی به سوی اهالی سرزمین "مؤتفکات" که عبارت بودند از شهر "سدوم" و شهرهای اطراف آن (و به طوری که گفته شده چهار شهر بوده: ۱- سدوم ۲- عموره ۳- صوغر ۴- صوبیم) و خدای تعالی آن جناب را در همه مدائح و اوصافی که انبیای گرام خود را بوسیله آنها توصیف کرده شرکت داده است.

و از جمله توصیف‌ها که برای خصوص آن جناب ذکر کرده این است که فرموده: وَ لُوطًا اٰتٰیْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ نَجَّیْنَاهُ مِنَ الْقَرْیَةِ الَّتِیْ كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبٰیثٰتِ اِنَّهُمْ كَانُوْا قَوْمًا سُوْءًا فٰسِقِیْنَ وَ اَدْخَلْنَاهُ فِیْ رَحْمٰتِنَا اِنَّهٗ مِنَ الصّٰلِحِیْنَ. (و به یاد آر لوط را که ما به او حکم و علم داده و از قریه‌ای که اعمال خبیث و زشت عادتشان شده بود، نجات دادیم چون آنها مردم بد و فاسق بودند و ما لوط را داخل در رحمت خود نمودیم چون از صالحان بود. سوره انبیاء، آیه ۷۴ و ۷۵)

۴- داستان لوط و قومش در تورات:

تورات در اصحاب یازدهم و دوازدهم از سفر تکوین می‌گوید: لوط برادر زاده ابرام (ابراهیم) و نام پدرش (که برادر ابرام باشد) هاران بن تارخ بود و هاران با برادرش ابرام در خانه تارخ در اور کلدانیان زندگی می‌کردند و سپس تارخ از اور بسوی سرزمین کنعانیان مهاجرت کرد و در شهر حاران اقامت گزید در حالی که ابرام و لوط با او بودند آن گاه ابرام به امر رب، از حاران خارج شد و لوط نیز با او بود و این دو مال بسیار زیاد و غلامانی در حاران به دست آورده بودند، پس به سرزمین کنعان آمدند، و ابرام پشت سر هم به طرف جنوب کوچ می‌کرد تا آنکه به مصر آمد و در مصر نیز به سمت جنوب به طرف بلندی‌های "بیت ایل" آمده و در آنجا اقامت گزید. لوط هم که همه جا با ابرام حرکت می‌کرد برای خود گاو و گوسفند و خیمه‌هایی داشت، و یک سرزمین جوابگوی احشام این دو نفر نبود بناچار بین چوپانهای او و چوپانهای ابرام دشمنی و نزاع در گرفت و از ترس اینکه کار به نزاع بکشد از یکدیگر جدا شدند، لوط سرزمین "داتره" اردن را اختیار کرد و در شهرهای داتره اقامت گزید و خیمه‌های خود را به "سدوم" انتقال داد و اهل سدوم مردمی اشرار و از نظر رب بسیار خطاکار بودند و ابرام خیام خود را به بلوطات ممرا که در حبرون بود نقل داد. در این زمان جنگی بین پادشاهان سدوم و عموره و دامه و صوبیم و صوغر از یک طرف و چهار همسایه آنان از طرف دیگر در گرفت و پادشاه سدوم و دیگر پادشاهانی که با او بودند شکست خوردند و دشمن همه املاک سدوم و عموره و همه مواد غذایی آنان را بگرفت و لوط در بین سایر اسیران شد و همه اموالش به غارت رفت، وقتی این خبر

به ابرام رسید با غلامان خود که بیش از سیصد نفر بودند حرکت کرد و با آن قوم جنگید و آنان را شکست داده، لوط را از اسارت و همه اموالش را از غارت شدن نجات داد و او را به همان محلی که سکونت گزیده بود برگردانید.

تورات در اصحاب هجدهم از سفر تکوین می‌گوید: رب برای او (یعنی ابرام) در بلوطات ممرا ظهور کرد در حالی که روز گرم شده بود، و او جلوی در خیمه نشسته بود ناگهان چشم خود را بلند کرد و نگریست که سه نفر مرد نزدش ایستاده‌اند همین که آنان را دید از در خیمه برخاست تا استقبالشان کند و به زمین سجده کرد و گفت: ای آقا! اگر نعمتی در چشم خود می‌یابی پس، از بندهات رو بر متاب و از اینجا مرو تا بندهات کمی آب بیاورد پاهایتان را بشوید و زیر این درخت تکیه دهید و نیز بندهات پاره نانی بیاورد دلپایتان را نیرو ببخشید سپس بروید چون شما بر عید خود گذر کرده‌اید ما اینطور رفتار می‌کنیم همانطور که خودت تکلم کردی. بناچار ابرام به شتاب به طرف خیمه نزد ساره رفت و گفت: بشتاب سه کیل آرد سفید تهیه کن و نانی مغز پخت بپز، آن گاه خودش به طرف گله گاو رفته، گوساله پاکیزه و چاقی انتخاب نموده به غلام خود داد تا به سرعت غذایی درست کند، سپس مقداری کره و شیر با آن گوساله‌ای که کباب کرده بود برداشته نزد میهمانان نهاد و خود در زیر آن درخت ایستاد تا میهمانان غذا بخورند.

میهمانان پرسیدند: ساره همسرت کجا است؟ ابرام گفت: اینک او در خیمه است. یکی از میهمانان گفت: من در زمان زندگی‌ت بار دیگر نزد تو می‌آیم، و برای همسرت ساره پسری خواهد آمد. ساره در خیمه سخن او را که در پشت خیمه قرار داشت شنید و ابراهیم و ساره هر دو پیری سالخورده بودند و دیگر این احتمال که زنی مثل ساره عادتاً بچه بیاورد قطع شده بود ساره بناچار در دل خود خندید و در زبان گفت: آیا سر پیری بار دیگر متنعمی و بچه‌دار شدنی به خود می‌بینم با اینکه اقایم نیز پیر شده؟ رب به ابراهیم گفت: ساره چرا خندید و چرا چنین گفت که آیا به راستی من می‌زایم با اینکه پیری فرتوت شده‌ام؟ مگر بر رب انجام چیزی محال می‌شود؟ من در معیاد در طول زندگی به سویت باز می‌گردم و ساره فرزندی خواهد داشت. ساره در حالی که می‌گفت: این بار نمی‌خندم منکر آن شد، چون ترسیده بود ابراهیم گفت: نه بلکه خندید.

آن گاه مردان نامبرده از آنجا برخاسته به طرف سدوم رهسپار شدند ابراهیم (نیز) با آنها می‌رفت تا بدرقه‌شان کند رب با خود گفت: آیا سزاوار است کاری را که می‌خواهم انجام دهم از ابراهیم پنهان بدارم؟ با اینکه ابراهیم امتی کبیر و قوی است و امتی است که همه امت‌های روی زمین از برکاتش برخوردار می‌شوند؟ نه، من حتماً او را آگاه می‌سازم تا فرزندان و بیت خود را که بعد از او می‌آیند توصیه کند تا طریق رب را حفظ کنند و کارهای نیک کنند و عدالت را رعایت نمایند تا رب به آن وعده‌ای که به ابراهیم داده عمل کند.

پس رب (به ابراهیم) گفت: سر و صدای سدومیان و عمودیان زیاد شده یعنی چیزهای بدی از آنجا به من می‌رسد و خطایا و گناهانشان بسیار عظیم گشته، لذا من خود به زمین نازل می‌شوم تا ببینم آیا همه این گناهانی که خبرگزاران خبر دادند مرتکب شده‌اند یا نه و اگر نشده‌اند حداقل از وضع آنجا با خبر می‌شوم. آن گاه مردان (میهمانان ابراهیم) با او خداحافظی کرده و به طرف سدوم رفتند و اما ابراهیم که تا آن لحظه در برابر رب ایستاده بود به طرف رب جلو آمد و پرسید آیا نیکوکار و گناهکار را با هم هلاک می‌کنی؟ شاید پنجاه نفر نیکوکار در شهر سدوم باشد آیا آن شهر را یک جا نابود می‌کنی و به خاطر آن پنجاه نیکوکار که در آنجا هستند عفو نمی‌کنی؟ حاشا بر تو که چنین رفتاری داشته باشی و نیکوکار را با گناهکار بمیرانی و در نتیجه خوب و بد در گراشت فرق نداشته باشند، حاشا بر تو که جزا دهنده کل زمینی عدالت را رعایت نکنی؟ رب گفت من اگر در سدوم پنجاه نیکوکار پیدا کنم از عذاب آن شهر و همه ساکنان آن به خاطر پنجاه نفر صرف نظر می‌کنم.

ابراهیم جواب داد و گفت: من که با مولا سخن آغاز کردم خاکی و خاکستری هستم ممکن است نیکوکاران پنج نفر کمتر از پنجاه نفر باشند و فرض کن چهل و پنج نفر باشد آیا همه شهر را و آن چهل و پنج نفر را هلاک می‌کنی؟ رب گفت: من اگر در آنجا چهل و پنج نفر نیکوکار بیابم شهر را هلاک نمی‌کنم، ابراهیم دوباره با رب به گفتگو پرداخت و گفت: احتمال می‌رود در آنجا چهل نفر نیکوکار باشد رب گفت: بخاطر چهل نفر هم عذاب نمی‌کنم، ابراهیم با خود گفت حال که رب عصبانی نمی‌شود سخن را ادامه دهم چون ممکن است سی نفر نیکوکار در سدوم پیدا شود، رب گفت: اگر در آنجا سی نفر یافت شود آن کار را نمی‌کنم. ابراهیم گفت: من که سخن با مولایم آغاز کردم برای این بود که نکند در آنجا بیست نفر نیکوکار باشد رب گفت: به خاطر بیست نفر هم اهل شهر را هلاک نمی‌کنم.

ابراهیم گفت: (من خواهش می‌کنم) رب عصبانی نشود فقط یک بار دیگر سخن می‌گویم و آن سخنان این است که ممکن است ده نفر نیکوکار در آن محل یافت شود رب گفت: به خاطر ده نفر نیز اهل شهر را هلاک نمی‌کنم، رب بعد از آنکه از گفتگوی با ابراهیم فارغ شد دنبال کار خود رفت ابراهیم هم به محل خود برگشت. در اصحاب نوزدهم از سفر تکوین آمده که ملائکه هنگام عصر به سدوم رسیدند لوط در آن لحظه دم دروازه شهر سدوم نشسته بود چون ایشان را بدید برخاست تا از آنان استقبال کند و با صورت به زمین افتاد و سجده کرد و به آنان گفت: آقای من به طرف خانه بنده خودتان متمایل شوید و در آنجا بیتوته کنید و پاهایتان را بشوید آن گاه صبح زود راه خود پیش بگیرید و بروید. آن دو ملک گفتند: نه، بلکه ما در میدان شهر بیتوته می‌کنیم. لوط بسیار اصرار ورزید و آن دو سرانجام قبول نموده با او به راه افتادند و به خانه او در آمدند لوط ضیافتی به پا کرد و نان و مرغی پخت، و آنان خوردند. قبل از اینکه به خواب بروند رجالی از اهل شهر یعنی از سدوم خانه را محاصره کردند، رجالی از پیر و جوان و بلکه کل اهل شهر حتی از دورترین نقطه حمله‌ور شدند و لوط را صدا زدند که آن دو مردی که امشب بر تو وارد شده‌اند کجایند؟ آنان را بیرون بفرست تا شناسیمشان، لوط خودش به طرف درب خانه آمد و آن را از پشت بیست و گفت: ای برادران من شرارت مکنید اینک این دو دختران من در اختیار شمایند و با اینکه تاکنون مردی را نشناخته‌اند من آن دو را بیرون می‌آورم، شما با آن دو هر عملی که مایه خوشایند چشم شما است انجام دهید و اما این دو مرد را کار نداشته باشید زیرا زیر سایه سقف من داخل شده‌اند. مردم گفتند: تا فلان جا دور شو، آن گاه گفتند: لوط یک مرد غریبه‌ای است که به میان ما آمده و اختیاردار ما شده، ای لوط! ما الان شری به تو می‌رسانیم بدتر از شری که می‌خواهیم به آن دو برسایم، پس اصرار بر لوط را از حد گذراندند و جلو آمدند تا درب خانه را بشکنند و آن دو مرد میهمان دست خود را دراز کرده و لوط را به طرف خود در داخل خانه بردند و درب را به روی مردم بستند و اما مردان پشت در را، صغیر و کبیرشان را کور کردند و دیگر نتوانستند درب خانه را پیدا کنند. آن دو تن میهمان به لوط گفتند: غیر از خودت در این شهر چه داری، دامادها و پسران و دختران و هر کس دیگر که داری همه را از این مکان بیرون ببر که ما هلاک کننده این شهریم زیرا خبرگزاریها خبرهای عظیمی از این شهر نزد رب برده‌اند و رب ما را فرستاده تا آنان را هلاک سازیم. لوط از خانه بیرون رفت و با دامادها که دختران او را گرفته بودند صحبت کرده گفت: برخیزید و از این شهر بیرون شوید که رب می‌خواهد شهر را هلاک کند، دامادها به نظرشان رسید که لوط دارد مزاح می‌کند، ولی همین که فجر طالع شد دو فرشته با عجله به لوط گفتند: زود باش دست زن و دو دخترت که فعلاً در اینجا هستند بگیر تا به جرم مردم این شهر هلاک نشوند ولی وقتی سستی لوط را دیدند دست او و دست زنش و دست دو دخترش را گرفته به خاطر شفقتی که رب بر او داشت در بیرون شهر نهادند. و وقتی داشتند لوط را به بیرون شهر می‌بردند به او گفتند: جانم را برادر و فرار کن و زنهار، که به پشت سر خود نگاه مکن و در هیچ نقطه از پیرامون شهر توقف مکن، به طرف کوه فرار کن تا هلاک نشوی. لوط به آن دو گفت: نه، ای سید من، اینک بندهات شفقت را در چشمانت می‌بیند لطفی که به من کردی عظیم بود و من توانایی آن را ندارم که به کوه فرار کنم می‌ترسم هنوز به کوه نرسیده شرم را بگیرد و بمیرم، اینک در این نزدیکی شهری است به آن شهر می‌گریزم شهر کوچکی است (و فاصله‌اش کم است) آیا اگر به آنجا بگریزم جانم زنده می‌ماند رب بدو گفت: من در پیشنهاد نیز روی تو را به زمین نمی‌اندازم و شهری که پیشنهاد کردی زیر و

بیان آیات

این آیات، داستان شعیب علیه السلام و قوم او را که همان اهل "مدین" باشند می‌سراید، اهل مدین بتها را می‌پرستیدند و بیماری کم‌فروشی در بین آنان شایع و فسادهای دیگر نیز در میان ایشان رایج شده بود، خدای سبحان شعیب علیه السلام را به سوی آنان مبعوث کرد و آن جناب قوم مدین را به سوی دین توحید و کیل و وزن به سنگ تمام و عادلانه و ترک فساد در زمین دعوت نموده، بشارتها داد و اندرز کرد و در موعظه آنان سعی بلیغ نمود تا جایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: شعیب علیه السلام خطیب انبیاء بود. لیکن جز بارد و عصیان جوابی به او ندادند و حتی تهدیدش کردند که تو را سنگسار می‌کنیم، و یا گفتند: تو را از دیار خود تبعید می‌کنیم، و آزار و اذیت عده کمی که به او ایمان آورده بودند را به نهایت رساندند و نمی‌گذاشتند مردم به او ایمان بیاورند، و راه خدا را به روی مردم می‌بستند، و به این رفتار خود ادامه دادند تا آنجا که جناب شعیب علیه السلام از خدا خواست تا بین او و آنان حکم نموده و آنان را هلاک کند.

﴿وَالِی مَدَیْنٍ أَهَاهُمْ شُعَیْبًا ۖ قَالَ یَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَکُمْ مِّنْ إِلَهِ غَیْرُهُ ۖ وَلَا تَنْقُصُوا أَلْمِکَیَالَ وَالْمِیزَانَ ۚ إِنَّی أَرٰنَکُمْ نَحِیْرٍ وَآئِیْ أَخَافُ عَلَیْکُمْ عَذَابَ یَوْمٍ تُحِیْطُ ۚ﴾^ط وَیَقَوْمِ أَوْفُوا أَلْمِکَیَالَ وَالْمِیزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْیَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِیْنَ ﴿۱۵﴾ بَقِیْتُ اللَّهُ حَیْرٌ لَّکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِیْنَ ۖ وَمَا أَنَا عَلَیْکُمْ بِحَفِیْظٍ ﴿۱۶﴾ قَالُوا یَشُعَیْبُ أَصَلٰوَتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرَکَ مَا یَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِیْ أَمْوَالِنَا مَا نَشَآءُ ۚ إِنَّلَکَ لَأَنْتَ الْحَلِیْمُ الرَّشِیْدُ ﴿۱۷﴾ قَالَ یَقَوْمِ أَرَأَیْتُمْ إِنْ کُنْتُ عَلٰی بَیِّنَةٍ مِّنْ رَبِّیْ وَرَزَقْنِیْ مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِیدُ أَنْ أُخَالِفَکُمْ إِلَىٰ مَا

رویش نکنم، زیر و رویش نمی‌کنم پس به سرعت بدانجا فرار کن که من استطاعت آن را ندارم که قبل از رسیدنت به آنجا کاری بکنم به این مناسبت نام آن شهر را صوغر نهادند یعنی شهر کوچک. وقتی خورشید بر زمین می‌تابید لوط وارد شهر صوغر شد، رب بر شهر سلوم و عموره کبریت و آتش بارید، کبریت و آتشی که از ناحیه رب از آسمان می‌آمد و آن شهرها و همه اطراف آن و همه ساکنان آن شهرها و همه گیاهان آن سرزمین را زیر و رو کرد، زنش که نافرمانی کرد و از پشت به شهر نظر انداخت ستونی از نمک شد. روز دیگر ابراهیم به طرف این سرزمین آمده در برابر رب ایستاد و بسوی سدوم و عموره و به سرزمین‌های اطراف آن دو شهر نظر انداخت، دید که دود از زمین بالا می‌رود مانند دودی که از گلخن حمام برمی‌خیزد، و چنین پیش می‌آمد که وقتی خدا شهرهای آن دایره (و آن افق) را ویران کرد به ابراهیم اطلاع داد که لوط را از وسط انقلاب و در لحظه‌ای که شهرهای محل اقامت لوط را ویران می‌کرد بیرون فرستاد (و خلاصه اینکه به ابراهیم اطلاع داد دلواپس لوط نباشد خدای تعالی او را نجات داده است). و اما لوط از صوغر نیز بالاتر رفت و در کوه منزل کرد و دو دخترش با او بودند، چون از اقامت در صوغر نیز بیمناک بود لذا او و دو دخترش در غاری منزل کردند، دختر بکر بزرگ به (دختر) کوچکتر گفت: پدر ما پیر شده و در این سرزمین هیچ کس نیست که مانند عادت سایر نقاط به سر وقت ما بیاید و از ما خواستگاری کند بیا تا به پدرمان شرابی بنوشانیم و با او هم‌خواب شویم و از پدر خود نسلی را زنده کنیم، پس پدر را شراب خوراندند و در آن شب دختر بزرگتر (بکر) به رختخواب پدر رفت و پدر هیچ نفهمید که دخترش با او خوابیده (جماع کرده و) برخاست، فردای آن شب چنین پیش آمد که بکر به صغیره گفت: من دیشب با پدرم خوابیدم امشب نیز به او شرابی می‌دهیم تو با او بخواب تا هر دو از او نسلی را زنده کنیم پس آن شب نیز شرابش دادند و دختر کوچک برخاسته با پدر جمع شد و پدر، نه از هم‌خوابی او خبردار شد و نه از برخاستن و رفتنش، نتیجه این کار آن شد که هر دو دختر از پدر حامله شدند. دختر بزرگتر (بکر) یک پسر آورد و نام او را "مواب" نهاد و این پسر کسی است که نسل دودمان موآبیین به او منتهی می‌شود و تا به امروز این نسل ادامه دارد. این بود ماجرای داستان لوط در تورات، و ما همه آن را نقل کردیم تا روشن شود که تورات در خود داستان و در وجوه غیر داستانی آن چه مخالفتی با قرآن کریم دارد.

در تورات آمده که فرشتگان مرسل برای بشارت دادن به ابراهیم و برای عذاب قوم لوط دو فرشته بودند ولی قرآن از آنان به "رسل" تعبیر کرده که صیغه جمع است و اقل جمع سه نفر است. و در تورات آمده که میهمانان ابراهیم غذایی را که او درست کرده بود خوردند ولی قرآن این را نفی کرده، می‌فرماید: ابراهیم وقتی دید میهمانان دست به طرف غذا دراز نمی‌کنند ترسید. در تورات آمده که لوط دو دختر داشت ولی قرآن تعبیر به لفظ "بنات" کرده که صیغه جمع است و گفتیم که اقل جمع سه نفر است و در تورات آمده که ملائکه لوط را بیرون بردند و قوم را چنین و چنان عذاب کردند و زن او ستونی از نمک شد و جزئیاتی دیگر که قرآن از اینها ساکت است، و در تورات بطور صریح نسبت تجسم به خدای تعالی داده و نسبت زنا با محرم آن هم با دختران را به یک پیامبر داده ولی قرآن کریم، هم خدای سبحان را منزّه از تجسم می‌داند و هم انبیاء و فرستادگان خدای را از ارتکاب گناه بری دانسته و ساحت آنان را از این الودگیها پاک می‌داند.

أَنهَضَكُمْ عَنْهُ إِن أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٢٠﴾ وَيَقَوْمٍ لَا تَحْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ ﴿٢١﴾ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٢٢﴾ قَالُوا يَشْعِيبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرُّكَ فِيْنَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ ﴿٢٣﴾ قَالَ يَقَوْمِ أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِي إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٢٤﴾ وَيَقَوْمِ أَعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَذِبٌ وَأَرْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٢٥﴾ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لُحْيِنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيرِهِمْ جَثَمِينَ ﴿٢٦﴾ كَانُوا لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِمَدِينٍ كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ ﴿٢٧﴾

• وَإِلَى مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَانَكُمْ يُخَيْرُ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ ﴿٢٨﴾

و به سوی مردم مدین برادرشان شعیب را به رسالت فرستادیم. گفت: ای قوم من، خدا را پرستید، که شما را معبودی شایسته پرستش جز او نیست، و از پیمان و ترازو نگاهید. به راستی من شما را در نعمت فراوان می بینم، چه نیازی به اموال حرام دارید؟ من بر شما از عذاب روزی فراگیر که هیچ کس را توان گریز از آن نیست می ترسم (۸۴)

این آیه شریفه عطف است بر داستانهای که در سابق از انبیاء و امت هایشان گذشت، و کلمه "مدین" نام شهری است که در قدیم بوده و جناب شعیب در آنجا می زیسته، پس اگر نسبت ارسال شعیب را به مدین داده و حال آنکه آن جناب به سوی اهل مدین فرستاده شده بود نه به سوی مدین (چون خودش در آنجا زندگی می کرد) از باب مجاز در اسناد است مثل اینکه می گوئیم: ناودان جاری شد (یعنی آب ناودان جاری شد) و اینکه شعیب را برادر آن مردم خوانده، دلیل بر این است که با آن مردم خویشی و نسبت داشته است.

"قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ" - تفسیر این جمله در جمله های نظیر آن در سابق گذشت. "وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ" - کلمه "مکیال" و همچنین کلمه "میزان" اسم آلت اند و به معنای آن آلتی هستند که کالاها به وسیله آن، کیل و یا وزن می شود و این دو آلت نباید به نقص توصیف شوند و نباید گفت قیان و ترازوی ناقص بلکه آنچه به صفاتی از قبیل نقص و زیادت و مساوات توصیف می شود کالای کیل شده و وزن شده است نه آلت کیل و وزن، پس اگر در آیه شریفه نسبت نقص به خود آلت داده از باب مجاز عقلی است.

و اینکه از میان همه گناهان قوم، خصوص کم فروشی و نقص در مکیال و میزان را نام برده، دلالت دارد بر اینکه این گناه در بین آنان شیوع بیشتری داشته و در آن افراط می کرده اند به حدی که فساد آن چشمگیر و آثار سوء آن روشن شده بوده و لازم بوده که داعی به سوی حق، قبل از هر دعوتی آنان را به ترک این گناه دعوت کند و از میان همه گناهانی که داشته اند انگشت روی این یک گناه می گذارد.

«إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ» - یعنی من شما را در خیر مشاهده می‌کنم و می‌بینم که خدای تعالی به شما مال بسیار و رزقی وسیع و بازاری رواج داده، بارانهای به موقع، محصولات زراعی شما را بسیار کرده و با این همه نعمت که خدا به شما ارزانی داشته چه حاجتی به کمفروشی و نقص در مکیال و میزان دارید؟ و چرا باید از این راه در پی اختلاس مال مردم باشید و به مال اندک مردم طمع ببندید و در صدد به دست آوردن آن از راه نامشروع و به ظلم و طغیان برآیید؟

بنابراین جمله «إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ» در این صدد است که جمله «وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ» را تعلیل کند.

ممکن هم هست که کلمه «خیر» را عمومیت داده، بگوییم: منظور این است که شما مردم مشمول عنایت الهی هستید و خدای تعالی اراده کرده که نعمت‌های خود را به شما ارزانی بدارد، عقل و رشد کافی و رزق وسیع بدهد، و این نعمت‌ها را به شما داده پس دیگر هیچ مجوزی ندارید که خدایانی دروغین را به جای خدای تعالی بپرستید و غیر او را شریک او بگیرید و با کمفروشی در زمین فساد کنید.

و بنابر این احتمال، جمله مورد بحث، هم تعلیل جمله «وَلَا تَنْقُصُوا...» خواهد بود و هم تعلیل جمله قبل از آن که می‌فرمود: «يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ...» هم چنان که تهدید «وَأِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» مربوط به هر دو جمله است.

پس حاصل جمله «إِنِّي أَرَاكُمْ...» این شد که شما در این میان دو رادع و جلوگیری دارید که باید شما را از معصیت خدا رادع شوند و مانع باشند، یکی اینکه شما در خیر هستید یعنی غرق در نعمت‌های خدایید و احتیاجی به کمفروشی و خوردن مال مردم به باطل و از راه نامشروع ندارید، دیگر اینکه در وراء و پشت مخالفت امر خدا، روزی است محیط و فراگیر که باید از عذاب آن ترسید.

و خیلی بعید نیست که مراد از جمله «إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ» این باشد که من به نظر خیر به شما می‌نگرم یعنی جز خیر خواهی و شفقت هیچ نظری ندارم هم چنان که هیچ دوست مشفق نظرش جز خیر نمی‌تواند باشد، و این دوست شما و خیرخواهتان غیر از سعادت شما چیز دیگری نمی‌خواهد، و بنابر این احتمال جمله «وَأِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» به منزله عطفی تفسیری است برای جمله مورد بحث.

«وَأِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» - در این جمله به روز قیامت و یا روزی که عذاب الهی نازل شود و قوم را منقرض نماید اشاره کرده است و معنای اینکه فرمود: آن روز (یعنی روز قضاء به عذاب) محیط است، این است که در آن روز راهی برای فرار از عذاب نیست و غیر از خدای تعالی هیچ پناهی وجود ندارد پس هیچ کسی نیست که با یاری و اعانت خود عذاب را دفع کند، روزی است که در آن روز توبه و شفاعتی هم نیست، و برگشت معنای احاطه روز به این است که عذاب آن روز قطعی است و مفری از آن نیست، و معنای آیه این است که برای کفر و فسق، عذابی است غیر مردود و من می‌ترسم که آن عذاب به شما برسد.

بحث روایی

در تفسیر قمی آمده که معصوم علیه السلام فرمود: خدای تعالی حضرت شعیب علیه السلام را به سوی مدین مبعوث کرد - و مدین قریه‌ای بوده در سر راه شام - ولی مردمش به وی ایمان نیاوردند.^۱

و در تفسیر عیاشی از احمد بن محمد بن عیسی از بعضی اصحابش از امام صادق علیه السلام روایت است که در تفسیر جمله «إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ» فرمود: مردم مدین در فراوانی نعمت به سر می‌بردند به طوری که قیمت اجناس پایین بود (و احتیاجی به کمفروشی نداشتند).^۲

وَيَقَوْمٍ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ^ع وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي
الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ 

و ای قوم من، پیمانه و ترازو را به طور کامل و با عدل و انصاف بسنجید، و هنگام وزن کردن و پیمانه نمودن کالاهای مردم، از آنها نگاهید، و در زمین تبهکارانه به فساد برنخیزید (۸۵)

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۳۷، چاپ ایران.
^۲ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۹، چاپ ایران.

کلمه "اوفوا" امر حاضر از "ایفاء" باب افعال است و ایفاء به معنای آن است که حق کسی را به طور تمام و کامل پردازی، به خلاف "بخس" که به معنای نقص است.

در این آیه بار دیگر سخن از مکیال و میزان را تکرار کرد و این از باب تفصیل بعد از اجمال است که شدت اهتمام گوینده به آن کلام را می‌رساند و می‌فهماند که سفارش به ایفاء کیل و وزن، آن قدر مهم است که جامعه شما از آن بی‌نیاز نیست. چون جناب شعیب در بار اول با نهی از نقص کیل و وزن، آنان را به سوی صلاح دعوت کرد و در نوبت دوم به ایفاء کیل و وزن امر کرد و از بخش مردم و ناتمام دادن حق آنان نهی نمود و این خود اشاره است به اینکه صرف اجتناب از نقص مکیال و میزان در دادن حق مردم کافی نیست - و اگر در اول از آن نهی کرد در حقیقت برای این بود که مقدمه‌ای اجمالی باشد برای شناختن وظیفه به طور تفصیل - بلکه واجب است ترازو دار و قیاندار در ترازو و قیان خود ایفاء کند یعنی حق آن دو را بدهد و در حقیقت خود ترازودار و قیاندار طوری باشند که اشیای مردم را در معامله کم نکنند و خود آن دو بدانند که امانت‌ها و اشیای مردم را به طور کامل به آنان داده‌اند.

"وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" - راغب در مفردات می‌گوید: ماده "عت" با ماده "عتی" معنای نزدیک به هم دارند نظیر ماده "جذب" با ماده "جذب" چیزی که هست ماده "عت" بیشتر در فسادهایی استعمال می‌شود که با حس مشاهده می‌شود ولی ماده "عتی" در فسادهایی به کار می‌رود که عقل آن را درک می‌کند نه حس و گفته می‌شود: "عتی - یعتی - عثیا" و بر این قیاس است آیه شریفه "وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" و نیز گفته می‌شود: "عثا یعثو عثوا".^۱

و بنابراین کلمه "مفسدین" حال است از ضمیری که در کلمه "تعثوا" است یعنی ضمیر "انتم" و این حال تأکید را افاده می‌کند و مثل این است که گفته باشیم: "لا تفسدوا افسادا".

و این جمله یعنی جمله "وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" نهی جدیدی است از فساد در ارض یعنی از کشتن و زخمی کردن مردم و یا هر ظلم مالی و آبرویی و ناموسی، و لیکن بعید نیست که از سیاق استفاده شود که این جمله عطف تفسیر باشد برای نهی سابق نه نهی جدید و بنابر این احتمال نهی تأکیدی خواهد بود از کم‌فروشی و خیانت در ترازوداری، چون این نیز مصداقی است از فساد در ارض.

توضیح اینکه: اجتماع مدنی که بین افراد نوع انسانی تشکیل می‌شود اساسش حقیقتاً بر مبادله و دادوستد است، پس هیچ مبادله و اتصالی بین دو فرد از افراد این نوع برقرار نمی‌شود مگر آنکه در آن اخذی و اعطایی باشد.

بنابراین به ناچار افراد جامعه در شؤون زندگی خود تعاون دارند، یک فرد چیزی از خود به دیگری می‌دهد تا از چیزی مثل آن و یا بیشتر از آن که از او می‌گیرد استفاده کند، و یا به دیگری نفعی می‌رساند تا از او به سوی خود نفعی دیگر جذب کند، که ما این را معامله و مبادله می‌گوییم.

و از روشن‌ترین مصادیق این مبادله، معاملات مالی است، مخصوصاً معاملاتی که در کالاهای دارای وزن و حجم صورت می‌گیرد، کالاهایی که به وسیله ترازو و قیان سنجش می‌شود، و این قسم دادوستدها از قدیمی‌ترین مظاهر تمدن است که انسان به آن متنبه شده، چون چاره‌ای از اجرای سنت مبادله در مجتمع خود نداشته است.

پس معاملات مالی و مخصوصاً خرید و فروش، از ارکان حیات انسان اجتماعی است، آنچه را که یک انسان در زندگیش احتیاج ضروری دارد و آنچه را هم که باید در مقابل بعنوان بها پردازد با کیل و یا وزن اندازه‌گیری می‌کند و زندگی خود را بر اساس این اندازه‌گیری و این تدبیر اداره می‌کند.

بنابراین اگر در معامله‌ای از راه نقص مکیال و میزان به او خیانتی شود که خودش ملتفت نگردد تدبیر او در زندگیش تباه و تقدیر و اندازه‌گیری باطل می‌شود و با این خیانت، نظام معیشت او از دو جهت مختل می‌گردد: یکی از جهت آن کالایی که می‌خرد و لازمه زندگیش را تأمین می‌کند و دیگری از جهت آنچه که به عنوان بها می‌پردازد، در جهت اول احتیاجش آن طور که باید برآورده نمی‌شود و در جهت دوم پولی بیشتر از آنچه گرفته است می‌پردازد، پول زایدی که در به دست آوردنش تلاش‌ها کرده و خود را خسته نموده است، در نتیجه دیگر نمی‌تواند به اصابه و درستی نظر و حسن تدبیر خود اعتماد کند، و در مسیر زندگی دچار خبط و سرگیجه می‌شود و این خود عین فساد است. حال اگر این فساد از یک نفر و دو نفر تجاوز نموده و در کل افراد شیوع یابد

^۱ مفردات راغب، ماده عثی.

زمینه می‌شود تا فساد در جامعه شیوع یافته و چیزی نمی‌گذرد که وثوق و اعتماد به یکدیگر از بین رفته، امنیت عمومی از آن جامعه رخت بر می‌بندد و این خود نکبتی است عام و فراگیر که صالح و طالح (غیر صالح)، و کم‌فروش و غیر کم‌فروش را به یک میزان دامنگیر می‌شود و در نتیجه اجتماعشان بر اساس نیرنگ و افساد اداره می‌شود نه بر اساس تعاون برای تحصیل سعادت، و لذا خدای تعالی می‌فرماید: **وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**^۱.

بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ ﴿۸۶﴾

اگر مؤمن باشید، سودی که از داد و ستد برای شما می‌ماند و خدا شما را بدان راه نموده، برای شما بهتر از مالی است که از راه ناروا به دست می‌آورید. من بر شما نگهبان نیستم تا بتوانم به خیر و صلاح و ادارتان کنم و شما را از شر و فساد بازدارم (۸۶)

کلمه "بقیه" به معنای باقی است و مراد از آن، سودی است که از معامله برای فروشنده بعد از تمام شدن معامله باقی می‌ماند و آن را در مصارف زندگی و در حوایج خرج می‌کند، گو اینکه مبادله در اولین بار که باب شد برای این نبود که صاحب کالا در معامله چیزی اضافه بر ارزش کالا بگیرد، و به اصطلاح سود ببرد، الان هم قصد اولی متعاملین این نیست بلکه قصد اول این است که مثلاً زارعی که حاصل خود را برداشته زاید بر مقدار احتیاج خود و خانواده‌اش را بدهد و در ازای آن چیزهایی که دیگران به دست آورده و بیش از مقدار حاجتشان دارند بگیرد تا در نتیجه همه افراد جامعه همه حوایج ضروری خود را دارا شوند قصد اولی از مبادله این بوده و اکنون نیز همین است ولی رفته رفته عمل دادوستد حرفه‌ای شد به نام تجارت، و افرادی این را کار رسمی و ممر معیشت خود کردند یعنی یک کالا و یا انواع مختلفی کالا را از دیگران می‌خرند (نه اینکه خود بسازند و تولید کنند) و آن گاه آن را با بهایی بیشتر در اختیار دیگران (که به آن متاعها احتیاج دارند) قرار می‌دهند و از بهای بیشتر هر کالا مقداری به سرمایه خود می‌افزایند، دیگران نیز به دادن آن بهای بیشتر راضی هستند زیرا او در تهیه انواع مختلف کالا (از نقاط دور و نزدیک و همچنین در نگهداری و توزیع آن بین مشتریهایش) زحمت می‌کشد؛ مشتریان نیز بهای بیشتر را به خاطر همین زحمات او می‌دهند چون او با این عمل خود، امر دادوستد را برای آنان آسان می‌سازد، پس تاجر در تجارتش ربی مشروع دارد، ربی که جامعه به مقتضای سرشتش به دادن آن راضی است زیرا همانطور که گفتیم او از نقاط مختلف، اجناس مختلف و کالاهای مورد حاجت مجتمع را گرد می‌آورد و راه افراد جامعه را نزدیک می‌کند. پس منظور جمله مورد بحث این است که اگر به خدای تعالی ایمان دارید ربی که بقیه‌ای است الهی و خدای تعالی شما را از طریق فطرتان به سوی آن بقیه هدایت فرموده بهتر است از مالی که شما آن را از طریق کم‌فروشی و نقص مکیال و میزان به دست می‌آورید، آری مؤمن تنها از راه مشروع از مال بهره‌وری می‌کند، از راهی که خدای تعالی او را از طریق حلال به آن راهنمایی کرده و اما مالهای دیگر که خدا آن را نمی‌پسندد و مردم نیز آن را به حسب فطرتشان نمی‌پسندند، خیری در آن نیست و انسان با ایمان احتیاجی به چنین مالی ندارد.^۲

وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ - یعنی هیچ چیز شما به قدرت من بستگی ندارد، نه جانتان، نه عملتان، نه طاعتتان و نه رزق و نعمتان، برای اینکه من تنها و تنها رسولی برای شما هستم و جز ابلاغ رسالت هیچ کار و مسئولیت دیگری ندارم، این خود شماست که پس از دریافت رسالتم درباره خود تصمیم بگیرید یا روشی را انتخاب کنید که رشد و خیر شما در آن است و یا روشی را که منتهی به سقوط شما در ورطه هلاکت می‌گردد و اما من نه قادر به آنم که خیر را بسوی شما جلب کنم و نه اینکه شری را از شما دفع نمایم، در نتیجه جمله مورد بحث نظیر این جمله خواهد بود که می‌فرماید: **فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ**^۳.

^۱ و چون چیزی را با ترازو و یا کیل می‌سنجید به سنگ تمام و با ترازوی سالم و بی‌عیب بسنجید که این برای شما بهتر و دارای آثار نیکوتر است. سوره اسراء، آیه ۳۵
^۲ بعضی از مفسرین گفته‌اند: اشتراط به ایمان در جمله **إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** - اگر ایمان دارید - برای این است که بفهماند اشتراط ایمان تنها برای علم به صحت کلام خدای تعالی است نه برای اصل آن کلام، یعنی در حقیقت خواسته است بفرماید: اگر ایمان داشته باشید علم پیدا می‌کنید و می‌فهمید که سخن من درست است و بقیه الله برایتان بهتر است. (مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۸۷، چاپ ایران)

بعضی دیگر گفته‌اند: معنای آیه این است که ثواب اطاعت خدا برای شما بهتر است اگر مؤمن باشید. و معلوم است که این مفسر بقیه الله را به معنای ثواب اخروی خدای تعالی گرفته، و نیز معلوم است که خدای تعالی به کسی ثواب اطاعت می‌دهد که ایمان داشته باشد.

بعضی دیگر نیز معانی دیگری برای شرط مورد بحث کرده‌اند.

^۳ اگر کسی بصیرت خود را به کار زند به نفع خود زده و کسی هم که کوردلی کند علیه خود کرده و اما من حافظ و نگهبان شما نیستم. سوره انعام، آیه ۱۰۴

قَالُوا يَشْعِبُ أَصْلُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ تَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشْتَوُ أَنْ تَفْعَلَ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾

گفتند: ای شعیب، آیا نماز تو به تو فرمان می‌دهد که ما آنچه را پدرانمان می‌پرستند رها کنیم، یا در اموال خود آن گونه که می‌خواهیم تصرف نکنیم؟ راستی که تو بردبار و رهیافته‌ای و برای تو زشت است که آزادی را از ما سلب کنی (۸۷)

این جمله حکایت گفتار مردم مدین در رد حجت شعیب علیه السلام است، جمله‌ای است که لطیف‌ترین ترکیب کلامی را دارد، و هدف نهایی آن مردم این بوده که بگویند: ما اختیار خود در زندگی خویش و اینکه چه دینی برای خود انتخاب کنیم و چگونه در اموال خود تصرف نماییم را به دست کسی نمی‌دهیم، ما آزادیم و مال خود را در هر راهی که بخواهیم خرج می‌کنیم و تو حق نداری به ما امر و نهی کنی و خواسته و میل خود را بر ما تحمیل نمایی و از هر چه بدت می‌آید ما را به ترک آن واداری، و اگر به خاطر نماز و عبادتی که داری و به خاطر اینکه می‌خواهی به درگاه پروردگارت تقرب جویی در دایره اراده و کراهت خود بجوی و از دایره وجود خود تجاوز مکن، برای اینکه تو مالک غیر مصالح شخصی خود نیستی.

چیزی که هست این منظور خود را در صورتی جالب بیان کرده‌اند، در عبارتی که با نوعی قدرت نمایی توأم با ملامت آمیخته است عبارتی که آن دو نکته را در قالب استفهام انکاری افاده می‌کند، یعنی گفتند: آنچه تو از ما می‌خواهی که پرستش بت‌ها را ترک نموده و نیز به دلخواه خود در اموالمان تصرف نکنیم چیزی است که نماز تو را بر آن وادار کرده و آن را در نظرت زشت و مشوه جلوه داده پس در واقع نماز تو اختیاردار تو شده و تو را امر و نهی می‌کند، و اینکه تو خیال کرده‌ای خودت هستی که از ما می‌خواهی چنان بکنیم و چنین نکنیم، اشتباه است، این نماز تو است که می‌خواهد ما چنین و چنان کنیم در حالی که نه تو مالک سرنوشت مایی و نه نمازت، زیرا ما در اراده و شعور خود آزادیم، هر دینی را که بخواهیم اختیار می‌کنیم و هر جور که بخواهیم در اموال خود تصرف می‌کنیم بدون اینکه چیزی و کسی جلوگیری ما باشد و حال که ما آزادیم غیر آن دینی که دین پدرانمان بود انتخاب نمی‌کنیم و در اموال خود به غیر آنچه دلخواه خود ما است تصرف نمی‌کنیم و کسی هم حق ندارد از تصرف صاحب مال در مال خودش جلوگیری کند.

پس چه معنا دارد که نمازت تو را امر به چیزی کند و ما مجبور باشیم امری را که به تو شده امتثال کنیم؟ و به عبارتی دیگر اصلاً چه معنا دارد که نماز تو، تو را به عمل شخص خودت امر نکند بلکه تو را به عملی که قائم به ما است و ما باید انجامش دهیم امر کند؟ آیا اینگونه امر کردن را چیزی جز سفاقت در رأی می‌توان نام نهاد، از سوی دیگر ما تو را مردی حلیم و رشید می‌شناسیم و کسی که به راستی حلیم و رشید است در جلوگیری و نهی از هر کسی که به نظرش می‌رسد کار بدی می‌کند عجله نموده و در انتقام از کسی که به نظرش می‌رسد مجرم است شتاب نمی‌نماید بلکه صبر می‌کند تا حقیقت امر برایش روشن گردد، این است معنای حلم و این است طرز رفتار شخص حلیم و همچنین کسی که به راستی رشید است در هیچ کاری که در آن ضلالت و سردرگمی است اقدام نمی‌کند و تو که مردی رشید هستی چگونه به مثل چنین عمل سفیهانه‌ای که صورتی جز جهالت و گمراهی ندارد اقدام کرده‌ای؟! پس با این بیان چند نکته روشن می‌گردد:

۱- اهل مدین دعوت شعیب را مستند به نماز او کردند، چون در نماز دعوت و بعث به معارضه با آن قوم است در پرستش بت‌ها و کم‌فروشی آنها. و این همان سری است که آنها از آن اینگونه تعبیر کرده‌اند: «أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ...» آیا نمازت تو را امر کرده که (ما بت‌پرستی را) ترک کنیم؟ نه اینکه «أَصْلَاتُكَ تَنْهَىكَ أَنْ تَعْبُدَ آبَاؤُنَا» آیا نمازت تو را نهی کرده که آنچه را که پدرانمان می‌پرستیدند بپرستیم؟، در حالی که در طبع آدمی تعبیر از منع، به وسیله نهی از فعل بهتر است از امر به ترک فعل. و به همین خاطر حضرت شعیب در پاسخ از گفتار آنان کلمه «نهی» را استعمال کرد نه کلمه «امر به ترک فعل» را و فرمود: «وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ» و نگفت «الی ما آمرکم بترکه». به هر حال منظور آیه یک چیز است و آن این است که بفهماند آن جناب مردم را از پرستش بت‌ها و از کم‌فروشی منع می‌کرد، دقت بفرمایید، چون این از لطایف این آیه است که مملو از لطافت و نیکویی است. که با دقت به‌دست می‌آورد که تعبیر «أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ...» در این آیه تعبیری است مالا مال از لطافت و حسن.

۲- مردم مدین در کلام خود گفتند: «أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا» اینکه ما ترک کنیم آنچه را که پدران ما می‌پرستیدند و نگفتند: ان تترك آلهتنا- اینکه ما خدایانمان را ترک کنیم و یا ان تترك الاوثان- اینکه ما بت‌ها را ترک کنیم و این بدان جهت بود که

خواستند با این تعبیر خود اشاره کنند به دلیلی که در این باره دارند و آن این است که این بت‌ها را خود ما درست نکرده و پرستش آن را آغاز نموده‌ایم بلکه پدران ما آنها را می‌پرستیدند پس پرستش آنها یک سنت ملی و قومی است و چه عیبی دارد که انسان سنت ملی و دیرینه خود را که خلف‌ها از سلف خود ارث برده‌اند و تسلی‌ها یکی پس از دیگری بر طبق آن سنت نشو و نما نموده‌اند محترم شمرده و بر طبق آن عمل کند، ما نیز هم چنان آلهه خود را می‌پرستیم و به دین خود که دین آباء ما است پای‌بندیم و رسم ملی خود را از اینکه به بوت‌ه فراموشی سپرده شود حفظ می‌کنیم.

۳- مردم مدین در کلام خود کلمه "اموال" را به ضمیر متکلم مع الغیر اضافه نموده، گفتند: "اموالنا" تا به حجت دیگری که علیه شعیب علیه السلام داشتند اشاره نموده، بگویند: وقتی چیزی مال کسی شد دیگر هیچ عاقلی شک نمی‌کند در اینکه آن شخص می‌تواند در مال خود تصرف کند و دیگران با اعتراف به اینکه مال، مال او است حق ندارند با او درباره آن مال معارضه کنند و نیز هیچ عاقلی شک نمی‌کند در اینکه صاحب مال طبق روش و کیفیت که سلیقه و هوش و ذکاوتش او را هدایت می‌کند مال خود را در مسیر زندگیش خرج نموده و با آن، امر معیشت خود را تدبیر کند و دیگران در این باره نیز حق مداخله در کار او را ندارند.

۴- آن قسمت جمله "أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ... إِنَّكَ لَأَنْتَ الْخَلِيمُ الرَّشِيدُ" که دعوت شعیب را زیر سر نماز او دانسته و اینکه نسبت امر و نهی را تنها به نماز دادند و نه به کسی دیگر اساسش بر استهزاء و تمسخر بود، اما آن قسمتش که او را مردی حلیم و رشید خواندند، در جمله "إِنَّكَ لَأَنْتَ الْخَلِيمُ الرَّشِيدُ" مطلب را از سه راه تأکید کردند: یکی به وسیله حرف "ان" و یکی به وسیله حرف "لام" و یکی از این راه که خبر "ان" را جمله اسمیه آوردند، به دست می‌آید که خواسته‌اند به وجه قوی‌تری حلم و رشد را برای آن جناب اثبات کنند تا ملامت و انکار عمل او و یا به عبارتی دیگر زشتی عمل او نمودارتر گردد زیرا عمل سفیهانه از هر کسی بد است ولی از کسی که حلیم و رشید است بدتر است و شخصی که دارای حلم و رشد است و هیچ شکی در حلم و رشد او نیست هرگز نباید به چنین عمل سفیهانه‌ای دست بزند و علیه حریت و استقلال فکری و عقیدتی مردم قیام نماید.^۱

قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْتُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾

شعیب گفت: ای قوم من، به من خبر دهید، اگر بر معجزه‌ای که از جانب پروردگار من است و رسالتم را تأیید می‌کند اتکا داشته باشم و او از جانب خود به من رزقی نیکو (وحی معارف و احکام دین) که شما را به وسیله آن راه نمایم، عطا کرده باشد، آیا می‌پندارید کاری نابخردانه می‌کنم که شما را به خدا و پرستش او فرا می‌خوانم و از داد و ستدهای نادرست باز می‌دارم؟ من نمی‌خواهم با شما مخالفت کنم و خود به آنچه شما را از آن باز می‌دارم، روی آورم. من جز اصلاح امور مردم، تا آن جا که در توان دارم، چیزی نمی‌خواهم، و توفیق من جز به مدد خدا نیست. فقط بر او توکل کرده‌ام، و برای انجام کارها فقط به سوی او باز می‌گردم و از او یاری می‌طلبم (۸۸)

مراد از اینکه فرمود: "من بر بینه‌ای از پروردگارم هستم" این است که من آیت و معجزه‌ای دارم که دلالت بر صدق من بر ادعای نبوتم دارد، و مراد از اینکه گفت: "خدای تعالی از ناحیه خود رزق نیکویی به من داده" این است که به من وحی نبوت داده که مشتمل است بر اصول معارف و فروع شرایع، و ما در سابق توضیح این دو کلمه را دادیم.

و معنای آیه این است که شما مردم به من خبر دهید که اگر من فرستاده‌ای از ناحیه خدای تعالی به سوی شما باشم و مرا به وحی معارف و شرایع اختصاص داده باشد و با آیتی روشن که دلالت بر صدق من در ادعایم می‌کند تأیید کرده باشد باز هم من در رأی و روشم سفیه هستم؟ و آیا در چنین زمینه‌ای آنچه من شما را بدان می‌خوانم سفاهت و دعوت من، دعوتی سفیهانه است؟ و آیا در این دعوت من زورگویی و تحکمی است از من بر شما و یا دعوت من سلب آزادی شما است؟ این من نیستم که از شما سلب آزادی کرده باشم، این خدای سبحان است که مالک شما و مالک هر چیز است و شما به همین جهت که مملوک خدا

^۱ با این بیان روشن شد که بسیاری از مفسرین در تفسیر این آیه دچار چه اشتباهی شده‌اند که توصیف آن جناب به حلم و رشد را نیز از باب استهزاء گرفته و گفته‌اند: منظور قوم مدین از این توصیف این بوده که بگویند: تو نه حلم داری و نه رشد بلکه مردی جاهل و گمراهی.

هستید نسبت به ذات مقدس او نمی‌توانید آزاد باشید بلکه به حکم عقل و به مقتضای بندگیتان باید امر او را اطاعت نموده، حکمش را گردن نهید و او به مقتضای ربوبیتش شما را به هر چه بخواهد امر می‌کند که حکم تنها برای او است و شما بسوی او باز می‌گردید.

در جمله "وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ" ماده مخالفت با حرف "إلى" متعدی شده (با اینکه علی‌القاعده باید با حرف "فی" متعدی می‌شد و می‌فرمود: من نمی‌خواهم شما را در آنچه از آن نهیتان می‌کنم مخالفت کنم) و اگر اینطور نفرمود و در عوض فرمود: من نمی‌خواهم شما را به سوی آنچه از آن نهیتان می‌کنم مخالفت کنم^۱ برای این بوده که مخالفت در اینجا علاوه بر معنای لغوی خودش متضمن معنای دیگری که آن معنا همیشه با حرف "إلى" متعدی می‌شود نیز هست نظیر میل کردن و امثال آن و در نتیجه معنای آن چنین می‌شود: من نمی‌خواهم با شما مخالفت نموده، به آن چیزی که شما را از آن نهی کرده‌ام متمایل شوم^۲، بنابراین، تقدیر آیه چنین است: "ما ارید ان اخالفکم مائلا الی ما انهیکم عنه" و یا تقدیرش این است که: "ما ارید ان امیل الی ما انهیکم عنه مخالفا لکم".^۳

و این جمله جواب از تهمتی است که به آن جناب زدند و گفتند او می‌خواهد آزادی در عمل را از آنان سلب کند و آنان را برده خود و در تحت فرمان خود قرار دهد و بر آنان حکمرانی کند، و حاصل جواب این است که اگر منظور شعیب این بوده که آزادی را از مردم سلب کند (از خود سلب آزادی نمی‌کرد)، قهرا خودش هر چه می‌خواست می‌کرد و در نتیجه آنچه را که مردم را از آن نهی کرده بود مرتکب می‌شد و عملا با آنان مخالفت می‌کرد، و حال آنکه او نمی‌خواست با مردم مخالفت کند، پس آن هدف نامشروعی که مردم وی را به آن متهم کردند نداشت او تنها می‌خواست به قدر تواناییش اصلاح کند.

توضیح اینکه هر چند صنع الهی انسان را مختار در کار خود آفریده و به او آزادی عمل داده به طوری که در هنگام انجام هر عملی بتواند به طرف فعل و ترک آن متمایل شود، اگر خواست آن را انجام بدهد و اگر نخواست ندهد و خلاصه کلام اینکه انسان هر چند به حسب این نشئه یعنی نشئه خلقت، نسبت به بنی نوع خودش که آنها نیز مثل وی هستند و در خلقت شبیه وی می‌باشند آزادی تام دارد بنی نوعش نیز همین آزادی را دارند هر چه این دارد آنها نیز دارند و هر چه که این از آن محروم است آنان نیز محرومند و احدی حق ندارد به هوای دل خود بر دیگران تحکم کند.

الا اینکه صنع الهی انسان را مطلق کرد بر اینکه به طور دسته‌جمعی زندگی کند و به حکم این فطرت زندگی او تمام و کامل نمی‌گردد مگر در اجتماعی از افراد نوعش، مجتمعی که همه افراد در رفع حوائج هم تعاون داشته باشند و در عین حال هر فردی از آن مجتمع در یک مقدار مال که معادل با وزن اجتماعی او است اختصاص داشته باشد و این بدیهی است که اجتماع قوام نمی‌یابد و بر پای خود استوار نمی‌گردد مگر به وسیله سنن و قوانینی که در آن جریان داشته باشد و حکومتی که به دست عده‌ای از افراد مجتمع تشکیل شود و نظم اجتماع را عهده‌دار شده، قوانین را در آن جاری بسازد و همه اینها بر حسب مصالح اجتماعی صورت گرفته باشد.

بنابراین هیچ چاره‌ای جز این نیست که تک تک افراد اجتماع قسمتی از حریت و آزادی خود را فدای قانون و سنت جاری در اجتماع کند و از آزادی مطلق و بی قید و شرط خود چشم‌پوشد تا به خاطر این فداکاری و در مقابل این گذشت، از پاره‌ای مشتهیات خود بهره‌مند گردد و بقیه افراد اجتماع نیز به قسمتی از آزادی خود برسند (و اگر غیر این باشد آزادی مطلق یک نفر می‌تواند از تمامی افراد اجتماع سلب آزادی کند هم چنان که دیدیم و تاریخ نشان داد که یک فرد از انسان به خاطر اینکه می‌خواست آزاد بی قید و شرط باشد هم سنن و قوانین را پایمال کرد و هم از همه افراد اجتماع سلب آزادی نمود).

(پس انسان هر چند که به حسب خلقتش آزاد است اما) انسان اجتماعی در مقابل مسائل زندگی که مصالح اجتماع و منافع آن، آن مسائل را ایجاد می‌کند آزاد نیست و اگر حکومت بر سر این مصالح و منافع تحکم می‌کند و امر و نهی صادر می‌کند معنایش برده گرفتن مردم، و استکبار بر آنان نیست برای اینکه در مسائلی حکم می‌راند که انسان اجتماعی در آن مسائل آزاد نیست تا حکومت سلب آزادی کرده باشد (بلکه زندگی اجتماعی، این آزادی را از او سلب کرده است) و همچنین یک فرد از مجتمع اگر ببیند که اعمال برادران اجتماعش به حال جامعه ضرر دارد و یا حداقل نفعی به حال جامعه ندارد زیرا رکنی از ارکان مصالح اساسی را مختل و باطل می‌سازد و مشاهده اینگونه اعمال از بعضی افراد جامعه (و دلسوزیش به حال آنها) وادارش کند به اینکه

^۱ من نمی‌خواهم مخالفت شما کنم در حالی که متمایل شوم به چیزی که شما را از آن نهی کرده‌ام.

^۲ من نمی‌خواهم به چیزی متمایل شوم که شما را از آن نهی کرده‌ام در حالی که مخالفت شما را بر سر داشته باشم.

آن افراد را نصیحت و موعظه کند و به راه رشد، ارشادشان نموده، به عملی امرشان کند که بر آنان واجب است و از عملی نهیشان کند که باید از آن اجتناب کنند، به این فرد نمی‌گویند تو، به افراد جامعه تحکم کرده‌ای و حریت آنها را سلب نموده‌ای، برای اینکه گفتیم افراد جامعه در قبال مصالح عالیه و احکام لازم الاجراء و مصالحی که رعایتش برای مجتمع لازم است آزادی ندارند تا کسی آن را سلب کند و در حقیقت امر و نهی که این فرد دلسوز می‌کند امر و نهی واقعی نیست بلکه امر و نهی مصالح مذکور است، مصالحی که قائم به جامعه،^۱ من حیث هو مجتمع^۲ است مصالحی که قائم به شخصیتی وسیع به مقدار وسعت جامعه است و این فرد دلسوز زبان ناطق آن مصالح است و لا غیر و چیزی از خود ندارد.

نشانی و علامت این معنا این است که خود آن فرد دلسوز آنچه که به مردم می‌گوید انجام دهید، انجام می‌دهد و از آنچه که مردم را از ارتکاب آن نهی می‌کند اجتناب دارد و فعلش مخالف قولش، و نظرش منافی با عملش نیست، چون طبع هر انسانی چنین است که بر منافع خود و رعایت مصالحش تحفظ دارد، حال اگر فرض شود آنچه این فرد دلسوز، دیگران را بدان دعوت می‌کند خیر بوده و مشترک باشد بین او و دیگران، هرگز خودش خلاف آن نمی‌کند و هرگز چیزی را که برای دیگران خیر و خوب می‌داند خودش آن را ترک نمی‌کند و به همین جهت است که شعیب علیه السلام به منظور تتمیم فایده و دفع هر تهمتی که ممکن است به وی بزنند (بنا به نقل قرآن کریم) اضافه کرد که: "وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ".^۱

پس جناب شعیب علیه السلام با این جمله‌اش که گفت: "وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ..." اشاره کرد به اینکه آنچه من شما را از آن نهی می‌کنم از اموری است که صلاح جامعه شما که من فردی از آنم در آن است و بر همه واجب است آن را مراعات نموده و به هیچ وجه ترک نکنند، نه اینکه پیشنهادی باشد که من به دلخواه خودم کرده باشم و شما را مجبور به انجام آن نموده باشم. و چون منظور آن جناب این بوده، لذا دنبالش فرمود: "إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ".

و خلاصه مقام اینکه مردم وقتی از جناب شعیب علیه السلام دعوت به ترک بت‌پرستی و ترک کم‌فروشی را شنیده‌اند، اینطور دعوت او را رد کرده‌اند که: این دعوت تو مخالف با آزادی انسانها است، چون آزادی انسانی حکم می‌کند به اینکه انسانها هر چه بخواهند بپرستند و در اموالشان هر جور که خواستند تصرف کنند.

جناب شعیب در رد گفتار آنان فرمود: آنچه من شما را به سوی آن می‌خوانم پیشنهادی از ناحیه خودم نیست تا درخواست آن با حریت شما منافات داشته باشد و استقلال شما در درک و اراده را باطل کند بلکه من فرستاده پروردگار شما به سوی شمایم و بر این ادعایم آیت و معجزه‌ای روشن دارم و آنچه برای شما آورده‌ام از ناحیه خدایی آورده‌ام که مالک شما و مالک همه عالم است و شما در برابر او آزاد نیستید بلکه بنده و عبد او هستید و شما در آنچه او از شما خواسته نه آزادی دارید، نه اختیار و نه استقلال.

علاوه بر این، آنچه خدای تعالی شما را بسوی آن خوانده از اموری است که صلاح مجتمع شما و سعادت تک تک افراد شما در آن است، هم سعادت و صلاح دنیایان و هم سعادت و صلاح آخرتتان، و شاهدش هم این است که من نمی‌خواهم در آنچه از آن نهیتان می‌کنم خلاف گفته خود عمل کنم بلکه من نیز در عمل مثل شما هستم و جز اصلاح به قدر وسع و طاقتم منظوری ندارم و در برابر این دعوت هم هیچ اجری از شما نمی‌خواهم، اجر من تنها به عهده خدای رب العالمین است.

"وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ" - این جمله در مقام استثناء از استطاعت است چون بعد از آنکه آن جناب به مردم فرمود: جز اصلاح مجتمع آنان به وسیله علم نافع و عمل صالح به مقدار استطاعتش منظوری ندارد در ضمن گفتارش برای خود استطاعت و قدرت اثبات کرد در حالی که عبد و مملوک از پیش خود و به طور استقلال استطاعتی ندارد و لذا آن جناب نقص و قصوری که در کلامش بود تتمیم نموده، فرمود: "وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ" یعنی آنچه در مورد تدبیر امور مجتمع شما از اراده من ترشح می‌کند و هر استطاعتی که در توفیق و ردیف کردن اسباب و مساعد کردن بعضی از آنها با بعضی دیگر بذل می‌کنم - از آن اراده و آن استطاعت و آن ردیف کردن اسباب - سعادت شما را نتیجه می‌گیرم همه‌اش از خدای سبحان است، بدون او من هیچ قدرتی ندارم و من از احاطه او بیرون نتوانم شد و در هیچ امری مستقل از او نیستم اوست که هر مقدار استطاعت که در من است به من داده و اوست که از طریق آن استطاعت که به من داده، اسباب را ردیف می‌کند، پس استطاعت من از او و توفیقم به واسطه اوست.

جناب شعیب علیه السلام این حقیقت را بیان کرد و اعتراف نمود که توفیقش از خدای تعالی است و این خود یکی از فروعات فاطر بودن خدا نسبت به هر چیز است و همچنین از فروعات حافظ بودن خدا بر هر چیز و قائم بودنش بر هر نفسی (هر کسی) به آنچه

^۱ و من از شما در مقابل این دعوت هم هیچ اجری نمی‌کنم چون اجر من جز بر خدای رب العالمین بر عهده هیچ کس نیست. "سوره شعراء، آیه ۱۸۰"

که انجام دهد می‌باشد، هم چنان که خودش فرمود: ^۱ «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و نیز فرموده: ^۲ «وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ خَفِيفٌ». و نیز فرموده: ^۳ «أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» و نیز فرمود: ^۴ «إِنَّ اللَّهَ يُمِصُّكَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ تَرَوْهَا». و حاصل این آیات این است که خدای تعالی کسی است که اشیاء را از عدم بیافرید و اعمال اشیاء را نیز او به اشیاء داد، روابطی هم که بین اشیاء هست او برقرار کرد، چون هستی هر چیز از خدا است و او است که هر چیزی را در قبضه قدرت خود نگه داشته و آثار روابط بین اشیاء را نیز در قبضه قدرتش دارد و نمی‌گذارد اشیاء زایل گشته در پس پرده بطلان غایب گردند. و لازمه این مطلب این است که خدای تعالی وکیل هر چیزی در تدبیر امور آن چیز باشد پس اثر هر چیز در تحقق روابطی که بین آن اثر و سایر اشیاء هست منسوب به خدا و مستند به اوست چون او محیط به هر چیز و قاهر بر آن است و در عین حال اثر آن چیز به اذن خدا منسوب به آن چیز نیز هست.

و بر کسی که خود را بنده او می‌داند و عالم به مقام پروردگار خویش و عارف به این حقیقت باشد واجب است که با انشای توکل بر پروردگارش و رجوع به او، آن حقیقت را ممثل سازد، و به همین جهت جناب شعیب علیه السلام بعد از آنکه گفت: توفیقم به خدا است، دنبالش انشای توکل و انابه نموده، گفت: ^۵ «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ».

^۱ سپاس و حمد همه‌اش برای خداست که فاطر آسمانها و زمین است. "سوره فاطر، آیه ۱"

^۲ پروردگار تو بر هر چیز حافظ و نگهبان است. "سوره سبا، آیه ۲۱"

^۳ آیا کسی که قائم بر هر نفسی است بدانچه می‌کند- مثل معبودی سنگی و بی شعور است؟ "سوره رعد، آیه ۳۳"

^۴ خدای تعالی است که آسمانها و زمین را از اینکه فرو بریزند نگه می‌دارد. "سوره فاطر، آیه ۴۱"

^۵ گفتاری در معنای حریت انسان در عملش

انسان به حسب خلقتش موجودی است دارای شعور و اراده و تنها او است که می‌تواند برای خود هر کاری را که می‌خواهد اختیار کند، و به عبارتی دیگر او در هر فعلی که به آن برخورد نموده و از آن مطلع شود (هم) می‌تواند طرف انجام دادن آن فعل را انتخاب کند و (هم) می‌تواند طرف ترک آن را برگزیند، پس هر فعلی از افعال که آوردنش برای آدمی ممکن باشد وقتی به انسان پیشنهاد شود انسان به حسب طبعش در سر یک دو راهی می‌ایستد و می‌اندیشد که آیا این فعل را انجام دهد و یا اینکه آنرا ترک کند، و اما در اصل این اختیار مجبور و به عبارتی صحیح‌تر مضطر و ناچار است هر چند که در انجام و ترک افعال مختار است و به همین جهت فعل را به او نسبت می‌دهیم چون انسان به حکم فطرتش نسبت به فعل و ترک مطلق العنان است و این انتخابش نه در طرف فعل و نه در طرف ترک مقید به هیچ قیدی و معلول هیچ علتی غیر از انتخاب خودش نیست و این است معنای اینکه می‌گوییم انسان تکویناً و به حسب خلقتش موجودی است آزاد.

و لازمه این آزادی تکوینی یک آزادی دیگر است و آن آزادی تشریعی (قانونی) است که در زندگی اجتماعی به آن آزادی تمسک می‌کند و آن این است که از میان انواع طرقی که برای زندگی اجتماعی هست طریق دلخواه خود را انتخاب کند و هر جور که دلش می‌خواهد عمل کند و احدی از بنی نوع او حق ندارد بر او استعلاء یافته و او را برده و بنده مطیع خود کند و اراده و عمل او را مالک گشته هوای دل خود و خواست خود را بر خلاف میل او بر او تحمیل کند برای اینکه افراد این نوع، همه مثل هم هستند هر حق و مزیت و ... که این دارد غیر این نیز دارد از آن جمله طبیعت حر و آزاد است که اگر این دارد همه نیز دارند و نباید یکی آقابالاسر دیگران باشد هم چنان که قرآن کریم می‌فرماید: ای اهل کتاب این دعوت را بپذیرید که ما اینای بشر به جای خدای تعالی بعضی از خودمان را ارباب بعضی دیگر نگیریم. "سوره آل عمران، آیه ۶۴" و هیچ بشری حق ندارد ... پس به مردم بگوید بنده من باشید نه بنده خدا. "سوره آل عمران، آیه ۷۹".

انسان را اینگونه پدید آورده‌اند، و انسان را بر اساس آنچه از ساختمان و آثار و خواص در او بوده درست کرده‌اند (او چگونه می‌تواند در کار آن علل مداخله کند) بلکه او در کار خودش مختار هست به این معنا که هر چه را که دوست بدارد می‌تواند قبول کند و هر چه را که کراهت دارد می‌تواند رد کند بلکه به یک معنایی دقیق‌تر باید گفت: هر چه را که از او خواسته‌اند دوست بدارد و بپذیرد دوست می‌دارد و می‌پذیرد حتی اعمال اختیارش هم که میدان و جولانگاه حریت آدمی است انسان در آن اعمال نیز آزاد آزاد نیست بلکه آزادی خود را طوری اعمال می‌کند که آن علل و اسباب از او خواسته‌اند، پس اینطور نیست که انسان هر چه را که دوست بدارد و اراده کند واقع بشود و هر چه را که برای خود بیسندد و اختیار کند موفق به آن بشود و این بسیار روشن است (و هر کسی آن را بارها در زندگیش تجربه کرده است).

و این علل و اسباب همانهایی که انسان را به جهازاتی مجهز کرده‌اند، جهازاتی که حوایج و نواقص وجود او را به یادش می‌آورند و به کارهایی وادار می‌کنند که آن کارها سعادتش را تأمین و نواقص وجودش را برطرف سازد، دستگاه گوارشش با غش و ضعف کردن به او اعلام می‌کند که بدنت سوخت می‌خواهد، برخیز و غذایی برایش فراهم آور و یا بدنت به آب احتیاج دارد برخیز برایش آب تهیه کن، و نه تنها به یاد او می‌آورد که بدنت سوخت و یا آب می‌خواهد بلکه او را به غذایی هم که با ساختمان بدنی او سازگار است هدایت می‌کند اگر گوشت خام به این دستگاه عرضه شود پس می‌زند و با زبان بی زبانی می‌گوید من نان می‌خواهم و یا گوشت پخته می‌خواهم و او را آرام نمی‌گذارد تا وقتی که سیر و سیراب شود، و همچنین دستگاههای دیگری که علل و اسباب عالیه در ساختمان بشر قرار داده هر یک انسان را به یاد نواقص و کمبودهایی که دارد می‌اندازد و راه جبران آن کمبود را نیز به او نشان می‌دهد. این علل و اسبابی که گفتیم آن بعثها و آن هدایتها را دارد با حکمی تشریعی و قانونی اموری را بر فرد فرد انسانها واجب کرده که دارای مصالحی واقعی است، مصالحی که انسان، نه می‌تواند منکر آن شود و نه می‌تواند از امتثال حکم تشریعی علل سربچی نموده، بگوید: من فلان چیز را نمی‌خواهم، مثلاً من نمی‌خواهم غذا بخورم و یا آب بنوشم و یا برای خود سکنايي بگیرم و از سرما و گرما خود را حفظ کنم، و من نمی‌خواهم در مقام دفاع از خود بر آمده، هر چیزی که وجود و منافع مرا تهدید می‌کند از خود دور سازم.

علل و اسباب مذکور علاوه بر آن هدایت و بعث تکوینی و علاوه بر آن گونه احکام تشریعی، درک یک مسأله‌ای را نیز در فطرت بشر نهاده و آن این است که باید زندگی اجتماعی تشکیل دهد و خود به تنهایی نمی‌تواند ادامه حیات دهد، و انسان نیز این مسأله را اذعان کرده که آری واجب است من نخست اجتماعی منزلی خانوادگی و سپس اجتماعی مدنی تشکیل دهم و جز در مسیر تعاون و تعامل نمی‌توانم به سعادت برسم، باید با سایر افراد تعاون داشته باشم آنها هر یک گوشه کاری از کارها را بگیرند و من نیز گوشه کاری دیگر را و نیز باید با سایر افراد تعامل داشته باشم یعنی از آنچه تولید کرده‌ام هر مقدار که مورد حاجت

بحث روایی

در کتاب معانی الاخبار به سند خود از عبدالله بن فضل هاشمی از امام صادق علیه السلام روایت شده که گفت: به آن حضرت عرضه داشتم: (با در نظر داشتن اینکه علل و اسباب در کار ما مؤثرند) معنای اینکه خدای تعالی در یک جا (از قول شعیب حکایت کرده که گفت: «وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ» و در جایی دیگر خودش فرموده: «إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ» و «إِنْ يَخْذَلْكُمْ قَوْمٌ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ»^۱ چیست؟ امام علیه السلام در جواب فرمود: وقتی بنده خدا آنچه که خدا به وی امر کرده اطاعت کند عملش موافق امر خدای عز و جل است و بدین جهت آن عبد را موفق می‌نامد (چون گفتیم کارش موافق امر خدای عز و جل است) و هر گاه بنده خدا بخواهد داخل پاره‌ای از گناهان شود و خدای تعالی بین او و آن گناه حایل گردد و در نتیجه بنده آن گناه را مرتکب نشود ترک گناهش به توفیق خدای تعالی صورت گرفته و هر زمان که او را به حال خود بگذارد و بین او و معصیت حایل نشود و در نتیجه مرتکب گناه گردد در آن صورت خدا او را یاری نکرده و موفق ننموده است، (چون کارش موافق دستور خدا انجام نشده).^۲

مؤلف: حاصل بیان امام علیه السلام این شد که توفیق خدای تعالی و خذلان (توفیق ندادن و یاری نکردن) او از صفات فعلی خدای تعالی است نه از صفات ذاتش، پس توفیق، عبارت از این است که خدای تعالی اسباب را طوری ردیف کند که قهر بنده را بسوی عمل صالح بکشاند و یا بعضی از مقدماتی که در ارتکاب گناه لازم است برای او فراهم نکند در نتیجه بنده آن کار واجب را انجام دهد و این کار حرام را ترک کند، و خذلان بر خلاف این است.

خودم است بردارم و مازاد آن را با مازاد تولید دیگران معامله کنم تا همه افراد همه چیز را دارا شوم اینجا است که ناگهان متوجه می‌شود که به حکم اضطرار باید از دو جهت از موهبت حریت و آزادی چشم ببوشد:

جهت اول اینکه: اجتماع وقتی از افراد تشکیل می‌یابد که یک فرد به سایر افرادی که با او تعاون دارند حقوقی را بدهد که آنها آن حقوق را به وی داده‌اند، و حقوق آنان را محترم بشمارد تا آنها نیز حقوق وی را محترم بشمارند و این حقوق متقابل اینطور تأدیه می‌شود که این فرد برای مردم همان عملی را انجام دهد که مردم برای او انجام می‌دهند و همان مقدار برای مردم سودمند باشد که از مردم سود می‌برد و همان مقدار مردم را محروم از آزادی بداند که خود را محروم می‌داند، نه اینکه مردم را محروم بداند ولی خود را آزاد و افسار گسیخته بیندازد، پس یک فرد از جامعه حق ندارد هر کاری که دلش می‌خواهد بکند و هر حکمی که دوست دارد براند، بلکه او در موردی حر و آزاد است که به حریت دیگران تنه نزند و مزاحم آزادی دیگران نباشد، پس در حقیقت این محرومیت از آزادی، محرومیت از بعضی آزادیها است برای رسیدن به آزادی‌هایی دیگر.

جهت دوم اینکه: مجتمع تشکیل نمی‌شود و دوام نمی‌یابد مگر وقتی که سنن و قوانینی در آن جاری باشد، قوانینی که مردم دور هم جمع شده، آن را پذیرفته باشند و اگر همه آنان آن را نپذیرفته باشند حداقل اکثر مردم آن را قبول کرده و خود را تسلیم در برابر آن دانسته باشند، قوانینی که منافع عامه مردم را به حسب آن حیاتی که اجتماع دارد ضمانت کند، چه حیات متمدن و پیشرفته، و چه منط و پست و مصالح عالی اجتماع مردم را حفظ نماید.

و بر واضح است که احترام به این قوانین (وقتی کاربرد دارد و آن مصالح را تأمین می‌کند که افراد به آن عمل کنند و به آن احترام بگذارند و عمل به آن قوانین خواه ناخواه) آزادی افراد را در مورد خودش سلب می‌کند، پس کسی که قانون را جعل می‌کند و یا سنت را باب می‌کند حال چه اینکه سازنده قانون عامه اهل اجتماع باشد و چه برگزیدگان آنان و چه پادشاهشان و چه اینکه خدای تعالی و رسول او باشد تا ببینی سنت و قانون چه باشد، به هر حال پاره‌ای از آزادیهای مردم را به منظور حفظ پاره‌ای دیگر سلب می‌کند، خدای عز و جل در کلام مجیدش به این حقیقت اشاره نموده، می‌فرماید: «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ» (و پروردگار تو است که هر چه بخواهد خلق می‌کند و هر چه بخواهد اختیار می‌کند و خلق در این باب اختیاری ندارند. سوره قصص، آیه ۶۸) و نیز می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (و هیچ مرد و زن مؤمنی حق ندارد در جایی که خدا و رسول او درباره امری حکمی رانده باشند اظهار نظر کند و خود را در کار خود آزاد و مختار بداند بلکه باید تسلیم امر خدا و حکم او باشد و هر کس خدا و رسولش را نافرمانی کند به ضلالتی روشن گمراه شده است. سوره احزاب، آیه ۳۶)

پس خلاصه کلام ما این شد که انسان در مقایسه با هموعانش در مواردی آزاد است که مربوط به شخص خودش باشد و اما در مواردی که پای مصلحت ملزمه خود او و بالاخص مصلحت ملزمه اجتماع و عامه مردم در کار باشد و علل و اسباب او را به مصالحی و به مقتضیات آن مصالح هدایت کند در آنجا دیگر به هیچ وجه آزادی اراده و عمل ندارد و در چنین مواردی اگر کسی و یا کسانی او را به سوی سنت و یا هر عملی که قانون و یا مجری قانون و یا فردی تاصح و متبرع آن را موافق با مصالح انسانیت تشخیص داده دعوت کند و به اصطلاح امر به معروف و نهی از منکر نماید و برای دعوت خود حجت و دلیلی روشن بیاورد نباید او را به زورگویی و سلب حریت مشروع افراد متهم نمود، و اما آن علل و اسبابی که گفتیم دست در کار تجهیز انسان به جهازات مختلف و هادی و یادآور انسان به تکمیل نواقص و حوایج خویش و به زندگی اجتماعی و به تسلیم در برابر قانون و ... است هر حکمی که می‌کنند از نظر تعلیم توحیدی اسلام مصادیقی هستند برای اراده خدای سبحان و یا اذن او. آری بنا بر آنچه تعلیم الهی ما را به آن هدایت می‌کند خدای تبارک و تعالی مالک علی الاطلاق است و غیر او جز مملوکیست از هر جهت، چیزی ندارد و انسان جز عبودیت محض، مالک چیزی نیست و همین مالکیت علی الاطلاق خدای سبحان هر گونه حریتی را که انسان برای خود توهّم می‌کند سلب می‌نماید هم چنان که همین مالکیت علی الاطلاق خدای سبحان بود که انسانها را از قید بردگی و بندگی انسانهای دیگر آزاد نموده و او را نسبت به سایر هموعانش آزادی بخشید، و ربوبیت و مولویت هر انسانی نسبت به انسانهای دیگر را ممنوع اعلام نموده، فرمود: «إِلَّا نَعْبُدُكَ يَا اللَّهُ وَلَا تَشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (اینکه جز خدا را بندگی نکنیم و چیزی را شریک او در ربوبیت و مولویت ندانیم و یکدیگر را به جای خدا، رب خود نگیریم. سوره آل عمران، آیه ۶۴)

پس خدای سبحان حاکم علی الاطلاق و مطاع بدون قید و شرط است هم چنان که خودش فرمود: «إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» (هیچ حکمی نیست مگر آنکه تنها از آن خدای تعالی است. سوره انعام، آیه ۷۵، سوره یوسف، آیه ۶۷) و اگر رسولان اولی الامر و بعضی از افراد امت اسلامی حق امر به معروف و نهی از منکر دارند و امت، مأمور به اطاعت از آنان هستند این حق را خدای عز و جل به آنان داده و به همین جهت امت اسلام در قبال کلمه حق که از آن حضرات صادر می‌شود و مردم را به سوی آن دعوت می‌کند هیچگونه حریتی ندارند (نه اینکه حریت داشته‌اند ولی رسول و اولی الامر و مثلاً فقهاء آن حریت را از مردم سلب کرده باشند) هم چنان که خدای تعالی فرموده: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (مردان و زنان مؤمن بعضی ولی بعضی دیگرند، آنان را امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند. سوره توبه، آیه ۷۱)

^۱ اگر خدا یاریتان کند کسی نمی‌تواند بر شما غالب آید و اگر یاریتان نکند کیست که بعد از او شما را یاری کند؟ سوره آل عمران، آیه ۱۶۰

^۲ معانی الاخبار، باب معنی الهدی و الضلال، ص ۳۰، ج ۱، چاپ ایران.

پس بنابراین، متعلق توفیق، عبارت از آن اسباب است چون گفتیم توفیق عبارت است از ایجاد توافق بین آن اسباب، پس اسبابند که متصف به توفیق می‌شوند و اگر انسان موفق را موفق می‌نامیم در حقیقت توصیف به حال متعلق کرده‌ایم.

و در تفسیر الدر المنثور است که ابو نعیم در کتاب الحلیله از علی (علیه السلام) روایت است که گفت: به رسول خدا ﷺ عرضه داشتیم: مرا توصیه کن حضرت فرمود: بگو: پروردگارم الله است و به دنبال آن استقامت بورز و به پای گفته‌ات بایست. عرضه داشتیم: پروردگارم الله است و جز به وسیله او مرا توفیقی نیست، بر او توکل می‌کنم و بسوی او رجوع می‌نمایم. رسول خدا ﷺ فرمود: گوارا باد تو را این علم ای ابوالحسن، به راستی که تو علم را نوشیده‌ای آن هم چه نوشیدنی و تو علم را، همه‌اش را یکباره فراگرفته‌ای و آن هم چه فراگرفتنی.^۱

و در همان کتاب است که واحدی و ابن عساکر از شداد بن اوس روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: شعیب رضی الله عنه از عشق به خدا آن قدر گریست تا کور شد و خدای تعالی دوباره چشمش را به او برگردانید و به وی وحی فرستاد: ای شعیب! این چه گریه‌ای است که می‌کنی؟ آیا از شوق به بهشت است و یا ترس از دوزخ؟ شعیب عرضه داشت: نه، و لیکن حب تو در دلم گره خورده، وقتی به تو نظر کنم دیگر باکی از آن ندارم که تو با من چه معامله‌ای خواهی کرد؟ پس خدای تعالی به وی وحی فرستاد که: ای شعیب! اگر این گفته تو حق باشد پس گوارا باد تو را لقای من، ای شعیب! به همین جهت من موسی بن عمران را خادم تو کردم با اینکه او حکیم و هم سخن من است.^۲

مؤلف: مراد از اینکه آن جناب در پاسخ خدای تعالی عرضه داشت: وقتی به تو نظر کنم، نظر قلبی است نه نگاه کردن با چشم سر، تا مستلزم جسمانیت خدا باشد چون خدای متعال منزله از جسمانی بودن است.^۳

وَيَقَوْمٍ لَا تَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنْكُمْ بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾

و ای قوم من، مبادا ستیز شما با من سبب شود که مانند آن عذابی که به قوم نوح یا قوم هود یا قوم صالح رسید به شما نیز برسد، و قوم لوط از شما دور نیست (۸۹)

کلمه "جرم" - به فتحه جیم و سکون راء- (به طوری که راغب گفته) به معنای کندن میوه از درخت است و به عنوان استعاره و مجاز به هر اکتساب ناپسند و مکروه نیز جرم گفته می‌شود و کلمه "شقاق" به معنای مخالفت و دشمنی با یکدیگر است و معنای آیه این است که: "ای مردم! بر حذر باشید از اینکه مخالفت و دشمنیتان با من به خاطر دشمنیتان با چیزی که شما را به آن دعوت می‌کنم برای شما مصیبتی به بار بیاورد، مثل آن مصیبتی که بر سر قوم نوح رسید و آن این بود که همگی غرق شدند و یا مصیبتی که به قوم هود رسید و آن باد عقیمی بود که همه را در زیر توده خاک دفن کرد و یا به قوم صالح رسید که آن عبارت بود از صیحه و رجفه".

"وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنْكُمْ بِبَعِيدٍ" - یعنی فاصله زیادی بین زمان شما و زمان قوم لوط نیست، چون فاصله بین دو زمان این دو قوم کمتر از سه قرن بود، لوط معاصر با ابراهیم رضی الله عنه و شعیب معاصر با موسی رضی الله عنه بود.^۴

وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾

و از پروردگارتان آمرزش گناهانتان را بخواهید، سپس با ایمان و کارهای شایسته به سوی او بازگردید که پروردگار من بر آمرزش طلبان رحمت می‌آورد و آنان را دوست می‌دارد (۹۰)

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۷.

^۲ همان، ص ۳۴۸.

^۳ و ما در تفسیر آیه "وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا" [سوره اعراف، آیه ۱۴۳] در جلد ششم این کتاب توضیحی در این باره دادیم.

^۴ بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از کلمه "بعید" بعد زمانی نیست بلکه بعد مکانی است، یعنی می‌خواهد بفرماید: سرزمین قوم لوط با سرزمین شما فاصله زیادی ندارد، چون خرابه‌های شهرهای قوم لوط که در سرزمین سدوم (منطقه‌ای از ارض مقدسه) نزدیک به سرزمین مدین است، در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: "قوم لوط از شما دور نیستند و شما می‌توانید شهرهای ویران و خسف شده آنان و اناری که از آن شهرها باقی مانده را مشاهده کنید (مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۸۸، چاپ ایران). لیکن سیاق و زمینه گفتار آیه مساعد با این تفسیر نیست. به علاوه این تفسیر، وقتی تمام می‌شود که بگوییم تقدیر آیه "وَمَا مَكَانُ قَوْمِ لُوطٍ مِّنْ مَّكَانٍ مِّنْكُمْ بِبَعِيدٍ" و تقدیر خلاف اصل است و جز با داشتن دلیل نمی‌شود مرتکب آن شد.

در سابق درباره جمله "وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ" بحث کردیم که می‌فرماید: از خدای تعالی درباره گناهان خود طلب مغفرت کنید و با ایمان آوردن به او و به رسول او به سویش برگردید زیرا خدای تعالی دارای رحمت و مودت است و استغفار کنندگان و تائبین را رحم می‌کند و دوست می‌دارد.

در این آیه نخست فرمود: "اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ" که کلمه رب را به آنان منسوب کرده و به ضمیر آنان اضافه نمود، آن گاه در مقام تعلیل آن فرمود: برای اینکه رب من رحیم و ودود است، ولی در این جمله کلمه "رب" را به ضمیر خودش اضافه کرد، باید دید چرا چنین کرده؟ در آنجا گفته است رب شما و در اینجا گفته است رب من؟ شاید وجه آن این باشد که در جمله اول در این مرحله بود که مردم را از طرف خدای سبحان به استغفار و توبه امر کند و لازم بود در این مرحله از میان صفات خدایی، صفت ربوبیت او را ذکر کند، چون ربوبیت صفتی است که عبادت بندگان که استغفار و توبه نیز نوعی از آن است با آن صفت ارتباط دارد و این ربوبیت خدای تعالی را به ضمیر آنان اضافه کرد و گفت: ربکم - رب شما تا ارتباط و عبادت آنان به ربوبیت خدا را تأکید کرده باشد و نیز اشاره کرده باشد به اینکه رب آنان تنها خدای تعالی است نه آن ارباب‌هایی که به جای خدا برای خود گرفته‌اند.

خوب در اینجا حق کلام این بود که در تعلیل جمله مذکور نیز کلمه رب را به ضمیر آنان اضافه نموده و بگوید: استغفروا ربکم ان ربکم رحیم وودود^۱ لیکن از آنجایی که این تعلیل، ثنایی بود برای خدای تعالی و قبلاً اثبات کرده بود که او رب آنان است لذا بار دیگر لازم نبود آن را تکرار کند، بنابراین کلمه رب را بر ضمیر خودش اضافه کرد تا مجموع کلام بفهماند خدای تعالی که هم رب شما است و هم رب من که خدایی است رحیم و ودود.

علاوه بر این، اضافه دومی معنای معرفت و خبرویت را می‌رساند و صحت گفتار اول را بهتر بیان می‌کند چون برگشت معنای کلام به این می‌شود که: از پروردگار خود طلب مغفرت کنید چون او رحیم و ودود است و چگونه چنین نباشد با اینکه او رب من است و من او را به داشتن این دو صفت می‌شناسم.

و کلمه "ودود" بر وزن فاعول از اسمای خدای تعالی است و از ماده "ود" اشتقاق یافته و کلمه: "ود" با کلمه "حب" به یک معنا است الا اینکه از موارد استعمال این دو کلمه بر می‌آید که "ود" نوع خاصی از حب است و آن حبی است که آثار و پی‌آمدهایی آشکار دارد مثل، الفت و آمد و شد و احسان، به این آیه توجه فرمایید: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً"^۱.

و اگر خدای تعالی را ودود خوانده به همین جهت است که او بندگان خود را دوست می‌دارد و آثار محبت خود را با افاضه نعمت‌هایش بر آنان ظاهر می‌سازد آن هم چه نعمت‌هایی که هیچ کس نمی‌تواند عدد آنها را بشمارد، هم چنان که خودش فرمود: "وَ إِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا"^۲ پس به این دلیل خدای تعالی نسبت به انسانها ودود است.

قَالُوا يَشْعِبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَنَّكَ فِيْنَا ضَعِيفًا وَلَوْ لَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ

گفتند: ای شعیب، ما بسیاری از آنچه را که تو می‌گویی به روشنی نمی‌فهمیم و قطعاً تو را در میان خود ناتوان می‌بینیم، و اگر آن چند تن از خویشاوندان تو که نزد ما محترمند نبودند، حتماً تو را سنگسار کرده بودیم، و تو بر ما قدرتی نداری (۹۱)

آوردن کلمه "فقه" در اینجا بلیغ‌تر از کلمه "فهم" و قوی‌تر از آن است و کلمه "رهط" به معنای قوم و عشیره است. و بعضی^۳ گفته‌اند: این کلمه شامل سه نفر تا هفت و یا تا ده نفر می‌شود، پس اینکه کلمه "رهط" را آوردند اشاره کرده‌اند به کمی قوم و خویش شعیب و اینکه قوم و خویش آن جناب کاری از دستشان بر نمی‌آید و کلمه "رجم" به معنای سنگسار کردن کسی است. بعد از آنکه جناب شعیب عليه السلام با مردم خود اجتماع کرده و آنان را با حجت خود مجاب کرد مردم دیدند در مقابل گفتار منطقی او هیچ حرف حسابی ندارند و به هیچ وجه نمی‌توانند از راه استدلال او را ساکت کنند لا جرم نخست گفتند که: بسیاری از گفته‌های

^۱ یکی از آیات او این است که برای شما از جنس خود شما همسرانی آفرید تا مایه آرامش خاطر شما باشد و شما خود را بسوی آنان بکشانید و بین شما و آن همسران مودت و رحمتی خاص برقرار نمود. "سوره روم، آیه ۲۱.

^۲ و اگر نعمت‌های الهی را بشمارید به آخر آن نمی‌رسید. "سوره ابراهیم، آیه ۳۴.

^۳ کشاف، ج ۳، ص ۴۲۳، چاپ بیروت.

او برای آنان نامفهوم است و معلوم است که اگر به راستی کلام گوینده‌ای برای شنونده‌اش مفهوم نباشد قهراً کلامی لغو و بی اثر خواهد بود و این سخن آنان کنایه از این بود که ای شعیب! تو حرفهایی می‌زنی که هیچ فایده‌ای در آن نیست. آن گاه دنبال آن گفتند: «وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا» و ما تو را در بین خود ضعیف می‌بینیم یعنی اگر تو شخص نیرومندی بودی ما ناگزیر می‌شدیم به فهم خود فشار بیاوریم تا کلام نامفهوم تو را بفهمیم ولی تو در بین ما نیرومند نیستی و ما مجبور نیستیم کلام نامفهوم تو را بفهمیم و به فهمیدن آن اهتمام ورزیم و آن را بشنویم و قبول کنیم، بلکه ما تو را در بین خود فردی ضعیف می‌دانیم که نه به دستوراتش اعتنایی هست و نه به سخنانش. و آن گاه تهدیدش کردند که: «وَلَوْ لَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ» یعنی اگر ملاحظه این عده قلیل از بستگانت نبود تو را به طور یقین سنگسار می‌کردیم، ولی ما ملاحظه جانب این چند نفر خویشان تو را می‌کنیم و متعرض تو نمی‌شویم. و اگر بستگان او را رهط (یعنی عده‌ای کم) خواندند برای این بوده که اشاره کرده باشند به اینکه اگر روزی بخواهند او را به قتل برسانند هیچ باکی از بستگان او ندارند و اگر تاکنون دست به چنین کاری نزده‌اند در حقیقت نوعی احترام به بستگان او کرده‌اند. سپس دنبال آن تهدید اضافه کردند که: «وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ» تا آن تهدید یعنی جمله «لَوْ لَا رَهْطُكَ» را تأکید کرده، فهمانده باشند که تو در بین ما قوی نیستی و مقامی منیع نداری، آن قدر محترم نیستی که رعایت جانب از کشتنت باز بدارد نه، اگر بخواهیم به بدترین وجه که همان سنگسار باشد تو را می‌کشیم و تنها چیزی که تاکنون ما را از این کار باز داشته رعایت جانب بستگان تو بوده، پس خلاصه گفتار اهل مدین این شد که خواسته بودند جناب شعیب را اهانت نموده بگویند: ما هیچ اعتنایی به تو و سخنان تو نداریم و تنها به خاطر رعایت جانب بستگانت تاکنون متعرض تو نشده‌ایم.

بحث روایی

در تفسیر الدر المنثور که ابوالشیخ از علی بن ابی طالب (رضی الله عنه) روایت است که روزی در خطبه‌اش این آیه را که راجع به شعیب است تلاوت کرد که قوم او به او گفتند: «وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا» آن گاه فرمود: شعیب رضی الله عنه نابینا شده بود، بدین جهت او را ضعیف شمرده و نسبت ضعف به او دادند، و در تفسیر جمله «وَلَوْ لَا رَهْطُكَ عَلَيَّ» فرمود: «به خدایی سوگند که جز او معبودی نیست آنها از جلال و عظمت پروردگارشان هیچ پروایی نکرده‌اند و جز از قوم و عشیره از هیچ چیز هیبت نمی‌برند».

قَالَ يَقُومُ أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِي إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ

شعیب گفت: ای قوم من، آیا آن چند تن از خویشاوندان من نزد شما از خدا گرامی‌ترند که شما او را پشت سر افکنده و به فراموشی سپرده‌اید؟ در حالی که پروردگارم به آنچه می‌کنید احاطه دارد (۹۲)

کلمه: «ظهري» منسوب به ظهر- به فتحه ظای نقطه‌دار- است (هم چنان که در فارسی کلمه پشتی منسوب به پشت است) چیزی که هست وقتی از کلمه «ظهر» منسوب می‌سازند ظای آن را کسره می‌دهند و این کلمه به معنای هر چیزی است که انسان آن را پشت سر قرار دهد و به آن پشت کند به طوری که به کلی از یادش ببرد، وقتی می‌گویند: «فلان اتخذ فلانا وراء ظهره» معنایش این است که فلانی فلان شخص را فراموش کرد و اصلاً به یادش نماند و اعتنایی به وضع او نکرد. و جمله مورد بحث سخن شعیب رضی الله عنه است که گفتار مردم را نقض کرده، آنها گفتند: اگر قوم و خویش تو نبود ما تو را سنگسار کرده بودیم و وی در نقض گفتار آنان فرموده: چطور قوم و خویش مرا عزیز و محترم می‌شمایید و جانب آنان را رعایت می‌کنید ولی خدای تعالی را عزیز نمی‌دانید و جانبش را محترم نمی‌شمایید با اینکه این منم که از جانب او شما را بسوی او دعوت می‌کنم آیا قوم و خویش من در نظر شما عزیزتر از خدای تعالی هستند و آیا شما خدای را پشت سر انداخته به کلی فراموشش کرده‌اید؟ شما نباید چنین کنید و حق ندارید که چنین کنید زیرا پروردگار من بدانچه می‌کنید محیط است آن هم احاطه‌ای که تمامی اشیای عالم را فرا گرفته، هم به حسب وجود و هم به حسب علم و قدرت. این بود معنای آیه و در این آیه به رأی مردم مدین طعنه زده و طرز فکر آنان راسفیه‌انه خوانده در مقابل آنان که در آیه قبلی طرز فکر شعیب را سست و غیر قابل اعتنا دانستند.

وَيَقَوْمٍ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَمِلْتُ^ط سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَذِيبٌ^ط وَأَرْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾

وای قوم من، هر کاری که قدرت دارید انجام دهید، من نیز [به آنچه وظیفه دارم] عمل می‌کنم. به زودی خواهید دانست که چه کسی عذابی به سراغش می‌آید که او را خوار و رسوا می‌سازد و چه کسی دروغ‌گوست؛ و چشم به راه باشید که من نیز با شما چشم به راهم و از شما جدا نمی‌شوم (۹۳)

در مجمع‌البیان گفته است کلمه "مکانت" به معنای آن حالتی است که انسان دارای مکانیت با داشتن آن حالت می‌تواند کاری را که می‌خواهد انجام بدهد. ولی اصل این معنا (به طوری که گفته شده است) از ماده "مکان" است و وقتی می‌گوییم: "من مکن مکانه" مثل این است که گفته باشیم: "ضخم ضخامة" یعنی فلان کس نیرومند بر عمل شد، نیرومندی که ما فوقش تصور نمی‌شود و چون گفته می‌شود: "تمکن من کذا" معنایش این است که نیروی فلانی بر فلان عمل احاطه داشت. و جمله مورد بحث تهدیدی است از جانب شعیب علیه السلام به مردم مدین به شدیدترین تهدیدها، چون سخن او اشعار دارد بر اینکه نسبت به گفتار و تهدیدش اطمینان کامل دارد و هیچ قلق و اضطرابی از کفر مردم به وی و تمردشان از دعوت وی ندارد، پس مردم با همه نیرو و تمکنی که دارند کاری را که می‌خواهند بکنند او نیز کار خود را آن چنان ادامه می‌دهد ولی چیزی نخواهد گذشت که به طور ناگهانی و بدون خبر قبلی عذابی بر سرشان می‌آید که در آن هنگام می‌فهمند عذاب، چه کسی را خواهد گرفت، آنان را و یا شعیب را؟ پس مردم در انتظار باشند او نیز با آنان در انتظار می‌نشینند و از آنان جدا نمی‌شود.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از محمد بن فضیل از حضرت رضا (صلوات الله علیه) روایت است که محمد گفت: من از آن جناب از مسأله انتظار فرج سؤال کردم، حضرت با تعجب فرمود: ^۱ و لیس تعلم ان انتظار الفرج من الفرج - مگر نمی‌دانی که انتظار فرج خود مرحله‌ای از فرج است؟ آن گاه فرمود: خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: ^ط وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ.

مؤلف: تعبیر: لیس تعلم به معنی نمی‌دانی است که تعبیر لغوی و مطابق لغت نیست بلکه تعبیری است مولد، (مولد به معنای عربی غیر خالص است).

وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا حَیَّيْنَا شُعَيْبًا وَالأَٰلِیْنَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الأَٰلِیْنَ الظَّالِمُونَ الصَّیْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِی دِیَارِهِمْ جَنَّتِیْمٍ ﴿٩٤﴾

و هنگامی که فرمان ما در رسید، شعیب و کسانی را که با او ایمان آورده بودند به رحمتی از جانب خود از عذاب نجات دادیم، و کسانی را که ستم کرده بودند صیحه فرو گرفت، پس در خانه هایشان به زانو درآمدند و با چهره بر زمین افتادند و هلاک شدند (۹۴)

در سابق بیانی که معنای این آیه را روشن سازد گذشت.

كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا^ط أَلَا بُعْدًا لِّمَدِّیْنَ كَمَا بَعْدَتْ ثُمُودُ ﴿٩٥﴾

چنان که گویی در آن جا سکونت نداشتند. آن گاه ندایی از آسمان برخاست که: هان، اهل مدین از رحمت خدا دور باشند؛ چنان که قوم ثمود از رحمت خدا دور شدند (۹۵)

^۱ مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۸۹، چاپ ایران.

وقتی گفته می‌شود: "فلان غنی فی المكان" معنایش این است که فلانی در فلان مکان اقامت گزید و جمله "أَلَا بُعْدًا لِمَدَّيْنٍ..." متضمن معنای لعنت است، در حقیقت فرموده لعنت بر قوم مدین هم چنان که ثمود لعنت شدند و از رحمت خدا دور گشتند و ما در داستانهای قبل از این داستان مطالبی ایراد کردیم که این داستان نیز مشمول آن هست و معنای آیه این است که وقتی عذاب ما آمد، شعیب و مؤمنین به وی را به رحمتی که به آنها داشتیم نجات دادیم و عذاب صیحه، مردم مدین را بگرفت و صبح کردند در حالی که جسمانی بی‌روح بودند و تو گویی اصلا در این سرزمین زندگی نمی‌کردند فرمان ما رسید که لعنت بر مردم مدین، همانطور که ثمود لعنت شدند.^۱

۱- گفتاری در چند فصل در داستان شعیب علیه السلام و قوم او از نظر قرآن کریم

۱- شعیب علیه السلام سومین پیامبر عرب بود:

منظور این است که آن جناب سومین پیامبر عربی است که نام شریفشان در قرآن کریم آمده و پیامبران عرب عبارتند از: هود و صالح و شعیب و محمد صلی الله علیه و آله و سلم، که پاره‌ای از سرگذشت‌های زندگی شعیب علیه السلام در سوره‌های اعراف و هود و شعراء و قصص و عنکبوت آمده است.

شعیب علیه السلام از اهل مدین بوده (و مدین شهری بوده در سر راه شام، راهی که از شبه جزیره عربستان به طرف شام می‌رفته) و آن جناب با موسی بن عمران علیه السلام معاصر بوده و یکی از دو دختر خود را در برابر هشت سال خدمت به عقد آن جناب در آورده و اگر موسی خواست ده سال خدمت کند خودش داوطلب شده و این دو سال جزء قرارداد نبوده (سوره قصص، آیه ۲۷)، موسی علیه السلام ده سال وی را خدمت کرد و سپس از آن جناب خداحافظی نمود، با خانواده‌اش از مدین به طرف مصر رهسپار شد. و قوم این پیغمبر یعنی اهل مدین بت می‌پرستیدند، مردمی برخوردار از نعمت‌های الهی بودند. امنیت و رفاه و ارزانی قیمت‌ها و فراوانی نعمت داشتند ولی فساد در بینشان شیوع یافت مخصوصاً کم‌فروشی و نقص در ترازو و قیان (با استفاده از سوره هود، آیه ۸۴ و سوره‌هایی دیگر) لذا خدای تعالی شعیب را به سوی آنها مبعوث کرد و دستور داد تا مردم را از پرستش بت‌ها و از فساد در زمین و نقص کیلها و میزانشان نهی کند و آن جناب مردم را بدانچه مامور شده بود دعوت کرد، اندریشان داد، اندریشان کرد، بشارتشان داد، و مصایبی که به قوم نوح، قوم هود، قوم صالح و قوم لوط رسیده بود به یادشان آورد، و در احتجاج علیه کارهای زشتشان و در موعظه و اندریشان سعی بلیغ کرد اما جز بیشتر شدن طغیان و کفر و فسوق در آنان نتیجه‌ای نگرفت. (با استفاده از سوره اعراف، هود و چند سوره دیگر)

مردم مدین به جز چند نفر به وی ایمان نیاوردند بلکه در عوض شروع به اذیت او و مسخره کردن و تهدیدش نمودند، مردم دیگر را از پیروی آن جناب بر حذر داشتند، بر سر هر راهی که به جناب شعیب منتهی می‌شد می‌نشستند و رهگذران را از اینکه نزد شعیب بروند می‌ترساندند و کسانی که به وی ایمان آورده بودند را از راه خدا منع می‌کردند و راه خدا را کج و معوج نشان می‌دادند و می‌خواستند هر چه بیشتر این راه را در نظرها زنده جلوه دهند. (سوره اعراف، آیه ۸۶) و سپس شروع کردند به تهمت زدن، گاهی او را ساحر خواندند و زمانی کذابش معرفی کردند (سوره شعراء، آیه ۱۸۵ و ۱۸۶) و خود آن جناب را تهدید کردند که اگر دست از دعوتت برنداری سنگسارت خواهیم کرد و بار دیگر او و گروه‌گان به او را تهدید کردند که از شهر بیرون‌تان می‌کنیم مگر اینکه به کیش بت‌پرستی ما برگردید. (سوره اعراف، آیه ۸۶) و به این رفتار خود هم چنان ادامه دادند تا آنکه آن حضرت از ایمان آوردنشان بکلی مأیوس گردید و به ناچار رهایشان کرده به حال خودشان واگذار نمود (سوره هود، آیه ۹۳) و در آخر دعا کرد و از خدای تعالی درخواست فتح نمود، عرضه داشت: رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ (پروردگارا! بین ما و بین قوم ما فتحی به حق برسان که تو بهترین فاتحان). (سوره اعراف، آیه ۸۹) دنبال این دعا خدای تعالی عذاب یوم الظله را نازل کرد، روزی که ابر سیاه همه جا را تاریک کرد و بارانی سیل‌آسا ببارید (سوره شعراء، آیه ۱۸۹)، اهل مدین آن جناب را مسخره می‌کردند که اگر از راستگوییانی قطعه‌ای از طاق آسمان را بر سر ما ساقط کن، پس صیحه آسمان آنها را بگرفت (سوره اعراف، آیه ۹۱، سوره عنکبوت، آیه ۳۷) در نتیجه در خانه‌هایشان صبح کردند در حالی که به زانو در آمده و مرده بودند و خدای تعالی شعیب و مؤمنین به وی را نجات داد (سوره هود، آیه ۹۴)، پس شعیب پشت به آن قوم مرده کرده، گفت: چقدر در ابلاغ رسالت پروردگارم به شما کوشیدم و چقدر نصیحتتان کردم حالا چگونه می‌توانم درباره سرنوشت شوم مردمی کافر اندوهناک باشم. (سوره اعراف، آیه ۹۳)

۲- شخصیت معنوی شعیب علیه السلام:

شعیب علیه السلام از زمره پیغمبران مرسل و محترم خدای تعالی بود و خدای عز و جل آن جناب را در ستایش‌هایی که از انبیای گرام خود نموده و در ثنای جمیلی که قرآن آن را در این باره آورده شرکت داده و قرآن کریم در آیات شریفه‌اش و مخصوصاً در سوره اعراف و هود و شعراء از آن جناب مقدار زیادی از حقایق معارف و علوم الهی و ادب خیره‌کننده‌ای که نسبت به پروردگارش و نسبت به مردم داشته حکایت کرده است. و او خود را رسولی امین (سوره شعراء، آیه ۱۷۸) و مصلح (سوره هود، آیه ۸۸) و از صالحین شمرده (سوره شعراء، آیه ۲۷) و خدای تعالی همه اینها را از آن جناب حکایت کرده و امضاء و تصدیق نموده و در شخصیت معنوی آن جناب همین بس که کلیم خدا، موسی بن عمران علیه السلام نزدیک به ده سال او را خدمت کرده است سلام الله علیه.

۳- نظر تورات درباره آن حضرت:

در تورات داستان شعیب و قوم او نیامده، تنها یادی که از آن جناب کرده این است که در اصحاح دوم از سفر خروج گفته: بعد از آنکه موسی علیه السلام آن مرد قبطی را کشت از مصر به مدین فرار کرد (تا آخر داستان) و در آنجا شخصی را ذکر کرده به نام "اعونیل کاهن مدیان" (و یا به عبارتی دیگر عالم دینی شهر مدین).

بیان آیات

این آیات به داستان موسی کلیم علیه السلام اشاره دارد و نام آن جناب در قرآن کریم بیش از سایر انبیاء برده شده یعنی نزدیک به

صد و سی و چند جای قرآن
اسمش برده شده و در سی و
چند سوره به داستانش اشاره
شده است و قرآن کریم اعتنای
بیشتری به شرح زندگی آن
حضرت نسبت به سایر انبیاء

دارد، منتهی چیزی که هست خدای تعالی در خصوص این سوره سخن از آن جناب را به طور مجمل آورده و به اشاره‌ای
اجمالی اکتفاء نموده است.

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾

و به راستی موسی را با معجزات خود و با قدرتی آشکار که فرعون را از دسترسی به او باز می داشت فرستادیم (۹۶)

حرف 'باء' در کلمه 'بآیاتنا' برای مصاحبت آمده و آیه را چنین معنا می دهد: 'به تحقیق ما موسی را همراه با آیات خود فرستادیم'، توضیح اینکه افرادی که خدای تعالی به عنوان پیامبران و رسل مبعوث کرده و آنان را با آیات معجزه آسا تأیید نموده دو دسته اند: بعضی از آنان معجزه‌ای با خود نیاوردند ولی هر زمان که امتشان از آنان معجزه‌ای خواسته‌اند، آن معجزه را آورده‌اند مانند معجزه ناقه که نبوت صالح را تأیید کرد، و دسته دیگر در همان آغاز بعثتشان با معجزه‌ای معین مبعوث شدند مانند موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله، کما اینکه خدای تعالی درباره موسی علیه السلام می فرماید: اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي^۱ و درباره عیسی علیه السلام می فرماید: وَ رَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ...^۲ و درباره محمد صلی الله علیه و آله فرموده: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ مَنْظُورٍ مِنْ رَبِّهِ هَدَىٰ قَوْمَهُ الْيَقِينِ^۳ و نیز فرموده: وَ اتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ^۴ و منظور از این هدایت، قرآن است به دلیل اینکه در اول قرآن کریم در آغاز سوره بقره فرموده: ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ^۵ و بنابرین موسی علیه السلام رسولی است که همراه با آیات و سلطانی (برهانی) روشنگر فرستاده شده بود، و روشن است که مراد از این آیات، امور خارق العاده‌ای است که به دست وی جاری می شود، دلیل بر این معنا هم داستانهایی است که از آن جناب در قرآن کریم آمده است.

و اما منظور از کلمه 'سلطان' آن برهان و حجتی است که هر گونه گفتگویی را درباره آن قطع کرده و بر عقول و افهام مردم تسلط پیدا می کند، بنابراین کلمه 'سلطان'، هم شامل معجزه می شود و هم شامل حجت عقلیه‌ای که بر عقل بشر چیره می گردد و عقل را ناگزیر از پذیرفتن مدعای طرف می سازد، و بر فرض که منظور از سلطان چنین معنای وسیعی باشد قهراً عطف کلمه 'سلطان' بر کلمه 'آیات' از قبیل عطف عام بر خاص خواهد بود.

و بعید نیست که مراد از ارسال موسی با سلطان مبین این باشد که خدای سبحان آن جناب را بر اوضاع جاری بین او و بین آل فرعون مسلط کرده بود، آن جباری که هیچ پیغمبری غیر از آن جناب به مثل چنان جباری مبتلا نبود و لیکن خدای تعالی موسی

^۱ تو و برادرت همراه با معجزات من نزد فرعون بروید. سوره طه، آیه ۴۲

^۲ درحالی که فرستاده‌ای است از جانب خدای تعالی به سوی بنی اسرائیل به اینکه من به آیات و معجزه‌ای از ناحیه پروردگارتان به سوی شما آمده‌ام ... سوره آل عمران،

آیه ۴۹

^۳ خدای تعالی کسی است که رسول خود را همراه با هدایت فرستاده. سوره صف، آیه ۹

^۴ این کتاب در حالی که هدایت برای متقیان است شکی در آن نیست. سوره بقره، آیه ۲

^۵ و پیروی کنید آن نوری را که با او نازل شده. سوره اعراف، آیه ۱۵۷

را بر او غالب گردانید تا جایی که او و لشکریانش را غرق نمود و بنی اسرائیل را به دست او نجات داد، این آیه شریفه هم به همین معنا اشعار دارد که می‌فرماید: **قَالَ رَبُّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى^۱**. و نیز این آیه که به موسی می‌فرماید: **لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى^۲**.
در این آیه و در نظایر آن دلالتی است روشن بر اینکه رسالت موسی علیه السلام اختصاصی به قوم خود که از بنی اسرائیل بودند نداشتند بلکه آن جناب بر بنی اسرائیل و بر سایر اقوام و ملل مبعوث بوده است.

إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ۖ فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾

او را به سوی فرعون و مهتران قومش به رسالت گسیل داشتیم، ولی آنان از فرمان فرعون پیروی کردند، و فرمان فرعون صواب نبود که آنان را به راه راست رهنمون شود (۹۷)

در این جمله رسالت موسی علیه السلام را به خصوص فرعون و ملاء او نسبت داده- و کلمه "ملاء" به معنای اشراف و بزرگان قوم است که با هیبت خود دل مردم را پر می‌کنند- نه به همه قوم، که شاید به کار بردن این کلمه برای اشاره به این معنا باشد که عامه مردم همیشه دنباله رو اشراف و بزرگانند و از خود هیچ رأیی ندارند، رأی آنها همان تصمیمی است که اشراف برایشان بگیرند. و ظاهراً مراد از کلمه "امر" در جمله **فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ**- امر فرعون را پیروی کردند- معنایی باشد اعم از قول و فعل، هم چنان که خدای تعالی از فرعون حکایت کرده که گفت: **مَا أَرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ^۳**، در نتیجه کلمه "امر" منطبق می‌شود بر سنت و طریقه‌ای که فرعون آن را اتخاذ کرده بود و مردم را با آن امر می‌کرد، و گویا آیه مورد بحث که می‌فرماید: **وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ**، محاذی و مقابل گفتار فرعون است که سوره مؤمن آن را حکایت کرد که ادعا می‌کرد من شما را به راه رشد هدایت می‌کنم، و آیه مورد بحث می‌خواهد این ادعا را باطل و فرعون را در این ادعا تکذیب کند و کلمه "رشید" بر وزن فعلیل صفت مشبیه از رشد است و رشد خلاف غی و گمراهی است، یعنی: امر فرعون دارای رشد نیست تا بتواند به سوی حق هدایت کند بلکه دارای غی و جهالت است.^۴

يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ۚ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾

روز قیامت پیشاپیش قومش می‌رود سپس آنان را به آتش درمی‌آورد، و بد آبخوری است آتشی که بدان وارد می‌شوند (۹۸)

یعنی فرعون در روز قیامت پیشاپیش قوم خود می‌آید زیرا در دنیا او را پیروی کردند و در نتیجه او به عنوان امامی از ائمه ضلال، پیشوایشان شده بود، در جای دیگر قرآن (نیز) سخن از این پیشوایان ضلالت آمده و فرموده: **وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ^۵**.
جمله **فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ** به دلیل اینکه حرف "فاه" بر سر آن آمده تفریع و نتیجه‌گیری از جمله قبل است و معنای مجموع دو جمله این است که: فرعون در قیامت پیشاپیش پیروان خود آمده و در نتیجه همه آنان را به لب آتش برده است. و اگر مطلب آینده را به لفظ ماضی تعبیر کرده، برای این است که یقینی بودن وقوع آن را افاده کند و بفهماند که آمدن قیامت و پیشوا شدن فرعون برای قومش و رفتنشان در آتش، آن قدر حتمی و یقینی است که گویا واقع شده و شنونده آن را انجام شده حساب می‌کند.^۶

^۱ موسی و هارون گفتند: پروردگارا! ما از این می‌ترسیم که فرعون در عقوبت ما عجله و یا طغیان کند، خدای تعالی فرمود: نترسید زیرا که من با شما هستم، می‌شنوم و می‌بینم. سوره طه، آیه ۴۵ و ۴۶

^۲ تترس که تو ما فوق و مسلط خواهی شد. سوره طه، آیه ۶۸

^۳ به شما ارائه نمی‌دهم مگر آنچه به نظرم می‌رسد، و شما را هدایت نمی‌کنم مگر بسوی راه رشد. "سوره مؤمن، آیه ۲۹"

^۴ ولی بعضی از مفسرین (تفسیر فخر رازی، ج ۱۸، ص ۵۳، مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۹۰، ط ایران) گفته‌اند: رشید در اینجا به معنای مرشد است. و در این جمله یعنی جمله **وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ** اسم ظاهر در جای ضمیر به کار رفته چون می‌توانست بفرماید: فاتبعوا امر فرعون و ما امره برشید و شاید قایده تکرار کلمه فرعون برای آن معنایی بوده که خود این کلمه داشته چون هر کسی از این کلمه معنای تفرعن و طغیان را می‌فهمد و در نتیجه از همین کلمه می‌فهمد که صاحب این اسم نمی‌تواند دارای امری رشید باشد و معلوم است که این استفاده به هیچ وجه در ضمیر راجع به این کلمه نیست.

^۵ ما آن قوم را پیشوایانی کردیم که خلق را بسوی آتش دعوت می‌کنند. "سوره قصص، آیه ۴۱"

^۶ و چه بسا بعضی گفته‌اند که: جمله مورد بحث تفریع بر جمله **فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ** می‌باشد و در این صورت معنای آن چنین می‌شود که: اتباعوا امر فرعون فاوردهم الاتباع النار- مردم (آن زمان) امر فرعون را پیروی کردند و همین پیروی کردن، آنان را وارد آتش کرد(مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۹۱، چاپ ایران). و بعضی در تأیید این قول استدلال کرده‌اند به آیه شریفه **وَحَاقَ بِالْفِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يُؤْمَرُ تَقَوْمُ السَّاعَةِ ادْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ** (و بر آل فرعون

بُئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ^۱ - کلمه "ورد" به معنای آبی است که انسان و حیوانات تشنه به لب آن می آیند و از آن می نوشند. راغب در مفردات گفته: کلمه "ورد" در اصل لغت به معنای قصد رفتن به سوی آب است و به تدریج در چیزهای دیگر استعمال شده، مثلاً گفته اند: "وردت الماء- به لب آب رفتم" و "یا" آرد الماء- به لب آب می روم، مصدر آن ورود و اسم فاعلش وارد و اسم مفعولش مورود است و نیز می گویند: "و قد اوردت الإبل الماء- به تحقیق شتران به لب آب رسیدند"، خدای تعالی نیز در قرآن آن را استعمال نموده، درباره مسافرت موسی (علیه السلام) به طرف مدین و رسیدنش به لب آب آن محل فرموده: "وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ- همین که به لب آب مدین رسید" و کلمه "ورد" به معنای آبی است که پس از تلاش انسان و حیوان و چرخیدنش به دنبال آن به گلویش می ریزد.^۱

و بنا به گفته وی در جمله مورد بحث استعاره و مجازگویی لطیفی به کار رفته چون آن هدف نهایی که جنس انسان در تلاشهای خود منظور دارد را تشبیه کرده به آبی که انسانهای لب تشنه به دنبالش می چرخند و در نتیجه گوارایی سعادت و شیرینی رسیدن به هدف تشبیه شده به آن آبی که پس از تلاش بسیار به گلولی لب تشنه می رسد و معلوم است که سعادت نهایی انسان عبارت است از رضوان الهی و خشنودی خدا و بهشت او، و لیکن پیروان فرعون بعد از آنکه در اثر پیروی امر آن طاغی گمراه شدند، راه رسیدن به سعادت حقیقی خود را گم کردند و نتیجه قهری گم شدن راه این شد که به راهی افتادند که منتهی به آتش دوزخ می شد، پس آتش دوزخ همان وردی است که ورودشان به آن ورد خواهد بود که چه بسیار بد مورودی است برای اینکه گوارایی ورد و شیرینی آن برای این است که حرارت جگر را می نشاند و اندرون تفته عطشان را خنک می کند و چنین وردی آب گوارا است نه آتش، آن هم آتش دوزخ، پس اگر آب خنک و گوارا مبدل به عذاب آتش شود، مورود (راه ورودی به لب آب) وردی بسیار بد خواهد بود.

وَأَتَّبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بُئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾

و در این دنیا لعنتی بدرقه آنان می شود، و بد عطایی است آن آتش که روز رستاخیز نصیب آنان می گردد (۹۹)

یعنی قوم فرعون امر فرعون را متابعت کردند، لعنت خدایی هم آنان را متابعت کرد و لعنت خدا عبارت است از رحمت او و رانده شدن از ساحت قرب او که به صورت عذاب غرق تجسم یافت، ممکن هم هست بگوییم: لعنت، حکمی است مکتوب از خدای تعالی در نامه اعمالشان به اینکه از رحمت الهی دور باشند که اثر این دوری از رحمت، غرق شدن در دنیا و معذب شدن در آخرت باشد.

و يَوْمَ الْقِيَامَةِ بُئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ^۲ - کلمه "رفد" به معنای عطیه (بخشش) است و اصل در معنای "رفد" عون (یاور) بوده و اگر عطیه را نیز رفد و مرفود خوانده اند به این مناسبت بوده که عطیه، گیرنده را در برآوردن حوائجش یاری می دهد و معنای جمله مورد بحث این است که آن عطیه ای که در قیامت به آنان داده می شود عطیه بدی است و آن آتش است که اینان در آن افروخته می شوند و این آیه نظیر آیه ای است که می فرماید: "وَأَتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ".^۲

بیان آیات

بدترین عذاب که همان عذاب غرق شدن باشد نازل شد و بعد از غرق شدن، همه روزه، صبح و شام بر آتش عرضه می شوند تا آنکه قیامت برسد و در قیامت فرمان صادر می شود که آل فرعون را در شدیدترین عذاب داخل سازید. سوره مؤمن، آیه ۴۵ و ۴۶، چون این آیات دلالت دارد که خدای تعالی آل فرعون را از همان حین مردنشان و قبل از آنکه قیامت به پا شود عذاب می کند (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۵۲)، لیکن بر خواننده پوشیده نیست که این آیات در خلاف آن منظوری ظهور دارد که مفسرین نامبرده برای اثبات آن به این آیات استدلال کرده اند، به علت اینکه تعبیر این آیات در عذاب قبل از قیامت و عذاب بعد از قیامت دو جور است، درباره عذاب قبل از قیامت فرموده: "عرضه بر آتش می شوند" یعنی صبح و شام آتش را به آنان نشان می دهند، و درباره عذاب روز قیامت فرموده: "فرمان می رسد که آل فرعون را در شدیدترین عذاب داخل سازید".

^۱ مفردات راغب، ماده ورد.

^۲ ما در این دنیا لعنت را تابع آن کردیم و (در) روز قیامت ایشان از دور شدگانند. سوره قصص، آیه ۴۲

و چه بسا مفسرینی که کلمه "یوم القیامة" را در آیه شریفه ظرفی متعلق به جمله "اتبعوا" و یا به کلمه "لعنة" گرفته اند نظیر کلمه "فی هذه" که آن را نیز متعلق به آن یا این دانسته و گفته اند: معنای آیه چنین است که خدای تعالی در دنیا و آخرت لعنت را دنبالشان قرار داد و یا چنین است که خدای تعالی دنبالشان قرار داد لعنت دنیا و آخرت را، آن گاه سخن را از نو آغاز کرده و فرموده: بُئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ یعنی بد است آن عطیه ای که داده شده، یعنی آن لعنتی که اینان متبوع آن شدند و یا آن عطیه ای که داده شدند که عبارت بود از اتباع به لعن.

در این آیات به داستانهای قبل بازگشت نموده و نظری اجمالی و کلی در آنها نموده و سنت خدا را در میان بندگانش خلاصه می‌کند، و آثار شومی را که شرک به خدا برای امم گذشته ببار آورد و آنان را به هلاکت در دنیا و عذاب جاودانه آخرت مبتلا نمود برمی‌شمارد تا عبرت گیران عبرت گیرند.

ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ ۚ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ۚ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾ وَكَذَٰلِكَ أَخَذْنَا مِنْكَ الْبَدَلَ إِذَا أَخَذْنَا الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخَذَهُ أَكْبَرُ عِلْمٍ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا تُؤْخِرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مُّعَدُّودٍ ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ * وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۚ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُودٍ ﴿١٠٨﴾

ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ ۚ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾

این بخشی از اخبار آن شهرهاست که برای تو حکایت می‌کنیم؛ برخی از آنها هنوز پابرجا هستند و آثارشان باقی است، و برخی درو شده و به کلی برباد رفته‌اند (۱۰۰)

کلمه "ذَٰلِكَ" اشاره است به داستانهای قبل، و چون کلمه "من" تبعیضی است که در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: این داستانها که برای آوردیم پاره‌ای از داستانهای شهرها و دهکده‌ها، یا اهل آنها است که ما برایت شرح دادیم. کلمه "حصید" از ماده "حصد" است که به معنای بریدن و درو کردن زراعت است. در اینجا خداوند متعال داستانهای امم گذشته را به زراعت تشبیه کرده چون گاهی ایستاده و گاهی درو شده است. و معنای آن در صورتی که مقصود از "قری" خود دهکده‌ها باشد نه اهل آنها، این است که: برخی از دهکده‌ها که ما برایت داستانش را بیان کردیم دهکده‌هایی است که به کلی از بین نرفته و هنوز آثاری از آنها باقی است، مانند دهکده قوم لوط که هنوز - یعنی در عصر نزول قرآن - آثارش باقی است، و بیننده را به یاد آن قوم می‌اندازد. آری، از آیه "وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" ^۱ و آیه "وَأَنْكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ" ^۲ برمی‌آید که در عصر نزول قرآن آثاری از قوم لوط باقی بوده است. و اگر منظور از قری، اهل قری باشد معنایش این می‌شود: از این امم و اقوام، بعضی هنوز پابرجايند و به کلی منقرض نشده‌اند، مانند امت نوح و صالح، و برخی دیگر به کلی منقرض شده‌اند، مانند قوم لوط که احدی از ایشان نجات نیافت و همه از بین رفتند مگر خانواده لوط - و لوط نیز جزء قومش نبود.

^۱ و ما از آن قوم اثری باقی گذاشتیم برای مردمی که عبرت می‌گیرند. سوره عنکبوت، آیه ۳۵.

^۲ و شما صبحگاهان و در شب بر آن قوم گذر می‌کنید، چرا پس عبرت نمی‌گیرید؟ سوره صافات، آیه ۱۳۸.

وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ۖ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾

ما به آنان ستم نکردیم که عذاب بر سرشان فرو فرستادیم، بلکه آنان خود با شرک و ورزیدنشان به خویشتن ستم کردند و سزاوار کیفر شدند. پس هنگامی که فرمان پروردگارت در رسید، معبودانشان که به جای خدا می خواندند آنان را هیچ کفایت نکردند و جز تباهی بر آنان نيفزودند (۱۰۱)

یعنی ما در فرو فرستادن عذاب برایشان ستم نکردیم، بلکه هلاکتشان اثر شرک و فسقشان بود و خودشان به خاطر شرک ورزیدن و بیرون شدن از زی بندگی به خود ستم کردند. آری، هر عملی که به دنبال خود عقوبتی داشته باشد خالی از دو صورت نیست، یا عمل مصداق ظلم است و یا عقوبت آن، و وقتی عقوبت ظالمانه نباشد، قهراً عمل ظالمانه است که عقوبت به بار آورده است. پس خلاصه کلام این می شود: اگر ما عذابشان کردیم به خاطر ظلمشان بود. و لذا به دنبال آن فرموده: فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ... و از نظم آن کلام و این دنباله چنین برمی آید که ما ایشان را به عذاب خود گرفتیم و خدایشان کاری برایشان صورت ندادند. پس، معلوم شد حرف 'فاء' در جمله فَمَا أَغْنَتْ که تفریع را می رساند جمله مذکور را بر ما قبل خود تفریع نموده، معنای آن را بدین صورت درمی آورد: ما ایشان را به عذاب خود گرفتیم پس در این باره خدایانی که ایشان به جای پروردگار متعال می پرستیدند تا خیری برایشان جلب نموده و شری از ایشان بگردانند کاری برایشان نکردند، و چون امر پروردگارت مبنی بر عذاب آنها بیامد (و یا چون عذاب پروردگارت بیامد) شری از ایشان دفع نکردند. و مَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ - تَتْبِيبٌ از مصدر "تبب" به معنای تدمیر و هلاک کردن، و در اصل به معنای قطع است، و این معنا را افاده می کند که چون به خاطر گناهی که مقتضی عذابشان بود (یعنی به خاطر بت پرستیشان) احساس نزول عذاب نمودند، به بت های خود التجاء برده، درخواست رفع بلا نمودند، و چون این التجاء و درخواست، خود گناه دیگری بود، لذا باعث شد که عذابشان شدیدتر شده با عقاب سخت تری هلاک گردند. بنابراین، نسبت دادن هلاکت به آلهه آنان نسبتی مجازی است، و هلاکت به طور حقیقت منسوب است به دعا و التجای ایشان به آنها. و التجاء در حقیقت قائم است به داعی، نه به مدعو.

وَكَذَٰلِكَ أَخَذَ رَبُّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ۖ إِنَّ أَخَذَهُ أَكْبَرُ شِدْدٍ ﴿١٠٢﴾

و پروردگارت چون بخواهد شهرهایی را که مردمش ستمکارند به کیفر گیرد، همانگونه گیرد که پیشینیان را گرفت. قطعاً به کیفر گرفتن پروردگار تو دردناک و سخت است (۱۰۲)

کلمه 'کذالک' اشاره است به گذشته (یعنی به اخبار قری) که پاره ای از مصادیق اخذ خدای تعالی بود، و اینک در این آیه، مطلق اخذ خدایی را با اخذ ایشان مقایسه نموده می فرماید: مطلق اخذ او دردناک و سخت است. و این بیان از قبیل تشبیه کلی به بعضی از مصادیق است در حکم، تا دلالت کند بر اینکه حکم مختص به مصادیق نامبرده نیست، بلکه عمومی و شامل همه افراد است و این نوعی شایع از انواع تشبیه است. و جمله إِنَّ أَخَذَهُ أَكْبَرُ شِدْدٍ وجه شبه را که دردناکی و سختی است بیان می کند. و معنای آیه این است که: هم چنان که اخذ این اقوام ستمگر: قوم نوح، هود، صالح، لوط، شعیب و قوم فرعون توسط خدا اخذی الیم و شدید بود همچنین هر قوم ستمگر دیگر را که اخذ کند اخذش الیم و شدید است، پس باید همه عبرت گیران عبرت بگیرند.

بحث روایی

در الدر المنثور است که بخاری و مسلم و ترمذی و نسایی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و ابن مردویه و بیہقی - در کتاب الاسماء و الصفات - همگی از ابو موسی اشعری روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: خداوند سبحان ظالم را آن قدر مهلت می‌دهد که وقتی گرفتیش، دیگر رهایی نداشته باشد، آن گاه این آیه را قرائت کرد: وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ.^۱

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ

به راستی در این رویدادها برای کسی که از عذاب آخرت می‌ترسد نشانه‌ای است بر این که خداوند در روز قیامت مجرمان را کیفر خواهد داد. آن روز روزی است که همه مردم برای آن گرد آوری می‌شوند و روزی است که همگان (آدمیان، جنیان و فرشتگان) آن را مشاهده خواهند کرد (۱۰۳)

این نیز اشاره است به اخباری که خدای تعالی از داستانهای قرائی ستمگر بیان نموده که قرائی مذکور را به خاطر ظلمشان به عذاب دزدناک اخذ نموده، و اخذ او همواره همین طور است. و همین خود آیتی است برای کسی که از عذاب حیات آخرت بیمناک است، و علامتی است که نشان می‌دهد خداوند به زودی در آخرت، مجرمین را به جرمشان اخذ نموده و اخذش الیم و شدید خواهد بود. و این خود باعث می‌شود چنین کسانی عبرت گرفته، از هر چیز که مستلزم سختی خدا باشد احتراز جویند. **«ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ»** - یعنی آن روزی که عذاب آخرت، در آن به وقوع می‌پیوندد روزی است که همه مردم برای دیدنش جمع می‌شوند. بنابراین، کلمه **«ذَلِكَ»** اشاره است به روزی که کلمه **«عَذَابُ الْآخِرَةِ»** بر آن دلالت دارد. و به قول بعضیها به همین جهت به لفظ مذکور آورده شده و نیز ممکن است مذکور آوردن اشاره (ذَلِكَ) بدین منظور بوده باشد که مبتداء با خبر تطبیق کند. و روز قیامت را به روزی توصیف کرده که مردم برای آن مجموعه‌اند، و نفرموده: بزودی جمع می‌شوند، و یا جمع می‌شوند برای آن مردم تا دلالت کند بر اینکه جمع شدن مردم برای آن، از اوصاف لازم و لاینفک آن است، و حاجتی نیست به اینکه از آن خبر داده شود.

و با در نظر داشتن اینکه حرف **«لام»** در کلمه **«له»** برای غایت است خصوصیت این روز این می‌شود که مردم به خاطر آن مجموعه‌اند. پس این روز شأنی دارد که هیچ روز دیگر ندارد، و آن شأن صورت نمی‌گیرد مگر به اینکه همه مردم بدون استثناء جمع شوند و احدی از حضور در آن تخلف نکنند.

مردم نیز شأنی دارند که با آن، تمامی افراد بشر به همدیگر ارتباط یافته، اولی با آخری و آخری با اولی در آن مختلط می‌شود و بعضی با کل مربوط می‌شود، و آن شأن عبارت است از رسیدگی به حساب اعمالشان، از نظر ایمان و کفر و اطاعت و معصیت، و کوتاه سخن از نظر سعادت و شقاوت.

پر واضح است که یک عمل واحد از یک انسان از تمامی اعمال گذشته‌اش که با اصول باطنیش ارتباط دارد سرچشمه گرفته، و اعمال آینده‌اش که آنها نیز با احوال قلبیش مرتبط است از آن یک عمل منشأ می‌گیرد. و همچنین عمل یک انسان با اعمال هر کس که با او ارتباط دارد مرتبط می‌شود، یعنی یا اعمال آنها از عمل این متأثر گشته و یا اعمال ایشان در عمل وی مؤثر بوده است، و همچنین اعمال انسانهای گذشته با انسانهای آینده و اعمال انسانهای گذشته ارتباط دارد. در بین گذشتگان، پیشوایانی بودند که یا مردم را هدایت می‌کردند و یا گمراه می‌ساختند و اعمال آنان در اعمال آیندگان اثر داشته و ایشان مسئول آنند، هم چنان که در متأخرین اتباع و دنباله‌روهایی هستند که از غرور و فریب پیشوایان گذشته‌شان پرسش می‌شوند، و قرآن کریم در این باره فرموده: **«فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسِلِينَ»**^۲ و نیز فرموده: **«وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ»**^۳ و جزاء و کیفر هم از حکم فصل و داوری که حق را از باطل جدا می‌سازد تخلف پذیر نیست.

و مطلبی که وضعش چنین باشد، (و آن داوری که دامنه‌اش از ابتدا تا انتهای بشریت گسترش داشته باشد)، جز در روزی که اولین و آخرین بشر یک جا جمع باشند، و احدی غایب نباشد صورت نمی‌گیرد.

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۹.

^۲ به یقین از اقوامی که پیغمبرانی به سویشان فرستاده شد پرسش خواهیم کرد، و از آن پیغمبرانی که گسیل شدند نیز پرسش خواهیم نمود. سوره اعراف، آیه ۶.

^۳ و می‌نویسیم آنچه که از پیش فرستادند و آثارشان را هم، و هر چیز را ما در امام مبین بر شمرده‌ایم. سوره یس، آیه ۱۲.

از همین جا می‌توان فهمید که بازجویی از تک تک مردم در قبر، و اجرای پاره‌ای از ثوابها و عقابها در آن، به طوری که آیات راجع به عالم برزخ بدان اشاره نموده، و روایات وارده از پیغمبر ﷺ و امامان اهل بیت علیهم‌السلام به طور تفصیل از آن خبر می‌دهد، غیر از مسأله حساب روز قیامت و بهشت و دوزخ جاودانه‌ای است که خداوند از آن خبر داده.

چون بازجویی و سؤال که افراد در قبر دارند، برای تکمیل پرونده اعمال است، تا برای فرا رسیدن قیامت بایگانی شود، و بهشت و دوزخ برزخی هم منزلگاه موقتی است، مانند منزلگاههای موقتی که برای مسافری در وسط راه آماده می‌سازند. آری، در عالم برزخ به طور کامل به حساب کسی نمی‌رسند، و در آنچه کرده حکم فصل و جزای قطعی صادر نمی‌کنند، هم چنان که آیه "النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يُؤْمَتُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ" ^۱ و آیه "... يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ" ^۲ بدان اشاره دارند، چه از عذاب برزخیان تعبیر کرده به عرضه بر آتش، و از عذاب قیامتیان به داخل شدن در آن، که عذابی است شدیدتر، و در دومی از عذاب برزخیان تعبیر کرده است به "سحب در حمیم" (کشیدن در آب جوشان)، و از قیامتیان به "سجر در نار" (سوختن در آتش).

و نیز آیه شریفه "وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ" ^۳ که صراحت دارد در اینکه مربوط است به عالم قبر، و گفتگوی از حساب و بهشت خلد در آن به میان نیامده، تنها به طور اجمال پاره‌ای از تنعم‌ها را ذکر کرده است. و نیز آیه شریفه "حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَ مِنْ وَرَائِهِمُ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ" ^۴، که خاطر نشان می‌سازد مردم بعد از مردن در برزخی زندگی می‌کنند که متوسط است میان حیات دنیوی - که بازپچه‌ای بیش نیست - و میان حیات اخروی - که حقیقت زندگی است - هم چنان که فرموده: "وَ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّا لِلْآخِرَةِ لَهِیَ الْخَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" کوتاه سخن، دنیا دار عمل، و برزخ دار آماده شدن برای حساب و جزاء، و آخرت دار حساب و جزاء است.

و آیه شریفه "يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيَمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَ اغْفِرْ لَنَا" ^۵ که می‌رساند رسول خدا ﷺ و مؤمنینی که با اویند با نوری که در دنیا کسب نموده و در برزخ فراهم کرده‌اند به عرصه قیامت در آمده، آن گاه درخواست می‌کنند که خدا نورشان را تکمیل نماید و بقایای عالم لهو و لعب را از آنان بزداید. "وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ" - این جمله به منزله نتیجه و تفریعی است که به ظاهرش بر جمله قبلی: "ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ" مترتب شده است، چون جمع شدن مردم مستلزم مشاهده نیز هست، چیزی که هست لفظ جمله مورد بحث مقید به ناس (مردم) نشده، و اطلاقش اشعار دارد بر اینکه آن روز برای هر کسی که بتواند مشاهده کند مشهود است، چه مردم، چه ملائکه، و چه جن. و آیات بسیاری که دلالت می‌کنند به محصور شدن جن و شیاطین و حاضر شدن ملائکه در قیامت همه این اطلاق را تأیید می‌کنند.

وَمَا تُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ

و ما آن را جز تا سرآمد مدتی که در حال شمارش است به تأخیر نمی‌افکنیم (۱۰۴)

یعنی برای این روز أجل و سرسیدی است که قبل از رسیدن آن واقع نخواهد شد، و کسی نیست که حکم خدا را عقب بیندازد و قضای او را لغو کند، خود او هم آن روز را تأخیر نمی‌اندازد، مگر تا همان سرسیدی که خودش برشمرده است. وقتی آن عدد تمام شد سرآمد مزبور فرا می‌رسد، و قیامت قیام می‌کند.

^۱ جهنم که بامداد و شبانگاه عرضه بر آن شوند، و روزی که رستاخیز برپا شود فرعونیان را به سخت‌ترین عذاب داخل کنید. سوره مؤمن، آیه ۴۶.

^۲ ... در آب جوشان کشیده شوند، و پس از آن در آتش سوخته گردند. سوره مؤمن، آیه ۷۲.

^۳ کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند مرده میندار، بلکه زنده‌اند و نزد پروردگار خویش روزی می‌خورند و به آنچه که خدا از کرم خود به آنان داده خوشحالتند و از سرنوشت کسانی که از بی می‌رسند و هنوز به ایشان نیویسته‌اند شادمانند که نه بیمی دارند و نه غمگین می‌شوند. سوره آل عمران، آیه ۱۶۹ و ۱۷۰

^۴ و چون مرگ یکی از آنان فرا رسد، گوید پروردگارا مرا بازگردان شاید عمل شایسته‌ای انجام دهم، هرگز! این کلمه‌ایست که وی گوینده آنست، پیش رویشان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند. سوره مؤمنون، آیه ۹۹ و ۱۰۰.

^۵ زندگی این دنیا به جز بازپچه و سرگرمی نیست و اگر بدانند، زندگی حقیقی در سرای دیگر است. سوره عنکبوت، آیه ۶۴.

^۶ در آن روز که خدا، پیغمبر و آنان را که با وی ایمان آورده‌اند خوار نکند و نورشان پیشاپیش ایشان و برطرف راستشان در حرکت است، و گویند پروردگارا نور ما را کامل کن و ما را بیمار که تو بر همه چیز توانایی. سوره تحریم، آیه ۸.

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾

روزی که آن سرآمد فرا رسد، هیچ کس لب به سخن نمی‌گشاید، مگر کسی که خدا به او اجازه دهد. در آن روز بعضی از مردم، تیره بخت و بعضی نیکبخت خواهند بود (۱۰۵)

فاعل کلمه "يَأْتِ" ضمیر است که به اجل، که در جمله قبل ذکر شد برمی‌گردد، و معنایش این است: روزی که می‌آید آن اجلی که قیامت تا آن روز به تأخیر می‌افتد هیچ کس تکلم نمی‌کند مگر به اذن او. در جای دیگر فرموده: "مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ" ^۱.

و اینکه فرمود: "لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ" اصلش "لا تتكلم نفس" بوده، و یکی از دو حرف "تاء" حذف شده و حذف یکی از دو تاء باب تفعّل شایع و قیاسی است.

و باء در "بإذنه" برای مصاحبت است، پس در حقیقت استثناء از کلام است، نه از متکلم، به خلاف آیه "لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ" ^۲ که استثناء از متکلم است.

و معنای آیه مورد بحث این است که: هیچ نفسی به کلامی تکلم نمی‌کند مگر به آن کلامی که به اذن خدا همراه باشد، نه مانند دنیا که هر حرفی بخواهد بزند، چه خدا اجازه تشریعی داده باشد و چه نداده باشد.

و این صفت را که "کسی تکلم نمی‌کند مگر به اذن او" از خواص معرف روز قیامت شمرده و حال آنکه اختصاص به آن ندارد، زیرا هیچ نفسی از نفوس تکلم نمی‌کند و هیچ حادثی از حوادث در هیچ وقتی از اوقات اتفاق نمی‌افتد مگر به اذن او.

در پاره‌ای از بحثهای گذشته هم گفتیم که غالب معرفهایی که خداوند در قرآن برای روز قیامت ذکر کرده، با اینکه در سیاق اوصاف خاصه به آن آورده است معذک شامل غیر آن هم می‌شود، مانند آیه "يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ" ^۳ و آیه "يَوْمَ تَأْتُونَ مَذْبِزِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ" ^۴ و آیه "يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ" ^۵ و همچنین آیاتی دیگر. و به خوبی واضح است که این اوصاف مختص به روز قیامت نیست، چون هیچ وقت چیزی بر خدا پوشیده نیست و هیچ وقت چیزی کسی را از غضب او نگاه نمی‌دارد، و هیچ وقت کسی قدرتی ندارد تا برای کسی کاری صورت دهد مگر به اذن او، و خلق و امر هم همیشه از آن اوست.

لیکن دقت و تدبر در امثال آیه "لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" ^۶ و آیه "رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا سَمِعْنَا فَأَرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ" ^۱ که حکایت کلام گنهکاران است، و آیه "و يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا

^۱ هر که امیدوار ملاقات خدا است، مطمئن بداند که اجل خدا آمدنی است. سوره عنکبوت، آیه ۵.

بعضی از مفسرین - به طوری که در مجمع‌البیان (ج ۵، ص ۱۹۳) نقل کرده - گفته‌اند: معنایش این است: روزی که قیامت و جزاء می‌آید و لازمه این حرف این است که ضمیر مذکور به قیامت و جزاء که سابقه کلام به وجهی بر آن دلالت می‌کند برگردد. و این، تکلف و زحمتی است که گوینده‌اش به خود داده در حالی که احتیاجی به آن نیست.

بعضی دیگر گفته‌اند: معنایش این است که: چون در آن وقت این روز معین فرا می‌رسد، هیچ نفسی از نفوس ناطقه تکلم نمی‌کند مگر به اذن خدای تعالی، پس منظور از "یوم" در آیه مطلق وقت، و غیر محدود است، برای اینکه آیه شریفه، روز نامبرده را ظرف گرفته برای روز محدودی که به اوصاف نامبرده در آیه متصف و فاعل کلمه "يَأْتِ" است. (المعارف، ج ۱۲، ص ۱۵۸)

و این حرف خطا و غلط است، زیرا مستلزم این است که کلمه "یوم" ظرف باشد برای "یوم" (قیامت) چون برگشت معنا در حقیقت به این است که بگوییم "وقتی که می‌آید در آن این وقت معین، یا روزی که می‌آید در آن این روز معین"، و این محذور را که "یوم" ظرف "یوم" باشد، و چیزی ظرف خودش باشد با تفرقه میان دو روز، و یکی را عام و دیگری را خاص قرار دادن نمی‌توان دفع نمود. آری، مطروفاً واقع شدن زمان - که ذاتاً ظرف است - برای زمانی دیگر محال است، و با عوض کردن لفظ و تغییر ممکن نمی‌شود، و یکی را مطلق و دیگری را محدود گرفتن صرف تصویری است که دردی را دوا نمی‌کند. هر دو روز از نظر اطلاق و تقييد و سعه و ضيق مساویند، بله، بسا می‌شود که یک زمان معین را با حادثه‌ای که در آن اتفاق افتاده متحد می‌گیرند، به طوری که خود آن زمان هم حادثی از حوادث شده، جنبه ظرفیتش لغو می‌گردد، آن گاه چنین زمانی را مطروفاً برای زمان دیگری می‌گیرند و مثلاً می‌گویند: روز قربان در ماه ذی الحجه است، و روز عاشورا در ماه محرم است. خدای تعالی هم از همین باب فرموده: "يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ" (روزی که ساعت قیام می‌کند. سوره جاثیه، آیه ۲۷)، و اگر در آیه مورد بحث هم این عنایت صحیح باشد، به همین عنایت ممکن است ضمیر در "يَأْتِ" را به کلمه "یوم" برگردانند.

^۲ حرف نمی‌زنند مگر کسی که رحمان اذنش داده باشد. سوره نبا، آیه ۳۸

^۳ روزی که ایشان آشکار و هویدایند هیچ چیز از ایشان بر خدا پوشیده نیست. سوره مؤمن، آیه ۱۷

^۴ روزی که به عقب برمی‌گردید چیزی ندارید که از خدا نگهدارنده بدارد. سوره مؤمن، آیه ۳۳

^۵ روزی که هیچ کس قدرتی ندارد که برای کسی کاری کند و امر در آن روز از آن خداست سوره انفطار، آیه ۱۹

^۶ تو از این (نشاء) در غفلت بودی ما از دیدگانت پرده بر گرفتیم، در نتیجه امروز دیدگانت تیزبین شده. سوره ق، آیه ۲۲.

مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكَاءُكُمْ فَزَلَّلْنَا بَيْنَهُمْ... هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقَّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَقْتَرُونَ^۱ این معنا را به دست می‌دهد که روز قیامت روزی است که خداوند بندگان را جمع نموده، حجاب و پرده‌ها را از جلو دیدگان و حواسشان بر می‌دارد در نتیجه حقایق به طور تام و کامل برایشان ظاهر می‌گردد، و آنچه در این نشأه دنیا برایشان مستور و در پس پرده غیب بود، در آنجا برایشان مشهود می‌شود.

در این موقع است که دیگر شک و تردیدی بر دلی راه نیافته و دلی را به وسوسه نمی‌اندازد، و همه به معاینه درک می‌کنند که خدا حق مبین است و مشاهده می‌کنند که تمام قدرتها برای او و ملک و عصمت و امر و قهر، تنها شایسته اوست و شریکی برای او نیست.

و آن استقلالی که در دنیا برای اسباب پنداشته می‌شد از بین رفته و روابط تأثیر و تأثری که میان اشیاء بود زایل می‌گردد، در این هنگام است که ستارگان اسباب فرو ریخته، اخترانی که اوهام را در ظلمات راهنمایی می‌کرد خاموش می‌شود و دیگر برای هیچ دارنده‌ای ملکی به طور استقلال نمی‌ماند، دیگر برای هیچ قدرتمندی قدرتی که با آن، عزت به خرج دهد نمانده، برای هیچ چیز ملجأ و پناهگاهی که بدان پناهنده شود و به وسیله عصمتش خود را حفظ نماید باقی نمی‌ماند و دیگر پرده‌ای نخواهد ماند که چیزی را از چیز دیگری محجوب و پوشیده بدارد، و امر هم‌هش برای خدای واحد قهار است، و جز او کسی مالک چیزی نیست، (و در این اوصاف که برشمردیم آیات بسیاری در قرآن کریم است که بر کسی که در کلام خدای تعالی تدبیر کند مخفی نمی‌ماند).

و این است معنای جمله "يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ" و جمله "مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ" و جمله "يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ"، و همچنین آیات و جملات بسیار دیگری که همه در این صدد هستند که نفی کنند آنچه را که اوهام در این نشأه دنیوی- که جز لهو و لعب چیز دیگری نیست- می‌آراید. و چنین وانمود می‌کند که این اسباب ظاهری هر یک برای خود سببی است مستقل در تأثیر و هر کدام به صفتی از اوصاف ملک، سلطنت، قوت، عزت و کرامت متصف است، و اتصافش هم به طور حقیقت است و این خود اینها را که یکی می‌دهد و آن دیگری منع می‌کند یکی نافع است و دیگری مضر، و در غیر این اسباب ظاهری سود و زیانی نیست.

از همین جا می‌توان به معنای آیه "يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ" مانوس شد، و این معنا در آیات دیگری قریب به همین عبارت تکرار شده، مانند آیه "لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَابًا"^۲ و آیه "هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطَقُونَ"^۳.

وجه آن اینست که خدای تعالی در مواردی که روز قیامت را توصیف می‌کند می‌فرماید: "يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرُ"^۴ و نیز می‌فرماید: "إِنْ تَبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ"^۵ و با این کلمات خود روشن می‌سازد که حساب در روز قیامت به آن صفات و نیات و احوال خوب و بدی است که در دلها است، نه به ظواهر اعمال که در این نشأه یعنی در دنیا کاشف آن احوال است. پس آنچه که از احوال قلب و زوایای دل در دنیا مستور و پنهان بوده در آخرت ظاهر و عریان جلوه‌گر می‌شود و آنچه که امروز غیب است در آن روز شهادت خواهد بود.

(اما اینکه تکلم در قیامت به چه معناست می‌گوییم): تکلمی که در میان ما مردم متداول است عبارت است از استخدام صوتها و ترکیب آن به نحوی از وضع و اعتبار، که دلالت کند بر آن معانی که در ضمائر و دلها نهفته است، و این معنا را احتیاج اجتماعی به تبادل اغراض و منویات متداول کرده، چون نه می‌توان از تفاهم افراد با یکدیگر و تبادل اغراض صرفنظر کرد، و نه راهی غیر استخدام اصوات به درون دلها وجود دارد.

آری، سخن گفتن، از اسباب و وسایل اجتماعی است که ما به وسیله آن به معانی و اغراض نهفته در دلها پی می‌بریم. پس قوام آن و علت پیدایشش این بوده که انسان از احاطه به آنچه که در اذهان و دلهاست عاجز مانده، و قطعاً اگر حسی می‌داشته که به وسیله آن، معانی ذهنی یکدیگر را درمی‌یافت، همانطور که مثلاً چشم، نورها و رنگها، و لامسه، حرارت و برودت و نرمی و زبری

^۱ پروردگارا دیدیم و شنیدیم پس ما را برگردان تا عمل صالح کنیم که دیگر یقین پیدا کردیم. سوره سجده، آیه ۱۲.

^۲ روزی که همگی‌شان را محشور کنیم به آنان که شرک ورزیدند بگوییم در جای خودتان باشید شما و شرکایتان، پس رابطشان را قطع کردیم ... در آنجاست که هر کس به هر چه از پیش کرده مبتلا شود و به سوی خدای یکتا، مولای حقیقی خویش بازگشت یابد و آن دروغها که می‌ساختند نابود شود سوره یونس، آیه ۲۸-۳۰

^۳ تکلم نمی‌کنند مگر کسی که رحمان اذنش داده باشد، و صواب بگوید. سوره نبا، آیه ۳۸.

^۴ این روزی است که حرف نمی‌زنند. سوره مرسلات، آیه ۳۵.

^۵ روزی که نهانها آشکار می‌شود. سوره طارق، آیه ۹

^۶ چه ظاهر سازید آنچه در دلها پنهان است و چه پنهان بدارید، خدا با آن شما را محاسبه می‌کند. سوره بقره، آیه ۲۸۴.

را درمی‌یابد، احتیاجی به وضع واژه‌ها و سپس تکلم با آنها پیدا نمی‌کرد و آنچه امروز در میان ما به نام کلمه و یا کلام نامیده می‌شود وجود نمی‌یافت، و همچنین اگر نوع بشر مانند سایر انواع حیوانات می‌توانست به طور انفرادی زندگی کند باز از تکلم و سخن گفتن خبری نبود، و نطق بشر باز نمی‌شد.

آری، نشأه دنیا، مثل اینکه از دو عالم غیب و شهود یعنی محسوس و بیرون از حس ترکیب شده و مردم احتیاج مبرم دارند به اینکه ضمایر یکدیگر را کشف نموده، بدان اطلاع یابند.

حال اگر عالمی را فرض کنیم که شهادت صرف باشد و در آن غیب و نامحسوسی نباشد، احتیاجی به تکلم و نطق پیدا نمی‌شود، و اگر هم در پاره‌ای از حالات آن عالم اطلاق کلام بکنیم، مصداق و معنایش ظهور پاره‌ای از ضمایر اشخاص است برای یکدیگر. و نشأه‌ای که دارای چنین وضعی باشد همان نشأه قیامت است، چه خدای تعالی آن را به امثال: "يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ" روزی که ضمایر آشکار می‌شود^۱ توصیف کرده و همین معنا از آیه "فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ... يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيَمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ"^۲ نیز استفاده می‌شود.

حال اگر بگوییم: بنابراین نباید در قیامت دروغی یافت شود، و حال آنکه قرآن تصریح دارد بر اینکه در آنجا نیز دروغ هست، و می‌فرماید: "وَيَوْمَ نَخْشِرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا آيِنَ شُرَكَائِكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَنْتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ"^۳ و نیز می‌فرماید: "يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُخْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَخْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ"^۴ در جواب می‌گوییم: این از باب ظهور ملکات است.

توضیح اینکه انسان وقتی درباره نفسانیت خود فکر می‌کند، در نفس خود اسراری نهانی مشاهده می‌کند، بدون اینکه در این مشاهده احتیاج پیدا کند به اینکه به خود بگوید در درون دل من چه چیزهایی است، چون باطن هر کسی برای خودش مشهود است نه غیب، و در درک آن، زبان و تکلم هیچ دخالتی ندارد، و لیکن با اینکه دخالت ندارد می‌بینیم، که در حین تفکر صورت کلامی را در دل تصور می‌کنیم، و در دل با خود حرف می‌زنیم، و چه بسا می‌شود که زبان را هم به کار بسته آنچه که به فکر ما می‌گذرد به زبان جاری می‌سازیم. این استخدام زبان در اینگونه مواقع، که هیچ دخالتی برای زبان نیست، از باب عادت است، چون ما عادت کرده‌ایم همواره نیت خود را به وسیله زبان با دیگران در میان بگذاریم، لذا در اینگونه مواقع نیز زبان را به کار می‌بریم و با خود حرف می‌زنیم.

مشرکین و منافقین هم از آنجایی که در دنیا به دروغ عادت کرده بودند، در روز قیامت هم که روز ظهور ملکات و عادات نفسانی است خود به خود حرف می‌زنند و دروغ‌های دنیایی خود را تکرار می‌کنند، و گرنه محال است که انسان با توجه به اینکه در مقابل پروردگار خود قرار گرفته دروغ بگوید و حال آنکه او به ظاهر و باطنش واقف است و اعمالش نیز حاضر است و نامه عملش گسترده و گواهان ایستاده‌اند، و جوارح و اعضای بدنش همه به زبان آمده‌اند و همه اسباب و از آن جمله دروغ دیگر رونقی ندارد، چون همه اسرار علنی و همه غیب‌ها شهود می‌شود، با این حال دروغ می‌گوید به امید اینکه خدای خود را گول بزند و حجت قلبی خود را به کرسی بنشاند و بخواهد بدین وسیله نجات بیابد؟! و این نظیر دعوت شدنشان به سجود است در روز قیامت که نمی‌توانند سجده کنند: "يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهُقُهُمْ ذُلُّهُ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ"^۵ چه، نداشتن قدرت بر سجده جز بدین جهت نیست که ملکه استکبار بر نفوسشان راسخ شده و گرنه اگر خدا قدرت را از ایشان گرفته باشد حق به جانب ایشان خواهد بود، نه خدا.

و اگر بگوییم: در صورتی که مطلب بدین قرار است که تو گفتی و در قیامت نه حاجتی به تکلم هست و نه از عمل تکلم در آنجا مصداقی یافت می‌شود، پس استثنایی که در جمله مورد بحث آمده و فرموده: "لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ" و همچنین در آیاتی نظیر آن و نیز آیاتی که کلام و اقوال قیامتیان را حکایت می‌کند چه معنا دارد؟

^۱ آن روز هیچ انسان و پری را از گناهش نپرسند (زیرا) گناهکاران را به سیمایشان می‌شناسند، و از پیش سر و قدمها بگیرند (و در دوزخ اندازند). سوره الرحمن، آیه ۴۱.
^۲ روزی که ایشان را تماما محسوس کنیم آن گاه به کسانی که شرک آورده‌اند بگوییم شریکانی که شما برای خدا می‌پنداشتید کجایند و زرنگیشان جز این نباشد که گویند قسم به خدا پروردگارمان که ما مشرک نبودیم، بنگر چگونه به خویش دروغ بستند. سوره انعام، آیه ۲۲-۲۴.
^۳ روزی که خدا همگی‌شان را زنده کند برای او قسم می‌خورند هم چنان که برای شما قسم می‌خورند و گمان‌برند چیزی هستند بدانید که آنان خودشان دروغ‌گویند. سوره مجادله، آیه ۱۸.
^۴ (باد کنند) روزی سختی را که دامن به میان زنند و به سجده خوانده شوند و نتوانند، چشمانشان ذلیل و ترسان و حسرت آنها را فرا گرفته و از این پیش (در دنیا) با تن تن سالم به طاعت خدا آنها را خواندند (اجابت نکردند). سوره قلم، آیه ۴۱ و ۴۲.

در پاسخ می‌گوییم: هیچ تردیدی نیست در اینکه انسان مادام که در این نشاء یعنی در دنیا است، نسبت به اعمال خود که یکی از آنها سخن گفتن است مختار است، یعنی نسبت انجام هر عمل و ترک آن برایش مساوی است، هم چنان که او نسبت به انجام و ترک هر عمل نسبت مساوی دارد، اما این تساوی نسبت، مادامی است که عملی را انجام نداده باشد، چون وقتی انجام داد دیگر نسبت به آن اختیار ندارد، و آثار لا ینفک آن عمل که یکی از آنها پاداش و کیفر است قهراً مترتب می‌شود، زیرا آثار فعل هم مانند فعل پس از انجام، از اختیار آدمی بیرون است.

و نشاء آخرت نشاء جزا و اثر اعمال است. در آنجا دیگر خبری از اختیار نیست، آنجا انسان است و عملش، انسان است و لوازم ضروری اعمالش، انسان است و نامه عمل و گواهان اعمالش، انسان است و پروردگاری که به سوی او بازگشت نموده، و حکم فصل و داوری به دست اوست.

در آنجا اگر دعوت به چیزی شود بطور قهر و اضطراب استجاب می‌کند، هم چنان که فرموده: ^۱ یَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ^۱ در حالی که وقتی در دنیا بودند به حق دعوت می‌شدند ولی استجاب نمی‌کردند.

و اگر به درخواستی تکلم کند، کلامش از سخن گفتن در دنیا اختیاری و کاشف از نهانیهای درون نیست، چه خدا در آن روز بر دهان او مهر نهاده، نمی‌تواند به هر چه دلش و هر جور که می‌خواهد تکلم کند، هم چنان که فرموده: ^۲ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ^۲ و نیز فرموده: ^۳ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَ لَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ^۳ چون عذرخواهی در جزایی است که در آن بویی از اختیار باشد، یعنی صرفنظر کردن از آن ممکن باشد و اما گناهی که شده و اینک کیفر ضروری و بی چون و چرایش فرا می‌رسد عذر بردار نیست، هم چنان که فرموده: ^۴ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ^۴ یعنی کیفر شما خود آن اعمالی است که می‌کردید و آن اعمال با عذرخواهی و تعلل از آنچه هست تغییر نمی‌کند. آری، اگر این داوری در دنیا و حکومت به دست حکام مجازی بود که هر چه می‌کردند به رأی و اراده خود می‌کردند ممکن بود یک عمل به ضمیمه تعلل و عذرخواهی از آنچه بود تغییر بیذیرد.

و کوتاه سخن، اگر درباره درخواستی تکلم کند، تکلمش اضطراری و بی اختیار است، و مطابق با عملی است که در برابرش مجسم شده و با این وضع اگر به دروغ تکلم کند معنای دروغش همان بروز و هویدا شدن ملکات است و خود عملی است از اعمالش که ظهور می‌کند، نه اینکه کلامی باشد به عنوان جواب از سؤال، پس خدا بر دهانش مهر زده، گوش و چشم و پوست و دست و پایش را به زبان درمی‌آورد و عملی را که کرده حاضر می‌سازد و گواهان را می‌آورد، و خدا خودش بر هر چیز گواه است. پس، خلاصه همه حرفهایی که زده شد، این شد: معنای جمله ^۵ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ^۵ این است که تکلم در آن روز به طریق تکلم دنیوی نیست، که عبارت باشد از کشف اختیاری از نهانیها تا فرض صدق و کذب در آن راه داشته باشد، چون مالک اختیار بودن از لوازم عمل است که جای آن دنیا است و در نشاء آخرت خبری از آن نیست، و لذا هیچ انسانی دارای اختیار نیست تا به اختیار خود تکلم کند، بلکه آنجا همه چیز به اذن خدا و مشیت اوست. و اگر خواننده محترم خوب دقت کند خواهد دید که برگشت این وجه (یعنی برداشته شدن اختیار از تکلم انسان و سایر افعالش) به همان مطلبی است که ما با آن بحث را شروع کردیم، و گفتیم که یکی از مشخصات روز قیامت انکشاف حقیقت اشیاء و مشهود شدن همه غیبها است. در خاتمه خواننده محترم را به دقت در معارفی که کلام الهی در مسأله معاد دارد توصیه نموده و می‌گذریم.^۵

^۱ و خلائق همه از پی کسی که آنها را به راه مستقیم به عرصه قیامت دعوت کند ناچار خواهند رفت. سوره طه، آیه ۱۰۸.

^۲ امروز بر دهانشان مهر می‌نهم، و دستهایشان با ما سخن گویند و پاهایشان به آنچه که کسب می‌کردند شهادت می‌دهد. سوره یس، آیه ۶۵.

^۳ این روزی است که سخن نمی‌گویند و اجازه ندارند که عذر بخواهند. سوره مرسلات، آیه ۳۶.

^۴ ای کسانی که کافر شدید امروز عذر نخواهید، زیرا کیفر شما جز همان کرده‌های شما نیست. سوره تحریم، آیه ۷.

^۵ بعضی دیگر از مفسرین در معنای جمله ^۵ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ^۵ گفته‌اند: آن روز کسی سخنی نگوید مگر پسندیده و مشروع، زیرا مردم در آن روز مجبورند حرفهای زشت را ترک کنند، در آن روز، دیگر از کسی قبیحی سر نمی‌زند ولی نسبت به غیر قبیح و پسندیده اذن داده شده‌اند. (مجمع‌البیان، ج ۵ ص ۱۹۳) و لیکن این حرف اشکال دارد، و آن این است که اگر در آن روز، عمل فرض داشته باشد، اختصاص دادن آن به مأذون و مشروع، اختصاص دادن بدون دلیل است. آری، آن روز اصلاً روز عمل نیست تا به پاره‌ای اعمال اذن بدهند و به پاره‌ای دیگر ندهند و اجباری که گفته‌اند منشا آن همین است که ظرف قیامت ظرف جزاء است، نه ظرف عمل. و وقتی ظرف، ظرف عمل نباشد ظرف هیچ عمل اختیاری نیست نه نیک و نه بد، چون عمل وقتی نیک و بد می‌شود که اختیاری باشد. علاوه بر اینکه خدای تعالی می‌فرماید: ^۵ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَ لَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ^۵ و معلوم است که عذرخواهی، عمل قبیحی نیست.

عده‌ای دیگر از مفسرین گفته‌اند: معنای آیه این است که در آخرت احدی به حرفی که نافع باشد از قبیل شفاعت و میانجی‌گری تکلم نمی‌کند مگر به اذن او.^۵ و این معنا برگشتش به این است که بگوئیم آیه مورد بحث معنای آیه ^۵ یَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ^۵ (در آن روز، شفاعت هیچکس سود نبخشد جز آن کس که خدای رحمن به او رخصت شفاعت دهد. سوره طه، آیه ۱۰۹) را می‌دهد، و این تقییدی است که هیچ شاهی بر آن نیست. و اگر منظور از آن این معنا بود جا

داشت بفرماید: لا تکلم نفس عن نفس - و یا- فی نفس الا باذن- هیچ کس از ناحیه و یا درباره شخص دیگری سخن نگوید مگر به اذن او هم چنان که نظیرش آمده و فرموده: لا تملک نفس لنفس شیئاً.

از آنچه گذشت وجه جمع میان آیاتی که تکلم را در روز قیامت اثبات می‌کند و میان آیاتی که آن را انکار و نفی می‌کند معلوم گردید. توضیحش اینکه: آیاتی که متعرض مسأله تکلم در قیامت است، دو دسته است، یک دسته تکلم را بدون استثناء نفی و یا اثبات می‌کند مانند: لا یُسئلُ عَنْ ذَنْبِهِ اِنْسٌ وَ لا جَانٌ (هیچ انسان و جنی از گناهش پرسش نمی‌شود. سوره الرحمن، آیه ۳۹) و نیز مانند: یَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا. (روزی می‌آید که هر کس از خود با مجادله دفاع می‌کند. سوره نحل، آیه ۱۱۴)

دسته دیگر کلام را چه راست و چه دروغ نفی می‌کند، مانند آیه: هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطَلِقُونَ (این روزی است که کافران برای نجات خود سخن نتوانند گفت. سوره مرسلات، آیه ۳۵) و آیه: فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ خَلِيمٍ (پس نیست ما را از شفاعت‌کاران و نه دوستی مهربان. سوره شعراء، آیه ۱۰۱) صنف اول که گفتیم دو طرف دارد یکی نفی و یکی اثبات، می‌شود به امثال آیه: لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ (حرف نمی‌زنند مگر آن کس که خدای رحمان به او اذن دهد. سوره نبا، آیه ۲۸) میان دو طرفش جمع نمود (یعنی معلوم می‌شود نفی کلام درباره چه کسانی و اثبات آن در خصوص چه کسانی است).

و صنف دوم که کلام را به طور مطلق نفی می‌کند هم دروغ آن را و هم راستش را، تنافی میان دو طرفش به امثال آیه مورد بحث یعنی آیه: يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ برداشته می‌شود. البته بنابر آن معنایی که ما برای اذن در تکلم کردیم و توضیحش گذشت، که بنا بر آن این دسته از آیات و آیه مورد بحث این معنا را افاده می‌کنند، که هر که در قیامت تکلم می‌کند، در تکلم کردنش مضطر و بی‌اختیار است و به اذن خدا تکلم می‌کند، نه به اختیار و اراده خود، آن طور که در دنیا بوده است، در نتیجه مطلب از مختصات قیامت می‌شود.

از همین جا وجه قصور در آنچه بعضی آورده‌اند معلوم می‌شود، چون آنها در تفسیر خود، در ذیل آیه مورد بحث گفته‌اند: نفی کلام در روز قیامت و اثبات آن به اذن خدا که در این آیه آمده، میان دو دسته آیات قرآنی که یکی بطور مطلق تکلم را در قیامت نفی، و دیگری بطور مطلق اثبات می‌کند جمع می‌نماید (المنار، ج ۱۲، ص ۱۵۸) (به اینکه کلام در آن نشاء نیز اختیاری است: آن کس که تکلم می‌کند به اذن خدا تکلم می‌کند و آن کس که قرآن فرموده تکلم نمی‌کند کسانی هستند که خدا اذنشان نمی‌دهد) قبلاً هم چند آیه از قبیل آیه: هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطَلِقُونَ و آیه: الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ را آورده.

زیرا: اولاً او میان دو دسته آیات فرق نگذاشته، و از کلامش چنین توهّم می‌شود که او آیه مورد بحث را در رفع تنافی میان آیات مطلق کافی دانسته، و حال آنکه کافی نیست.

و ثانیاً معنا نکرده که کلام به اذن خدا چه معنا دارد، و در نتیجه این قصور و این اشکال به وی متوجه شده که مگر تکلم در دنیا بدون اذن خداست که در آخرت به اذن او باشد؟

و خلاصه مطلب مختص به روز قیامت نیست.

بعضی دیگر از مفسرین به وجهی دیگر رفع تنافی کرده‌اند، و آن این است که: روز قیامت مشتمل بر چند موقف است، در بعضی از مواضع اجازه تکلم داده می‌شود، و در بعضی دیگر داده نمی‌شود، پاره‌ای از روایات هم همین معنا را می‌رساند: (تفسیر فخر رازی، ج ۱۸، ص ۵۹)

این جواب هر چند که به ظاهرش غیر از جواب قبلی است، الا اینکه بدون مسأله اذن تمام نمی‌شود، و به ضمیمه آن برگشتش به همان وجه خواهد بود.

بعضی دیگر چنین جواب داده‌اند که: منظور از تکلم نکردن این است که کسی در آن روز به حجت تکلم نمی‌کند، و اگر تکلم کنند به اقرار به گناهان و سرزنش یکدیگر لب می‌کشیند، و گناهان را به گردن یکدیگر می‌اندازند.

نظیر اینکه خود ما به کسی که خیلی هم حرف زده، و لیکن در سخنانش حجت و حرفی حسابی نیاورده می‌گوییم: حرف بز، اینها که حرف نیست. و کسی را که در سخنانش حجتی نیاورده، غیر متکلم می‌نامیم. پس نفی کلام ناظر به این است که ما ادعاء و مجازا کلام بی‌فایده را غیر کلام می‌نامیم.

این وجه نیز اشکال دارد، و آن اینست که اگر چنین ادعایی صحیح باشد در امثال عبارت: هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطَلِقُونَ صحیح است، نه در عبارت: يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ پس جواب مزبور معنای محصلی ندارد.

آلوسی از کتاب: غرر و درر سید مرتضی نقل کرده که در این باره گفته است: روز قیامت روزی بس طولانی و ممتد است. و ممکن است اشخاص مورد نظر آیه در قسمتی از آن روز نطق نکنند و سخن نگویند، ولی در بعض قسمت‌های دیگر آن روز برای سخن گفتن به آنان اجازه داده شود.

این نیز صحیح نیست، زیرا اشاره: هَذَا اشاره به سرتاسر روز قیامت است و بنا به وجه مزبور معنای: این روزی است که سخن نگویند: این روزی است که در پاره‌ای از آن سخن نگویند خواهد بود، و این معنا خلاف ظاهر است. به علاوه آن اشکالی که به وجه دوم وارد می‌شد بر این وجه نیز وارد است، چون مرجع و بازگشت آن وجه و این وجه که وجه چهارم است به یک معنا است، و آن این است که مواضع مختلف است: در یک موقف سخن نمی‌گویند، و در موقعی دیگر سخن می‌گویند، تنها فرقی که میان آن دو است این است که وجه دومی تنافی میان دو آیه را به اختلاف موقف و مکانها برمی‌داشت، و این وجه تنافی را به اختلاف زمانها بر می‌دارد، هم چنان که وجه سوم آن را با اختلاف سخن‌ها برطرف می‌کرد. از کلمات بعضی از مفسرین جواب دیگری استفاده می‌شود و آن این است که: استثناء در: لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ استثناء منقطع است، نه متصل و معنایش این است که هیچ نفسی با قدرت خود سخن نگوید مگر به اذن خدای تعالی. و حاصلش این است که آن تکلمی که در قیامت از آدمیان نفی شده تکلمی است که با قدرت خود آدمیان انجام شود، و آن تکلمی که جایز و ممکن است تکلم با اذن خداست.

اشکال این وجه هم اینست که نداشتن قدرت بر تکلم بدون اذن خدا اختصاص به قیامت ندارد، بلکه هیچ فعلی از افعال اختیاری انسان در هیچ عالمی مستند به قدرت انسان به تنهایی نیست، بلکه مستند است به قدرتی که از قدرت خدا و اذن او استمداد می‌گیرد. پس هر تکلمی که انسان بکند، و یا هر فعلی که انجام دهد، به قدرتی از خودش انجام می‌دهد که مقارن با اذن خدا باشد، بنابراین، استثناء در آیه استثناء منقطع نمی‌تواند باشد، چون معنای آن الغاء تمامی اسباب مؤثر در تکلم است مگر یک سبب که عبارت است از اذن خدا و در نتیجه برگشت استثنای مذکور به همان وجهی است که ما در سابق ذکر کرده و گفتیم: تکلم ممنوع، آن تکلمی است که مانند تکلم در دنیا اختیاری باشد، و تکلم جایز، آن تکلمی است که تنها مستند به یک سبب الهی باشد، و آن اذن خدا و اراده اوست. گو اینکه ظرف قیامت ظرف اضطرار و بیچارگی است، لیکن مفسرین گمان کرده‌اند که سبب این اضطرار مشاهده مواقف هول‌انگیز قیامت است که مردم با دیدن آن چاره‌ای جز اعتراف و اقرار ندارند، و جز از در صدق و پیروی حق سخن گفتن نتوانند. ولی ما در سابق گفتیم که سبب اضطرار این است که ظرف قیامت ظرف جزاء است نه ظرف عمل، و در چنین ظرفی بروز حقایق قهری است.

فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ^۱ - سعادت و شقاوت مقابل همد، چه، سعادت هر چیزی عبارت است از رسیدنش به خیر وجودیش، تا به وسیله آن، کمال خود را دریافته، و در نتیجه متلذذ شود، و سعادت در انسان که موجودی است مرکب از روح و بدن عبارت است از رسیدن به خیرات جسمانی و روحانی‌اش، و متنعم شدن به آن. و شقاوتش عبارت است از نداشتن و محرومیت از آن. پس سعادت و شقاوت به حسب اصطلاح علمی از قبیل عدم و ملکه است، و فرق میان سعادت و خیر این است که سعادت مخصوص نوع و یا شخص است، ولی خیر عام است.

و ظاهر جمله مورد بحث این است که مردم در قیامت منحصر به این دو طایفه نیستند. چون فرموده: بعضی از ایشان سعیدند، و بعضی شقی^۲ و همین معنا با آیات دیگری که مردم را به مؤمن و کافر و مستضعف تقسیم می‌کند مناسب است، چیزی که هست چون سیاق کلام سیاق بیان اصناف از نظر عمل و استحقاق نبوده لذا وضع مستضعفین یعنی اطفال و دیوانگان و کسانی را که حجت بر آنان تمام نشده بیان نکرده است.

آری، سیاق کلام سیاق بیان این جهت است که روز قیامت روزی است که مردم از اولین تا آخرین، یک جا جمع می‌شوند و همه مشهودند و احدی از آن تخلف نمی‌کند، و کار مردم در آن روز منتهی به یکی از دو چیز می‌شود: یا بهشت و یا آتش. و گو اینکه مستضعفین نسبت به کسانی که به خاطر عملشان مستحق بهشت شده‌اند و کسانی که به خاطر کردارشان مستحق آتش گشته‌اند صنف سومی هستند، و لیکن این معنا مسلم و بدیهی است که ایشان هم سرانجامی دارند، و چنان نیست که به وضعشان رسیدگی نشود و دائما به حالت بلا تکلیفی و انتظار بمانند، بلکه بالأخره به یکی از دو طایفه بهشتیان و دوزخیان ملحق می‌شوند، هم چنان که فرموده: وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لِمَا كُفُوا بِهِ مِنْ أَجْلِ ذُنُوبِهِمْ وَلَهُمْ فِيهَا أَجَلٌ مُدَدٌ مُّدَدٌ^۳ و آیه دیگر: وَ لَكُمْ فِيهَا مَزَارٌ مُّوَسَّعٌ^۴ و لازمه این سیاق این است که اهل محشر را منحصر در دو فریق کند: سعاد و اشقیاء، و بفرماید: احدی از ایشان نیست مگر اینکه یا سعید است و یا شقی.

پس آیه مورد بحث نظیر آن آیه دیگری است که می‌فرماید: وَ تُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ^۵ چه جمله فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ نظیر جمله مورد بحث هر چند به تنهایی دلالتی بر حصر ندارد، و لیکن با کمک سیاق حصر را افاده می‌کند.

حال باید دید آیه شریفه چه دلالتی دارد. آنچه از آیه استفاده می‌شود تنها این معنا است که هر که در عرصه قیامت باشد یا شقی است و متصف به شقاوت، و یا سعید است و دارای سعادت، و اما اینکه این دو صفت به چه چیز برای موضوع ثابت می‌شود، و آیا دو صفت ذاتی هستند برای موصوفشان و یا اینکه ثبوتشان به اراده ازلیه است و به هیچ وجه قابل تخلف نیست، و یا اینکه به اکتساب و عمل حاصل می‌شود، آیه شریفه از آن ساکت است و بر هیچ یک از آنها دلالتی ندارد، چیزی که هست قرار داشتن آن در سیاق دعوت به ایمان و عمل صالح و تحریک به اینکه در میان اطاعت و معصیت، اطاعت را اختیار کنید، دلالت می‌کند بر اینکه ایمان و عمل صالح در حصول سعادت مؤثر است و راه رسیدن به آن آسان است هم چنان که در جای دیگر فرموده: ثُمَّ السَّبِيلَ يَسِّرُهُ^۶.

^۱ و دیگریانی هستند که محول به فرمان خدا شده‌اند یا عذابشان کند یا ببخشد و خدا دانای حکیم است. سوره توبه، آیه ۱۰۶.

^۲ و از روز اجتماع که شکی در آن نیست بترسانی که گروهی در بهشتند و گروهی در جهنم و اگر خدا می‌خواست همه ایشان را یک امت قرار می‌داد ولی هر که را خواهد در رحمت خویش می‌برد و ستمگران دوست و یآوری ندارند. سوره شوری، آیه ۷

^۳ پس آن گاه راه را آسان کرد. سوره عبس، آیه ۲۰

این را بدین جهت گفتیم تا وجه فساد استفاده‌ای که بعضی از مفسرین از جمله مورد بحث کرده‌اند روشن شود. وی (فخر رازی) از آیه چنین استفاده کرده که: سعادت و شقاوت از حکم خداست، و لازم لاینفک آدمی است. و در تفسیر خود در ذیل این آیه گفته است: بدانکه خدای تعالی در این آیه حکم کرده است درباره بعضی از اهل قیامت به سعادت و درباره بعضی دیگر به شقاوت. و کسی که خداوند درباره‌اش حکمی بکند و بداند که او محکوم به آن حکم است ممکن نیست غیر آن بشود، مثلا اگر حکم کرده به اینکه فلانی سعید است، و علم به سعادت او داشته باشد محال است که او شقی شود، زیرا اگر شقی شود لازم می‌آید که خدا دروغ گفته باشد و علمش جهل گردد، و این محال است. پس به همین دلیل ثابت می‌شود که هیچ سعیدی شقی نمی‌شود و هیچ شقی سعید نمی‌گردد.

آن گاه گفته است: از عمر هم روایت شده که گفته: وقتی آیه فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ نازل شد من به رسول خدا ﷺ عرض کردم اگر چنین است پس ما برای رسیدن به چه چیزی عمل می‌کنیم؟ برای رسیدن به چیزی که کارش گذشته، یا برای چیزی که هنوز حتمی نگردیده؟ فرمود: ای عمر برای رسیدن به سرنوشتی عمل می‌کنیم که حتمی شده و قلم قضا بر آن رفته، و قدر مقدرش کرده، و لیکن برای هر کسی میسر است که برسد به آنچه که برای آن خلق شده.

آن گاه اضافه کرده که معتزله می‌گویند: از حسن روایت شده که گفته است معنای جمله مورد بحث این است که یک دسته شقیند به عملشان و یک دسته سعیدند به عملشان. و لیکن ما نمی‌توانیم به خاطر اینگونه روایات از دلیل قاطع خود دست برداریم علاوه بر اینکه شقی بودن شقی به خاطر عملش و سعید بودن سعید به خاطر

بحث روایی

در الدر المنثور است که ترمذی- وی این حدیث را حسن شمرده- و ابو یعلی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و ابن مردویه از عمر بن خطاب نقل کرده‌اند که گفت: وقتی آیه شریفه **فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ** نازل شد من از رسول خدا ﷺ پرسیدم: پس دیگر به چه امید عمل نیک انجام دهیم؟ به امید سرنوشتی که خدا از تقدیر آن فارغ شده؟ یا به امید چیزی که هنوز خداوند از آن فارغ نگشته؟ فرمود: بلکه بر اساس

عملش با مذهب ما منافاتی ندارد، زیرا می‌گوییم عمل زشت شقی و عمل نیک سعید هم به قضاء و قدر خداست، پس دلیل ما به اعتبار خود باقی است. (تفسیر الکبیر، ج ۱۸، ص ۶۱)

و چه مغالطه‌ای عجیبی کرده، زیرا به طرز ماهرانه‌ای زمان حکم را زمان نتیجه و اثر آن قرار داده و آن گاه آیه را دلیل قطعی بر مسلک خود گرفته. توضیح اینکه: اگر خدای تعالی الآن حکم می‌کند به اینکه فلان موضوع در آینده دارای فلان صفت خواهد شد مستلزم این نیست که موضوع مذکور در زمان حکم هم متصف به آن صفت باشد، مثلاً اگر ما در شب حکم کردیم به اینکه فضا پس از ده ساعت دیگر روشن می‌شود، معنایش این نیست که همین الآن هم هوا روشن باشد و اگر الآن هوا روشن نیست حکم ما را که حکم حقی است تکذیب نمی‌کند. و نیز اگر گفتیم کودک به زودی یعنی پس از هشتاد سال پیر و از بین رفتنی می‌شود مستلزم این نیست که در زمان حکم هم پیر و از بین رفتنی باشد.

پس اینکه در آیه شریفه فرموده: **فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ**، و خبر داده به اینکه جماعتی از مردم در روز قیامت شقی و جماعتی دیگر سعیدند، حکمی است که الآن کرده، ولی برای ظرف قیامت و این هم مسلم است و ما نیز قبول داریم که حکم خدا در ظرف خودش تخلف ندارد و گرنه لازم می‌آید که خدا خبرش دروغ و علمش جهل شود، و لیکن معنایش این نیست که شقی و سعید در قیامت الآن هم شقی و یا سعید باشد، هم چنان که معنایش این نیست که خدا الآن حکم کرده باشد به اینکه سعید و شقی دائماً سعید و شقی هستند، و این خیلی روشن است.

و ای کاش می‌دانستم چه چیزی او را بازداشته از اینکه در سایر موارد که خداوند خبر از صفات مردم در روز قیامت می‌دهد اینگونه حکم نمی‌کند. و چرا نمی‌گوید که اشیاء در قیامت دائماً کافر و دانا در جهنم، حتی در دنیا و قبل از قیامت، و سعاداً در قیامت دائماً مؤمن و در بهشتند، حتی قبل از قیامت؟ اگر گفتار او در آیه مورد بحث صحیح باشد باید در اینگونه آیات نیز این معنا را ملتزم شود.

و اما روایتی که به عنوان دلیل بر گفتارش از رسول خدا ﷺ نقل کرده که: و لیکن برای هر کس میسر است که برسد به آنچه که برای آن خلق شده هیچگونه دلالتی بر مدعای او ندارد، و به زودی توضیح آن در بحث روایی خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

و اما اینکه در آخر گفته: علاوه بر اینکه شقی بودن شقی به خاطر عملش ... مقصودش این است که وقتی عمل مقدر شد- با اینکه هیچ قضای رانده شده و مقدری از قضا و قدر تخلف نمی‌پذیرد- در حقیقت آن عمل ضروری الثبوت می‌شود، و فاعلش در انجام آن مجبور می‌گردد، و دیگر نسبت به فاعل، اختیاری و متساوی الفعل و الترك نیست، و فاعل هیچگونه تأثیری در آن عمل و آن عمل هم هیچگونه تأثیری در سعادت و شقاوت فاعلش ندارد، و میان فاعل و فعلش و میان فعل او و اثرش که همان سعادت و شقاوت بعدی باشد صرف همسایگی و پهلوی هم بودن است، و اتفاقی است که عادت خدای سبحان بر آن جریان یافته، یعنی بر این جریان یافته که این فاعل را قبل از این فعل و این فعل را قبل از آن خاصیت و اثر موجود کند، بدون اینکه کوچکترین رابطه حقیقی میان آن دو موجه باشد- مقصود فخر رازی این است.

و این خود مغالطه دیگری است که از خلط میان نسبت وجوب و نسبت امکان ناشی شده، زیرا برای عمل با شرایط و مقتضیاتش دو جور نسبت است، یکی آن نسبتی است که میان آن و علت تامه یعنی تمامی آن چیزهایی است که در موجود شدنش دخالت دارند برقرار است، از قبیل اراده آدمی، و سلامت ادوات عمل، و آن اعضایی که عمل را انجام می‌دهند، و وجود ماده‌ای که قابلیت عمل داشته باشد، و همچنین مساعدت زمان و مکان و نبود موانع، و غیر ذلک، که وقتی همه جمع شدند و تام و کامل گردیدند ثبوت عمل ضروری و واجب می‌شود، که این چنین نسبت، نسبت وجوب است. و نسبتی که هر یک از اجزای علت با عمل دارند نسبت امکان است، چون وجود عمل به مجرد وجود یک جزء واجب نمی‌شود، مثلاً به صرف تحقق اراده آدمی، عمل واجب الوجود نمی‌گردد، بلکه هنوز ممکن الوجود است، یعنی اگر بقیه اجزای علت تامه نیز محقق شدند، و با آن یک جزء منضم گردیدند عمل واجب می‌شود.

پس عمل موجود نمی‌شود مگر به ضرورت علت تامه، در عین اینکه ناچار و به ضرورت علت تامه موجود شده، و نسبتی با علت تامه دارد که نسبت وجوب است، در عین حال نسبتی هم با اراده انسان دارد که نسبت امکان است، و نسبت وجوبی که میان آن و علت تامه‌اش برقرار است نسبت امکانیه‌ای را که با اراده آدمی دارد باطل نمی‌کند، و آن را از امکان به ضرورت و وجوب متقلب نمی‌سازد، بلکه نسبت عمل با انسان دائماً امکان است، هم چنان که نسبت آن با علت تامه‌اش دائماً وجوب است و دائماً دو طرف عمل، یعنی انجام دادن و ندادن آن نسبت به انسان متساوی است، هم چنان که یکی از آن طرف بالنسبه به علت تامه دائماً متعین و ضروری است. نتیجه این تساوی دو طرف این است که هر فعلی با اینکه از وجود علت تامه‌ای که آن را واجب سازد خالی نیست، در عین حال برای انسان اختیاری است و قضا و قدر الهی آن را از اختیارات انسان بیرون نمی‌کند، چون قضای حتمی خدا از صفات فعلیه‌ای است که از مقام فعل خدا انتزاع می‌شود، و فعل خدا همان سلسله علل مترتبه، به حسب نظام وجود است، و ضروری بودن معلولات نسبت به علل خود، و به عبارت دیگر ضروری بودن هر مقضی نسبت به قضای الهی که بدان تعلق گرفته، منافاتی با اختیاری بودن فعل ندارد، هر چه باشد باز نسبتش به انسان نسبت امکان است.

پس معلوم می‌شود فخر رازی که انسان را مجبور در عمل دانسته، نسبت عمل را به انسان نسبت وجوب گرفته، نه امکان. و چنین پنداشته که واجب الثبوت شدن عمل به خاطر قضای الهی، باعث می‌شود که نسبت آن به انسان هم از امکان به وجوب مبدل شود.

و به بیانی دیگر و روشن‌تر: اینکه اگر علم خدای تعالی تعلق گیرد به اینکه مثلاً فلان چوب به زودی با آتش می‌سوزد، باعث می‌شود که این سوختن محقق شود، اما سوختن به این قید که با آتش باشد، نه مطلق سوختن، زیرا چنین سوختنی متعلق علم حق قرار گرفته، نه هر سوختنی، چه به آتش باشد و چه به غیر آتش. و همچنین اگر علمش به این تعلق گیرد که فلان آدم به زودی فلان عمل را به اختیار و اراده خود انجام می‌دهد، و یا به خاطر عملی اختیاری، شقی می‌شود، چنین علمی باعث نمی‌شود مگر صدور فلان عمل را از فلان انسان با اختیار و اراده‌اش، نه صدور آن علی ای حال چه اختیاری در میان باشد و چه نباشد، و چه پای فلان آدم معین در میان باشد و چه نباشد، تا لازم بیاید که میان آن عمل و آن شخص هیچگونه رابطه تأثیری نباشد. و همچنین اگر علم خداوند تعلق گیرد به اینکه به زودی فلان انسان به خاطر کفر اختیارش شقی می‌شود، چنین علمی موجب تحقق شقاوت وی می‌شود، اما شقاوت از ناحیه خصوص کفر، نه مطلق شقاوت، چه اینکه از کفر باشد و چه نباشد.

پس به خوبی روشن گردید که علم خدا به عملی از انسان، اختیار را از انسان سلب ننموده، و جبر پیش نمی‌آورد، هر چند که معلوم او از علمش تخلف پذیر نباشد.

سرنوشتی که خدا از آن فارغ شده. و قلمهای تقدیر بر آن جاری گشته. ای عمرا و لیکن هر کسی برای چیزی که خلق شده. عمل کردن به منظور رسیدن به آن برایش میسور است.^۱

مؤلف: این جمله آخری به طرق متعددی از طرق اهل سنت از عمر روایت شده و هم چنان که در صحیح بخاری از عمران بن حصین روایت آورده که گفت: به رسول خدا ﷺ عرض کردم: اهل عمل در (انتظار رسیدن به) چه چیز عمل می‌کنند؟ فرمود: هر کس برای رسیدن به آنچه که تقدیرش برایش نوشته راه آسانی دارد.^۲

و نیز در همان کتاب از علی (کرم الله وجهه) از رسول خدا ﷺ روایت شده که وقتی در تشییع جنازه‌ای بود، چوبی برداشت و با نوک آن زمین را می‌خراشید در همین حال فرمود: هیچ یک از شما نیست مگر آنکه منزلش را معلوم کرده‌اند که در بهشت است یا در دوزخ. پرسیدند بنابراین آیا بر (اعمال خود) تکیه و اتکا نکنیم؟ فرمود: عمل بکنید، زیرا هر کس برای رسیدن به آنچه که تقدیر برایش نوشته راه آسانی دارد و سپس این آیه را تلاوت فرمودند: قَامًا مِّنْ أَعْطَىٰ وَ أَتَىٰ...^۳

مؤلف: برای اینکه این مطلب روشن شود لازم است بگویم هیچ خردمند و صاحب فکری شک ندارد در اینکه تمامی حوادثی که در این عالم جریان می‌یابد، چه آن حادثه‌هایی که از مقوله اعیانند (از قبیل پدید آمدن عسل) و یا آن حادثه‌هایی که از مقوله اثر اعیان باشد (مانند خواص عسل) و خلاصه هر چه باشد مادام که حادث نشده، در حد امکان قرار دارد یعنی ممکن است حادث بشود و ممکن است نشود، و به همین جهت، امکان هم یک نسبت به وجود آن دارد و هم نسبتی به عدم آن، مثلاً یک چوب را فرض می‌کنیم که هنوز در اثر احتراق به صورت خاکستر درنیامده، این چوب امکان دارد خاکستر شود، و عیناً امکان هم دارد که خاکستر نشود. و همچنین یک قطره منی که مبدأ پیدایش آدمی است مادام که به صورت یک انسان درنیامده ممکن است ما بقی اجزای علت انسان شدنش نیز جمع بشوند و در نتیجه این قطره، انسانی بشود، و ممکن هم هست آن اجزا و شرایط مساعدت نکنند، و در نتیجه به صورت چیز دیگری غیر از انسان درآید. این امکان تا موقعی است که تکلیفش یکسره نشده باشد، و اما اگر یکسره شد و مثلاً خاکستر بالفعل و یا انسان بالفعل گردید امکان خاکستر شدن و انسان شدن باطل می‌شود، زیرا دیگر نسبتی با عدم خاکستر شدن و عدم انسان شدن ندارد، بلکه تنها انسان است و خاکستر و چیز دیگری نیست و در عین اینکه خاکستر و انسان است محال است چیز دیگری باشد. با این بیان به خوبی روشن می‌شود که اگر ما فعلیات را گرفته و آنها را به علت‌های تامه‌شان نسبت دهیم و علت‌ها را هم باز به علت‌های قبلیش و همچنین تمامی سلسله معلولها و سلسله علت‌ها را یک جا در نظر بگیریم، عالم عبارت می‌شود از مشتئی فعلیات که نه امکان در آنها راه دارد و نه استعداد و اختیار، و اگر همین موجودات را از این جهت که دارای امکان و استعداد هستند در نظر بگیریم نسبت به غایت‌هایی که به سوی آن در حرکتند قهراً نسبت آنها به آن غایتها نسبت امکان و استعداد خواهد بود و معلوم است که هیچ موجودی از موجودات مادی در رسیدن و نرسیدن به آن غایات از حیز امکان و اختیار بیرون نرفته است.

پس برای عالم کون دو وجه است: یک وجه، وجه ضرورت و فعلیت است که در این وجه هر جزئی از اجزای عالم چه اعیان و چه آثار و خواص اعیان دارای تعین است و هیچگونه ابهام و تردیدی در آن نیست و هیچ تغییر و تبدیلی در آن راه ندارد و این همان وجهی است که مسببات به وسیله اسباب و علل تامه خود (یعنی آن عللی که از مقتضای خود هرگز انفکاک ندارند و معلولها از آن علت‌ها تخلص نمی‌پذیرند و به هیچ حیل‌ای نمی‌توان این دو را از هم جدا نمود) تحقق می‌پذیرند.

وجه دیگر، وجه امکان و وجه استعداد و قابلیت است که هیچ چیزی از این وجه، تعین به خود نمی‌گیرد و تا واقع نشود و از امکان در نیاید محدود و مشخص نگشته، و تا تحقق نیابد از ابهام و اجمال در نمی‌آید، و چون چنین است (و در تمامی موجودات این دو وجه هست و در خصوص آدمیان پای اختیار به میان می‌آید، و به خاطر همین وجه دوم است که قانون اختیار واقعی می‌شود و در دنبال آن، مسأله سعی و کوشش و حرکت و عمل و اکتساب مطرح گشته، تعلیم و تربیت و خوف و رجاء و آرزوها و خواهش‌ها مصحح یافته و پاسخ این سؤال: با اینکه قلم تقدیر سرنوشت‌ها را معلوم کرده دیگر چه فایده و اثری در سعی و عمل تصور می‌شود و دعوت انبیاء و امر و نهی‌شان و ثواب و عقابی که وعده داده‌اند چه معنایی دارد روشن می‌گردد.

و پر واضح است که هیچ یک از این دو وجه، دیگری را باطل نمی‌کند، و در علل وجود با هم تدافع ندارند، بلکه فعلیت در ظرف خود فعلیت است، و امکان و استعداد در ظرف خود امکان و استعداد است، عیناً مانند ابهام یک حادثه است قبل از واقع شدنش و تعین آن بعد از تحققش که ما می‌بینیم نه آن ابهام در آن ظرف، تعین در این ظرف را از بین می‌برد، و نه تعین در این ظرف با ابهام در آن ظرف منافات دارد. آری، وجه اول که همان وجه قضا و قدر الهی است و حوادث در آن ظرف متعین است تعین حوادث در این ظرف، عدم تعین در ظرف دعوت انبیاء و عمل و اکتساب را باطل نمی‌کند.

و ما ان شاء الله به زودی این مسأله را در بحث قضا و قدر هر جا که مناسب باشد مورد بحث قرار می‌دهیم، و فعلاً خواننده محترم را به انتظار رسیدن چنین موردی می‌گذاریم و به سراغ احادیث فوق می‌رویم: اگر در سیاق این احادیث دقت کنیم این معنا به خوبی برای ما روشن می‌شود که پرسش کنندگان از مسأله نوشته شدن سعادت و شقاوت و بهشت و دوزخ و جریان یافتن قلم بر این معانی چنین فهمیده‌اند که اولاً آنان که قلم برایشان بهشت و سعادت نوشته، به طور حتم و وجوب بهشتی هستند و دیگران به طور مسلم دوزخی‌اند، و از این درک خود چنین نتیجه گرفته‌اند که دیگر سعی و عمل بی‌فایده است، و خلاصه هر چه باید بشود می‌شود، چه ما عمل نیک انجام دهیم و چه مرتکب گناه شویم. و بلکه خواسته‌اند نتیجه بگیرند که به طور کلی باید رابطه میان هر مقدمه و هدف را انکار کنیم، هر چند آن مقدمه به نظر ما موصله باشد، و همچنین رابطه میان اسباب و

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۹.

^۲ صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۵۳.

^۳ صحیح بخاری، ط مصر، ج ۸، ص ۱۵۴.

مسببات را. و ثانياً توهم کرده‌اند که اسباب و مقدماتی که به نظر ما رساننده به غایتند، عیناً مانند خود غایت و مسببات از اختیار ما بیرون هستند، و واقع در تحت قضای حتمی می‌باشند، و با چنین وضعی دیگر اختیار و تلاش و اکتساب، معنایی ندارد (چه ما سعی نکنیم و چه نکنیم قضاء و قدر اگر گذشته باشد، هم مقدمات و اسباب فراهم می‌شود و هم به دنبالش نتایج و مسببات موجود می‌شوند).

آری، سوالات ایشان که مثلاً پرسیده‌اند: یا رسول‌الله بنابر این بر سر چه نتیجه‌ای عمل کنیم، بر چیزی که خدا از مقدر کردنش فارغ شده؟ و یا چیزی که هنوز مقدر نکرده؟ و یا پرسیده‌اند: یا رسول‌الله! به چه امیدی عاملین عمل کنند؟ و نیز پرسیده‌اند: حال که چنین است آیا جا دارد که ما به خدا و آنچه که قضای حتمیش نوشته و دیگر تغییر نمی‌پذیرد، تکیه نموده از سعی و عمل دست بکشیم؟ همه اینها دلالت دارد بر توهم اول آنان، و اگر در پرسشهایشان چیزی دیده نمی‌شود که دلالت کند بر توهم دوم آنان، خیال می‌کنم برای این بوده که مسأله اختیار و استطاعت را بالوجدان در خود می‌دیدند، و همین وجدانی بودن، ایشان را باز داشته از اینکه در این باره چیزی بگویند، چون گو اینکه توهم به دل‌هایشان چنگ زده و لیکن میان توهم و پرسش ملازمه هست که قطعاً اگر آن وجدان مانع نمی‌شد، می‌پرسیدند.

رسول خدا ﷺ هم در پاسخ سؤالشان فرمود: کل میسر لما خلق له - هر کس برای رسیدن به آنچه که تقدیر برایش نوشته، راه آسان دارد و این کلام از آیه شریفه: *ثُمَّ السَّيْلُ يَسْرُهُ*^۱ که راجع به چگونگی خلقت انسانی است اقتباس شده و معنایش این است: هر فردی از اهل بهشت که خدا برای آنجا خلقشان کرده است، و در این باره جهنمی‌ها فرموده: *وَلَقَدْ دَرَأْنَا يَحْتَنِمَ كَثِيرًا مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ* آغایتی در خلقتش منظور شده و خداوند او را برای رسیدن به آن غایت به راه انداخته و اسباب آن را فراهم و سیر و سلوک به سوی آن غایت را برایش آسان ساخته.

پس در میان انسانی که برایش بهشت نوشته شده و میان بهشتش راهی است که هیچ چاره‌ای از پیمودنش نیست هم چنان که میان انسانی که برایش جهنم نوشته شده و بین جهنم راهی است که او نیز باید بپیماید. راه بهشت عبارت است از ایمان و تقوا و راه دوزخ عبارت است از شرک و معصیت. انسانی که بهشت برایش نوشته شده، بهشتی برایش نوشته شده که راه آن ایمان و تقوا است، پس او نمی‌تواند فکر کند حال که من اهل بهشتم چرا خود را مقید به ایمان و تقوا سازم و همچنین آن کس که آتش برایش نوشته شده آتشی برایش حتمی شده که راهش شرک و معصیت است نه آتش مطلق که اگر راه شرک و گناه را هم نپیمود باز به آن برسد.

به همین جهت رسول خدا ﷺ بنا به روایت علی رضی الله عنه دنبال جمله: *كل میسر لما خلق له* این آیه را تلاوت کردند: *فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْخُسْنِ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْخُسْنِ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى*.^۲

بنابراین، کسی که توقع دارد به یکی از این دو غایت برسد بدون اینکه راه آن غایت را پیموده باشد، عیناً مانند کسی خواهد بود که توقع دارد نخورده سیر و نیاشامیده سیراب شود و بدون کمترین حرکتی از جایی به جای دیگر منتقل گردد، با اینکه خدای تعالی فرموده: *وَأَنْ تَيْسَرَ لِلْإِنْسَانِ إِلًا مَا سَعَى وَ أَنْ سَقِيَهُ سَوْفَ يَرَى ثُمَّ يُخْرَأُ أَجْزَاءً الْاَوْفَى*.^۳

(عجب اینجاست که) رسول خدا ﷺ جواب از توهم دوم را هم با آنکه درباره آن سؤالی نشده بود مهمل نگذاشت و با آوردن کلمه میسر به آن جواب اشاره فرموده (چون کلمه مذکور اسم مفعول از باب تفعیل و مشتق از تیسیر) و معنایش تسهیل است، و تسهیل خود شاهد است بر اینکه آن امری که برای رسیدنش تسهیل شده امری حتمی و ضروری نیست که عدم آن محال باشد، و اگر راه بهشت برای هر کس که مقدر شده ضروری السلوک و حتمی القطع بدون قید و شرط بوده باشد دیگر برای تیسیر و تسهیل و آسان کردن سلوک آن معنایی نخواهد ماند.

پس، اینکه رسول خدا ﷺ فرمود: *كل میسر لما خلق له* خود دلیل بر این است که برای عاقبت کار انسان چه سعادت و چه شقاوت دو وجه هست: یکی وجه ضرورت و قضای حتمی که به هیچ وجه قابل تغییر نیست، و یکی هم وجه امکان و اختیار که انسان می‌تواند و برایش میسر است که با عمل و اکتساب، خود را به یکی از دو غایت سعادت و شقاوت برساند، و دعوت‌های الهی هم به خاطر این وجه است نه وجه اول.^۴

فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ هُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهَقٌ

اما کسانی که تیره بخت‌اند در آتش خواهند بود و در آن جا ناله و فریادی خواهند داشت (۱۰۶)

در مجمع‌البیان گفته: زفیر، به معنی ابتدای عرعر خران و شهیق، به معنای آخر آن است. و در کشاف گفته: زفیر به معنای کشیدن نفس و شهیق به معنای برگرداندن آن است.^۵

و راغب در مفردات گفته: زفیر به معنای نفس کشیدن پی در پی است، به نحوی که قفسه سینه بالا بیاید، و شهیق هم به معنای طول زفیر است، و هم به معنای برگرداندن نفس است، هم چنان که زفیر به معنای فرو بردن نفس نیز هست، و در قرآن در آیه

^۱ سپس راه را بر او آسان گردانید. سوره عبس، آیه ۲۰.

^۲ بسیاری از جن و انس را برای جهنم واگذاریم. سوره اعراف، آیه ۱۷۹.

^۳ اما آنکه بخشش کرد و پرهیزکار بود و (کلمه) نیکو را تصدیق کرد پس به زودی طریقه آسانی برای وی میسر کنیم و اما آنکه بخل ورزید و بی‌نیازی جست و (کلمه) نیکو را تکذیب کرد زود باشد که طریقه سختی پیش وی آریم. سوره لیل، آیه ۵-۱۰

^۴ برای آدمی جز آنچه به سعی خود انجام داده نخواهد بود البته سعی و پاداش عمل خود را خواهد دید سپس در آخرت به پاداش کاملتری خواهد رسید. سوره نجم، آیه ۳۹-۴۱.

^۵ در جلد اول این کتاب نیز در تفسیر آیه: *وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ* (سوره بقره، آیه ۲۶) بحثی درباره جبر و تفویض ایراد نمودیم.

^۶ مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۹۵.

^۷ کشاف، ج ۲، ص ۱۰۷.

لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ^۱ و در آیه سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَ زَفِيرًا و آیه سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا آمده، و اصل آن از جبل شاهی است که به معنای کوه طولانی و بلند است.^۱

و این چند معنا به طوری که ملاحظه می‌فرمایید قریب به هم هستند و تو گویی در کلام استعاره‌ای به کار رفته، و منظور این است که اهل جهنم نفس‌های خود را به سینه‌ها فرو برده با بلند کردن صدا به گریه و ناله آن را برمی‌گردانند، همانطور که خران صدا بلند می‌کنند، و ناله‌شان از شدت حرارت آتش و عظمت مصیبت و گرفتاری است.

و گویا ظاهر از سیاق فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ این باشد که بعدش بفرماید: فَمَا الَّذِي شَقِيَ فِي النَّارِ لَهُ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ - کسی که شقی شد در آتش است و برای او در آن زفیر و شهیق است و لیکن اینطور نفرموده است، و بر خلاف اقتضای سیاق، جمله مذکور را با سیاق جمع آورده و این به خاطر رعایت سیاق قبل است که قیامت را وصف می‌کند، و وصف آن اقتضای کثرت و جماعت را دارد و لذا فرموده است: ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَ ذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ.

خواهید گفت: اگر چنین نکته‌ای در کار باشد خوب بود بفرماید: فَمِنْهُمْ اشْقِيَاءٌ وَ سَعْدَاءٌ. در جواب گوییم: این نیز به خاطر رعایت سیاق قبلیش بوده که فرموده است: لَا تَكَلِّمْ نَفْسٌ وَ نَفْسٌ را مفرد نکرده آورده است تا عمومیت و استغراق را برساند، و بعد از آنکه با جمله: لَا تَكَلِّمْ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ غرض حاصل شد، به سیاق سابق که سیاق جمع و کثرت بوده برگشته و فرموده: فَمَا الَّذِيْنَ شَقُّوا تا آخر سه آیه.

بحث روایی

در الدر المنثور است که ابن جریر و ابوالشیخ و ابن مردویه از قتاده روایت کرده‌اند که وی آیه فَمَا الَّذِيْنَ شَقُّوا را تلاوت کرد و گفت که انس برای ما نقل کرد که رسول خدا ﷺ فرمود: جمعی از دوزخیان از آتش بیرون می‌آیند و به همین جهت ما به گفته اهل حرور معتقد نیستیم.^۲

مؤلف: این جمله که ما به گفته اهل حرور معتقد نیستیم گفتار قتاده است، و اهل حرور مردمی از خوارج بودند که قائل به خلود همه دوزخیان بودند و می‌گفتند هر کس داخل جهنم بشود دیگر بیرون نخواهد آمد.

خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْدُوذٍ ﴿١٠٨﴾

تا آسمان‌ها و زمین پابرجاست در آن جا ماندگارند، مگر این که پروردگارت بخواهد آنان رهایی یابد، چرا که پروردگارت آنچه بخواهد انجام می‌دهد (۱۰۷) و اما کسانی که نیکبخت‌اند، تا آسمان‌ها و زمین برقرار است جاودانه در بهشت خواهند بود، مگر این که پروردگارت جز این را بخواهد، که البته نخواهد خواست، زیرا بهشت را به عنوان عطایی پایان ناپذیر مقرر کرده است (۱۰۸)

این آیه مدت مکث و اقامت دوزخیان را در دوزخ بیان می‌کند، هم چنان که آیه بعدی که می‌فرماید: وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا... مدت اقامت اهل بهشت را در بهشت معلوم می‌سازد، و می‌فرماید که مکث دوزخیان در دوزخ و بهشتیان در بهشت دائمی و ابدی است. راغب در مفردات گفته: کلمه خلود به معنای برائت و دوری هر چیز از معرضیت برای فساد و باقی ماندنش بر صفت و حالتی است که دارد، عرب هر چیزی را که زود فاسد نمی‌شود با کلمه خلود وصف می‌کند، مثلاً سنگ‌های یک پایه را که اسم اصلیش اثافی است خوالد می‌خوانند، چون به طور مسلم یک پایه خالد و جاودان نیست و این تعبیر به خاطر اینست که سنگ مذکور سنگ محکمی است که دیر از بین می‌رود، و این کلمه از باب خلد، یخلد، خلودا است هم چنان که در قرآن فرموده: لَعَلَّكُمْ

^۱ مفردات راغب، ماده شهیق.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۵۰.

تَخْلُدُونَ^۱ و خلد به فتح^۲ خ^۳ و سکون^۴ لام^۵ به معنای آن جزئی است که تا آخرین دقایق زندگیش به حالت خود می ماند، و مانند سایر اعضای دچار دگرگونی نمی شود.

و کلمه^۶ مخلد^۷ در اصل به معنای چیزی است که مدتی طولانی باقی می ماند، و به همین جهت به مردی که موبش دیر سفید شده می گویند: رجل مخلد^۸ و به حیوانی که دندانهای ثنائیش آن قدر بماند که رباعی هایش نیز برآید، می گویند: دابه^۹ مخلده^{۱۰}، این معنای اصلی کلمه است، و لیکن به عنوان استعاره استعمال می شود درباره کسی که دائماً باقی می ماند.

و خلود در جنت به معنای بقای اشیاء است بر حالت خود، بدون اینکه در معرض فساد قرار گیرند، هم چنان که فرموده: ^{۱۱}أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ^{۱۲} و نیز فرموده: ^{۱۳}وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعَدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا^{۱۴}.

و بعضیها در خصوص آیه ^{۱۵}يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ گفته اند معنایش این است که دور بهشتیان فرزندان می چرخند که دائماً به حال جوانی و زیبایی باقی اند و دچار فساد نمی گردند. بعضی دیگر گفته اند: معنایش این است که یک نوع گوشواره که خلد نامیده می شود در گوش دارند.

و اخلاص هر چیز به معنای دائمی کردن و حکم به بقاء آن است، و به همین معنا است در کلام خدا که فرموده: ^{۱۶}وَلِكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ^{۱۷} یعنی به زمین دل بست و گمان کرد که دائماً در آن خواهد زیست.

و جمله ^{۱۸}وَاللَّهُمَّ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ^{۱۹} یک نوع تقییدی است که تأکید خلود را می رساند، و معنایش این است که ایشان در آن جاویدند تا زمانی که آسمانها و زمین وجود دارد.

لیکن در اینجا اشکالی پیش می آید و آن اینست که آیات قرآنی تصریح دارد بر اینکه آسمان و زمین تا ابد باقی نیستند و این با خلود در آتش و بهشت که آن نیز مورد نص و تصریح آیات قرآنی است سازگاری ندارد.

از جمله آیات دسته اول که تصریح می کند بر اینکه آسمان و زمین از بین رفتنی اند آیه ^{۲۰}مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى^{۲۱} و آیه ^{۲۲}يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ^{۲۳} و آیه ^{۲۴}وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ^{۲۵} و آیه ^{۲۶}إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنبَثًّا^{۲۷} است.

و از جمله آیات دسته دوم که تصریح می کند بر اینکه بهشت و دوزخ جاودانه است این آیات است: ^{۲۸}جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا^{۲۹} و ^{۳۰}وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ فِيهَا وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا^{۳۱}.

و بنابراین، از دو جهت در آیه مورد بحث اشکال می شود: یکی اینکه خلود دائمی در بهشت و دوزخ را محدود کرده به دوام آسمانها و زمین با اینکه آسمانها و زمین دائمی نیستند.

دوم اینکه شخص خالد را که ابتدای خلودش از روز قیامت شروع می شود، و از آن روز شخص دوزخی به طور دائم در دوزخ و فرد بهشتی به طور دائم در بهشت به سر می برند به چیزی تحدید کرده که ابتدای قیامت آخرین امد وجود آن است و آن آسمان و زمین است که ابتدای قیامت آخرین امد وجود آنها است. (یعنی پایان عمر آسمان و زمین متصل است به ابتدای قیامت و ظهور بهشت و جهنم)

و این اشکال از اشکال اول مشکل تر است، زیرا این اشکال بر کسی هم که معتقد به خلود در دوزخ و یا در بهشت و دوزخ نیست وارد است، به خلاف اشکال اول.

^۱ (کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام داده اند) آنان اهل بهشتند پیوسته در بهشت جاوید متعمر خواهند بود. سوره بقره، آیه ۸۲.

^۲ (کسانی که عمل زشت انجام داده اند) اهل جهنم هستند و در آتش پیوسته معذب خواهند بود. سوره بقره، آیه ۳۹.

^۳ هر کس مؤمنی را عمداً بکشد مجازاتش آتش جهنم است که در آن جاوید و معذب خواهد بود. سوره نساء، آیه ۹۳.

^۴ مفردات راغب، ماده^۵ خلد.

^۵ ما آسمانها و زمین را با هر چه در آنها است جز به حق برای مدتی معین نیافریده ایم. سوره احقاف، آیه ۳.

^۶ روزی که آسمانها را در هم پیچیم چون در هم پیچیدن طومار برای نوشتن، چنان که خلقت را از اول پدید آورده ایم اعاده آن نیز کنیم که کار ما چنین بوده است. سوره

انبیاء، آیه ۱۰۴.

^۷ و آسمانها به دست قدرت وی به هم پیچیده است. سوره زمر، آیه ۶۷.

^۸ وقتی زمین با لرزش (هول انگیزی) بلرزد و کوهها به پاره پاره شدن (عجیب) پاره پاره شود و غباری پراکنده گردد. سوره واقعه، آیه ۶.

^۹ و به بهشتهایی (داخل می گردند) که در آن جویها روان است و همیشه در آن جاودانند. سوره تغابن، آیه ۹.

^{۱۰} و آتشی افروخته برای ایشان آماده کرده است که همیشه در آن جاودانند و یاوری نمی یابند. سوره احزاب، آیه ۶۵.

و پاسخی که ماده اشکال را از بین ببرد این است که خدای تعالی در کلام خود آسمانها و زمینی برای قیامت معرفی می کند که غیر آسمانها و زمین دنیا است، و می فرماید: "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" و از اهل بهشت حکایت می کند که می گویند: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ" و در مقام وعده به مؤمنین مؤمنین و توصیف ایشان می فرماید: "لَهُمْ عَقَبَى الدَّارِ".^۳

پس معلوم می شود برای آخرت نیز آسمانها و زمینی است، هم چنان که در آن بهشت و دوزخی و برای هر یک سکنه و اهلی است، که خدا همه آنها را به این وصف توصیف کرده که نزد اویند، و فرموده: "ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ" و ما عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ^۴ و به حکم این آیه آسمان و زمین آخرت از بین نمی رود.

و اگر در آیه مورد بحث بقای بهشت و دوزخ و اهل آن دو را به مدت بقای آسمان و زمین محدود کرده از این جهت است که معنای این دو اسم از حیث آسمان و زمین بودن هیچ وقت از بین نمی رود، آنکه از بین می رود یک نوع آسمان و زمین است و آن آسمان و زمین دنیایی است که این نظام مشهود را دارد، و اما آسمانها و زمینی که مثلاً بهشت در آنها است، و به نور پروردگار روشن می شود به هیچ وجه از بین نمی رود، و خلاصه جهان همواره آسمانها و زمینی دارد. چیزی که هست در آخرت نظام دنیائیش را از دست می دهد، و با این وضع دیگر هیچ اشکالی باقی نمی ماند.^۵

^۱ روزی که زمین عوض شود به زمین دیگری و آسمانها نیز، و همه برای خدا واحد قهار آشکار گردند. سوره ابراهیم، آیه ۴۸.

^۲ ستایش مخصوص خداوندی است که وعده خود را بر ما محقق فرمود و ما را وارث همه سرزمین بهشت گردانید تا هر جای آن بخواهیم منزل گزینیم. سوره زمر، آیه ۷۴.

^۳ ایشان را است خانه عاقبت. سوره رعد، آیه ۲۱.

^۴ آنچه نزد شماست از بین می رود و آنچه نزد خداست باقی می ماند. سوره نحل، آیه ۹۶.

^۵ در تفسیر کشف بطور اجمال به این وجه اشاره کرده و چنین می گوید: دلیل بر اینکه قیامت، آسمان و زمینی دارد قول خدای سبحان است که می فرماید: "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ" و نیز گفتار اوست که می فرماید: "وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ".

دلیل دیگرش این است که هیچ چاره ای از وجود چیزی که بشر در آن روز بر روی آن قرار گیرد نیست و آن چیز هر چه باشد زمین نامیده می شود، هم چنان که چاره ای نیست جز اینکه چیزی بر آنان سایه بیفکند، حال یا آسمانی باشد که خدا در آن روز خلق می کند و یا عرش خدا باشد، و هر چه بر بالای سر قرار گیرد آسمان نامیده می شود. این بود گفتار زمخشری در کشف. (کشف، ج ۲، ص ۴۳۰)

و لیکن گفتار آخری وی سخیف و بی پایه است، زیرا اثبات آسمان و زمین از راه اضافه، و اینکه بهشت و دوزخ لا بد فوق و تحتی دارد، لازمه اش این است که بهشت و دوزخ اصل، و فوق و تحت آن (زمین و آسمان) تبع وجود آن دو باشد. و لازمه این حرف این است که بگوئیم این فوق و تحت (آسمان و زمین) ما دام که بهشت و دوزخ باقی است باقی، و با از بین رفتن آن دو از بین می روند، و حال آنکه قرآن کریم عکس این را فرموده، و بقای بهشت و دوزخ را فرع بقای زمین و آسمان دانسته و فرموده: بهشت تا دوام آسمانها و زمین، دائمی است.

علاوه بر اینکه وجه مذکور تنها وجود یک آسمان را اقتضاء دارد، نه یک زمین و چند آسمان که در آیه مورد بحث آمده، پس باز اشکال در خصوص سماوات به جای خود باقی است.

با وجهی که گذشت اشکالی هم که قاضی (بیضاوی) در تفسیر خود بر آیه شریفه کرده دفع می شود، و آن اشکال این است که تشبیه همیشه باید به امر واضح تری صورت گیرد، یعنی امر مبهمی را به امر روشنی تشبیه کنند، و در آیه شریفه دوام بهشت و دوزخ و اهل آن دو تشبیه شده به دوام آسمان و زمین آخرت که وجود و دوام آن بر اکثر مردم پوشیده است، و این خود تشبیه اجلی به اخی است، و صحیح نیست، آنهم از کلام بلیغی مانند قرآن که به هیچ وجه انتظارش نمی رود. (تفسیر بیضاوی، ط. ترکیه، ص ۳۰۶)

جوابش این است که: ما دوام بهشت و دوزخ را برای اهلش از کلام خدای تعالی فهمیده ایم، همانطور که وجود آسمانها و زمین را برای آن دو، و نیز ابدیت همه آنها را از کلام خدا بدست آورده ایم، و بنابراین، چه مانعی دارد که یکی از دو حقیقت مکشوف از کلام او، حقیقت دیگر را از جهت بقاء و دوام تحدید کند، در حالی که فعلاً یکی از آن دو در نظر مردم معروف تر از دیگری باشد؟ آری، بعد از آنکه هر دو حقیقت از کلام خود او به دست آمده نه از خارج، مانعی ندارد که یکی معرف دیگری شود.

همین جواب، اشکالی را هم که آلوسی در ذیل این بحث ایراد کرده دفع می کند، و خلاصه اشکال وی این است که: متبادر از کلمه "سماوات" و "ارض" همین اجرامی است که معهود ماست، پس این وجهی که ذکر کردیم اشکال را دفع نمی کند ناگزیر باید وجه دیگری را جستجو کرد. (تفسیر آلوسی، ج ۱۲، ص ۱۲۶ و ۱۲۷)

وجه دفع کردنش این است که اگر در آیات قرآنی فهم اهل لسان متبع است، یعنی باید دید اهل لسان از مفاهیم کلیه لغوی و عرفی چه می فهمند، تنها در مفاهیم کلیه است. و اما در مقاصد و مصادیقی که مفاهیم کلیه بر آنها منطبق می شود فهم عرف هیچ اعتباری ندارد، بلکه متبع در آن تنها تدبر و دقتی است که خداوند مکرر بدان سفارش و امر فرموده، و دستور داده که متشابه قرآن را به وسیله محکم آن تشخیص داده و آیات را بر یکدیگر عرضه کنند، چون به طوری که در روایات هم آمده قرآن کریم آیاتش شاهد یکدیگر و بعضی بر بعض دیگر ناطق و برخی مصداق برخی دیگر است.

و به همین جهت وقتی می شنویم که درباره خدای تعالی می گوید او واحد و احد و عالم و قادر و حی و مرید و سمیع و بصیر و یا غیر آن است نمی توانیم این مفاهیم را حمل بر مصادیق عرفیش کنیم بلکه باید تفسیر آنها را از کلام خود او بخواهیم و آن را بر معنایی که تدبر و تفکر بالغ در آیات خدایی دست می دهد حمل نماییم و ما این بحث را در پیرامون معنای محکم و متشابه در جلد سوم این کتاب بطور مفصل گذرانیم.

البته در روایات و در کلمات مفسرین توجیهات دیگری برای آیه مورد بحث آمده که ما آنچه را که بدان برخورد نموده ایم در اینجا ذکر می کنیم: وجه اولش همان بود که ما خود اختیار نموده ایم.

وجه دوم این است که منظور از "سماوات" و "ارض" آسمانهای بهشت و جهنم و زمین آن دو است، و مقصود از آن نه آسمان و زمین متبادر است، بلکه منظور از آسمان بالای آن دو و منظور از زمین محل آن دو است، چون در لغت هر چه را که بر انسان سایه بپسند آسمان، و هر چه را که در زیر پای آدمی باشد و انسان بر آن قرار گیرد زمین نامند. و به عبارت دیگر منظور از آسمان و زمین، بالا و پایین آن دو است. (تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۴۳۰)

این آن وجهی است که زمخشری در آخر کلامش که ما نقل کردیم ذکر کرده، و اشکالش هم از نظر خواننده گذشت. و صرفنظر از آن اشکال، این وجه همانطور که قبلاً هم گفتیم جوابگوی این سؤال که چرا آسمان را به لفظ جمع آورده نیست.

وجه سوم اینکه منظور از اینکه فرمود: "مادام که آسمان و زمین باقی باشند" این است: مادام که آخرت باقی باشد. و آخرت هم دائمی و ابدی است همان چنان که دوام آسمان و زمین دنیا هم به قدر دوام خود دنیا است، و بعید نیست که اصلاً آوردن آسمان و زمین به عنوان تشبیه باشد، مثل اینکه بگوییم: "گفتار او حرف زدن استهزاء گران مسخره است" یعنی مثل حرف زدن ایشان است. (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۶۲-۱۶۳، مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۹۴)

در این وجه نیز اشکال می‌شود که اگر همانطور که ما گفتیم مقصودشان تشبیه باشد خلاف مقصود یعنی انقطاع را می‌رساند، و اگر بخواهد دوام را برساند لفظ از آن قاصر است.

وجه چهارم اینکه، منظور از آن صرف افاده طولانی و ابدی بودن آنست، نه اینکه بخواهد بقای آن را محدود به بقای آسمانها و زمین کند. آری، عرب برای افاده ابدیت هر چیزی الفاظ و عبارات بسیاری دارد، که آنها را استخدام می‌کند، بدون اینکه معنای تحت اللفظی آنها منظور باشد، مثل اینکه می‌گوید: "فلان مطلب هم چنان ادامه دارد تا زمانی که شب و روز در پی هم درآیند" و "تا زمانی که آفتاب طلوع و غروب کند" و "تا زمانی که ستاره‌ای از افق سر برآورد" و "تا زمانی که نسیمی بوزد" و "تا زمانی که آسمانها بر جای باشند".

البته این مثالها را بدان جهت می‌آورند که پنداشته‌اند امور نامبرده یعنی طلوع خورشید و ستاره، و وزش باد و اختلاف شب و روز، دائمی و همیشگی است، و بعد از این پندار مثالهای نامبرده را موضوع برای تبعید و تأیید قرار داده‌اند. (تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۶۰)

جواب این حرف این است که اگر عرب چنین عباراتی را مثال و موضوع تأیید (همیشگی) قرار داد برای آن پندار غلطی بوده که درباره ابدی بودن آن امور داشته است، اما خدای سبحان که در کلام خود موقت و فانی بودن آن امور را تصریح کرده و ایمان به فانی بودن عالم را یکی از فرائض اعتقادی قرار داده، از او پسندیده نیست که ابدیت بهشت و دوزخ را به آسمانها و زمین مثل بزند، او چطور ممکن است چنین کاری بکند با اینکه خود فرموده: "ما خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَآجَلٍ مُّسَمًّى" (ما آسمانها و زمین و آنچه را که در آنهاست نیافریدیم جز به حق و برای مدتی معین. سوره احقاف، آیه ۳) و با این حال چگونه ممکن است بفرماید بهشت و دوزخ جاودانه باقیند مادام که آسمانها و زمین پابرجایند.

وجه پنجم اینکه، بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ باقیند به بقای آسمانها و زمین که خدا خودش می‌داند چه وقت اجل آن سر می‌رسد، و بعد از آنکه عمر آسمانها و زمین تمام شد، خداوند عمر بهشتیان و دوزخیان را تمدید نموده و در آن دو جاودانشان می‌سازد و این تعبیر مثل آنست که کسی بگوید ایشان در بهشت و دوزخ تا پنجاه سال خالد و جاوداند و بعد از پنجاه سال خداوند مدتشان را به زمانی غیر متناهی تمدید می‌کند. هم چنان که همین حرف در معنای آیه "لَا يَبْيِنُ فِيهَا أَخْقَابًا" (در آن قرن‌ها عذاب کشند. سوره نبا، آیه ۲۳) گفته شده است: یعنی پس از چند حقب (هفتاد سال) مدتشان تمدید می‌شود. (مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۹۴)

این وجه نیز اشکال دارد، و آن اینکه علی الظاهر مبنی بر این است که قسمت متناهی از زمان از جمله "ما دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ" استفاده شود، و قسمت غیر متناهی آن از جمله "إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ" و دلالت آیه شریفه بر این دو قسمت مختلف از زمان، متوقف است بر تقدیر اموری که لفظ آیه دلالتی بر آنها ندارد.

وجه ششم اینکه، منظور از دوزخ و بهشت، دوزخ و بهشت برزخی است، و این بهشت و دوزخ، خالد و همیشگی هستند، مادام که آسمانها و زمین پا بر جایند، و وقتی مدت بقای آسمانها و زمین تمام شد و قیامت قیام نمود از آن بهشت و دوزخ برای داوری و رسیدگی به نامه‌های عملشان، بیرون می‌آیند.

اشکال این وجه این است که مخالف با سیاق آیات مورد بحث است، زیرا این آیات با ذکر روز قیامت و توصیف آن به اوصافی که در آن آمده افتتاح شده، و بعید است که بعد از آنکه کلام را با اوصاف قیامت افتتاح بکند و بفرماید: "روزیست که مردم برای آن جمع می‌شوند، و یا بفرماید روزیست مشهود، و روزیست که وقتی فرا می‌رسد هیچ نفسی بدون اذن او تکلم نمی‌کند" آن گاه در آخر که به اخص اوصاف آن که همان جزای خالد است می‌رسد، ناگهان رشته سخن را قطع نموده به عالم برزخ و بهشت و دوزخ برزخی بیردازد.

علاوه بر اینکه خدای سبحان عذاب اهل برزخ را عبارت می‌داند از عرضه شدن بر آتش، نه وارد شدن در آن، زیرا می‌فرماید: "وَ حَاقَ بِالْأَرْضِ رُغْوَةُ السَّوَاءِ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يُؤْمَرُ تَقَوْمُ السَّاعَةِ ادْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ" (- به فرعونیان عذاب سختی رسید، جهنم که بامداد و شبانگاه به آن عرضه شوند و روزی که رستخیز شود فرعونیان را به عذاب سخت درون برید. سوره مؤمن، آیه ۴۶)

وجه هفتم اینکه منظور از داخل شدن در آتش، دخول در ولایت شیطان، و منظور از بودن در بهشت، بودن در ولایت خداست، زیرا ولایت خدا است که در قیامت به صورت بهشت ظاهر گشته، نیک‌بختان بدان متنعم می‌شوند، و ولایت شیطان است که در آن روز به صورت آتش در آمده مجرمین در آن معذب می‌شوند. این وجه، از آیاتی که دلالت بر تجسم اعمال می‌کنند نیز بدست می‌آید.

پس اشقیاء به خاطر شقاوتشان داخل آتش می‌شوند، و اگر عنایت الهی و توفیق او شاملشان شود از آتش رهایی می‌یابند مانند اینکه کافر بعد از کفر ایمان آورد و مجرم پس از جرم توبه کند. و همچنین سعاداء به خاطر سعادتشان داخل بهشت می‌شوند و اگر شیطان گمراهشان کند و به زمین (پستی) بگرایند و هوای نفس را پیروی نمایند از آن بیرون می‌شوند مثلاً اگر مؤمن و یا صالحند کافر و طالح گردند. (تفسیر محیی الدین عربی، ج ۱، ص ۵۸۰ و ۵۸۱)

این وجه نیز صحیح نیست، زیرا همان اشکال که بر وجه قبلی وارد بود بر این نیز وارد است، چون این نیز با مفادی که از آیه و سیاق آن استفاده می‌شود مخالف است. آری، آیات مورد بحث اوصافی ترسناک و دهشت‌آور مختص به روز قیامت را که از شنیدنش دل‌ها به تپش درآمده و عقلها زایل می‌گردد برمی‌شمارد تا گردن‌کشان و کفار منکر، با تفکر در آن انداز شده و اهل معصیت از گناه دست بردارند.

و بسیار بعید است که در این باره بفرماید: قیامت روزیست که مردم در آن جمع می‌شوند و روزیست مشهود، و روزیست که هیچ نفسی بدون اذن او تکلم نمی‌کند، آن گاه در چنین سیاقی بفرماید: کفار و اهل معصیت از اولین روز کفر و جرمشان تا روز قیامت در آتشند و اهل ایمان و عمل صالح از ابتدای ایمان و عمل صالحان تا روز قیامت در بهشتند. زیرا اولاً همانطور که گفتیم این آیات اوصاف خاص روز قیامت را بیان می‌کنند نه قبل از آن را. و ثانیاً سیاق این آیات سیاق انداز و بشارت است، و این کفار و مجرمین گردنکش و باغی بدین حقایق که از حواس آنان مستور است اعتنایی نمی‌کنند و برای آن ارزشی قائل نیستند، و هرگز نه از شقاوت دخول در ولایت شیطان بترس درمی‌آیند و نه به سعادت معنوی دخول در ولایت خدا امیدوار می‌گردند، هر چند که این معنا از نظر باطن قرآن معنایی صحیح است.

و جمله "إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ" استثناء است از داستان قبلی، یعنی قضیه خلود در آتش و نظیر آن، جمله استثنائیه‌ای است که بعد از مسأله خلود در بهشت آورده است.

و کلمه "ما" در این جمله مصدریه است، و معنای آن این است: "مگر آنکه پروردگارت بخواهد" و تقدیرش "الا ان یشاء ربک عدم خلودهم" - مگر آنکه پروردگارت عدم خلود آنان را بخواهد" است. و لیکن این احتمال (مصدریه بودن کلمه "ما") از نظری ضعیف است، و آن این است که بعد از این جمله در جمله دیگری "ما" ی دیگری آمده، و آن جمله "إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ" است زیرا با قطع به اینکه هر دو "ما" در هر دو جمله به یک معنا است و با قطع به اینکه در جمله دوم موصوله است، قهرا در جمله اول هم موصوله خواهد بود.

و اگر قبول کنیم که موصوله است، استثناء مزبور استثناء از مدت بقایی خواهد بود که قبلا به خلود و دوام محکوم شده بود و سیاق هم دلالت بر آن داشت و خلاصه آنکه در صورت مصدریه بودن "ما" خلود به معنای خود باقی است، ولی در صورت موصوله بودن آن یک مقدار زمان از آن استثناء شده است.

و معنایش این می‌شود که: ایشان در تمامی زمانهای پی در پی آینده در آتش خالدند مگر آن قسمت از زمان را که خدا بخواهد. ممکن هم هست استثناء مزبور از ضمیر جمعی باشد که در کلمه "خالدین" مستتر است و معنایش چنین باشد: همه ایشان در جهنم خالدند مگر کسانی که خدا بخواهد از آن بیرون شوند، و داخل بهشت بگردند. و در نتیجه برگشت استثناء مذکور به تصدیق همان معنایی است که در اخبار هم آمده که گنهکاران و نافرمانان از مؤمنین برای همیشه در آتش نمی‌مانند، بلکه سرانجام به وسیله شفاعت از آتش بیرون آمده داخل بهشت می‌شوند، و همین بیرون شدن یک عده، کافی است در اینکه استثناء بجا و صحیح باشد.

باقی می‌ماند سؤال از اینکه اگر کلمه "ما" موصوله و به معنای "کسانی که" باشد چرا "من" نفرمود، با اینکه "ما" در حیوانات و سایر موجودات خالی از عقل بکار می‌رود، و "من" در انسان که دارای عقل است؟ و جواب آن این است که هر چند استعمال "ما" (در صاحب عقل) استعمال شایعی نیست و لیکن همین که می‌بینیم قرآن استعمال کرده و مثلا در جای دیگر فرموده: "فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ"^۱ می‌فهمیم که این استعمال صحیح است.

و اما بحث در تفسیر آیه بعدی که فرموده: "وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَوْا..." عینا نظیر همان بحثی است که در این آیه به میان آوردیم، زیرا سیاق هر دو یکی است، با این تفاوت که در دومی جمله "عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوذٍ" اضافه شده است، و در همین جمله اضافی سؤالی است، و آن اینکه اگر نعمت بهشت عطائی است غیر مقطوع، پس معنای استثناء چه می‌شود؟ جواب این است که استثناء مذکور نمی‌خواهد بگوید عده‌ای از بهشت خارج می‌شوند، بلکه می‌خواهد بفرماید ممکن است خارج شوند، و لیکن از آنجایی که نعمت بهشت عطائی است دائمی، از این نظر هیچ بهشتی‌ای از بهشت خارج نمی‌شود، و خلاصه می‌خواهد بفرماید مگر آنهایی که خدا بخواهد خارجشان کند، و لیکن خدا هیچ وقت چنین چیزی را نمی‌خواهد.

پس این استثناء مسوق است برای اثبات قدرت مطلق خداوند، و با اینکه حکم کرده بهشتیان دائما در بهشت بمانند، مع ذلک باز هم قدرتش مطلق است، و چنین نیست که دیگر سلطنتی بر پیشینیان نداشته باشد، و خط بطلان بر ملک و سلطنت خود کشیده باشد، بلکه عینا مانند قبل از حکم باز زمام امر و قدرت و احاطه بر آن را در دست دارد، و باز هم می‌تواند از بهشت بیرونشان کند، هر چند وعده داده که بیرون نکند، لیکن بیرونشان نمی‌کند تا خلف وعده نکرده باشد.

بحثی که در جمله استثنائیه آیه قبلی گذشت در این آیه نیز می‌آید، چون گفتیم که سیاق هر دو آیه یکی است، هر چند آیه اولی با جمله "إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ" - که اشاره داشتش بر تحقق بر کسی پوشیده نیست - ختم شده باشد.

بنابراین، خالدین در آتش مانند اهل خلود در بهشت تا ابد از آن بیرون نمی‌شوند، مگر آنکه خدای سبحان بخواهد، زیرا او بر هر چیز قدرت دارد و هیچ کاری از کارهایش چه اعطاء و چه منع، قدرت او را بر انجام مخالف آن فعل سلب نمی‌کند، و اختیار را از

در این میان وجوه دیگری را نیز ممکن است از نظریات مختلف مفسرین که در تفسیر آیه "إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ" اظهار داشته‌اند استفاده کرد و ما متعرض آن نشدیم، زیرا رعایت اختصار را بهتر از تعرض آنها دیدیم، علاوه بر اینکه وجوه نامبرده همان وجوهی است که ما به زودی در تفسیر جمله مزبور نقل نموده و اشکالاتش هم همان اشکالاتی است که ایراد خواهیم نمود.

^۱ به نکاح خود درآورد از زنان آن کسی را که پاکیزه است. سوره نساء، آیه ۳.

کف او بیرون نمی‌کند، زیرا قدرت او مطلق است، و مقید به فرض و تقدیر معینی نیست هم چنان که فرموده: ^۱ «يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» و نیز فرموده: ^۲ «يَمُحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» و همچنین آیاتی دیگر.

پر واضح است که میان این وجه و آن اخباری که دلالت دارد بر اینکه پاره‌ای از مجرمین به مشیت خدا از آتش نجات پیدا می‌کنند منافاتی وجود ندارد.^۳

^۱ خدا هر چه بخواهد می‌کند. سوره ابراهیم، آیه ۲۷.

^۲ خداوند هر چه را بخواهد محو می‌کند و هر چه را بخواهد بر جای می‌گذارد. سوره رعد، آیه ۳۷.

^۳ البته این یکی از وجوهی است که در معنای استثنای مذکور ذکر کرده‌اند و وجوه دیگری نیز هست که صاحب مجمع‌البیان (مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۹۵ و ۱۹۶) آن را تا ده وجه شمرده است، و اینک ما نیز آنها را نقل نموده اگر اشکالی دارد بیان می‌کنیم. وجه اول همان وجهی است که ما ذکر کردیم.

۲- استثناء مزبور مربوط به زیادی عذاب اهل آتش و زیادی نعمت بهشتیان است، و معنایش این است که: مگر آنکه خداوند بخواهد عذاب دوزخیان را از این بیشتر و نعمت بهشتیان را از این زیاده‌تر کند، و نظیر این تعبیر در میان مردم وجود دارد، مثلاً یکی به دیگری می‌گوید: من از شما هزار تومان الا آن دو هزار تومانی که فلان روز به تو قرض دادم طلب دارم، زیرا می‌بینیم با اینکه دو هزار تومان بیشتر از هزار تومان است و نمی‌شود از هزار تومان دو هزار تومان را استثناء کرد مع ذلک در اینگونه تعبیرات استثناء می‌کنند. از اینجا می‌فهمیم که کلمه «الا» به معنای «سوی» است، یعنی من از شما هزار تومان سوای آن دو هزار تومان طلب دارم، و در آیه مورد بحث معنای آن این است که این سوای آن چیز است که خدای تو بخواهد، هم چنان که گفته می‌شود: با ما مردی نبود الا زید یعنی سوای زید.

این وجه در صورتی تمام است که آیه شریفه «ما دامت السماوات و الأرض» دوام و ابدیت را افاده نکند و گر نه اگر همانطور که ما گفتیم و خلاف آن را ثابت کردیم بوده باشد وجه مذکور صحیح نخواهد بود.

۳- استثناء مربوط است به توقف ایشان در محشر، زیرا در آن حال نه در دوزخند و نه در بهشت، هم چنان که در مدت توقف در برزخ هم که عالمی است میان مرگ و زندگی نه در دوزخ قرار دارند و نه در بهشت، و اگر خداوند این استثناء را نمی‌آورد هر که آیه را می‌شنید خیال می‌کرد از حین نزول آیه و یا از حین مردن تا ابد در دوزخ و یا بهشت خواهد بود و این استثناء را آورده تا برزخ و محشر را استثناء کرده باشد.

حال اگر کسی اشکال کند و بگوید لازمه این حرف این است که خداوند ما قبل از ورود به دوزخ را از ما بعد آن استثناء کرده باشد، جواب گوییم: در صورتی که این استثناء و اخبار به آن قبل از دخول در آتش باشد - هم چنان که هست - هیچ مانعی ندارد.

اشکال این وجه این است که در الفاظ آیه شریفه دلیلی بر آن نیست، علاوه بر اینکه این وجه بر حسب ظاهر مبنی بر این است که منظور از شقاوت و شقاوت در جمله «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ» شقاوت جبری باشد نه کسبی و اختیاری، و ما قبلاً گفتیم که چنین معنایی را افاده نمی‌کند.

۴- استثناء اولی از آنجایی که متصل است به جمله «لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ» تقدیرش چنین می‌شود: مگر آنچه که خدا بخواهد از انواع عذابهایی که از این دو نوع بیرونند و هیچ ارتباطی به خلود در آتش ندارد، و استثناء دومی که مربوط به اهل بهشت است متصل است به جمله‌ای که در تقدیر است و جمله «عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُوذٍ» بر آن دلالت دارد و کانه گفته: بهشتیان را در بهشت نعمتهاست، به غیر آن نعمت‌های دیگری که اگر خدا بخواهد ارزانی می‌دارد.

این وجه نیز مخدوش است، زیرا بدون هیچ دلیلی وحدت و سیاق را بر هم می‌زند علاوه بر اینکه مستلزم آن است که کلمه «الا» در آیه اول به معنای «سوای» گرفته شود، و در آیه دوم به معنای «استثناء» از اینهم که بگذریم قرینه‌ای در کلام وجود ندارد که دلالت کند بر اینکه «الا» ی اولی متعلق است به جمله: «لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ» و اینکه مراد از جمله: «عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُوذٍ» آن معنایی است که گفته شد، بلکه این جمله دلالت دارد بر دوام عطاء، نه بر تمامی عطاها و یا بعضی از آن.

تازه از این هم که بگذریم استثناء بعضی از انواع نعم و اظهار این معنا برای شنونده چه فایده‌ای دارد، با اینکه مقام، مقام تطمیع و بشارت و دعوت و ترغیب است و به همین جهت باید گفت این وجه سخیف‌ترین وجه است.

۵- کلمه «الا» به معنای «واو» است، زیرا اگر به این معنا نباشد کلام متناقض می‌شود، و معنای جمله چنین است: ایشان در بهشت بسر می‌برند تا مدتی که آسمانها و زمین دوام دارند و تا مدت بیشتری که خدا بخواهد.

اشکال این وجه این است که به معنای «واو» بودن کلمه «الا» ثابت نشده و اگر از میان علمای نحو فراء چنین حرفی را زده دیگران همه گفتار او را تضعیف کرده‌اند. علاوه بر اینکه تمامیت این وجه مبنی بر این است که تحدید و تقدیر قبل از استثناء دوام را نرساند و حال آنکه می‌رساند، همانطور که از نظر خواننده گذشت.

۶- منظور از «الَّذِينَ شَقُّوا» هر دوزخی است که اهل توحید باشد، یعنی کسانی که به ایمان و طاعتشان معاصی را ضمیمه کردند که باعث دخول آنها در آتش می‌شود. خدای سبحان در این آیه خبر می‌دهد که چنین کسانی معاقب در آتشند مگر آنکه خدا بخواهد از آتش بیرونشان نموده و آنها را به بهشت ببرد، و ثواب ایمان و اطاعتشان را بدهد.

و اما استثناء در آیه دومی، آن نیز استثناء از خلود ایشان است، زیرا وقتی بنا شد که چنین افرادی از آتش نجات یافته و به بهشت بروند و در آنجا خالد باشند باید قرآن کریم از این معنا هم خبر دهد. و آن ایامی را که در جهنم معذبند از خلود در بهشت استثناء می‌کند. پس، گویا در آیه دومی فرموده: ایشان در بهشت جاوداند مگر آن مدتی را که خدا بخواهد در جهنم معذب باشند. صاحبان این وجه اضافه کرده‌اند که: بنابراین وجه، مقصود از «الَّذِينَ شَقُّوا» عیناً همان «الَّذِينَ سَعَدُوا» هستند، و اگر یک طایفه را هم به وصف شقاوت توصیف فرموده و هم به وصف سعادت، درست بوده، زیرا همین یک طایفه وقتی داخل دوزخ می‌شوند و عذاب می‌بینند در آن حال اهل شقاوتند، و چون داخل بهشت شوند و در آن جایگزین گردند اهل سعادتند، آن گاه این گفتار را به ابن عباس و جابر بن عبد الله و ابی سعید خدری که همه از صحابه‌اند و نیز به جمعی از تابعین نسبت داده‌اند.

اشکال این وجه این است که با سیاق آیه سازگار نیست، زیرا خدای تعالی بعد از آنکه درباره صفت روز قیامت فرمود: «روزی است که همه مردم یک جا جمع می‌شوند» اهل جمع را به دو قسمت تقسیم کرد، یکی شقی و یکی سعید، و بسیار روشن است که جمله «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا ...» و جمله «وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا» که هر دو به کلمه «اما» ی تفصیلی ابتداء شده‌اند، می‌خواهند همان اعمال شقی و سعید را تفصیل دهند و لازمه این معنا این است که مقصود از «الَّذِينَ شَقُّوا» تمامی اهل آتش باشند، نه یک طایفه مخصوص از ایشان و همچنین مقصود از «الَّذِينَ سَعَدُوا» همگی اهل بهشت باشند نه خصوص آن عده‌ای که از آتش نجات یافته و داخل بهشت شده‌اند.

مگر آنکه کسی بگوید منظور از همان اجمال هم که فرموده: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ» همان طایفه مخصوصی از بهشتیان و دوزخیان است، هم چنان که منظور از تفصیل یعنی «الَّذِينَ شَقُّوا» - «الَّذِينَ سَعَدُوا» طایفه مخصوصی است، و معنایش این است که پاره‌ای از اهل جمع هم شقیند و هم سعید، و ایشان آن کسانی هستند که باید داخل آتش شوند و در آنجا بطور جاودانه بمانند مگر آنکه خدا بخواهد و بیرونشان آورده به بهشت ببرد و بدین وسیله سعادتمند شوند و تا زمین و آسمان پابرجا است جاودانه

وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُودٌ - کلمه "سعدوا" هم به صیغه مجهول قرائت شده و هم به صیغه معلوم، و قرائت دومی با لغت سازگارتر است، زیرا ماده "سعد" در استعمالات معروف، لازم استعمال شده، و واضح است که از فعل لازم صیغه مجهول ساخته نمی‌شود، و لیکن اگر کلمه مذکور را به قرائت اولی مجهول بخوانیم، آن گاه با در نظر داشتن اینکه در آیه قبلی قرینه‌اش یعنی کلمه "شقوا" به صیغه معلوم قرائت شده نکته لطیفی را افاده خواهد کرد، زیرا کلمه "شقوا" معنایش "به سوی شقاوت گرائیدند" و معنای: "سعدوا" به صیغه مجهول "توفیق سعادت یافتند" است و این دو نحو تعبیر، این معنا را می‌رساند که سعادت و خیر از ناحیه خداست ولی شر و شقاوتی که گریبانگیر بشر می‌شود بدست خود اوست. هم چنان که در آن آیه فرمود: "وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا".

در بهشت بمانند، مگر همان مدتی که در جهنم جزو اشیاء بودند و هنوز داخل بهشت نشده بودند. اگر اینطور توجیه کنیم آن اشکال که به جمله "فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا" و "أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا" وارد می‌شد، نسبت به آن بر طرف می‌شود و لیکن متوجه جمله "فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ" شده می‌گوییم: این معنایی که برای این جمله کردید، با سیاق آیه سازگار نیست، زیرا ظاهر سیاق حکایت می‌کند که جمله مذکور در وصف تمامی اهل محشر است، نه طایفه مخصوصی از ایشان، زیرا سیاق آیه چنین است که نخست اهل جمع را بطور اجمال به دو قسم سعید و شقی تقسیم نموده به صورت دو موضوع که هر یک موضوع حکمی جداگانه‌اند، درآورده و حکم هر یک را به دوام آسمانها و زمین تحدید نموده و در آخر برای هر یک استثنائی آورده است.

و اگر مقصود یک طایفه معینی می‌بود این تقسیم اجمالی و بیان تفصیلی و مخصوصا آن استثناء هیچ فایده‌ای نداشت جز اینکه باعث اشتباه شونده و سرگیجه او شود و نظم کلام را دچار تعقید و ناهمواری کند. ممکن هم هست همین وجه ششم را طوری بیان کنیم که هم استثناء معنا شود، و هم عمومیت مستفاد از سیاق محفوظ بماند، به اینکه بگوییم مراد از جمله "فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ" تقسیم عموم اهل جمع به دو طایفه شقی و سعید است، و منظور از جمله "فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا" عموم اهل آتش و منظور از "أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا" عموم اهل بهشت است، و اما استثناء در هر دوی آنها مخصوص حال گنهکاران اهل توحید است، که خداوند هم در دوزخیان می‌برد و هم بیرون آورده، داخل بهشتشان می‌کند. و بنابراین توجیه، تمامی اشکالاتی که بر وجه ششم وارد می‌شد برطرف می‌شود.

۷- اگر مستثناء را معلق کرد به مشیت خدا، منظور این است که خلود اهل عذاب و اهل بهشت را تأکید کند و بیرون شدن هر طایفه را از آنچه که در آنند بعید جلوه دهد و خلاصه بفهماند که خداوند نمی‌خواهد مگر خلود ایشان را، پس در حقیقت یک امر نشدنی را به یک امر نشدنی دیگر معلق کرده است.

این وجه با وجه اول در این ادعا که استثناء در هر دو آیه مربوط به نقض خلود نیست شرکت دارد، با این تفاوت که وجه اول تنها ادعا می‌کرد که منظور از استثناء بیان اطلاق قدرت الهی است، ولی این وجه اختصاص دارد به بیان این ادعا که استثناء برای این است که خلود به هیچ سببی از اسباب نقض نمی‌شود، مگر اینکه خدا بخواهد، و خدا هرگز چنین چیزی نمی‌خواهد. و همین معنا دلیل ضعف این وجه است، زیرا هیچ دلیلی بر این دعوی نیست و به فرضی هم که در آیه دومی جمله "عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُودٌ" چنین دلالتی داشته باشد در آیه اولی جمله "إِنْ رِزْقٌ فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ" هیچگونه دلالت و بلکه اشعاری بر این معنا ندارد، هم چنان که از ظاهرش برمی‌آید.

۸- مقصود از این استثناء آن قطعه زمانی است که بعضی از این دو طایفه (اهل دوزخ و بهشت) زودتر از بعضی دیگر داخل شده‌اند، چون قرآن کریم درباره این دو طایفه فرموده بود دسته دسته وارد می‌شوند و درباره اهل جهنم فرموده است: "وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا... و معلوم است که وقتی یک گروه زودتر از گروه دیگر وارد شوند زمان اقامت گروه‌ها متفاوت خواهد شد و همین تفاوت زمانی است که خداوند با استثناء "إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ" بدان اشاره نموده است - این وجه را از سلام بن مستنیر بصری نقل کرده‌اند.

و اما اشکال این قول: ظاهر جمله ففی النار خالدین فیها ما دامت السماوات و الارض و همچنین ظاهر جمله "فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ" این است که وصف مذکور ناظر است به انتهای مدت اقامت در بهشت و دوزخ نه به ابتدای آن. علاوه بر اینکه، مبدأ استقرار در آتش و یا بهشت به هر حال روز قیامت است، و صرف اینکه در آن روز عده‌ای بعد از عده‌ای دیگر وارد می‌شوند، و در نتیجه تفاوت زمانی پیدا می‌شود مضر به این جهت نیست.

۹- معنای خلود در آتش این است که کفار تا مدتی که در قیور هستند معذبند، یعنی تا زمانی که آسمانها و زمین به حال خود و بر جای خود برقرار باشند و اما در روز قیامت که آسمانها و زمین از بین می‌روند عذاب ایشان هم تمام می‌شود، چون دیگر قبری در کار نیست و همه برای حساب محشور می‌شوند، و اینکه فرموده: "إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ" به منظور همین است که وضع قیامت را استثناء کند. صاحب مجمع‌البیان این وجه را از تفسیر شیخ ابی جعفر طوسی و او از تفاسیر جمعی از علمای امامیه نقل کرده است.

و این وجه هر چند با وجه دوم از نظر بیان مختلف است و لیکن از این جهت که کلمه "إِلَّا" را به معنای "سوی" گرفته، با وجه دوم شرکت داشته و همان اشکال که در وجه دوم ایراد شده است بر این نیز وارد است.

۱۰- منظور از جمله "إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ" این است که خداوند از ایشان درگذرد و داخل آتششان نکند. پس استثناء مربوط به ضمیری است که به جمله "الَّذِينَ شَقُوا" بر می‌گردد، و تقدیرش این است: کسانی که شقاوتمند شدند در آتش خواهند بود مگر آن کس که خدایت بخواهد. و ظاهرا قائل به این وجه همین حرف را در ناحیه استثنای بعدی مربوط به اهل بهشت می‌زند و می‌گوید معنای "وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا" تا جمله - "إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ" این است که سعادت در بهشت جاویدانند، مگر آن عده از اهل توحید که مرتکب فسق شده‌اند که مدتی در آتش معذب شده سپس بیرون آمده داخل بهشت می‌شوند. این وجه را به ابی مجلز نسبت داده‌اند.

اشکال این وجه اینست که این وجه در استثناء اولی جریان دارد و اما استثنای دومی لابد باید به وجه دیگری توجیه شود و آن وجه دیگر هر چه باشد به خاطر اینکه غیر از وجه اولی است باعث می‌شود وحدت سیاق از بین برود.

علاوه بر اینکه خداوند از گنهکاران مؤمنین درمی‌گذرد و در نتیجه اصلا داخل آتش نمی‌شوند و این عفو خداوند گراف نیست، بلکه بخاطر اعمال صالحی است که انجام داده‌اند و یا به خاطر شفاعت است که در زمره سعادتمندان درآمده‌اند. پس این دسته مشمول آیه دومند که می‌فرماید: "وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ..." نه اینکه نخست در زمره اشیاء باشند، یعنی مشمول جمله مستثنا منه باشند و بعد به خاطر اینکه در آتش در نمی‌آیند استثناء شده باشند و کوتاه سخن، این دسته اصلا جزء اشیاء نیستند تا با استثناء اخراج شوند بلکه از سعادت هستند و از ابتدا داخل بهشت می‌شوند. و اینکه فرمود: "إِنْ رِزْقٌ فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ" تعلیل استثناء و هم تأکید ثبوت قدرت علی الاطلاق است و خلاصه می‌فهماند که خدای تعالی در عین اینکه عملی را انجام می‌دهد قدرت بر خلاف آن را نیز دارد چنانچه تفصیلش گذشت.

ماده 'جذب' به معنای قطع است و 'عطاء' غَيْرَ مَجْدُوذٍ به معنای عطای قطع نشدنی است. و اینکه خداوند بهشت را عطایی قطع نشدنی شمرده با اینکه قبلا درباره خلود استثنایی زده بود خود بهترین شاهد است بر اینکه مقصود از استثناء مشیت اثبات بقاء اطلاق قدرت اوست، و می‌خواهد بفهماند که با اینکه بهشت عطایی قطع نشدنی و نعمتی خالد است مع ذلک چنین نیست که اگر کسی داخل آن شود دیگر از خدا سلب قدرت شده و نتواند او را بیرون کند. در این آیه نیز همه آن اباحتی که در آیه قبلی بود جریان دارد، تنها آن وجوهی که در توجیه استثناء 'إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ' می‌گفت: مستثنای این استثناء عبارت است از آن کسانی که اول داخل جهنم می‌شوند و بعد خارج شده به بهشت می‌روند^۱ در اینجا جریان ندارد، زیرا این فرض درباره دوزخیان جایز و ممکن است، ولی نسبت به بهشتیان چنین فرضی ممکن نیست، چون کسی نیست که در آخرت اول داخل بهشت بشود بعدا از آنجا بیرون شده داخل جهنم گردد. آری، این معنا ضروری کتاب و سنت است که بهشت آخرت بهشت خلد است و کسی که جزایش بهشت باشد دیگر الی الأبد از آن بیرون نمی‌شود. آیات و روایات هم در این معنا آن قدر زیاد است که دیگر برای هیچ خردمندی جای تردیدی در دلالتش بر این معنا نمی‌گذارد، هر چند دلالت کتاب بر اینکه پاره‌ای از کسانی که داخل جهنم می‌شوند بیرون می‌آیند به این پایه از ضرورت و وضوح نیست.

در مجمع‌البیان در این مقام که دخول اهل طاعت در بهشت حتمی است و پس از دخول دیگر بیرون نمی‌شوند گفته است: چون امت اجماع دارد بر اینکه کسی که استحقاق ثواب داشته باشد باید به بهشت برود و کسی که داخل آن شد دیگر بیرون نمی‌شود. و این مسأله، یعنی 'وجوب داخل شدن اهل ثواب به بهشت' مبنی است بر یک قاعده عقلی مسلم، و آن این است که وفای به عهد واجب است، ولی وفای به وعید و تهدید واجب نیست، چون وعده، حقی را برای موعود له نسبت به آنچه که وعده بدان تعلق گرفته اثبات می‌کند، و وفا نکردن به آن در حقیقت تضییع حق غیر و از مصادیق ظلم است، به خلاف وعید که حقی را جهت وعید کننده جعل می‌کند، و صاحب حق واجب نیست که حق خود را استیفاء کند، بلکه برای او جایز است که از حق خود صرفنظر نموده و از آن عقوبت چشم بپوشد، هم چنان که می‌تواند استیفاء کند. خدای سبحان هم که به بندگان مطیع خود وعده بهشت داده باید ایشان را به بهشت ببرد تا حقی را که خودش برای آنان جعل کرده ایفاء کرده باشد، و اما وعیدی که به گنهکاران داده واجب نیست حتما عملی کند، چون حقی بود که برای خودش جعل کرده، هم چنان که می‌تواند حق خود را استیفاء نماید همچنین می‌تواند از آن صرفنظر کند. و اما مسأله بیرون نشدن از بهشت بعد از دخول در آن، از مسائلی است که آیات و روایات بی‌شمار بر آن دلالت دارد. و اجماعی که صاحب مجمع‌البیان نقل کرده نیز برگشتش به همین آیات و روایات است، و دلیل جداگانه‌ای نیست، زیرا معنایش این است که اجماع کنندگان، از آیات و یا روایات و یا از عقل همه همین معنا را فهمیده‌اند، پس دلیل مسأله کتاب و سنت و عقل است.

بحث روایی

در الدر المنثور آمده که ابن مردویه از جابر روایت کرده که گفت: رسول خدا ﷺ آیه شریفه: قَامَا الَّذَيْنِ شَقَوَا - إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ را قرائت نمود و فرمود: اگر خداوند بخواهد عده‌ای از آنهایی را که جهنمی و بدبخت شده‌اند از جهنم بیرون بیاورد و به بهشت درآورد می‌تواند.^۱ و در تفسیر برهان از کتاب زهد حسین بن سعید اهوازی و او به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: از امام صادق علیه السلام از دوزخیان پرسش نمودم فرمود: ابو جعفر علیه السلام می‌فرمود: جهنمیان از جهنم بیرون می‌آیند و تا کنار چشمه‌ای که دم در بهشت است و نامش چشمه زندگی است می‌آیند، و از آب آن چشمه بر آنان می‌پاشند و در نتیجه مانند گیاه گویشتها و پوستها و موهایشان بر بدنشان روئیدن می‌گیرد.^۲

مؤلف: حسین بن سعید این روایت را از عمر بن ابان نیز از همان امام علیه السلام نقل کرده است، و مقصود از جهنمیان یک طایفه خاصی از ایشان است که همان گنهکاران از اهل توحیدند، و به وسیله شفاعت از آتش بیرون می‌آیند، و همین عده‌اند که به آنان جهنمی گفته می‌شود، نه عموم اهل آتش. و بزودی دلیلش خواهد آمد.^۳

و نیز در همان کتاب از همان راوی (حسین بن سعید) به سند خود از ابی بصیر روایت کرده که گفت: من از حضرت ابی جعفر شنیدم که می‌فرمود: مردمی از آتش بیرون می‌آیند، در این هنگام شفاعت به دادشان می‌رسد، چون مشمول شفاعت شدند آنان را به کنار نهری می‌برند که از پرورشگاه اهل بهشت بیرون می‌آید، در آن نهر غسل می‌کنند، و در نتیجه گوشت و خونشان دو باره روئیده می‌شود و آثار سوختگی جهنم از بدنشان زوده گشته، داخل بهشت می‌شوند. اهل بهشت وقتی ایشان را می‌بینند می‌گویند جهنمی‌ها آمدند سپس تمامی این طایفه از خدا

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۵۰.

^۲ البرهان، ج ۲، ص ۲۳۳، ح ۲.

^۳ البرهان، ج ۲، ص ۲۳۴، ح ۴.

می‌خواهند که این اسم را از آنان بردارد، خداوند هم این اسم را از ایشان برمی‌دارد. آن گاه فرمود: ای ابا بصیر دشمنان علی در آتش مخلدند و شفاعت به ایشان نمی‌رسد.^۱

و نیز در تفسیر برهان از حسین بن سعید به سند خود از عمر بن ابان روایت کرده که گفت: من از عبد صالح، موسی بن جعفر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: جهنمیان داخل آتش می‌شوند به کیفر گناهانشان و بیرون می‌آیند به عفو خدا.^۲

و نیز در همان کتاب از حسین بن سعید و او به سند خود از حمران روایت کرده که گفت: خدمت امام صادق علیه السلام عرض کردم: آنها (اهل سنت) ما را مسخره می‌کنند و به یکدیگر می‌گویند تعجب نمی‌کنید از مردمی که معتقدند خداوند قومی را از جهنم بیرون می‌آورد و با اولیای خودش در بهشت قرارشان می‌دهد؟ امام صادق علیه السلام فرمود: مگر نخوانده‌اند کلام خدا را که می‌فرماید: وَ مِنْ ذُنُوبِهِمْ جَنَّتَانِ مقصود از بیرون آمدن از آتش و رفتن در بهشت آتشی است غیر از جهنم و بهشتی است غیر از آن بهشت. و این عده که از آتش بیرون می‌آیند، با اولیای خدا هم‌نشین نخواهند شد. آن گاه اضافه فرمود: آری، به خدا سوگند میان اولیای خدا و این عده از مردم منزلتی فاصله است. چیزی که هست من نمی‌توانم حرف بزتم (و از روی این اسرار پرده بردارم) آری کار اینان از یک حلقه تنگ‌تر است. قائم علیه السلام هم که ظهور کند اول به این عده می‌پردازد.

مؤلف: اینکه فرمود: (عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف) هم که ظهور کند اول به این عده می‌پردازد یعنی اینکه هنگامی که ظهور کند اول به کار این عده که اهل حق را استیزاء می‌کنند می‌پردازد و از آنان انتقام می‌گیرد.

در تفسیر عیاشی از حمران از حضرت ابی جعفر علیه السلام روایت است که گفت من از آن جناب معنای آیه خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ را پرسش نمودم، فرمود: این آیه درباره آن عده‌ای است که از آتش بیرون می‌آیند.^۳

و نیز در همان کتاب از ابی بصیر از حضرت ابی جعفر علیه السلام روایت است که در ذیل جمله قَمِئَتْهُمْ شَقْيٌ وَ سَعِيدٌ فرموده: خداوند در آیه وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَقِيَ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ در ذکر اهل آتش استثناء آورد، ولی آنچه که در ذکر اهل بهشت آورده استثناء نیست.^۴

مؤلف: امام علیه السلام می‌خواهد اشاره بفرماید به اینکه استثناء به مشیت، به قرینه اینکه به دنبالش در جمله عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ نعمت بهشت را نعمتی دائمی و غیر مقطوع معرفی کرده، به معنای استثناء اصطلاحی نیست و نمی‌خواهد بفرماید پاره‌ای از بهشت بیرون می‌شوند، بلکه تنها و تنها می‌خواهد اطلاق قدرت خدا را برساند (و بفهماند که با اینکه بهشت نعمتی است دائمی مع ذلک خداوند قدرت دارد که بهشتیان را از بهشت بیرون کند). به خلاف استثناء در اهل آتش که به قرینه جمله بعدش إِنَّ رَبَّكَ فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ استثناء اصطلاحی است، چون جمله مذکور اشاره دارد به اینکه امر مذکور واقع شدنی است، و ما در سابق اشاره‌ای به اختلاف این دو معنا نمودیم.^۵

و در تفسیر برهان از حسین بن سعید در کتاب زهد و او به سند خود از حمران روایت کرده که گفت: خدمت امام صادق علیه السلام عرض کردم: شنیده‌ایم که روزی خواهد آمد که درهای جهنم به هم می‌خورند، فرمود: نه، به خدا سوگند جهنم جای همیشگی است. عرض کردم: آخر در آیه شریفه خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ استثنایی آورده و فرموده: إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ؟ فرمود: این استثناء مربوط به بعضی از دوزخیان است که به طور موقت در آنجا عذاب می‌بینند و بعداً بیرون می‌آیند.^۶

^۱ همان، ج ۶.

^۲ همان، ج ۵.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۶۰، ج ۶۸.

^۴ همان، ج ۶۹.

^۵ و در الدرالمنتور است که ابو الشیخ از سدی در ذیل جمله قَامَا الَّذِينَ شَقُّوا ... روایت کرده که گفت: خداوند به مشیت این آیه را بعداً نسخ نموده و ناسخ آن را در مدینه نازل کرده و فرموده: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَتَغَيَّرُ لَهُمْ وَ لَا يَتَّهَدِيهِمْ طَرِيقاً ... -که یکسره امید اهل آتش را نسبت به نجات از آن ناامید نمود و خلود در آتش را برای آنان تثبیت کرد. و همچنین جمله وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا ... که خداوند بعداً به مشیت خود این آیه را نسخ و ناسخ آن را در مدینه نازل نمود و فرمود: وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ - تا آنجا که فرمود- ظِلًّا ظَلِيلًا و خلود در بهشت را برای اهل آن تثبیت کرد. (الدرالمنتور، ج ۳، ص ۳۵۰)

مؤلف: اینکه سیوطی گمان کرده که این دو آیه به خاطر جمله استثناء دلالت بر انقطاع داشته و در نتیجه معتقد شده که دو آیه مذکور در روایت این دو آیه را نسخ کرده و عذاب را برای اهلش و بهشت را برای اهلش دائمی نموده صحیح نیست و در بیان سابق ما خلاف این پندار از نظر خوانندگان محترم گذشت. علاوه، در اینجا اضافه می‌کنیم که مسأله نسخ در مثل عقاب و ثواب اخروی با هیچ عقل و نقلی منطبق نیست.

علاوه بر این، با صریح آیه دومی که راجع به اهل بهشت است سازگاری ندارد. از همه اینها گذشته خلود این دو فریق در بسیاری از آیات سوره‌های مکی از قبیل سوره انعام و اعراف و غیر آن دو نازل گشته (با همه اینها چگونه سیوطی می‌تواند بگوید آیه مورد بحث دلالت بر انقطاع دارد؟).

و نیز در همان کتاب آمده که ابن منذر از حسن از عمر روایت کرده که گفت: اگر اهل آتش سالهای طولانی به عدد ریگهای صحرای غالج در جهنم بمانند سرانجام روزی را خواهند داشت که از آن بیرون بیایند.

و نیز در همان کتاب آمده که اسحاق بن راهویه از ابی هریره روایت کرده که گفت: روزی خواهد آمد که دیگر احدی در جهنم نماند و همه از آن بیرون شوند. آن گاه این آیه را تلاوت کرد: قَامَا الَّذِينَ شَقُّوا. (همان)

و نیز در همان کتاب است که ابن منذر و ابو الشیخ از ابراهیم روایت کرده‌اند که گفته است: هیچ آیه‌ای در قرآن برای اهل آتش امیدوارکننده‌تر از این آیه نیست که می‌فرماید: خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ آن گاه اضافه کرده که ابن مسعود گفته: بر دوزخ زمانی فرا رسد که دره‌ایش بسته شود.

مؤلف: آنچه در این سه روایت آمده نقل کلام صحابه است که هیچگونه حجیتی ندارد، زیرا عقیده و گفتار ایشان بر دیگران حجت نیست، و به فرضی هم که بگوییم این سه روایت موقوفه است (یعنی در حقیقت کلام، کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است) می‌گوییم: به خاطر اینکه مخالف قرآن است مطرود است، زیرا خدای تعالی درباره کفار صریحاً فرموده: وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (و آنها هرگز از آتش خارج نمی‌شوند. سوره بقره، آیه ۱۶۷).

^۶ برهان، ج ۲، ص ۲۳۳.

بیان آیات

پس از آنکه داستانهای امتهای گذشته و سرانجام شرک و فسق و لجبازی و انکار آیات خدا و استکبارشان را از قبول حق که انبیای آنان بدان دعوت می کردند، برای پیغمبر گرامیش تفصیل داد خاطر نشان می سازد که چگونه رفتارشان ایشان را به هلاکت و عذاب استیصال و در آخرت و روزی که اولین و آخرین یک جا جمع می شوند به عذاب دائمی دوزخ مبتلا می سازد و پس از آنکه در آیات گذشته آن تفصیلات را خلاصه نموده، اینک در آیات مورد بحث به پیغمبرش دستور می دهد که او و هر که پیرو اوست از آن داستانها عبرت گیرند و برای خود کسب یقین کنند، که شرک و فساد در زمین آدمی را جز به سوی هلاکت و اتراض رهنمون نمی شود، لا جرم می بایستی دست از طریق عبودیت برنداشته، خویشتن داری و نماز را شعار خود سازند، و بر ستمکاران رکون و اعتماد نکنند که اگر چنین کنند آتش آنان را خواهد گرفت، و دیگر جز خدا یاوری نخواهند داشت، و کسی به کمکشان نخواهد شتافت، و باید بدانند که همیشه برد، با خداست و منطق کفار همیشه منکوب و خوار است هر چند خدا چند صباحی مهلتشان دهد، چه اگر خدا مهلتشان می دهد، جز برای این نیست که می خواهد کلمه حق را که قضا و قدرش بر تثبیت آن رانده شده استوار سازد (یعنی آنچه که ایشان، در قوه دارند به فعلیت برساند و حجت بر آنان تمام شود) و بزودی این منظور در قیامت که ایشان را به کیفر کردارشان می رساند تأمین و تکمیل می گردد.

فَلَا تَكُ فِي مَرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَتُولَاءُ^۱ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ^۲ وَإِنَّا لَمُوفُونَ^۳
نَصِيحِهِمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ^۴ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاحْتَلَفَ فِيهِ^۵ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ
لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ^۶ وَإِنْ كَلَّا لَمَا لِيُؤْفِقَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَلُهُمْ^۷ إِنَّهُمْ بِمَا يَعْمَلُونَ
خَبِيرٌ^۸ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا^۹ إِنَّهُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ^{۱۰} وَلَا تَرْكَبُوا
إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ^{۱۱} ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ^{۱۲} وَأَقِمِ
الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ^{۱۳} إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ^{۱۴} ذَلِكَ ذِكْرُكَ لِلذَّكْرَيْنِ^{۱۵}
وَأَصِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ^{۱۶} فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَهُودَ
عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَجَيْنَا مِنْهُمْ^{۱۷} وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا
مُجْرِمِينَ^{۱۸} وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ^{۱۹} وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ

^۱ ما یک بحثی فلسفی راجع به مسأله خلود عذاب و موقت بودن آن در ذیل آیه "وَمَا لَهُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ" در جلد اول این کتاب ایراد نمودیم.

النَّاسُ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١٠٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ^١ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٠٩﴾

فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ^٢ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ^٣ مِن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوفُونَ^٤ نَصِيبُهُمْ^٥ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ﴿١١٠﴾

ای پیامبر، اکنون که سرگذشت پیشینیان را بر تو حکایت کردیم و دانستی که آنان بر اثر شرک هلاک شدند، مبادا در عبادت این مردم تردید کنی و گمانبری که شاید حجتی دارند. آنان جز همان گونه که پیشتر پدرانشان (امت های گذشته) بی هیچ حجتی غیر خدا را می پرستیدند چیزی نمی پرستند، و قطعاً ما سهم آنان را از عذاب بی کم و کاست به آنان خواهیم داد (۱۰۹)

این جمله تفریع بر مطالب گذشته و شرح مفصل داستانهای امم گذشته است که با شرک ورزیدن به خدا و فساد انگیزی در زمین به خود ستم کردند و خدا هم ایشان را به عذاب خود بگرفت. و مقصود از اشاره "هؤلاء" قوم رسول خداوند. و معنای جمله "مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ" این است که مردم بتها را به خاطر تقلید از پدرانشان می پرستند، پس این نسل معاصر، حجت و برهانی غیر از تقلید از نسل گذشته ندارند. و مقصود از نصیب همان بهره ای است که در قبال شرک و فسقشان عایدشان می شود. و جمله "غَيْرَ مَنْقُوصٍ" جمله ای است حالیه و حال از نصیب، که مفاد جمله "لموفوهم" را تأکید می کند، چون توفیه به معنای این است که حق دیگری را به طور تمام و کامل اداء کند. و منظور از آن تأکید و این مؤکد این است که کفار را یکباره از عفو الهی مأیوس نماید.

بنابراین، معنای آیه چنین می شود: حال که داستان اولین و گذشتگان را شنیدی و فهمیدی که چگونه خدایانی غیر از خدای تعالی می پرستیدند و چگونه آیات خدا را تکذیب می کردند، و دانستی که سنت خدای تعالی در میان آنان چه بود، و چگونه خدا در دنیا هلاک و در آخرت به آتش جاودانه مبتلایشان نمود، پس دیگر در عبادت قوم خودت شک و تردید نداشته باش، که بت پرستی آنان همان رسم دیرینه پدران ایشان است و جز تقلید از آنان هیچ دلیلی ندارند، و مطمئن باش که ما به زودی بهره ای را که از کیفر اعمالشان عایدشان می شود به ایشان می دهیم، بدون اینکه به وسیله شفاعت و یا عفو از آن بکاهیم. ممکن هم هست که مقصود از کلمه "آبائهم" پدران بلا فصل نباشد، بلکه امت های گذشته ای باشد که به کیفر بت پرستی منقرض شده اند، و حتی ممکن است مقصود پدران و نیاکان عرب بعد از اسماعیل عليه السلام هم نباشد، بلکه مطلق امت های گذشته باشد و خداوند در این آیه و در آیه "أَفَلَمْ يَذَّبَرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ"^١ آن امتها را پدران کفار معاصر رسول خدا صلی الله علیه و آله خوانده و این مناسب تر و بهتر است.

و بنابراین، معنای آیه چنین می شود: تو درباره بت پرستی قومت تردید نداشته باش چه اینان نمی پرستند مگر همانهایی را که آن امت های منقرض شده - که پدران اینان حساب می شوند - پرستش می کردند، و شکی نیست که ما جزا و کیفر اینان را بدون کم و زیاد کف مشتشان خواهیم گذاشت هم چنان که درباره آن امتها همین کار را کردیم.

^١ آیا در این گفتار تدبیر نمی کنند؟ یا چیزی سوی ایشان آمده که سوی پدران گذشته ایشان نیامده. سوره مؤمنون، آیه ۶۸

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ^١ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ

مِنْهُ مُرِيبٍ^٢

اختلاف و تردید مردم در قرآن بر تو گران نیاید؛ اختلاف و تردید در کتاب‌های آسمانی چیز تازه‌ای نیست؛ ما به موسی نیز کتاب آسمانی دادیم ولی در آن اختلاف شد، و اگر از جانب پروردگارت سخنی صادر نشده بود که برای انسان‌ها در زمین سرآمدی هست، قطعاً میان کسانی که در آن کتاب اختلاف کردند داوری شده و هر کس به سزای کردارش رسیده بود. آری قوم موسی درباره کتاب او سخت در شک و تردید بودند (۱۱۰)

از آنجایی که آیات مورد بحث سیاق سیاق عبرت دادن به وسیله نقل داستان امت‌های نامبرده در سوره است و خود آن داستانها هم هر کدام در جای خود به منظور عبرت گرفتن و متعظ شدن معاصرین آن جناب بوده، و مقصود این بوده که این مردم در رفتار خود و شرک ورزیدن و تکذیب آیات خدا و نسبت دادن به قرآن به اینکه افتراء بر خداست تجدید نظر نموده (و کلاه خود را قاضی نموده) به حق قضاوت کنند، لذا در این آیات هم که باز برای عبرت دادن است متعرض مسأله بت‌پرستی و تکذیب قرآن شده می‌فرماید: بت‌پرستی اینان مانند بت‌پرستی امتهای گذشته و نیاکان ایشان است، همان عذابی که به آنان رسید به اینان نیز خواهد رسید، هم چنان که اختلاف اینان درباره قرآن عینا مانند اختلاف امت موسی است درباره کتابی که به ایشان نازل گردید، و خداوند به زودی در آنچه که اینان اختلاف می‌کنند حکم خواهد کرد.

پس اینکه فرمود: "وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ" اشاره است به اختلافی که یهودیان بعد از موسی درباره تورات نمودند. و جمله "وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ" مضمونی است که خداوند به عبارات مختلفی آن را در کتاب مجیدش تکرار کرده، و این معنا را می‌رساند که اختلاف مردم در امر دنیا، امری است فطری (و قابل توجیه) و لیکن اختلافشان در امر دین هیچ توجیهی جز طغیان و لجاجت ندارد، چون همه این اختلافها بعد از تمام شدن حجت است.

مثلا در یک جا همین مضمون را آورده و می‌فرماید: "وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا"^١ و در جای دیگر فرموده: "وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَيْنَهُمْ"^٢ و نیز فرموده: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخْطَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ"^٣

آری، هر چند خداوند سبحان بنا گذاشته که اجر عاملین و پاداش کیفر و آنچه که می‌کنند را به طور کامل بدهد، و هر چند مقتضای این معنا این است که پاداش و کیفر هر عملی را در همان موقع عمل بپردازد، مثلا کیفر اختلاف کردن بعد از تمام شدن حجت را در همان موقع اختلاف کف دستشان بگذارد، و لیکن خدا در مقابل این قضا یک قضای دیگر هم رانده، و آن این است که هر فرد و ملتی را تا مدتی در زمین زنده نگهدارد تا بدین وسیله زمین آباد شود، و هر کس در زندگی دنیائیش جهت آخرتش توشه بردارد، هم چنان که از این قضاء خبر داده و فرموده: "وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ"^٤

و مقتضای این دو قضاء اینست که در میان مردمی که با هم اختلاف می‌کنند فوری حکم نکند، و کیفر آنهایی را که از روی طغیان در دین خدا و کتاب خدا اختلاف می‌کنند به قیامت بیندازد.

ممکن است کسی بپرسد: اگر چنین است پس چرا در امتهای گذشته عذاب کج رویها تأخیر نیفتاد، مثلا قوم لوط را در همین دنیا به کلی از بین برد؟ و چرا به حکم "وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ" عذابشان را به قیامت نینداخت؟

در پاسخ این سؤال می‌گوییم: منشأ هلاک کردن قوم لوط، صرف کفر و معصیت و خلاصه اختلاف در امر دین نبود تا یک قضای خدا اقتضای هلاکت و یک قضای دیگر خدا اقتضای مهلتشان را داشته باشد و به حکم قضای دومی مهلتشان دهد و هلاکشان

^١ مردم در آغاز جز یک امت نبودند آن گاه مختلف شدند. سوره یونس، آیه ۱۹.

^٢ و اهل کتاب اختلاف نکردند مگر بعد از آنکه (به حقانیت دعوت حق) عالم شدند و از روی حسد نسبت به یکدیگر چنین کردند. سوره آل عمران، آیه ۱۹.

^٣ مردم همه یک امت بودند پس خداوند پیغمبران را که مبشر و منذر بودند مبعوث نمود و کتاب را به حق با ایشان نازل کرد تا در میان مردم در آنچه اختلاف می‌کنند حکم نمایند، و سپس همان گروه که بر آنان کتاب آسمانی آمد برای تعدی به حقوق یکدیگر در کتاب حق شبهه و اختلاف افکندند. سوره بقره، آیه ۲۱۳.

^٤ و برای شما است در زمین قرارگاهی و بهره‌مندی تا مدتی معین. سوره بقره، آیه ۳۶.

نکند، بلکه منشأ این هلاکت یک قضای سومی بود از خدا که آیه^۱ وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يَظْلَمُونَ^۱ به آن اشاره نموده است و کوتاه سخن، آیه^۲ وَ لَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ اشاره به این دارد که اختلاف مردم در کتاب محل تلاقی دو قضای رانده شده است، که یکی اقتضاء دارد میان مردم در آنچه اختلاف می‌کند، حکم کند (و طرفداران باطل را نابود سازد) و یکی دیگر اقتضاء دارد که هر دو طرف را مهلت دهد و تا روز قیامت کیفرشان نکند. نتیجه این تلاقی هم این است که کیفر اهل باطل تا فرا رسیدن قیامت تأخیر بیفتد.

وَ إِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ^۳ - کلمه^۴ "مریب" اسم فاعل از^۵ "ارابه" می‌باشد که به معنای القاء شبهه در قلب است، و اگر شک را با این کلمه توصیف کرده به منظور تأکید همان شک است، مانند^۶ "ظلا ظلیلا" و^۷ "حجبا مستورا" و^۸ "حجرا محجورا" و امثال آن. و گویا مرجع ضمیر در^۹ و انهم^{۱۰} امت موسی یعنی یهودیان باشند. ظاهر آیه همین را می‌رساند، ولی باید گفت که یهودیها حق داشتند درباره تورات خود در شک و تردید باشند، زیرا سند توراتی که فعلا در دست است منتهی می‌شود به مردی از کاهنان به نام^{۱۱} "عزرا" که وی در زمانی که یهودیان می‌خواستند پس از انقضای مدت اسارت از بابل به بیت المقدس کوچ کنند برایشان نوشت. آری، توراتی که به موسی بن عمران علیه السلام نازل شد مدتها قبل از این واقعه، در موقع آتش گرفتن هیکل همه را سوزانده و از بین برده بودند، و پر واضح است که کتابی که سندش منتهی به یک شخص شود جای تردید هست. و نظیر تورات، انجیل است که سندش به یک نفر منتهی می‌شود.

از مسأله سند هم که بگذریم اصولا در تورات فعلی حرفهایی دیده می‌شود که هیچ فطرت سالمی حاضر نمی‌شود چنین مطالبی را به کتابی آسمانی نسبت دهد، و لاجرم هر فطرت سالمی در برابر این تورات به شک و تردید درمی‌آید.^{۱۲}

وَ إِن كُلاَّ لَمَّا لِيُوقِنَهُمْ رَبُّكَ أَغْمَلَهُمْ^{۱۳} إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ^{۱۴}

و قطعاً پروردگار تو به همه کسانی که در کتاب موسی اختلاف کردند سزای اعمالشان را به طور کامل خواهد داد، زیرا او به آنچه می‌کنند آگاه است (۱۱۱)

کلمه^{۱۵} "ان" در صدر آیه، "ان" مشبهة بالفعل است، و اسم آن کلمه^{۱۶} "کلا" می‌باشد و به همین جهت بر سرش تنوین آمده و اضافه نشده، و تقدیر آن^{۱۷} "کلهم" (همه اختلاف کنندگان) است، و خبر آن جمله^{۱۸} "لیوقنهم" است، و لامی (ل) که بر سر این جمله و نون تأکیدی که در آن به کار رفته خبر را تأکید می‌کند. کلمه^{۱۹} "لما" مرکب است از لام قسم و^{۲۰} "ما" ی تشدیددار، و خاصیت آن این است که میان دو لام فاصله شود و کلمه قابل تلفظ گردد.

علاوه بر این، خاصیت تأکید را هم دارد، و جواب قسم حذف شده، زیرا خبر^{۲۱} "ان" دلالت بر آن می‌کند و حاجتی به ذکرش نیست. و معنای آیه- و الله اعلم- این است که: همه این اختلاف کنندگان، سوگند می‌خورم که به طور مسلم پروردگارت اعمالشان را به ایشان برمی‌گرداند، یعنی جزای اعمالشان را می‌دهد، چه او به اعمال خیر و شرشان آگاه است.

در تفسیر روح المعانی از ابی حیان و ابن حاجب نقل کرده که گفته‌اند: کلمه^{۲۲} "لما" در آیه شریفه^{۲۳} "لما" ی جازمه و مدخولش محذوف است، چه حذف مدخول^{۲۴} "لما" ی جازمه در استعمال شایع است، مثلاً گفته می‌شود: خرجت و^{۲۵} "لما"، و یا: سافرت و^{۲۶} "لما". آن گاه گفته است: بنابراین بهتر این است که محذوف را^{۲۷} "یوفوها" بگیریم، آن وقت معنا چنین می‌شود:
^{۲۸} "به درستی که هر یک از این امم که اعمالشان به ایشان داده نشده خدای تو البته خواهد داد"^{۲۹} - و این وجه، وجه خوبی است.^{۳۰}

بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل جمله^{۳۱} وَ إِن كُلاَّ لَمَّا لِيُوقِنَهُمْ رَبُّكَ... گفته است که امام فرمود: یعنی در قیامت.^{۳۲}

^۱ و برای هر امتی رسولی است، پس وقتی رسولشان آمد در بین آنان به عدالت حکم می‌شود، و ایشان ستم نمی‌شوند. سوره یونس، آیه ۴۷.

^۲ و اما اینکه بعضی از مفسرین مرجع ضمیر مزبور را مشرکین عرب گرفته و مرجع ضمیر در^۳ "منه" را قرآن گرفته‌اند از صواب به دور است، زیرا خداوند سبحان حجت را بر مشرکین عرب در اول سوره تمام کرده و فرموده است که قرآن کتاب نازل از ناحیه او بر پیغمبرش است، و نیز به امثال آیه^۴ و اگر قبول ندارید ده سوره مثل آن را بیاورید^۵ دعوت به تحدی کرده و با تمام شدن این حجت دیگر معنی ندارد شک و تردید و دو دلی به ایشان نسبت دهد.

^۳ روح المعانی، ج ۱۲، ص ۱۳۹.

^۴ اهل تفسیر در مفردات این آیه و همچنین در نظم آن بحث‌های ادبی طولانی دارند، که چون بیشتر از آنچه که گفته شد مورد اهمیت نبود از ایرادش خودداری نمودیم، و خوانندگان محترمی که می‌خواهند از این بحثها اطلاع بیشتری حاصل کنند باید به تفاسیر مطول مراجعه نمایند.

پس همان گونه که فرمان یافته‌ای بر این دین پایدار باش و کسانی هم که از شرک توبه کرده و همراه تو ایمان آورده‌اند باید پایداری کنند، و مبدا طغیان کنید و از بندگی خدا که خدا در فطرت شما نهاده است منحرف شوید، که او به آنچه می‌کنید بیناست و در صورت نافرمانی شمارا مواخذه خواهد کرد (۱۱۲)

به طوری که راغب و دیگران گفته‌اند کلمه "قام" و "ثبت" و "رکز" به یک معنا است.^۱ و ظاهراً ریشه این لغت از قیام آدمی گرفته شده باشد، چون انسان در سایر حالاتش غیر از قیام- مانند حال نشستن و درو خوابیدن و دو زانو نشستن و طاق باز و به رو افتادن- آن طور که در حال قیام مسلط بر کارها و مقاصد خود هست تسلط ندارد و آن طور نمی‌تواند قبض و بسط و دادوستد را انجام دهد، به خلاف حال قیام که وقتی انسان بر پای خود بایستد از هر حال دیگری بهتر تعادل خود را در دست دارد و در نتیجه به تمامی اعمال خود از ثبات و حرکت، دادن و گرفتن، اعطاء و منع و جلب و دفع مسلطتر است، و نیز کنترل تمامی قوای خویش و افعال آن قوا را در دست دارد. بنابراین می‌توان گفت حالت قیام در تمامی شؤون معرف شخصیت آدمی است. این اصل معنای قیام است، آن گاه این کلمه را به طور استعاره در متعادل‌ترین احوال هر چیز دیگری استعمال کرده‌اند، مثلاً استوارترین وضع یک ستون را که همان حالت عمودی آن است قائم می‌نامند، و همچنین درختی را که بر پای خود ایستاده و رگ و ریشه خود را در زمین دوانیده قیام درخت می‌خوانند، و به همین منوال قائم بودن یک ظرف آب به این است که روی قاعده (کب) خود ایستاده باشد، و قیام عدل این است که در زمین گسترده شود و قائم بودن قانون و سنت این است که در مملکت اجراء شود.

و به همین منوال اقامه، به معنای بپا داشتن هر چیز است به نحوی که تمامی آثار آن چیز مترتب بر آن شود، و هیچ اثر و خاصیتی پنهان و مفقود نماند، مانند اقامه عدل و اقامه سنت و اقامه نماز و اقامه شهادت و اقامه حدود و اقامه دین و امثال آن. و اما اشتقاق دیگر این ماده که "استقامت" است، معنایش طلب قیام از هر چیز است.

و به عبارت دیگر استدعای ظاهر شدن تمامی آثار و منافع آن چیز است، و بنابراین معنای "استقامت" طریق^۲ این است که راه متصف باشد به آن وصفی که غرض از راه همان وصف است، و آن این است که کوتاهترین خط میان ما و هدف ما باشد و علاوه، روشن باشد و ما را دچار تردید نسازد و به بیراهه نیندازد.

و همچنین استقامت آدمی در یک کار این است که از نفس خود بخواهد که درباره آن امر قیام نموده آن را اصلاح کند، به طوری که دیگر فساد و نقص به آن راه نیابد و به حد کمال و تمامیت خود برسد. پس معنای آیه شریفه "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ" ^۳ این می‌شود که: "پس به ادای حق توحید الوهیت او قیام کنید"، و معنای آیه "إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا" ^۴ می‌شود: "بر آنچه که در جمیع شؤون زندگی خود می‌گفتند استوار بماندند و در عقاید و اخلاق و اعمالشان به چیزی جز آنچه که موافق توحید و سازگار با آن است رکون نکردند، بلکه همواره آن را رعایت و در جمیع احوال و با هر چیز که در ظاهر و یا باطنشان مواجه می‌شوند حفظ می‌کنند".

و همچنین است در آیه "فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا" ^۵ چون منظور از اقامه وجه اقامه نفس و واداشتن آن است بگونه‌ای که باید و شاید مواجه عمل شود، و اقامه کردن نفس در هر امری به معنای استقامت آن در آن امر است، یعنی خواستن از نفس است به اینکه آن امر را اقامه کند- دقت بفرمایید.

بنابر آنچه که در معنای این ماده و مشتقات آن گفته شد معنای جمله مورد بحث، یعنی آیه "فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ" این می‌شود: بر دین ثابت باش و حق آن را طبق دستوری که گرفته‌ای ایفاء کن. و آن دستور همان است که آیه "وَأَنِ اقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا"

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۳۸.

^۲ مفردات راغب، ماده "قوم".

^۳ بگو جز این نیست که من بشری هستم مثل شما، (با این تفاوت که) به من وحی می‌شود، جز این نیست که معبود شما معبودی است واحد پس در توجه به سوی او استوار باشید. سوره فصلت، آیه ۶

^۴ آنان که گفتند پروردگار ما خداست پس آن گاه استقامت ورزیدند. سوره فصلت، آیه ۳۰.

^۵ پس روی دل متوجه دین حنیف کن. سوره روم، آیه ۳۰.

لَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ^۱ و آیه^۱ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ^۲ مشتعل بر آن می‌باشند.

جمله^۱ و مَنْ تَابَ مَعَكَ عطف است بر ضمیری که در^۱ استقم^۱ مستتر است در نتیجه معنا چنین می‌شود: استقامت کن تو و هر آن کس که با تو توبه کرد، یعنی همگیتان استقامت بورزید. و اگر رسول خدا ﷺ را جداگانه اسم برده به خاطر احترام و تجلیل از مقام نبوت است. آری، سنت خدای تعالی در کلامش بر همین منوال جریان یافته، چنان که در آیه دیگر می‌فرماید: آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ^۳ و باز در آیه دیگری رسول خدا ﷺ را جداگانه اسم می‌برد، و می‌فرماید: يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ^۴ علاوه بر اینکه جمله^۲ کما أُمِرْتُ که قید جمله^۱ فاستقم^۱ است مختص به رسول خدا ﷺ است، و کس دیگری در آن شرکت ندارد، زیرا گفتیم که جمله^۲ کما أُمِرْتُ اشاره است به امثال جمله^۱ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ که به طور مسلم مخصوص به آن جناب است، و اگر از همان اول می‌فرمود: فاستقیموا^۱ دیگر نمی‌توانست مقیدش کند به امر سابق و بفرماید^۲ کما امرتم^۲ (چون غیر پیغمبر کسی مأمور نشده بود).

و مقصود از کسانی که با رسول خدا ﷺ توبه کردند آن دسته از مؤمنینند که با ایمان به خدا به سوی خدا بازگشت نمودند. و اگر اصل ایمان آوردن را توبه و رجوع به خدا نامیده برای این است که در حقیقت بازگشت از شرک است و این قسم اطلاق در قرآن کریم بسیار است، مانند آیه^۵ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ^۶ و امثال آن.

و اینکه فرمود: وَ لَا تَطْغَوْا^۱ معنایش این است که از خط مشی که فطرت و خلقت برای شما ترسیم کرده و از آن مرزی که برایتان تعیین نموده که همان عبودیت برای خدای یکتا است تجاوز نکنید، هم چنان که امم قبل از شما تجاوز نمودند و کارشان منجر به شرک شد و سرانجام به هلاکت رسیدند. و ظاهراً طغیان به این معنا ریشه لغویش از طغیان آب گرفته شده، چون طغیان در آنجا به معنای تجاوز از حد است، آن گاه بعد به طور رعایت در این امر معنوی یعنی سرکشی انسان در طول زندگی استعمال کرده‌اند، چون دیده‌اند که اثر سوء این طغیان - که همان فساد است - و طغیان آب، نظیر هم است.

^۱ و اینکه روی دل به سوی دین حنیف کن و از مشرکین مباش. سوره یونس، آیه ۱۰۵.

^۲ پس روی دل به سوی دین توحید کن (که مطابق) فطرتی است که خداوند مردم را بر آن فطرت آفریده، و خلقت خدا تبدیل پذیر نیست، این است دین پایدار و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند. سوره روم، آیه ۳۰.

^۳ صاحب تفسیر روح المعانی می‌گوید: معنای این آیه این است که ای پیغمبر من! در این امر استوار باش، هم چنان که قبلاً هم دستور به استقامت داده بودیم^۱ و این معنا اقتضاء دارد که رسول خدا ﷺ به وحی دیگری غیر از وحی قرآن و به وحی که مثل قرآن از مقوله خواندنی نباشد مأمور به استقامت شده باشد، و این مطلب را عده دیگری هم گفته‌اند. آن گاه اضافه می‌کند که: این امر، امر به دوام بر استقامت و ادامه آن است، و معنایش این است که همواره بر طریق مستقیم که راه متوسط میان افراط و تفریط است سلوک کن، و این کلمه جامعی است سرمشق در علم و عمل و اخلاق. (روح المعانی، ج ۱۲، ص ۱۵۲)

اما اینکه گفت باید وحی دیگری باشد که چون قرآن خواندنی نباشد^۲ گفتاری است که از سنت قرآن و روش آن به دور است. آری، حاشا بر قرآن که در بیان خود بر امری مجهول و یا اصلی پنهان و غیر مذکور اعتماد کند، (و ما معنای صحیح و روشن آیه را بیان کردیم، بدون اینکه به چنین تحلی محتاج شویم) و گفتیم که مقصود از^۳ کما أُمِرْتُ اشاره به آن آیاتی است که قبلاً نازل شده بود و امر به اقامه وجه برای دین می‌کرد، و گفتیم که اقامه وجه برای دین به معنای استقامت در دین است (که آیه مورد بحث هم همان را می‌خواهد).

آری، فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ در دو سوره مکی روم و یونس آمده، و اگر نپذیریم که سوره روم قبل از سوره مورد بحث نازل شده، درباره سوره یونس این تردید را نداریم، زیرا قطعاً سوره یونس قبل از سوره هود نازل شده (پس جمله^۲ کما أُمِرْتُ معنایش این است که: در دین استقامت به خرج بده هم چنان که قبلاً در سوره یونس هم به تو امر کرده بودیم). و اما اینکه گفت مقصود از^۱ استقم^۱ ادامه بر استقامت و ملازمت بر راه راست و میان افراط و تفریط است^۲ این نیز صحیح نیست، زیرا گفتیم که استقامت در هر امری به معنای ثابت قدم بودن در حفظ آن و در ادای حق آن بطور تمام و کامل است. چون گفتیم استقامت خود انسان عبارت است از پایداری به تمام قوا و ارکان در برابر وظایفی که به وی روی می‌آورد، به طوری که کمترین نیرو و استطاعتش نسبت به آن وظیفه عاطل و بی اثر نماند.

و اگر منظور از امر به استقامت، امر به ملازمت اعتدال و دوری از افراط و تفریط می‌بود مناسبتر آن بود که دنبال این امر، هم نهی از افراط و هم نهی از تفریط را بیاورد، و حال آنکه دنبال جمله مورد بحث تنها از افراط نهی کرده و فرموده: وَ لَا تَطْغَوْا^۱.

پس، با اینکه می‌دانیم عطف جمله^۱ وَ لَا تَطْغَوْا^۱ عطف تفسیر است، جمله مذکور بهترین شاهد می‌شود بر اینکه منظور از جمله^۱ استقم^۱ امر به اظهار پایداری در عبودیت و قیام به حق آن، و منظور از نهی بعدی نهی از مخالفت آن امر است، و مخالفت آن امر همان استکبار از خضوع برای خدا و خارج شدن از زی عبودیت است که فرموده: وَ لَا تَطْغَوْا^۱. امتیهای گذشته نیز تنها استکبار کردند و در عبودیت خدا دچار افراط شدند نه تفریط، وقتی دچار تفریط می‌شوند که بیش از حد لازم خضوع کرده باشند.

^۴ سوره بقره، آیه ۲۸۵.

^۵ روزی که خداوند پیغمبر را خوار نمی‌کند و نیز آنان را که به او ایمان آورده‌اند. سوره تحریم، آیه ۸

از خدا جهت آنان که ایمان آوردند طلب مغفرت می‌کنند که: بار پروردگارا وسعت رحمت و علم تو همه چیز را فرا گرفته پس بیامرز کسانی را که توبه کردند و راه تو را دنبال و پیروی نمودند. سوره مؤمن، آیه ۷.

جمله "إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" علت مضمون قبلی خود را بیان می‌کند و معنایش این است که: باید در دین توحید پایدار و بر طریق عبودیت استوار باشی، و تزلزل و بلا تکلیفی به خود راه ندهی، آنها هم که با تو هستند باید استوار باشند، و از حدی که خداوند برایتان معلوم کرده تجاوز نکنند، چه خداوند به آنچه که می‌کنید بینا است و اگر امر او را مخالفت کنید شما را مؤاخذه می‌کند. لحن شدیدی که در این آیه است بر کسی پوشیده نیست (آری هر که این آیه را به دقت مورد نظر قرار دهد می‌بیند) که هیچ اثری از آثار رحمت و نشانه لطف و مهر وجود ندارد. قبل از این هم آیاتی بود که در آنها داستان مؤاخذه امت‌های گذشته به کیفر اعمال ناپسندشان آمده بود و با لحنی شدید که دل انسان را تکان می‌داد خاطرنشان می‌ساخت که خداوند از آدمیان بی‌نیاز است. چیزی که هست اسم بردن خصوص رسول خدا ﷺ از میان مؤمنین در عین اینکه تجلیلی از آن حضرت است، و در عین حال تشدید را هم در حق ایشان مبالغه می‌کند، زیرا وقتی قبل از دیگران اسم خصوص آن جناب برده شد قهرا هول و هراس خطاب و ترس و وحشتی که از تکلم کردن مقام عزت و کبریایی حق ناشی می‌شود لبه تیز آن متوجه آن جناب می‌گردد، هم چنان که در آیه "وَلَوْ لَا أَنْ بَتَّنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذَا لَادَقْنَاكَ ضِعْفُ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفُ الْمَمَاتِ"^۱ هم وضع به همین منوال است، و لذا بیشتر مفسرین گفته‌اند: اینکه رسول خدا ﷺ فرمود: "سوره هود مرا پیر کرد" ناظر به همین آیه است، و ان شاء الله - در بحث روایی درباره این موضوع بحث خواهیم نمود.

بحث روایی

در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از حسن روایت کرده که گفت: وقتی آیه "فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ نَازِلٌ" نازل شد حضرت فرمود: "شمروا، شمروا - مپیای استقامت شوید" و دیگر کسی او را خندان ندید.^۲ و در مجمع‌البیان در ذیل آیه "فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ..." از ابن عباس نقل کرده که گفت: هیچ آیه‌ای بر رسول اکرم نازل نشد که به قدر این آیه ناراحتش کند، و لذا وقتی اصحابش عرض کردند یا رسول الله پیری به سرعت بر شما حمله آورد و موهای شما را سفید کرد، در جوابشان فرمود: "سوره هود و سوره واقعه مرا پیر کرد."^۳

مؤلف: این حدیث مشهور است و در پاره‌ای از نقل‌های آن دارد که "سوره هود و نظایر آن مرا پیر کرد" و چون در سوره واقعه آیه‌ای که (در شدت) نظیر آیه "فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ" بوده باشد نیست، به همین جهت آن روایتی که دارد هود و واقعه، بعید به نظر می‌رسد که مقصودش اشاره به آیه "فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ" بوده باشد، و آنچه هر دو سوره در آن مشترکند حدیث قیامت است - و الله اعلم.

وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾

و به کسانی که ستم کرده‌اند (دین خدا را نپذیرفته‌اند) اعتماد نکنید که آتش دوزخ به شما می‌رسد و در سرای آخرت جز خدا برای شما دوستانی یاری رسان نیست و آن گاه است که از سوی هیچ کس یاری نمی‌شوید (۱۱۳)

در صحاح درباره ماده "رکن" (از باب قعد، یعقد، قعودا) گفته: مصدرش رکون می‌شود که به معنای میل کردن به سوی چیزی و تسکین دادن خاطر به وسیله آن است، و کلمه "رکن" - به ضم اول آن - به معنای ناحیه قوی‌تر هر چیز و به معنای امر عظیم و نیز به معنای عزت و منیع بودن است.^۴ لسان العرب هم همین طور گفته، ولی مصباح گفته: رکون به معنای اعتماد است. راغب گفته: رکن هر چیز، آن ناحیه‌ای است که دلگرمی و خاطر جمعی به همان ناحیه است (این معنای لغوی رکن است)، ولی به طور استعاره در معنای نیرو هم استعمال شده، هم چنان که در قرآن آمده: "لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ". "رکن، یرکن" - با فتح عین الفعل مضارع - نیز آمده است، و خدای تعالی فرموده: "وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا". ولی صحیح‌تر این است که بگوییم: این ماده از دو باب آمده یکی "رکن، یرکن" مانند "نصر، ینصر"، و دیگری از باب "رکن یرکن" مانند "علم، یعلم".

^۱ و اگر نبود که ما ثابت قدمت کردیم هر آینه نزدیک بود که کمی به سوی ایشان رکون و میل کنی، و در این صورت بود که ما دو برابر در زندگی و دو برابر در مرگ عذاب می‌کردیم. سوره اسری، آیه ۷۴ و ۷۵.

^۲ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۵۱.

^۳ مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۹۹.

^۴ صحاح، ماده "رکن".

^۵ لسان العرب، ماده "رکن".

^۶ مصباح، ماده "رکن".

و در آیه^۱ لا ترکنوا^۱ از این باب است، و^۲ ناقه^۳ مرکنة^۴ الضرع^۵ آن ماده شتری را گویند که رگ و ریشه پستانش بزرگ باشد و پستان را بزرگ کند، و^۶ مرکن^۷ به معنای طغار کوچک است، و^۸ ارکان عبادات^۹ به معنای آن جوانبی است که بنای هر عبادتی بر آنها نهاده شده، و اگر آن ارکان ترک شود عبادت باطل و ترک شده^{۱۰}، و این قریب به همان معنایی است که صحاح گفته است. و حق مطلب این است که رکون به معنای صرف اعتماد نیست، بلکه اعتمادی است که توأم با میل باشد، و به همین جهت است که با حرف^{۱۱} الی^{۱۲} متعدی می‌شود، نه با^{۱۳} علی^{۱۴} و تفسیری که اهل لغت برای آن کرده‌اند تفسیر به معنای اعم است، و این خود عادت و رسم اهل لغت می‌باشد.

بنابراین، رکون به سوی ستمکاران، یک نوع اعتمادی است که ناشی از میل و رغبت به آنان باشد، حال چه این رکون در اصل دین باشد، مثل اینکه پاره‌ای از حقایق دین را که به نفع آنان است بگوید، و از آنچه که به ضرر ایشان است دم فرو بندد و افشاء نکند، و چه اینکه در حیات دینی باشد مثل اینکه به ستمکاران اجازه دهد تا به نوعی که دلخواه ایشان است در اداره امور مجتمع دینی مداخله کنند و ولایت امور عامه را به دست گیرند، و چه اینکه ایشان را دوست بدارد و دوستیش منجر به مخالفت و آمیزش با آنها شود و در نتیجه در شؤون حیاتی جامعه و یا فردی از افراد اثر سوء بگذارد.

و کوتاه سخن، رکون به این معنا است که در امر دین و یا حیات دینی طوری به ستمکاران نزدیک شود که نزدیکی توأم با نوعی اعتماد و اتکاء باشد، و دین و خدا و یا حیات دینی را از استقلال در تأثیر انداخته، و از آن پاکی و خلوص اصلیش ساقط کند و معلوم است که نتیجه این عمل این است که راه حق از طریق باطل سلوک شود، و یا حق با احیای باطل احیاء گشته و بالأخره به خاطر احیائش کشته شود. دلیل ما بر این معنایی که کردیم این است که خدای تعالی در خطابی که در این آیه دارد- که خود تتمه خطاب در آیه قبلی است- میان رسول خدا ﷺ و مؤمنین از امتش، و شؤونی که هم مربوط به آن جناب و هم به امت اوست جمع کرده است و آن همان معارف دینی و اخلاق و سنت‌های اسلامی است از جهت تبلیغ و حفظ و اجراء و تطبیق حیات اجتماعی بر آن، و همچنین عبارت است از ولایت امور مجتمع اسلامی، و شناخته شدن افراد به عنوان یک فرد مسلمان، در صورتی که به آن سنت‌ها عمل کند. بنابراین، نه پیغمبر می‌تواند در این امور به ستمکاران رکون کند و نه امت او.

بعلاوه، کاملاً روشن است که این دو آیه مورد بحث به منزله نتیجه‌ای است که از داستانهای ملت‌های ستمکاری استنتاج شده که خداوند به جرم ستمهایشان آنها را هلاک نموده است. این دو آیه متفرع بر آن داستانها و ناظر به آنها است، و ظلم آن ملت‌ها تنها شرک ورزیدن و بت پرستیشان نبود، بلکه از جمله کارهای نکوهیده آنها که خداوند از آن نکوهش کرده پیروی از ستمکاران بوده، که نتیجه‌اش فساد در زمین بعد از اصلاح آن می‌شد، و آن فساد عبارت بود از رسمیت دادن به سنت‌های ظالمانه که والیان جور باب کرده بودند و مردم هم از آنها پیروی می‌کردند.

این نیز پر واضح است که سیاق دو آیه مزبور مترتب بر یکدیگر است، یعنی غرض یکی مترتب بر غرض دیگری است، چون آیه اولی مردم را نهی می‌کند از اینکه از ستمکاران باشند، و دومی نهی می‌کند از اینکه به آنان نزدیکی و به سوی آنان میل و اعتماد کنند، یعنی بخواهند در اجرای حق میان خود، بر باطل آنان اعتماد کنند و به وسائل باطل آنان تمسک جویند. پس جمله^{۱۵} لا تَرَکْنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا^{۱۶} نهی است از میل به سوی ایشان و اعتماد بر آنان و اینکه اصل دین و حیات دینی بر اساس باطل ایشان بنا شود.

قرار گرفتن این دو آیه که به منزله نتیجه‌ای از داستانهای گذشته، این معنا را افاده می‌کند که منظور از ستمکاران در آیه، کسانی نیست که صرفاً ظلمی از آنان سرزده باشد، و گر نه باید تمامی مردم را شامل شود، زیرا از عده معدودی معصومین که بگذریم تمامی مردم سهمی از ظلم را دارند، و با این حال دیگر معنایی برای نهی نمی‌ماند. و نیز افاده می‌کند که مقصود از ستمکاران آن عده‌ای هم که دائماً کارشان ظلم باشد نیست. درست است که فعل به خودی خود صرف تحقق را می‌رساند، و در صورت وجود اسباب افاده وصف و استمرار هم می‌کند، و لیکن آن شرایط و اسباب در آیه مورد بحث وجود ندارد و هیچ چیزی بر چیزی به طور گزاف دلالت نمی‌کند.

پس مقصود از ستمکاران، این طایفه نیستند، بلکه مراد آن عده از مردم هستند که حالشان در ظلم و ستم، حال همان کسانی است که خداوند در آیات سابق داستان‌شان را آورده بود، و مثل اینکه خدای تعالی در آن داستانها عموم مردم را در برابر دعوت الهی که متوجه آنان شده مانند یک دسته دانسته، آن گاه آنان را به دو قسم پذیرندگان و مخالفین تقسیم کرده آن گاه در چند

^۱ مفردات راغب، ماده^۲ رکن.

جای آن داستانها از طایفه اول تعبیر کرده به "الَّذِينَ آمَنُوا" آنان که ایمان آوردند، و در نزدیک ده جا از طایفه دوم که دعوت او را رد کرده‌اند تعبیر کرده به "الَّذِينَ ظَلَمُوا" کسانی که ظلم کردند، مانند جمله "وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا"^۱ و "وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ"^۲ و "وَتِلْكَ عِلَّةٌ جَعَلُوا بَيِّنَاتٍ رَّبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ"^۳ و "أَلَا إِنَّ تُمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ"^۴ و "أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعَدَتْ تُمُودُ"^۵ و امثال آن.

خداوند سبحان از رد و قبول آنان در قبال دعوت الهی تعبیر به فعل ماضی آورده که تنها بر تحقق و وقوع دلالت می‌نماید، چون مقام، مقام قیاس است و همین که از مقام مقایسه بیرون می‌آید به صیغه اسم فاعل و یا در واقع به صفت تعبیر نموده می‌فرماید: **وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** و یا: **وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ** و یا: **وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ** و امثال آن که زیاد آمده است.

آری، همانطور که اشاره شد مقام مقایسه و نسبت‌سنجی وضع مردم در برابر دعوت از نظر قبول و رد، اقتضا دارد که به صرف وقوع و تحقق اکتفاء کند، چون بیش از این احتیاج ندارد که بگوید فلان قوم و ملت جزو این دسته شدند یا آن دسته ایمان آوردند، و یا ظلم کردند، و دیگر احتیاج نیست به اینکه وصف استمرار و تلبس و اتصاف ایشان را بیان کند.

پس مفاد جملات: "ظَلَمُوا" و "عَصَوْا" و "اتَّبَعُوا" امر فرعون است که ایشان جزو این دسته شدند، و به ظلم و عصیان و متابعت امر فرعون شناخته گردیدند. و همچنین مفاد جمله "نَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا" این است که ما آنها را که به صفت و علامت ایمان متصف هستند نجات دادیم.

پس در افاده اصل آن سمت و علامت، تعبیر به فعل (ماضی) کافی است، هر چند لازمه داشتن آن علامت، اتصاف هم باشد. و به عبارت دیگر کسانی که مثلاً از قوم نوح ظلم کردند، قهراً ظالم هم شدند، و لیکن در مقام قیاس و تقسیم، عنایت به صرف صدور و تحقق ظلم تعلق می‌گیرد، نه به اتصافشان به وصف ظلم، چون در این مقام عنایت به این معنا نداریم که ظلم وصف دائمی آنان شده، و لذا می‌بینیم به محضی که کلام از مقام قیاس و نسبت بیرون می‌رود، لحن گفتار عوض شده، به جای فعل به وصف تعبیر می‌شود، مثلاً می‌فرماید: **بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** و **يَا** وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ^۶ - دقت فرمایید.

^۱ درخواست مکن از من درباره کسانی که ظلم کردند. سوره هود، آیه ۳۷.

و گرفت آنان را که ظلم کردند فریادی مهلک، سوره هود، آیه ۹۴.

و این عاد (قوم هود) انکار کردند آیات پروردگار خود را و نافرمانی کردند پیامبران خدا را و پیروی کردند فرمان هر سرکش حق ناپذیر را. سوره هود، آیه ۵۹.

^۴ آگاه باشید که ثمود کافر شدند به پروردگار خود. سوره هود، آیه ۱۶۸.

۵ آگاه باشید هلاک بر مدین، هم چنان که هلاک شد ثمود. سوره هود، آیه ۹۵.

۶ از آنچه گذشت نقطه ضعف کلام پاره‌ای از مفسرین به دست می‌آید که در تفسیر جمله «الَّذِينَ ظَلَمُوا» گفته‌اند: این جمله دلالت دارد بر اینکه ظلمی از آنان سرزده و بیش از این دلالت ندارد. و همچنین مفسرین دیگری که گفته‌اند: جمله «الَّذِينَ ظَلَمُوا» به معنی وصف و معنایش این است که رکون به ظالمین ممکن. بعضی در تفسیر خود گفته: زمخشری جمله «الَّذِينَ ظَلَمُوا» را چنین تفسیر کرده: یعنی رکون ممکن به کسانی که ظلم از ایشان دیده شده تا چه رسد به آنهایی که ظلم و صفشان شده. آن گاه حکایت کرده از موفق که دنبال امام جماعتی به نماز ایستاد، وقتی آن امام این آیه را تلاوت کرد موفق غش کرد، و پس از آنکه به هوش آمد سبب انقلابش را پرسیدند گفت: خدا وعده آتش داده به کسی که رکون کند به شخصی که ظلمی از او دیده شود، تا چه رسد به اینکه ظلم شیوه و وصف او باشد. (المنار، ج ۱۲، ص ۱۷۰) و بنا به گفته وی معنای آیه این است که: هر کس کمترین میلی کند به کسی که و لو یک بار مختصر ظلمی از او سر زده باشد به آتش دوزخ درمی‌افتد و حال آنکه این معنای غلطی است، زیرا مقصود از «الَّذِينَ ظَلَمُوا» همان طایفه ستمگران از مشرکین هستند که با مؤمنان دشمنند و آنها را آزار نموده، برای بیزار کردنشان از دین نقشه چینی می‌کنند.

پس جمله «الَّذِينَ ظَلَمُوا» عیناً مانند جمله «الَّذِينَ كَفَرُوا» است که در آیات بسیاری آمده، همانطور که نمی‌توان گفت به صرف اینکه کلمه «كَفَرُوا» ماضی است و مراد از آن کسانی است که در گذشته کفری از ایشان صادر شده - بلکه مراد از آن طایفه کفار است - همین طور در «الَّذِينَ ظَلَمُوا» نمی‌توان چنین معنایی کرد.

بهترین شاهد بر این معنا آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (آنان که کفر ورزیدند چه انذارشان کنی و چه انذارشان نکنی بر ایشان یکسان است (و) ایمان نمی‌آورند سوره بقره، آیه ۶) است (که بطور قطع می‌دانیم معنای صله الذین و موصول کَفَرُوا کسانی هستند که کفر صفت ایشان است نه اینکه در گذشته یک بار از ایشان کفر سرزده باشد، چون اگر چنین باشد انذار کردن و نکردن بی‌معبر درباره آنان یکسان نیست).

و مخاطبین به نهی از رکون همان کسانی هستند که در آیه «فَاسْتَقِمْ» مخاطب بودند. و در آیه مورد بحث، از این دشمنان مشترک پیغمبر تعبیر کرده به «الَّذِينَ ظَلَمُوا» همانگونه که از قومهای پیامبران گذشته در داستانهای که از آنها در همین سوره در آیات ۲۷، ۶۷، ۹۴، ذکر می‌کند همین تعبیر را آورده، و نیز در همین سوره از آنها به ظالمین نیز تعبیر کرده و فرموده: «وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ». پس حاصل کلام اینکه در این آیات فرقی میان دو تعبیر وصف (ظالمین) و صله و موصول (الَّذِينَ ظَلَمُوا) نیست، چون هر دو تعبیر درباره اقوام به یک معنا است. (المنار، ج ۱۲، ص ۱۷۰)

اما اینکه صاحب کشف گفته: منظور از جمله «الَّذِينَ ظَلَمُوا» کسانی است که ظلمی از ایشان سرزده باشد و گر نه می‌فرمود ظلّالین^(۲) [تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۴۳] حرف صحیحی است، و لیکن آن نتیجه‌ای را که او می‌خواهد نمی‌تواند بگیرد، زیرا تعبیر به فعل در مقام آیه که توضیحش گذشت هر چند بیشتر از صرف تحقق و صدور را نمی‌رساند و لیکن مقام، این معنا را با معنای وصفی منطوق می‌کند، نظیر آیه «فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَ آتَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ وَ أَمَا مِنْ خَافِ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (و اما کسی که طغیان کند، و زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح دهد در این صورت جز جهنم منزلگاهی نیست و اما کسی

پس خلاصه مضمون این آیه نهی رسول خدا ﷺ و امت او است از رکون به کسی که به عنوان و علامت ظلم شناخته شده باشد، به اینکه به سوی او میل و در امر دین و حیات دینی بر ظلم او اعتماد کنند، این است منظور جمله "وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا".

"فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ" - این جمله تفریع است بر رکون و معنایش این است که عاقبت رکون، تماس با آتش است. (نکته جالبی که در این جمله است این است که) عاقبت رکون به ظلم، ظالم را تماس گیرنده با آتش و خود ظلم را آتش قرار داده است. و این همان فرق میان نزدیک شدن به ظلم و تلبس به ظلم است.

"وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ" - این جمله در موضع حال است از مفعول "فتمسکم"، یعنی آتش شما را مس می‌کند در حالی که در آن آتش غیر از خدا هیچ یآوری نداشته باشید، چه این واقعه در قیامت واقع می‌شود که انسان تمامی اولیاء و یاورانی (که در دنیا یاورش می‌پنداشت) از دست می‌دهد. ممکن هم هست حال از رکون باشد، البته این در صورتی است که منظور از آتش، عذاب باشد و جمله "ثُمَّ لَا تَنْصَرُونَ" به احتمال اول به معنای نداشتن شفیع و به احتمال دوم به معنای خذلان الهی خواهد بود. و تعبیر به "ثُمَّ" در جمله "ثُمَّ لَا تَنْصَرُونَ" برای این است که دلالت کند بر خاتمه امر و اینکه سرانجام کار شما نومیدی و خذلان می‌شود، گویا فرموده: در قیامت جز خدا کسی را ندارید او هم هر چه بخوانیدش جوابتان را نمی‌دهد و هر چه از او طلب یاری کنید یاریتان نمی‌کند، پس در نتیجه سرانجام کارتان نومیدی و خسران و خذلان خواهد بود. از بحثهایی که تاکنون پیرامون آیه کردیم چند چیز به دست آمد:

که از مقام پروردگارش بهراسد و نفس را از پیروی هوی باز بدارد در این صورت جز بهشت منزلگاهی نیست. سوره نازعات، آیه ۲۷-۴۱ که در عین اینکه تعبیر به فعل شده مع ذلک با معنای صفت منطبق است.

و اما نقطه ضعفی که در کلام مفسر یاد شده است این است که وی آیه را تنها مربوط به ستمکاران و دشمنان مؤمنین و نقشه‌چینان از مشرکین دانسته، و این از مشارالیه، محض تحکم و بدون دلیل سخن گفتن است، زیرا هیچ دلیلی در دست نیست که دلالت کند بر اینکه آیه شامل ستمگران از اهل کتاب و دشمنان اسلام از یهود و نصاریا نمی‌شود، مخصوصا با اینکه خود قرآن در گذشته نزدیکی ایشان را به جرم اینکه از در ظلم در کتاب خدا اختلاف می‌اندازند ستمگر خوانده و صریحا از دوستی با آنان نهی و تشدید کرده و حتی فرموده: "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ" (و هر که از شما ایشان را دوست بدارد خود او هم از ایشان است. سوره مائده، آیه ۵۱) و درباره دوستی با مطلق کفار فرموده: "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ" (و هر که چنین کند هیچ ارتباطی با خدا ندارد. سوره آل عمران، آیه ۲۸) از ایشان می‌پرسیم چه مانعی هست که این آیه شامل ستمگران این امت نشود با اینکه در میان این امت جبارانی وجود داشته و دارد که صدها برابر شقی‌تر از جباران عاد و ثمودند، و طاغیانی وجود داشته و دارد که هزار بار طاغی‌تر از فرعون و هامان و قاروند؟

و صرف اینکه اسلام در موقع نزول این سوره گرفتار ستمگران و مشرکین قریش و حوالی مکه بوده چه دلالت می‌کند بر اینکه لفظ آیه مخصوص به ایشان و نهی از رکون به ایشان باشد؟ و مگر خاص بودن مورد، عموم لفظ را تخصیص می‌زند؟ حاشا! پس آیه شریفه نهی می‌کند از رکون به هر کسی که به علامت ظلم شناخته شده باشد، چه اینکه مشرک باشد یا موحّد، چه اهل کتاب باشد و چه مسلمان.

نقطه ضعف دیگری که در کلام مفسر مذکور است این است که ایشان برای تأیید و شاهد گفتار خود تمسک جسته به آیه "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ"، به این بیان که "الَّذِينَ كَفَرُوا" با اینکه فعل است معنای وصف را می‌دهد، و مقصود از آن کافرانند، نه فردی از افراد که در زمان گذشته کفری از او صادر شده باشد.

و آن نقطه ضعف این است که آیه مذکور مربوط به عموم کفار و بیان حال عموم آنان نیست تا شاهد گفتار وی باشد، بلکه در تفسیرش و همچنین در مواضع دیگری در این کتاب بیان کردیم که این آیه مخصوص کفار قریش است آن هم نه همه آنان بلکه سران ایشان که رسماً علیه رسول خدا ﷺ در ابتدای دعوتش به مخالفت و کارشکنی برخاستند، و خداوند هم شر ایشان را از سر آن جناب کوتاه نمود و در واقعه بدر و وقایع دیگر نابودشان کرد.

پس آیه عام نیست، چون اگر عام می‌بود و منظور از جمله "الَّذِينَ كَفَرُوا" همه کفار می‌بود و مضمون آیه خلاف واقع می‌شد، برای اینکه کفار بسیاری را سراغ داریم که حتی از میان خود قریش و حتی بعد از نزول این آیه به سوی اسلام گراییدند (و انذار رسول خدا ﷺ در دل‌هایشان مؤثر افتاد).

و اگر او بگوید: مراد آن کفار است که تا آخرین لحظه عمر خود ایمان نیاوردند در جوابش می‌گوییم در این صورت مضمون آیه شبیه به مضمون "آنچه در جوی می‌رود آبست" خواهد شد، زیرا معنا ندارد بگوییم "کفاری که تا آخرین لحظه عمر خود ایمان نیاوردند ایمان نمی‌آورند چه انذارشان بکنی و چه نکنی" پس هیچ جارهای جز این نیست که بگوییم آیه مذکور مخصوص عده معینی است و جمله "الَّذِينَ كَفَرُوا" به طایفه خاصی نظر دارد.

و ما در سابق هم گفتیم که جمله "الَّذِينَ آمَنُوا" هم یک عنوان تشریفی است برای اشخاص معینی که در اول دعوت اسلامی به رسول خدا ﷺ ایمان آوردند، و خطابات "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" در قرآن هم مختص به ایشان است (مگر در آن مواردی که دلیلی بر خلاف این مطلب دلالت کند) ولی در هر حال سایر مؤمنین هم در احکام آن خطابات با آن اشخاص شریکند.

نقطه ضعف سومی که در گفتار مفسر یاد شده می‌باشد این است که در آخر کلامش گفته: "در آیه مورد بحث از ستمکاران معاصر رسول خدا ﷺ تعبیر کرده به 'الَّذِينَ ظَلَمُوا' همانطور که از اقوام پیغمبران گذشته (در آیه ۳۷، ۶۷، ۹۴) هم این تعبیر را کرده، و هم به ظالمین تعبیر کرده پس در این آیات فرقی میان دو تعبیر نیست." و خلاصه گفتارش اینکه: گاهی از ایشان به "الَّذِينَ ظَلَمُوا" تعبیر کرده و گاهی به "الظالمین" و این خود دلیل بر این است که مقصود از هر دو تعبیر یکی است.

اشکال این حرف این است که گویا آن عنایتی که گفتیم در کلام هست از نظر وی مخفی مانده، و نتوانسته منتقل شود به اینکه اتحاد مصداق دو تعبیر باعث نمی‌شود که عنایت به هر دو یکی باشد.

۱- متعلق نهی در آیه شریفه رکون به اهل ظلم است در امر دین و یا حیات دینی، از قبیل سکوت کردن در بیان حقایق دینی و اموری که موجب ضرر جامعه دینی می‌شود و ترک هر عمل دیگری که خوش آیند ظالمان نیست، و یا مثل اینکه ظالم کارهایی کند که برای جامعه دینی ضرر دارد، و مسلمانها آن را ببینند و سکوت کنند و حقایق دینی را برایش بازگو نکنند، و یا اموری را ترک کند که با ترکش لطمه به اجتماع مسلمین بزند و در عین حال مسلمین سکوت کنند و یا اینکه او زمام جامعه دینی را در دست بگیرد و عهده‌دار مصالح عمومی جامعه بشود و با نداشتن صلاحیت، امور دینی را اجراء کند و ایشان سکوت کنند و نظیر اینها.

بنابراین، رکون و اعتماد بر ستمگران در معاشرت و معامله و خرید و فروش و همچنین وثوق داشتن به ایشان و در برخی از امور امین شمردن آنان، مشمول نهی آیه شریفه نیست، زیرا رکون در اینگونه امور، رکون در دین و یا حیات دینی نیست، خود رسول خدا ﷺ را می‌بینیم که در شب هجرت وقتی از مکه به سوی غار ثور حرکت کرد یکی از مردم قریش را امین شمرد و از او برای سفر به مدینه مرکبی را اجاره کرد، و نیز او را امین دانست و مورد وثوق قرار داد که بعد از سه روز، راحله را تا درب غار خواهد آورد، آری او رفتارش چنین بود و خود مسلمانان هم در پیش روی رسول خدا ﷺ با کفار و مشرکین همین معامله را داشتند.

۲- نتیجه‌ای دیگر که از بحثهای گذشته گرفته شد این است که رکونی که در آیه از آن نهی شده، اخص است از معنای ولایتی که در آیات بسیار دیگری از آن نهی شده، زیرا ولایت به معنای نزدیک شدن به نحوی است که مسلمین را در دین و اخلاقشان در معرض تأثر قرار دهد و در نتیجه دین و اخلاقشان که از بین رفته و سنت‌های ظالمانه‌ای که در جامعه دشمنان دین رایج شده در میان مسلمین رواج یابد، به خلاف رکون که به معنای بنا نهادن دین و یا حیات دینی است بر اساس ظلم ظالمین، و این معنا از نظر مورد اخص از ولایت است، برای اینکه هر جا که رکون به ظالمی پیدا شود ولایت ظالم هم شده ولی هر جا که ولایت ورزیدن به ظالم یافت شد چنان نیست که رکون هم باشد. فرق دیگر اینکه خطر و بروز اثر در رکون بالفعل است ولی در ولایت اعم از بالفعل است.^۱

^۱ از اینجا اشکال گفتار پاره‌ای از مفسرین که رکون را به معنای ولایت گرفته‌اند معلوم می‌شود.

بعضی در تفسیر خود نخست کلام زمخشری را نقل کرده که گفته است: نهی در آیه جهات بسیاری را شامل می‌شود، مانند گراییدن و پست شدن در راه هوا و هوس آنان، و به امید ایشان از همه جا و همه کس قطع امید کردن، و همنشینی و رفاقت کردن، و به دیدنشان رفتن، و با ایشان مدافعه نمودن و به کارهایشان رضایت دادن، و خود را به ایشان شبیه کردن، و به زی آنان درآمدن، و به زرق و برق زندگی و تجملات ایشان چشم حسرت دوختن، و اسم آنان را به عظمت یاد کردن، چون دقت و تأمل در جمله "وَلَا تَرْكَبُوا" این معنا را اثبات می‌کند، زیرا رکون به معنای کمترین میل است. و همچنین جمله "إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا" نیز ناراحت کننده است زیرا اگر فرموده بود: "إِلَى الظَّالِمِينَ" باز امتتالش خیلی دشوار نبود، زیرا ظالمین عده معدودیند، ولی فرمود "هر کس که ظلم کند" و این تعبیر عمومی‌تر است و هر کسی که ظلمی را و لو برای یک بار مرتکب شود مشمول آن می‌گردد.

آن گاه در مقام رد آن برآمده چنین می‌گوید: البته آنچه را که وی انگشت رویش گذاشته و از مصادیق رکون دانسته همه در جای خود کارهای زشتی است که سزاوار نیست مؤمن مرتکب آن شود و احیاناً هم از لوازم غیر قابل توجه رکون هست و لیکن صحیح نیست که هیچیک از آنها را مفسر و مراد آیه بگیریم، برای اینکه می‌دانیم اولین طایفه‌ای که مخاطب به این خطاب بودند رسول گرامی اسلام و صحابه ایشان یعنی همان سابقین اولین بودند که از شرک توبه کرده به سوی ایمان گراییدند و در میان آنان کسی را سراغ نداریم که اینطور نسبت به مشرکین رکون داشته باشد، یعنی از اسلام و مسلمین یکباره قطع نموده دل به کفار ببندد، و یا به خاطر هواهای آنان تن به پستی دهد و یا به کارهای آنان راضی بوده باشد، و همچنین سایر مصادیقی که شمرده. (المنا، ج ۱۲، ص ۱۷۱)

مؤلف: این مفسر اولاً خودش گفتار خود را نقض کرده و با اینکه قبلاً اعتراف کرد که بعضی از امور مذکور از لوازم رکون است، مع ذلک می‌گوید هیچ یک از آنها صلاحیت ندارد که بگوییم مراد آیه است. آری، با اینکه همه معصیت‌ها بزرگ است و نباید نسبت به آنها بی‌اعتناء بود مع ذلک بیشتر مفسرین قرآن را می‌بینیم که عادت کرده‌اند از نسبت دادن پاره‌ای سهل‌انگاریها به قرآن کریم هیچ خودداری نکنند.

و از این بدتر اینکه می‌گویند: مخاطب به این نهی رسول خدا ﷺ و سابقین اولین بودند و ایشان در مظان چنین چیزهایی نبودند. اشکال آن این است که اولاً خطاب، خطاب واحدی است متوجه او و امتش، و در چنین خطابی اول و دومی وجود ندارد، و اگر بعضی از مخاطبین از جهت زمان مقدم بر بعضی دیگر باشند باعث نمی‌شود که خطاب آن روزی مردم امروزی را نگیرد، هر چند لفظ شامل باشد.

و ثانیاً اگر مخاطب در مظنه نافرمانی نباشد باعث نمی‌شود که خطاب نهی متوجه او نگردد، مخصوصاً نواهی که از مقام تشریع صادر می‌شود. بله، در چنین صورتی از تاکید و الحاح جلوگیری می‌کند، ولی از اصل نهی جلوگیری نمی‌کند، و ما می‌بینیم که رسول خدا ﷺ از چیزهایی نهی شده که به مراتب بزرگتر از رکون به ظالمان است، مانند شرک به خدا و ترک تبلیغ پاره‌ای اوامر و نواهی، از آن جمله فرموده: "وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ" (و به تحقیق به سوی تو و کسانی که قبل از تو بودند وحی شده که اگر شرک بورزی اعمالی بی‌اثر و نتیجه گشته و هر آینه از زیانکاران خواهی شد. سوره زمر، آیه ۶۵)

و درباره ترک تبلیغ فرموده: "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ" (هان ای رسول، ابلاغ کن آنچه که از ناحیه پروردگارت به سویت نازل شده و اگر نکنی رسالت او را ابلاغ نکرده‌ای. سوره مائده، آیه ۶۷) و درباره پیروی کفار فرموده: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وَ أَتَيْتُ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ" (هان ای پیغمبر! خدا را بپرهیز و از کافران و منافقان اطاعت مکن که خدا دانا و حکیم است، و آنچه که از ناحیه

۳- آیه شریفه به کمک سیاقی که دارد و نیز با تأیید مقام، نهی می‌کند از رکون به ستمکاران در ستمهایشان، به این معنا که مسلمانان، دین حق خود و حیات دینی خود را مبنی بر ظلمی از ظلم‌های آنان کنند، و یا در گفتار و کردار حق خود، جانب ظلم و باطل ایشان را رعایت کنند. و خلاصه وقتی بتوانند حقی را احیاء کنند که باطلی را هم احیاء بکنند، و برگشت این عمل همانطور که قبلاً هم گفتیم به این است که احیاء یک حق با از بین رفتن یک حق دیگر صورت گیرد. و اما میل کردن به ظلمی از ظلم‌های آنان و راه دادن آن ظلم را در دین، و اجرای آن در مجتمع اسلامی و یا در محیط زندگی شخصی، رکون به ظالمین نیست، بلکه مباشرت در ظلم و وارد شدن در زمره ظالمین است.^۱

بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَلَا تَرْكُنُوا" گفته که معصوم فرمود: رکون به معنای محبت و خیر خواهی و اطاعت است.^۲

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع‌البیان هم به طور مرسل از ائمه علیهم‌السلام نقل کرده است.^۳

و در تفسیر عیاشی از عثمان بن عیسی و او از مردی از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده که در تفسیر آیه "وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ" فرمود: متوجه باشید خدا این آتش را خالد و همیشگی نکرد، بلکه فرمود آتش به شما می‌رسد پس به ظالمان رکون مکنید.^۴

مؤلف: مقصود امام این است که جمله "فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ" یعنی آتش به شما بر می‌خورد.

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلَّذِينَ كَرِهُوا

دردو طرف روز (صبح و عصر) و نیز در ساعاتی از آغاز شب برای مردم نماز برپادار، زیرا نماز از کارهای نیک است و کارهای نیک گناهان را از بین می‌برد. این حقیقت که نیکی زداینده بدی است تذکری است برای کسانی که به یاد خدا هستند (۱۱۴)

دو طرف نهار به معنی صبح و عصر است، و کلمه "زلف" جمع "زلفی" و به طوری که می‌گویند از نظر معنا و ساختمان لفظی شبیه است به "قرب" که جمع "قربی" است، و این وصفی است که به جای موصوف خود- نظیر ساعات و امثال آن- نشسته و تقدیرش این است: و ساعاتی از شب که نزدیک به روز باشد.

یعنی نماز را در صبح و عصر و در ساعاتی از شب که نزدیکتر به روز باشد به پای دار، و این ساعات با نماز صبح و عصر که در یک طرف روز قرار دارد و نماز مغرب و عشاء که وقتشان ساعتهای اول شب است تطبیق می‌کند، هم چنان که بعضی از مفسرین نیز گفته‌اند. و یا تنها با نماز صبح و مغرب که هر یک در یک طرف روز قرار دارند و نماز عشاء که وقتش اوایل شب است منطبق می‌شود چنان که دیگران گفته‌اند و بعضی دیگر حرفهای دیگری زده‌اند.

و لیکن از آنجایی که بحث در این مورد به فقه مربوط است، و در بحث فقهی، متبع، بیانی است که از پیغمبر و امامان اهل بیتش وارد شده باشد، لذا آن را حواله می‌دهیم به بحث روایی آینده- ان شاء الله تعالی.

پروردگارت به سویت وحی شده پیروی کن. سوره احزاب، آیه ۱ و ۲) یا اینکه چنین مطنه‌ای در بین نیست که آن جناب به پروردگار خود شرک بورزد، و یا آنچه که به وی وحی شده از تبلیغش سر باز زند، و یا کافران و منافقان را اطاعت کند، و یا وحی پروردگار خود را پیروی ننماید و امثال این از نواهی دیگر. و همچنین سابقین اولین، که ایشان هم از اموری خیلی بزرگتر از رکون به ظالمین و یا مثل آن نهی شده‌اند، از آن جمله فرموده: "وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً" که درباره اهل بدر نازل شده، که سابقین اولین هم در میان ایشان بوده‌اند. و درباره بعضی از آنان آمده که خود آنان را ستمکار خوانده، حال بعضی صحابه پیغمبر را ستمکار خواندن مهم است، و یا به او بگویند به ستمکاران رکون مکن؟ و همچنین آیات دیگری که مربوط به داستانهای بدر، احد و حنین است، و مشتمل است بر نهی‌هایی که خیلی مهم‌تر از نهی رکون است. و نیز آیات ناهیه‌ای که زنان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را از اموری نهی می‌کند که بدتر از رکون به ظالمین است. پس صرف اینکه سابقین اولین در مطنه چنین اعمالی نیستند باعث نمی‌شود که نهی هم از ناحیه خدای تعالی صادر نشود، علاوه بر اینکه بعضی از همان سابقین اولین به پاره‌ای از آن گناهان و جرائم مبتلا شدند.

^۱ و این مطلب بر بسیاری از مفسرین مشتبه شده، و نتوانسته‌اند میان رکون به ظالمین و این مثالها که ما ذکر کرده و گفتیم مباشرت در ظلم است، فرق بگذارند، در نتیجه در تفسیر آیه بحث‌هایی را ایراد کرده‌اند که کمترین ارتباطی با آیه و با مسأله رکون به ظالمین ندارد، و ما به خاطر رعایت اختصار از ایراد و بحث در صحت و سقم آنها صرف‌نظر کردیم، و هر کس بخواهد می‌تواند به تفاسیر آنان مراجعه نماید.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۳۸.

^۳ مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۲۰۰-۲۰۱.

^۴ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۶۱.

جمله "إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ" امر "أَقِمِ الصَّلَاةَ" را تعلیل نموده، بیان می‌کند که نمازها حسناتی است که در دل‌های مؤمنین وارد شده و آثار معصیت و تیرگی‌هایی که دل‌هایشان از ناحیه سیئات کسب کرده از بین می‌برد، و ما در این باره بحثی راجع به "حبط" در جلد دوم این کتاب ایراد نمودیم.

"ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّاكِرِينَ" - یعنی اینکه گفته شد که حسنات سیئات را از بین می‌برد به خاطر اهمیتی که دارد و برای بندگانی که به یاد خدا هستند مایه تذکر است.

بحث روایی

در تفسیر قمی از جریر از ابی عبدالله علیه السلام روایت است که در تفسیر "أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَقِيَ النَّهَارُ" فرمود: دو طرف روز یکی مغرب است و یکی صبح و رَلْفًا مِنَ اللَّيْلِ نماز عشاء است.^۱

و در تهذیب به سند خود از زراره و از ابی جعفر علیه السلام روایت است که در حدیثی که درباره نمازهای پنجگانه مطالبی بیان داشته و چنین فرموده‌اند: خداوند فرموده "أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَقِيَ النَّهَارُ وَ رَلْفًا مِنَ اللَّيْلِ" که مقصود از آن نماز عشاء است.^۲

مؤلف: این حدیث به خاطر اینکه در مقام بیان اوقات نمازهای پنجگانه است ظهوری در این دارد که می‌خواهد تفسیر کند "طَرَقِيَ النَّهَارُ" را به قبل از ظهر و بعد از ظهر. زیرا اگر این مراد نباشد شامل اوقات پنجگانه نمی‌شود.

و در معانی‌الاحبار به سند خود از ابراهیم بن عمر و او از کسی که برای او حدیث کرده از امام صادق علیه السلام روایت کرده که در تفسیر آیه "إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ" فرموده: نماز مؤمن در شب گناهان روزش را محو می‌کند.

مؤلف: این حدیث در کافی و تفسیر عیاشی و امالی مفید و امالی شیخ نیز آمده است.^۳

و در مجمع‌البیان از واحدی و او به سند خود از حماد بن سلمه و او از علی بن زید و او از ابی عثمان روایت کرده که گفت: من با سلمان در زیر درختی بودیم، سلمان شاخه خشکی از درخت گرفت و به شدت تکانش داد تا برگ‌هایش ریخت، آن گاه گفت: ای ابا عثمان آیا نمی‌پرسی چرا چنین کاری کردم؟ گفتم چرا چنین کردی؟ گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله هم در روزی که من با آن جناب زیر درختی بودیم همین عمل را کرد، شاخه خشکی گرفت و به شدت تکان داد تا برگ‌هایش ریخت و فرمود: سلمان نرسیدی چرا چنین کردم، عرض کردم چرا چنین کردی؟ فرمود: مسلمان وقتی وضو می‌گیرد و نیکو وضو می‌گیرد، و نمازهای پنجگانه‌اش را بجا می‌آورد، گناهانش مانند این برگ‌ها می‌ریزد، آن وقت این آیه را تلاوت فرمود: وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ...^۴

مؤلف: این روایت را الدر المنثور هم از طرابلسی و احمد و دارمی و ابن جریر و طبرانی و بغوی در کتاب معجم خود- و ابن مردویه بطور غیر مسلسل تنها از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است.^۵

و نیز در همان کتاب به سند خود از حارث از علی بن ابی طالب علیه السلام آورده که فرمود: ما در مسجد در خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله بودیم، و منتظر بودیم تا وقت نماز شود، مردی برخاست و عرض کرد: یا رسول الله! من مرتکب گناهی شده‌ام، رسول خدا صلی الله علیه و آله از وی روی بگردانید (و به نماز ایستاد)، دوباره پس از آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز را به پایان رسانید برخاست و همان حرف را تکرار کرد، حضرت فرمود: آیا با ما نماز نخواندی؟ و برای آن به نیکی طهارت نگرفتی؟ گفت: چرا، فرمود: همان کفار گناه توسست.^۶

او در تفسیر عیاشی از ابی حمزه ثمالی روایت کرده که گفت: من از یکی از آن دو بزرگوار [امام باقر و امام صادق (علیهما السلام)] شنیدم که می‌فرمود: علی علیه السلام رو به مردم کرد و فرمود: کدام آیه از قرآن کریم برای شما امیدوارکننده‌تر است؟ بعضی گفتند: آیه "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" فرمود: این امیدوارکننده هست، ولی آن طور که باید باشد نیست. بعضی دیگر عرض کردند آیه "يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ" فرمود: این نیز خوبست، ولی آنکه باید باشد نیست. بعضی دیگر عرض کردند آیه "وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ" فرمود: این هم خوبست ولی آن نیست. امام فرمود: مردم همه سکوت کردند، حضرت فرمود: چرا سکوت کردید بگوید ببینم مسلمانها؟ عرض کردند نه به خدا سوگند ما آیه دیگری به نظرمان نمی‌رسد. فرمود: من از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: امیدوارکننده‌ترین آیات کتاب خدا آیه "أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَقِيَ النَّهَارُ وَ رَلْفًا مِنَ اللَّيْلِ" است، و فرمود: ای علی آن خدایی که مرا به حق مبعوث کرده و بشیر و نذیرم قرار داده یکی از شما که برمی‌خیزد برای وضو گرفتن، گناهانش از جوارحش می‌ریزد، و وقتی به روی خود و به قلب خود متوجه خدا می‌شود از نمازش کنار نمی‌رود مگر آنکه از گناهانش چیزی نمی‌ماند، و مانند روزی که متولد شده پاک می‌شود، و اگر بین هر دو نماز گناهی بکند نماز بعدی پاکش می‌کند، آن گاه نمازهای پنجگانه را شمرد.

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۶۱، ح ۷۳.

^۲ تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۹۵۴.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۶۲، ح ۷۶- نور الثقلین، ج ۲، ص ۴۰۲، به نقل از امالی شیخ.

^۴ مجمع‌البیان، ج ۵ ص ۲۰۰

^۵ الدر المنثور، ج ۳ ص ۳۵۳

^۶ مجمع‌البیان، ص ۲۰۱

مؤلف: این روایت به طرق بسیاری از ابن مسعود و ابی امامه و معاذ بن جبل و ابن عباس و بریده و وائله بن اسقع و انس و غیر ایشان وارد شده، ولی در کیفیت بیان داستان اختلاف مختصری در الفاظ آنها هست، ترمذی و غیر او هم از خود ابی الیسر- که داستان مربوط به اوست- روایت کرده‌اند.

بعد فرمود: یا علی جز این نیست که نمازهای پنجگانه برای امت من حکم نهر جاری را دارد که در خانه آنها واقع باشد، حال چگونه است وضع کسی که بدنش آلودگی داشته باشد، و خود را روزی پنج نوبت در آن آب بشوید؟ نمازهای پنجگانه هم به خدا سوگند برای امت من همین حکم را دارد.^۱
مؤلف: مثالی که در آخر این روایت است به طریقی از اهل سنت از عده‌ای از صحابه مانند ابی هریره، انس، جابر و ابی سعید خدری از رسول خدا ﷺ روایت شده است.^۲

و نیز در آن کتاب از ابراهیم کرخی آمده که گفت: من نزد امام صادق (ع) بودم که مردی از اهل مدینه بر او وارد شد، امام پرسید، فلانی از کجا می‌آیی؟ راوی می‌گوید: آن مرد چیزی در جواب امام نگفت، خود حضرت فرمود: از فلان جا و فلان جا آمدی، فلانی متوجه باش بین روز خود را با چه اعمالی به پایان می‌رسانی، زیرا با تو فرشته‌ای است موکل بر تو که آنچه را می‌کنی حفظ می‌کند و می‌نویسد پس هیچ گناهی را کوچک نشمار، هر چند خیلی ناچیز باشد، زیرا همین گناه ناچیز یک روز تو را بدیخت خواهد کرد، و هیچ کار نیکی را کوچک نشمار، زیرا هیچ چیز به مثل حسنه در جستجو نیست. حسنه، گناه خیلی بزرگ و کهنه را پیدا می‌کند و آن را از نامه عملت محو و ساقط می‌سازد و نمی‌گذارد بعد از تو بماند، و این در کلام خدای تعالی است که می‌فرماید: **إِنَّ الْخَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّكَّارِينَ**.^۳

و در همان کتاب از سماعه بن مهران روایت کرده که گفت: مردی از اهل شامات از امام صادق (ع) پرسید: از کارمندان دولت پولی گرفته و فعلا از آن پول صدقه می‌دهد و صله رحم می‌کند و به حج می‌رود تا شاید خداوند او را در آنچه که به دست آورده ببامرزد، و او به این فکر است که: **إِنَّ الْخَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ** حضرت فرمود: حسنه کفاره گناه می‌شود، و اما گناه نمی‌تواند کفاره گناه گردد.

آن گاه فرمود: اگر حلال و حرام با هم در آمیخت به طوری که به کلی مخلوط شد و دیگر حرام از حلال تشخیص داده نشد در آن صورت این کار عیب ندارد.

و در الدرالمنثور است که احمد و طبرانی از ابی امامه روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: هیچ مرد مسلمانی وقت نماز یومیه را درک نمی‌کند و برای وضو بر نمی‌خیزد و به نیکویی وضو نمی‌گیرد و نماز را به خوبی نمی‌خواند مگر آنکه آنچه که بین این نمازش و نماز گذشته‌اش گناه کرده آمرزیده می‌شود.^۴

مؤلف: روایات در این باب بسیار است هر که بخواهد همه آنها را رسیدگی کند باید به جوامع حدیث مراجعه نماید.

وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

و بر دشواری‌های راه رسالت و آزار کافران صبر کن که خداوند پاداش نیکوکاران را تباہ نمی‌سازد (۱۱۵)

پس از امر به نماز، رسول خدا ﷺ را دستور می‌دهد به صبر کردن، و در موارد دیگری مانند: **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ**^۵ میان صبر و نماز جمع کرده. و سر آن این است که هر کدام از این دو، در باب خودش مهم‌ترین ارکان هستند. آری، در میان عبادات، نماز مهم‌ترین عبادت و در اخلاقیات صبر مهم‌ترین خلق است، هم چنان که درباره نماز فرموده: **"وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ"**^۶ و درباره صبر فرموده: **"إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ"**.^۷

و اجتماع این دو، مهم‌ترین وسیله‌ای است که با آن می‌توان بر مصائب و ناملایمات فایق آمد، چون صبر، نفس را از قلق و اضطراب و فراری شدن نگه می‌دارد، و نماز نفس را به سوی پروردگار توجه می‌دهد و در نتیجه ناملایمات را از یاد آدمی می‌برد.^۸

و از اینکه به طور مطلق امر به صبر کرده به دست می‌آید که منظور از آن، اعم از صبر بر عبادت و یا صبر بر معصیت و یا صبر در مصیبت است، بلکه همه آنها را شامل می‌شود و بنابراین، امر مزبور، امر به صبر است در امتثال تمامی اوامر و نواهی که قبلا در سوره آمده، از قبیل **"فاسْتَقِمَّ"** و **"لَا تَطْغَوْا"** و **"لَا تَرْكَبُوا"** و **"أَقِمِ الصَّلَاةَ"** و لیکن از اینکه صیغه امر را مفرد آورده و تنها به رسول خدا ﷺ متوجه کرده به دست می‌آید که مقصود از آن صبر، صبر مخصوصی است که مختص به آن حضرت است، و گر نه می‌فرمود: **"و اصبروا"** مخصوصا با اینکه سیاق امرها و نهی‌های گذشته همه سیاق جمع بود، و این مطلب گفتار آن کسانی را که می‌گویند منظور از صبر، صبر رسول خدا ﷺ در برابر آزار مشرکین و ظلم ستمگرانشان است تأیید می‌کند.

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۶۱-۱۶۲

^۲ الدرالمنثور، ج ۳، ص ۳۵۳-۳۵۴

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۶۲.

^۴ الدرالمنثور، ج ۳، ص ۳۵۵

^۵ کمک بگیرد از صبر و نماز. سوره بقره، آیه ۴۵.

^۶ آیه ذکر خدا بزرگتر و برتر است. سوره عنکبوت، آیه ۴۵.

^۷ همانا این گذشت نشانه عزم راسخ و اراده ثابت در کارها است. سوره شوری، آیه ۴۳.

^۸ و ما بیان مفصل این معنا را در جلد اول این کتاب در تفسیر آیه ۴۵ سوره بقره گذرانیدیم.

و اما اینکه چرا امر به نماز را مفرد آورده مگر نماز هم اختصاص به آن جناب دارد؟
 جوابش این است که نماز مخصوص به آن جناب نیست، ولی مقصود از اقامه در اینجا چیز است که آن روز مخصوص به آن جناب بوده، و آن عبارت است از اقامه نماز به جماعت که آن روز باید آن حضرت این کار را می‌کرد- دقت فرمایید.
 و اینکه فرمود: فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ^۱ امر به صبر را تعلیل می‌کند.

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَنهَوْتَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ
 أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ^۲ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ
 لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾

شگفت است که چرا از امت‌هایی که پیش از شما می‌زیستند، گروهی نبودند که قومشان را از فسادگری در زمین باز دارند و
 از عذاب برهانند. آری عده‌ای اندک باقی ماندند، همانان که چون عذاب فرا رسید نجاتشان دادیم؛ و کسانی که ستم کردند، از
 پی لذت‌ها و نعمت‌هایی رفتند که در آن غوطه‌ور بودند، در حالی که گنهکار بودند (۱۱۶) و پروردگار تو بر آن نبوده است
 که شهرهایی را که مردم آن اهل صلاحند به ستم هلاک کند، زیرا او هرگز به بندگان ستم روا نمی‌دارد (۱۱۷)

کلمه "لو لا" به معنای "هلا" و "الا" است که تعجب آمیخته با توبیخ را می‌رساند، و معنای آن اینست که: ملل و اقوامی که قبل از
 شما می‌زیستند چرا باقی نماندند و چرا از فساد در زمین نهی نکردند؟ تا امت خود را از انقراض و استیصال حفظ کنند؟
 'إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ' - این استثناء، استثناء از معنای نفی جمله سابق است چون معنا این است: عجب است از امت‌های
 گذشته که با آن آیات که از خدا دیدند و آن عذابها که مشاهده کردند، چرا جز عده کمی که ما برای اینکه از فساد نهی می‌کردند
 از عذاب و هلاک نجاتشان دادیم، بقایای بیشتری نماندند تا از فساد در زمین نهی کنند؟
 'وَ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَ كَانُوا مُجْرِمِينَ' - این جمله بیان حال کسانی است که پس از استثناء باقیمانده‌اند که اکثریت
 ایشان را تشکیل می‌دهند، و چنین معرفشان کرده که مردمی ستمکار و همه پیرو لذایذ مادی بوده و در این وادی غوطه‌ور و در
 نتیجه به جرم و گناه آلوده شده بودند.

پس، از این استثناء و از این مابقی که حالشان را بیان کرد یک تقسیم به دست می‌آید و آن این است که مردم باقیمانده دو صنف
 مختلفند، یکی ناجیانی که خداوند آنها را نجات داده، دوم مجرمین و لذا می‌بینیم که دنبال این آیه می‌فرماید: "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ
 لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَجَعَ رَبُّكَ" و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون^۳ یعنی سنت
 خدای تعالی چنین نبوده که قریه‌ها را هلاک و منقرض کند در حالی که اهل آن مصلح باشند، چون این خود ظلم است، و لا
 يظلم ربك أحداً - پروردگار تو به احدی ظلم نمی‌کند. پس اینکه فرمود "بظلم" قید توضیحی می‌شود (یعنی هلاکتی که خود ظلم
 است) نه اینکه احترازی باشد، و بخواهد از میان دو جور هلاک کردن، هلاک کردن به ظلم را بگوید، و چون قید توضیحی است
 این معنا را افاده می‌کند: سنت خدای تعالی بر این قرار گرفته که سرزمین‌هایی را که اهل آن مصلحند هلاک نکند، چون هلاک
 کرد نشان ظلم است و ما ربك بظلام للعبيد^۴ - و خداوند هیچگاه به بندگان ظلم نمی‌کند.

بحث روایی

در الدر المنثور است که طبرانی و ابوالشیخ و ابن مردویه و دیلمی از جریر روایت کرده‌اند که گفت: من از رسول خدا ﷺ شنیدم که وقتی
 از تفسیر آیه "و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون" سؤال شد، در جواب فرمود: یعنی اهل آن نسبت به یکدیگر رعایت انصاف را داشته
 باشند.^۱

^۱ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۵۶.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٧﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٨﴾

و اگر پروردگار تو می خواست، مردم را امتی یگانه قرار می داد که همه بر یک آیین باشند، ولی چنین نخواست؛ از این رو آنان پیوسته بر اثر هواهای نفسانی در دین اختلاف می کنند و در نتیجه به بیراهه می روند (۱۱۸) مگر کسانی که پروردگارت بر آنان رحمت آورد و به راه راست هدایتشان کند که خدا آنان را برای همین آفریده است، ولی چون اختلاف کرده و حق را گم نموده اند، وعده پروردگارت درباره آنان تحقق یافته است که: دوزخ را از تمامی جنیان و آدمیان گمراه پر خواهم کرد (۱۱۹)

کلمه "خلف" در مقابل "امام" و "یا" قدام" به معنای پشت سر است، این معنای اصلی این ماده است و در سایر مشتقاتی که از این ماده منشعب شده نیز این معنا نهفته، مثلاً وقتی گفته می شود: "خلف اباه" پدر خود را خلف شد" معنایش این است که به جای او نشست، او از دنیا رفت و وی بعد از او زنده بماند. و همچنین وقتی گفته می شود: "أخلف وعده" خلف کرد وعده خود را" معنایش این است که وعده خود را پشت سر انداخت. و وقتی گفته می شود: "فلان مات و خلف ابنا" فلانی مرد و فرزندی خلف گذاشت" معنایش این است که فرزندی پشت سر نهاد، و رفت، و وقتی گفته می شود: "فلان استخلف فلانا" فلانی از فلان کس خواست تا خلیفه اش باشد" معنایش این است که از او خواست تا پس از غیبت و یا مرگش و یا به عنایت دیگری نایب او باشد، مانند خلیفه قرار گرفتن آدم به وسیله خدا در زمین. و نیز وقتی گفته می شود: "فلان خالف فلانا او تخالفا" فلانی با فلان کس مخالفت و یا با یکدیگر مخالفت کردند" معنایش این است که در عقیده و یا عمل از هم جدا شدند، کانه هر یک دیگری را پشت سر انداخت. و معنای "تخلف عن امره" تخلف ورزید از امر او" این است که امر او را پشت سر انداخت و به آن عمل نکرد. و معنای "اختلف القوم فی کذا" مردم در فلان موضوع اختلاف کردند" این است که یکدیگر را پشت سر انداختند. و معنای "اختلف فلان الی فلان" فلانی به نزد فلانی اختلاف کرد" این است که پی در پی نزد او آمد و شد کرد.

و این "اختلاف" که در مقابل معنای "اتفاق" است، از اموری است که طبع سلیم آن را نمی پسندد، زیرا همه طبایع می دانند که با اختلاف، نیروها پراکنده و ضعیف می شود. البته آثار سوء دیگری از قبیل نزاع، مشاجره، جدال، کشت و کشتار، کینه توزی و دشمنی نیز دارد، که هر یک به نوبه خود در سلب امنیت و سلامتی، تاثیر به سزایی دارند.

چیزی که هست یک نوع از اختلاف، اختلافی است که در عالم انسانی چاره‌ای از آن نیست، و آن اختلاف طبایع است که منتهی به اختلاف بنیه‌ها می گردد. آری ترکیبات بدنی در افراد اختلاف دارد و این اختلاف در ترکیبات بدنی باعث اختلاف در استعدادهای بدنی و روحی می شود، و با ضمیمه شدن اختلاف محیطها و آب و هواها اختلاف سلیقه‌ها و سنن و آداب و مقاصد و اعمال نوعی و شخصی در مجتمعات انسانی پدید می آید، و در علم الاجتماع و مباحثش ثابت شده که اگر این اختلافات نمی بود بشر حتی یک چشم بر هم زدن قادر به زندگی نبود.

و خدای تعالی هم در قرآن کریم این اختلاف را به خود نسبت داده و فرموده: نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْخِيًّا.^۱

و در هیچ جای از کلام خود آن را مذمت ننموده، مگر در آن مواردی که این اختلاف آمیخته با هوای نفس و بر خلاف هدایت عقل باشد، مانند اختلاف در دین، چون خدای سبحان دین را یک مسأله فطری دانسته و فرموده: بشر مفطور بر معرفت و توحید خداست. و نیز درباره نفس انسان فرموده: تقوا و فجور نفس را به نفس هر کسی الهام کرده. و نیز فرموده: دین حنیف از فطریاتی است که بشر بر آن خلق شده، و در خلق خدا تبدیلی نیست.

و به همین جهت در موارد بسیاری از کلام مجیدش اختلاف در دین را به ظلم و طغیان اختلاف کنندگان نسبت داده، از آن جمله فرموده: "فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا يَنْهَاهُمْ".^۲

^۱ ما در میان آنان معیشتشان و بهره‌شان را از زندگی دنیا تقسیم کرده‌ایم و بعضی را بر بعضی به درجاتی رفعت داده‌ایم، تا بعضی دیگر را (یکدیگر را) مسخر کنند. سوره زخرف، آیه ۳۲.

^۲ پس اختلاف نکردند مگر بعد از آنکه علم به آن را داده شدند و صرفاً از در بغی و کینه که در بین خود دارند اختلاف می‌کنند. سوره جاثیه، آیه ۱۷.

و در آیه‌ای هر دو اختلاف را ذکر کرده و فرموده: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ" این همان اختلاف اول است که اختلاف در امور مادی و زندگی مادی است. "وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ" این آن اختلاف دومی یعنی اختلاف در امر دین است "إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَنْهَاهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ".^۱

آن اختلافی که خداوند در آیه مورد بحث یعنی در جمله "وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً" منظور دارد، همان اختلافی است که در آیات قبل بیان داشته بود و آن اختلاف در امر دین بود که مردم دو طایفه شدند اندکی اهل نجات و بیشتر اهل ستم و اهل هلاکت.

بنابراین، معنای آیه مورد بحث چنین می‌شود: و اگر اختلاف کنند در امر دین، باری خدا را بدین وسیله عاجز نمی‌کنند، چون اگر خدا می‌خواست می‌توانست مردم را یک امت قرار دهد و در نتیجه در امر دین اختلافی میان آنان پدید نیاید. پس در حقیقت این آیه نظیر آیه‌ای است که می‌فرماید: "وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِزٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ"^۲ و آیه "أَفَلَمْ يَنبَأِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا".^۳

و بنابراین، جمله "وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ" نیز تنها راجع به اختلاف در دین خواهد بود، زیرا همین اختلاف است که قرآن برای ما بیان می‌کند که اگر خدا می‌خواست از میان مردم بر می‌داشت. پس تقدیر کلام چنین است: اگر خدا می‌خواست اختلاف را از میان ایشان بر می‌داشت لیکن چنین نخواست در نتیجه مردم هم چنان تا ابد مخالف یکدیگر خواهند بود.

علاوه بر اینکه جمله "إِلَّا مَنْ رَجَعَ رَبُّكَ" صریح در این است که از یک عده مخصوصی که به ایشان رحم کرده این اختلاف را برداشته. و ما می‌دانیم که اختلاف در غیر دین را خداوند از هیچ طایفه مرحومه هم برداشته، ولی از ایشان اختلاف دینی را برداشته، البته آن اختلافی را برداشته که مذموم و ناشی از بغی و بعد از علم به حق است.

جمله "إِلَّا مَنْ رَجَعَ رَبُّكَ" استثناء جمله "وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ" است، یعنی مردم بعضی با بعضی دیگر در امر حق تا ابد اختلاف می‌کنند مگر کسانی که خداوند به آنان رحم کرده که آنها در امر حق اختلاف نکرده و متفرق نمی‌شوند. و به طوری که از آیه "فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ"^۴ استفاده می‌شود، منظور از رحمت، هدایت الهی است.

و اگر بگوییم: معنای اختلاف مردم این است که عده‌ای با عده‌ای دیگر در نفی و اثبات مقابل هم قرار گیرند، و در نتیجه معنای "وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ" این می‌شود که دائما به دو قسمت محق و مبطل منقسمند، و چنین مسأله‌ای دیگر قابل تخصیص و استثناء نیست مگر آنکه عموم زمانی آن را تخصیص زده و زمان معینی را از آن خارج کنند، و اما افراد آن قابل استثناء نیستند، برای اینکه اگر استثناء را راجع به افراد بگیریم معنای مستثنا و مستثنا منه چنین می‌شود: ایشان دائما منقسم به دو قسم محق و مبطل هستند، مگر آنان که خدا رحمتشان کرده که ایشان منقسم به دو قسم نیستند بلکه همواره محقند^۵ و این معنای غلطی است، زیرا آنهایی هم که اختلاف می‌کنند یک دسته‌شان محقند، پس برگشت معنا به این می‌شود که بعضی از ایشان هم مبطلند و هم محق، ولی محق ایشان تنها محقند و در میانشان مبطل نیست و این کلام کلامی بی‌فایده است.

علاوه بر این، اصلا معنا ندارد محق‌ها را از حکم اختلاف استثناء کنیم، زیرا این محق‌ها یک طرف اختلاف هستند، و پر واضح است که اختلاف، قائم به هر دو طرف محق و مبطل است.

در پاسخ می‌گوییم: درست است که اختلاف در این آیه و در سایر آیات که اهل اختلاف را مذمت می‌کنند، اختلاف در حق است، و نیز درست است که مخالفت کردن بعضی با بعضی دیگر مستلزم این است که یکی از آن دو، بر حق و دارای بصیرت باشد لیکن وقتی حساب اجتماعی را که این دو فریق تشکیل داده‌اند برسیم اجتماعی است متزلزل و متفرق از حق، و جامعه‌ایست که می‌توان گفت بر حق، اجتماعی ندارند و حق را کنار گذاشته‌اند، و حق بر ایشان مخفی است و درباره آن تردید دارند.

^۱ مردم یک امت بودند خداوند پیغمبران را به عنوان بشارت و انداز برگزید و به ایشان کتاب فرستاد تا میان مردم در آنچه که اختلاف می‌کنند حکم نمایند، و در آن کتاب اختلاف نکردند مگر خود آن کسانی که به آنها کتاب داده شد آنهم بعد از آنکه معجزات و حجت‌ها مشاهده کردند، و از در طغیان و ظلم، لا جرم خداوند آن کسانی را که ایمان آورده‌اند به اذن خود در مسائل مورد اختلاف به سوی حق هدایت فرمود. سوره بقره، آیه ۲۱۳.

^۲ و بر خداست بیان عدل و راستی، و بعضی راه‌ها راه جور و ناراستی است و اگر خدا می‌خواست همگی شما را هدایت می‌کرد. سوره نحل، آیه ۹.

^۳ مگر کسانی که ایمان آورده‌اند (از ایمان اینان) مایوس نشده‌اند (و نمی‌دانند) که خدا اگر می‌خواست همه مردم را هدایت می‌کرد. سوره رعد، آیه ۳۱.

^۴ پس خدا کسانی را که ایمان آوردند در مسائلی که اختلاف کردند به اذن خود به سوی حق هدایتشان کرد. سوره بقره، آیه ۲۱۳.

و خدای سبحان اگر اختلاف را مذمت می‌کند به خاطر لوازم آنست که همان تفرق و اعراض از حق است، و آیات هم شاهد و گواه بر این است، زیرا هر جا از اختلاف مذمت می‌کند، هر دو طرف اختلاف به باطل را ترویج می‌کند و اگر منظور از "مختلفین" صاحبان آراء و اعمال مختلف و متفرق از حق نبوده باشد صحیح نمی‌بود که هر دو طرف اختلاف را مذمت کند.

و نیز بهترین مؤید این معنا آیه "سَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ"^۱ است که از "اختلاف" تعبیر به "تفرق" کرده، و همچنین آیه "وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ"^۲ بلکه این آیه دلالتش روشن‌تر از آیه قبل است زیرا اهل حق و ملازمین سبیل حق را خارج از اهل تفرقه و اختلاف دانسته.

و لذا می‌بینیم در غالب مواردی که خداوند اختلاف اهل اختلاف را درباره کتاب مذمت می‌کند دنبالش مسأله ریب و تردید را ذکر می‌کند، مانند: "وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ"^۳ و این معنا در مواضعی از کلام مجید خداوند تکرار شده و فرموده: "عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ"^۴ یعنی از چه چیزی می‌پرسند و هر کدام حرفی می‌زنند که ایشان را از حق دور می‌کند. و نیز فرموده: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ قَلِيلٌ الْخَرَّاصُونَ"^۵ یعنی قولی که به یک وجه و معنی بر نمی‌گردد، بلکه قول هر کدام معنایی می‌دهد، غیر آنچه که قول دیگری افاده می‌کند، قولی که مبتنی بر علم نیست، بلکه مبتنی بر خرص و تخمین است، و همین پندار و تخمین، این قولها را در میان شما پدید آورده.

و در این معنا است: "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْسُونُ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ"^۶ زیرا این "لبس" که در آیه مذمت شده عبارت از حرفهایی بوده که ایشان می‌زدند و به صورت، شباهت به حق داشته ولی حق نبوده بلکه منظور از آن القاء شبهه و تفرقه بوده تا بدین وسیله حق پنهان بماند.

پس مقصود آیه از اختلاف آنان همان حرفها و عقایدی است که پیش خود تراشیده و در نتیجه مردمی که پیرو ایشانند در شک افتاده از حق متفرق می‌شوند. آری، مقصود آیه آن کسانی است که پیروانی دارند، و در نزد پیروان خود القاء شبهه می‌کنند و آراء باطلی را به صورت حق جلوه می‌دهند تا به کلی حق را از فهم و درک مردم پوشیده نگهدارند. و این اختلاف را فقط از روی بغی و دشمنی مرتکب می‌شوند، و این همان اختلافشان در حق می‌باشد، پس از اینکه حق برای آنان روشن گشت.

از آنچه گذشت- هر چند طول کشید- این نکته عاید گردید که اسم اشاره "وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ" اشاره است به رحمتی که جمله "إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ" بر آن دلالت دارد، و اگر کلمه "رحمت" مؤنث لفظی است منافات ندارد که اسم اشاره به آن مذكر آورده شود، زیرا در مصدر "رحمت" هر دو صورت جایز است، به شهادت اینکه می‌بینیم در آیه "إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ"^۷ قریب را که وصف رحمت است مذكر آورده. علاوه بر این اگر ما اشاره "لِذَلِكَ" را اشاره به رحمت ندانیم، لابد باید بگوییم اشاره به اختلاف است، و حال آنکه گفتیم که اختلاف مزبور ناشی از بغی و ظلم ایشان و موجب تفرق ایشان از حق و پوشاندن حق و نموداری باطل است، و چنین اختلافی چگونه می‌تواند غایت خلقت و منظور خدای تعالی از آفرینش انسانها باشد. آری، معنا ندارد بگوییم خداوند سبحان عالم انسانی را ایجاد کرد تا ظلم و ستم را زنده و حق را باطل کنند و بعد او به این جرم هلاکشان کند و سپس آنها را در آتش خالد بسوزاند، قرآن کریم با تمام بیاناتش چنین احتمالی را رد می‌کند. از این هم که بگذریم سیاق آیات این اعمال را دفع می‌کند، زیرا آیات در مقام بیان این معنا است که خداوند به رأفت و رحمت خود مردم را به سوی خیر و سعادتشان دعوت می‌کند، و از ایشان ظلم و شر را نخواسته، و لیکن مردم به خاطر ظلم و اختلاف خود از دعوت او استنکاف می‌ورزند و آیات او را تکذیب نموده غیر او را می‌پرستند، و در زمین فساد انگیزخته با دست خود گور خود را می‌کنند، و خود را دچار عذاب می‌سازند، و

^۱ از امر دین آنچه را که به نوح سفارش کرده بود و آنچه را که به تو وحی کرده و آنچه را که به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کرده بودیم برای شما تشریع نمودیم که این دین را به پای دارید و در آن تفرقه مکنید. سوره شوری، آیه ۱۳.

^۲ و این راه من است مستقیم، پس آن را پیروی کنید، و دیگر راهها را دنبال مکنید، که شما را از راه او پراکنده می‌سازد. سوره انعام، آیه ۱۵۳.

^۳ ما قبلا به موسی کتاب دادیم، پس در آن اختلاف شد، و اگر قضایی از پروردگارت نگذشته بود هر آینه در میان آنان حکم می‌شد، که آنان درباره کتاب موسی سخت در شکند. سوره هود، آیه ۱۱۰.

^۴ از چه اینهمه از یکدیگر می‌پرسند از خبر بزرگ که ایشان در آن اختلاف دارند. سوره نبا، آیه ۱-۳.

^۵ به درستی که شما هر آینه درگفتار مختلفی هستید، و هر که از ایمان منصرف می‌شود به سبب آن منصرف می‌شود، ناپود باد دروغگویان. سوره ذاریات، آیه ۸-۱۰.

^۶ ای اهل کتاب چرا حق را به باطل مشتبه می‌کنید، و حق را با اینکه می‌دانید کتمان می‌نمایید. سوره آل عمران، آیه ۷۱.

^۷ سوره اعراف، آیه ۵۶.

گر نه خداوند سرزمینهایی را که اهل آن صالحند به ظلم و ستم هلاک نمی‌کند، و نیز او نخواستہ مردم را خلق کند تا بگی و فساد به راه بیندازند، و او به همین جرم هلاکشان کند. پس آنچه از ناحیه خداست تنها رحمت و هدایت است، و آنچه ظلم و اختلاف است از ناحیه خود مردم است، این است آنچه از سیاق آیات مورد بحث استفاده می‌شود. و اگر رحمت را - که گفتیم همان هدایت است - غایت خلقت گرفتیم به خاطر اینست که رحمت به غایت نهایی که همان سعادت بشر است اتصال دارد هم چنان که در آیه^۱ «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا» که حکایت قول اهل بهشت است هدایت را غایت شمرده و این نظیر غایت شمردن عبادت است برای خلقت در آن آیه که می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۲ عبادت نیز متصل به سعادت آدمی است.

«وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» - یعنی کلمه خدای تعالی تحقق یافت، و مصداق خود را از ایشان گرفت، به خاطر ظلم و اختلافشان در حق، و بعد از آنکه بدان عالم شدند، و کلمه او که تحقق یافت همان پر کردن جهنم بود. (یعنی مصداق تحقق یافتن کلمه همان پر کردن جهنم از ایشان بود)

این آیه نظیر آیه^۳ «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»^۴ می‌باشد و اصل این کلمه آن وعده‌ای است که خداوند به ابلیس ملعون در جواب او که گفته بود: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» داده است و فرموده: «قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»^۵ پس این آیات مضمونش متحد و بعضی مفسر بعضی دیگر است.

این بود آنچه که از تدبر در معنای آن دو آیه به دست آمد. و خلاصه‌اش این شد که: اولاً مقصود از جمله^۶ «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً» متحد ساختن برای از بین بردن تفرقه و اختلاف است.^۷ و ثانیاً معلوم شد که منظور از جمله^۸ «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» دوام بر اختلاف در دین است، و معنایش اینست که دائماً از حق متفرقند، و همواره آن را به صورتی باطل و شبیه به حق تصویر می‌کنند تا مستور بماند.^۹

و ثالثاً معلوم شد که منظور از جمله^{۱۰} «إِلَّا مَنْ رَجِمَ» این است که: «الا کسی که خداوند او را هدایت کرده باشد». و رابعاً اینکه اشاره^{۱۱} «وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» اشاره به رحمت است، و معنایش اینست که خلاق برای رسیدن به رحمت خلق شده‌اند، تا بدان وسیله به سعادت خود نایل آیند.^{۱۲}

و خامساً معلوم شد که منظور از تمام کردن کلمه، تحقق بخشیدن آن و مصداق گرفتن برای آن است.

^۱ ستایش خدایی که ما را بر این مقام رهنمایی کرد. سوره اعراف، آیه ۴۳.

^۲ جن و انس را نیافریدیم مگر برای اینکه مرا ستایش کنند. سوره ذاریات، آیه ۵۶.

^۳ و اگر می‌خواستیم هدایت هر کس را به او می‌دادیم، و لیکن قضای من رانده شده که بطور قطع جهنم را از جن و انس، پر کنم. سوره الم سجده، آیه ۱۳.

^۴ گفت: به حق سوگند که حق می‌گویم بطور قطع جهنم را از تو و از کسی که پیرویت کند پر می‌کنم. سوره ص، آیه ۵۸.

^۵ بعضی هم گفته‌اند که منظور از آن اجبار کردن نفوس به قبول اسلام است که بدون اختیار اسلام را بپذیرند، و چون با تکلیف منافات دارد، چنین کاری را نکرده - نقل از قتاده. بعضی دیگر گفته‌اند: معنایش این است که اگر خدا بخواهد همه شما را در بهشت جمع می‌کند، و لیکن خدا خواسته درجات بهشت متفاوت باشد، و شما با عمل صالح خود در درجه بالاتر باشید - نقل از ابی مسلم (مجمع‌البیان، ج ۵ ص ۲۰۳). ولی خواننده محترم به خوبی واقف است که سیاق آیات، مساعد با هیچیک از این دو معنی نیست.

^۶ بعضی دیگر از مفسرین گفته‌اند: مقصود از آن، اختلاف در ارزاق و احوال و خلاصه اختلاف غیر دینی است - نقل از حسن (مجمع‌البیان، ج ۵ ص ۲۰۳). و به طوری که برای خواننده معلوم شد این معنا با سیاق آیات قبلی سازگار نیست. بعضی دیگر گفته‌اند: معنای اینکه فرمود «يَخْتَلِفُونَ» این است که بعضی بعض دیگر را در تقلید گذشتگان جانشین خود می‌کنند، و خلاصه سنت باطل آنان را نسل به نسل و دست به دست می‌گردانند. این معنا نیز مانند معنای قبلی از سیاق آیات مخصوصاً با در نظر داشتن جمله^۷ «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ ...» اجنبی و ناسازگار است.

^۷ بعضی دیگر گفته‌اند: معنایش اینست که بشر برای اختلاف خلق شده - نقل از حسن و عطاء - ولی خواننده متوجه شد که چه اندازه این رأی مردود و غلط است. بله اگر جایز بود ضمیر^۸ هم را برگردانیم به بقیه مردم بعد از استثناء، آن وقت جایز بود بگوییم غرض از خلقت آنان اختلاف بوده، و آن وقت مضمون آیه قریب به مضمون آیه^۹ «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ» (به تحقیق بسیاری از جن و انس را برای جهنم آفریده‌ایم. سوره اعراف، آیه ۱۷۹) می‌شد.

بعضی هم گفته‌اند که: اشاره است به همه مدلول کلام، و معنایش این است که خداوند بشر را خلق کرد در حالی که مستعد برای اختلاف و تفرقه بود، چه تفرقه در علوم، چه در معارف و چه در درک و عقاید و چه در توابع آن، یعنی در اراده و اختیار اعمالشان که از آن جمله است دین و ایمان، و اطاعت و عصیان. و کوتاه سخن اینکه غایت خلقتشان مطلق اختلاف است، چه دینی و چه غیر دینی. و بنا بر آنچه که از ابن عباس نقل شده به او نسبت داده‌اند که گفته است: معنای آیه این است که خداوند بشر را دو فریق آفرید یک فریق مشمول رحمت او شدند و در نتیجه اختلاف نکردند، و فریقی که مشمول رحمتش نشدند پس اختلاف کردند. (مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۲۰۳ - ۲۰۴) و به مالک بن انس نسبت داده شده که گفته است: خلقتشان کرد تا یک فریق در بهشت باشند و فریق دیگر در جهنم (همان) ولی خواننده محترم فہمید که چه اشکالاتی به این وجوه وارد است، و دیگر تکرار نمی‌کنیم.

بحث روایی

در کافی به سند خود از عبدالله بن سنان روایت کرده که وقتی از امام صادق علیه السلام از این قول خدا که می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ» سؤال شد، حضرت در پاسخ فرمود: مردم امت واحدی بودند، و خداوند پیغمبرانی مبعوث کرد تا برایشان حجت بگیرد.^۱

مؤلف: مثل این روایت را صدوق هم در معانی از آن جناب آورده.

و در معانی الاخبار به سند خود از ابی بصیر روایت کرده که گفت: من از امام صادق علیه السلام از فرمایش خدای تعالی که فرموده: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» سؤال کردم، حضرت فرمود: ایشان را آفرید تا به عبادت مأمورشان کند. آن گاه می‌گوید: از این فرمایش خدا که می‌فرماید: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ» سؤال کردم فرمود: ایشان را آفرید تا کارهایی انجام دهند که مستوجب رحمت باشند و خداوند رحمتشان کند.

و در تفسیر قمی از ابی الجارود از امام باقر علیه السلام آمده که فرمود: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ» مقصودش آل محمد علیهم السلام و اتباع ایشان است، خداوند می‌فرماید: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ» یعنی اهل رحمت در دین خدا اختلاف نمی‌کنند.^۲

و در تفسیر عیاشی از یعقوب بن سعید از ابی عبدالله علیه السلام روایت است که گفت: من از آن حضرت معنای «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» را پرسیدم فرمود: ایشان را خلق کرد برای عبادت. می‌گوید: عرض کردم «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ» چه معنا دارد؟ فرمود: این آیه بعد از آن جمله نازل شده.^۳

مؤلف: امام اشاره به این می‌کند که آیه دومی، یعنی «إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ» از آنجایی که خاص است نسخ آیه قبلی است که عام بود. و ما در بحثی که درباره نسخ گذراندیم گفتیم که نسخ در عرف و اصطلاح ائمه، اعم از آن معنایی است که علمای اصول اراده می‌کنند. آری، آیات خاصه تکوینی نسبت به آیات عامه تکوینی حکمش نافذتر است.

بیان آیات

این آیات غرضی را که سوره هود در صدد بیان آنست برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم خلاصه می‌کند، و به او خبر می‌دهد که سوره

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ
مذکور بیان کننده
وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠١﴾ وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَمِلُونَ ﴿١٠٢﴾ وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿١٠٣﴾ وَاللَّهُ غِيبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ
حق کلام درباره
مبدأ و معاد و سنت
جاری خدا در
میان بندگانش
يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ فَاَعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٠٤﴾
می‌باشد. پس در

حقیقت این سوره برای آن حضرت جنبه تعلیم حق، و نسبت به مؤمنین جنبه موعظه و تذکر را دارد، هم چنان که نسبت به کفار که از ایمان به خدا استکفاف می‌ورزند جنبه اتمام حجت و اسکات را دارد، پس به ایشان آخرین حجت خود را برسان و بگوهر چه می‌خواهید بکنید ما هم هر چه به نظرمان رسید می‌کنیم، تا ببینیم چگونه سنت خدایی آن طور که خودش بیان داشته جریان می‌یابد، و چگونه مصلحین را سعادتمند و مفسدین را بدبخت می‌کند. و در آخر، آن حضرت را به عبادت خدا و توکل بر او توصیه می‌کند، زیرا امر، همه‌اش به دست او است.

^۱ روضه کافی، ج ۸، ص ۳۷۹، ح ۵۷۳

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۳۸.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۶۴.

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ۚ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾

ای پیامبر، هر سرگذشتی را برای تو حکایت می‌کنیم داستان‌های پیامبران را، آنچه دلت را بدان استوار بسازیم، بر تو می‌خوانیم، و در این سوره آنچه سراسر حق است برای تو آمده، و در آن برای مؤمنان پند و تذکری است (۱۲۰)

یعنی همه داستانها را به گونه اجمال و یا تفصیل برایت نقل می‌کنیم. و اینکه فرمود: "مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ" بیان مضاف الیه "کل" است و جمله "مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ" عطف بیان "انباء" است که به فایده نقل کردن این داستانها نسبت به آن جناب اشاره نموده، می‌فهماند که نقل آنها قلب او را آرامش و سکون می‌بخشد، و ماده قلق و اضطراب را از دل او برمی‌کند، و معنایش این است که: ما داستانهای انبیاء را برایت نقل می‌کنیم تا به وسیله آن قلبت را آرامش بخشیم، و آن را در راهی که برای دعوت به سوی حق و نهضت علیه ریشه‌های فساد پیش گرفتی و در تحمل آزار از امت قوی و استوار سازیم.

آن گاه شروع می‌کند به ذکر فایده‌ای که این سوره برای عموم یعنی رسول خدا ﷺ و مؤمنین و کافرین قوش دارد. و در خصوص آنچه به رسول خدا ﷺ عاید می‌گردد فرموده: "وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ"، حال اشاره "هذه" را خواه سوره بدانیم و یا آیات نازل در آن و یا به وجهی به داستانهایی که در آن آمده، زیرا آمدن حق در آن داستانها به همین است که خدا حق را در ضمن آن قصه‌ها و قبل از آن و بعد از آن بیان کند، حقایق و معارف مربوط به مبدأ و معاد و سنت جاری خدا در خلق را- که چگونه پیغمبران را فرستاده و دعوت توحید را انتشار داده و مؤمنین را در دنیا به نجات از مهالک و در آخرت به نجات از آتش سعادت‌مند، و ظالمین را به اخذ در دنیا و عذاب خالد در آخرت بدبخت نموده- شرح دهد.

این در خصوص آنچه که به رسول ﷺ عاید می‌شد، و در آنچه که عاید و مربوط به مؤمنین است فرموده: "وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ". توضیحش اینست که آنچه از معارف و حقایق بیان کرده برای مؤمنین، هم تذکر است و هم موعظه. تذکر است برای اینکه مؤمنین با شنیدن آنها آنچه از علوم فطری مربوط به مبدأ و معاد و متعلقات آن از یاد برده بودند به یاد می‌آورند. و موعظه است، برای اینکه آن معارف و حقایق در لفافه داستانها بیان شده، و همان داستانها مایه عبرت است.

وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾

و به کسانی که ایمان نمی‌آورند بگو: براساس همان وضعی که دارید و خیر خود را در آن می‌پندارید عمل کنید که ما نیز [به آنچه وظیفه خود می‌دانیم] عمل خواهیم کرد (۱۲۱) و در انتظار فرجام کار خود باشید که ما نیز در انتظار خواهیم بود (۱۲۲)

این قسمت مربوط به غیر مؤمنین است که پیغمبر خود را دستور می‌دهد که احتجاج با ایشان را خاتمه داده آخرین حرف را به ایشان بگوید، و پس از آن همه موعظه و آوردن داستانهای گذشتگان بفرماید: حال اگر ایمان نمی‌آورید، و از شرک و فساد دست بر نمی‌دارید، و آنچه که من به گوشتان خواندم بیدارتان نکرد، و اگر داستانهای عبرت‌آوری را که آوردم و سنتی را که خدا در آنان معمول داشت برایتان گفتم و هیچیک در شما اثر نکرد، پس هر چه می‌خواهید بکنید، و در موقعیت و وضعی که دارید هر چه را برای خود خیر تشخیص می‌دهید انجام دهید، ما هم کار خود را می‌کنیم، و انتظار می‌بریم روزی را که عاقبت، عملتان به استقبالتان آید، و به زودی خواهید فهمید که آنچه ما از اخبار الهی می‌گفتیم راست بود یا دروغ.

این بیان در حقیقت خاتمه دادن به احتجاج و نوعی تهدید است، که در داستانهای گذشتگان از قبیل داستان نوح و هود و صالح بازگو کرده، و در قصه شعیب از خود آن جناب حکایت کرده که فرمود: "يَا قَوْمِ اَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَ ارْتَبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ".^۱

^۱ ای قوم! شما به جای خود عمل کنید که من نیز عمل می‌کنم و به زودی خواهید فهمید که عذاب خوار کننده، که را خواهد آمد و دروغگو کیست. شما منتظر باشید من نیز با شما منتظرم. سوره هود، آیه ۹۲-۹۳.

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾

غیب آسمان ها و زمین که فرجام کار تو و کافران را دربردارد و حاکی از پیروزی تو بر آنان است، در اختیار خداست و کارها همه به او بازگشت می یابد و به دست او رقم می خورد؛ پس او را عبادت کن و بر او توکل نمای و [بدان که] پروردگارت از آنچه می کنی بی خبر نیست (۱۲۳)

از آنجا که دستور گفتن رسول خدا ﷺ به ایشان که "یا قَوْمِ اَعْمَلُوا" در حقیقت معنایش گفتن خود خدا بود، لذا دنبال آن، دو جمله مورد بحث را آورد تا رسول خدا ﷺ دلگرم شود و مطمئن گردد که به زودی گردش روزگار علیه آنان دور خواهد زد، و کار به نفع وی خاتمه خواهد یافت.

و در حقیقت معنای آیه این است که تو به کار و وظیفه خویش بپرداز و با پیروانت منتظر باش و بدانکه غیب آسمانها و زمین که عاقبت امر تو و ایشان در آن نهفته است به دست پروردگارت است، نه بت های ایشان که با آنها شرک می ورزند، و نه به آن اسبابی که پشتگرمی ایشان به آنها است، و دلخوشند که با آن اسباب می توانند اوضاع را به نفع خود بچرخانند، و سرانجام برد با آنان بشود. حاشا! گردش روزگار و غیب آسمانها و زمین و خلاصه همه امور به دست پروردگار تو است، از غیب خود عاقبت امر ایشان را آن طور که خودش خواسته و خبر داده بیرون می افکند و تحقق خارجی می دهد، پس مطمئن بدان که دور فلک به نفع تو و علیه ایشان است. و این از آن بیانات عجیب قرآنی است.

و از همین بیان معلوم می شود که کلمه "ربک" که در آیات مورد بحث مکرر آمده چرا در این آیه به کلمه "الله" تبدیل شده؟ وجهش این است که در کلمه "الله" اشاره ای به احاطه بر هر کوچک و بزرگ هست، که در هیچ اسم دیگری آن اشاره وجود ندارد، و چون مقام، اقتضاء می کرد اعتماد و التجاء به یک ملجای را که هیچ قاهری فوق آن نباشد و آن خدای سبحان است، و لذا می بینیم بعد از تکرار کلمه "رب" در خلال جملات گذشته در جمله مورد بحث کلمه "الله" را آورده، و بعد باز هم کلمه "رب" را به میان می آورد و می فرماید: "وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ".

"فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ" - از ظاهر کلام برمی آید که این جمله متفرع بر جمله "وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ" باشد و معنایش این است: وقتی همه امور مرجوع به او باشد پس غیر او مالک چیزی نیستند، و در هیچ چیز استقلال ندارند، پس او را عبادت کن و برای خود در همه امور و کیلش بگیر، و بر هیچ سببی از اسباب توکل مکن، زیرا هر سببی را او سبب کرده و اگر بخواهد سببیت را از آن سلب می کند، پس این خیلی نادانی است که آدمی بر سببی از اسباب اعتماد کند و با اینکه خداوند از آنچه می کنند غافل نیست دیگر چگونه جایز است در امر عبادت و توکل بر او کوتاهی کنیم.