

ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۴،

- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۴، ۱
- مشخصات کتاب ۲۶
- جلد چهاردهم ۲۷
- (19)سوره مریم مکی است و ۹۸ آیه دارد ص : ۳ ۲۷
- [سوره مریم (۱۹): آیات ۱ تا ۱۵] ص : ۳ ۲۷
- اشاره ۲۷
- ترجمه آیات ص : ۳ ۲۷
- بیان آیات [غرض سوره مریم بشارت و انذار مردم است به بیان داستان زکریا، یحیی و مریم (علیهم السلام) و تقسیم مردم به سه دسته] ص 4 : ۲۸
- اشاره ۲۸
- [اشاره‌ای در باره حروف مقطعه] ص : ۶ ۲۹
- [سخن جناب زکریا (علی نبینا و آله و علیه السلام) با خدای تعالی، و مفاد جملات، و نکات و ظرائف آن سخنان] ص : ۷ ۳۰
- [فرزند خواستن زکریا (علیه السلام) از خداوند (فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي ...)] ص : ۹ ۳۲
- [بیان اینکه زکریا (علیه السلام) از خداوند فرزند صلبی خواسته که از او ارث ببرد و اینکه ادعای برخی از مفسرین که مراد از ارث را وراثت نبوت یا علم یا ... دانسته‌اند بدون قرینه و شاهد است] ص : ۱۱ ۳۳
- [استجاب دعای زکریا (علیه السلام) و بشارت دادن به او- بَغْلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى ...] ص : ۱۸ ۳۸

- [شگفت زده شدن زکریا از بشارت به پسر دار شدن و سبب آن، با اینکه خدا را قادر بر استجابت خواستش می‌دانست] ص : ۱۹ ۳۹
- [پاسخ خداوند به استفهام و استعجاب زکریا: " قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ... "] ص : ۲۰ ۴۰
- [در جمله: " يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ " مقصود از اخذ کتاب به قوت، علم و عمل به آن است] ص : ۲۲ ۴۲
- [توضیحات و وجوهی در باره " حکم "، " حنان " و " زکاة " که خداوند به یحیی (علیه السلام) داده است] ص : ۲۳ ۴۲
- [یحیی (علیه السلام) در مقابل خالق " تقی " و در مقابل پدر و مادر " بَرًّا بِوَالِدَيْهِ " بود و نسبت به مردم " جبار عصی " نبود] ص : ۲۵ ۴۴
- [بحث روایتی در بیان اینکه " کهیعص " اشاره به برخی اسماء حسناى الهی است] ص : ۲۶ ۴۵
- اشاره ۴۵
- [سخن صاحب " روح المعانی " که برای توجیه یک روایت (که انبیاء مالی به ارث نمی‌گذارند) و برای تصحیح عمل خلفاء در گرفتن فدک، در تفسیر دعای زکریا (علیه السلام) گفته است] ص : ۲۸ ۴۷
- [پاسخ به سخنان او و اثبات اینکه مقصود زکریا (علیه السلام) ارث مال بوده است و بیان اینکه حدیث نبوی - بر فرض صحت - معنایی را که قرائنی بر خلاف آن هست به آیه نمی‌دهد] ص : ۳۰ ۴۸
- [روایاتی در ذیل آیات راجع به دعای زکریا (علیه السلام) و اوصاف و احوال یحیی (علیه السلام)] ص : ۳۳ ۵۰
- داستان زکریا (ع) در قرآن ص : ۳۴ ۵۲
- اشاره ۵۲
- تاریخ زندگیش ص : ۳۵ ۵۲
- داستان یحیی (ع) در قرآن ص : ۳۶ ۵۳

- 1-ستایش قرآن کریم: ص : ۳۶ ۵۳
- 2-تاریخ زندگی ص : ۳۶ ۵۳
- داستان زکریا و یحیی در انجیل ص : ۳۷ ۵۴
- [سوره مریم (۱۹): آیات ۱۶ تا ۴۰] ص : ۴۲ ۵۷
- اشاره ۵۷
- ترجمه آیات ص : ۴۳ ۵۷
- بیان آیات [اشاره به شباهت‌های داستان یحیی و داستان عیسی (علیهما السلام)] ص :
- ۴۴ ۵۸
- اشاره ۵۸
- [مراد از جمله: " فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا " و مقصود از روحی که برای مریم (علیه السلام) به صورت بشر متمثل شد] ص : 45 ۵۹
- گفتاری در معنای تمثیل [و نقد و بررسی چهار اشکال و شبهه‌ای که پیرامون تمثیل جبرئیل برای مریم مطرح شده است] ص : ۴۷ ۶۰
- اشاره ۶۰
- [گفت و شنود مریم و جبرئیل (علیهما السلام): پناه بردن مریم به خدا و آگاهانیدن او به دارا شدن پسری شایسته توسط جبرئیل] ص : ۵۳ ۶۴
- [توضیح مفردات و جملات آیاتی که وضع حمل مریم و گفتگوی عیسی (علیه السلام) با او و شماتت مریم توسط مردم را حکایت می‌کنند] ص : 55 ۶۶
- [وجوه مختلف در باره لفظ " کان " در جمله: " كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا " که مردم در پاسخ مریم (علیه السلام) که پاسخ سرزنش آنان را به نوزاد خود حواله داد، گفتند]
- ص : ۵۸ ۶۹
- [سخن گفتن عیسی (علیه السلام) در گهواره با مردم: " قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ... "] ص :
- ۶۱ ۷۱
- [تقریر حجتی که با توجه به جمله: " إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " بر نفی فرزند بودن عیسی (علیه السلام) برای خدا، اقامه شده است] ص : ۶۳ ۷۲

- اشاره ۸۷
- [اشاره به اوصاف موسی (علیه السلام): کان مخلصا ... و قربناه نجیا] ص : ۸۳ ۸۷
- [اسماعیل صادق الوعد کیست؟ و مقصود از " رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا " در باره ادريس چیست؟]
- ص : ۸۴ ۸۸
- داستان اسماعیل صادق الوعد [و سخنی در باره وفای به عهد و مراتب آن] ص : ۸۵ .. ۸۹
- داستان ادريس پیغمبر (ع) [(روایات و اقوال مختلف در باره آن جناب و سر گذشت او)] ص : ۸۷ ۹۰
- [سوره مریم (۱۹): آیات ۵۸ تا ۶۳] ص : ۹۷ ۹۷
- اشاره ۹۷
- ترجمه آیات ص : ۹۷ ۹۷
- بیان آیات ص : ۹۸ ۹۸
- اشاره ۹۸
- [معنای آیه شریفه: " أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ ... "] ص : ۹۸ ۹۸
- [چهار بیان در آیات قرآنی که چهار میعاد را برای اختصاص نوع بشر به نعمت نبوت و موهبت سعادت بیان می کند] ص : ۱۰۰ ۱۰۰
- [توضیح جمله: " وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَا " در آیه: " أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ... " و جوهی که در معنای آن گفته شده است] ص : ۱۰۱ ۱۰۰
- [مقصود از اینکه خلف کسانی که خدا به آنان انعام کرده بود و برای خدا خاضع و خاشع بودند، نماز را ضایع کردند] ص : ۱۰۴ ۱۰۲
- [اشاره به معنای اینکه بهشتیان از یکدیگر " سلام " می شنوند و نکته ای در مورد تعبیر از بهشت به میراثی که به متقین می رسد] ص 106 : ۱۰۴
- بحث روایتی [(چند روایت در مورد اینکه مراد از " مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَا " ائمه علیهم السلام هستند و ...)] ص : ۱۰۷ ۱۰۵
- [سوره مریم (۱۹): آیات ۶۴ تا ۶۵] ص : ۱۰۹ ۱۰۶

- اشاره ۱۰۶.....
- ترجمه آیات ص : ۱۰۹..... ۱۰۶.....
- بیان آیات ص : ۱۰۹..... ۱۰۷.....
- اشاره ۱۰۷.....
- [وجه اتصال دو آیه: " وَ مَا نَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ " با آیات قبل] ص : ۱۱۰..... ۱۰۷.....
- [بیان اینکه سخن ملائکه: لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ " مالکیت حقیقیه و مطلقه خدا را افاده می کند و اشاره به وجوه مختلف دیگر در معنای این جمله] ص :
- ۱۱۱..... ۱۰۸.....
- [معانی و نکات مستفاد از آیه: " رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ ... " که در ادامه سخن ملائکه آمده است] ص : ۱۱۳..... ۱۰۹.....
- [سوره مریم (۱۹): آیات ۶۶ تا ۷۲] ص : ۱۱۶..... ۱۱۱.....
- اشاره ۱۱۱.....
- ترجمه آیات ص : ۱۱۶..... ۱۱۲.....
- بیان آیات ص : ۱۱۷..... ۱۱۲.....
- اشاره ۱۱۲.....
- [توضیحی در باره اینکه استبعاد معاد را از " انسان " حکایت کرده و فرموده: " وَ يَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ... "] ص : ۱۱۷..... ۱۱۲.....
- [جواب به این اشکال که استدلال برای اثبات معاد به وقوع مثل آن (خلقت انسان از هیچ) باز گشت خود شخص را اثبات نمی کند] ص : ۱۱۸..... ۱۱۳.....
- [تفصیلی در مورد مدلول آیه: " وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ... " و بیان اینکه " ورود " در آیه به معنای حضور و اشراف عموم مردم بر آتش است] ص : ۱۲۱..... ۱۱۵.....
- بحث روایتی [(روایاتی در بیان مراد از: " أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا " و " إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا [(ص : ۱۲۵)]] ۱۱۸.....

- گفتاری در معنای وجوب و جواز و عدم جواز فعلی بر خدای سبحان [و بیان اینکه حکم عقل به حسن و قبح منتزع از فعل خدا و منتهی به اراده او است] ص : ۱۲۸ ۱۲۰
- اشاره ۱۲۰
- [سه نکته و مطلب حاصل از این بحث] ص : ۱۳۰ ۱۲۲
- [سوره مریم (۱۹): آیات ۷۳ تا ۸۰] ص : ۱۳۴ ۱۲۴
- اشاره ۱۲۴
- ترجمه آیات ص : ۱۳۴ ۱۲۵
- بیان آیات [استدلال کفار برای صحت روش خود و اثبات سعادتشان به اینکه مال و منالشان بیشتر و مقام و مجلسشان بهتر از مؤمنان است و جواب خداوند به این پندار باطل] ص : ۱۲۵ ۱۳۵
- اشاره ۱۲۵
- [جواب دوم به احتجاج کفار که گفتند: "أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا"] ص :
- ۱۳۹ ۱۲۸
- [استدلالی دیگر از کفار، مشابه استدلال پیشین که مال و فرزند دار شدن را نتیجه کفر پنداشته‌اند و جواب خدای تعالی به آنان] ص : ۱۴۰ ۱۲۹
- بحث روایتی [(روایاتی که در باره شان نزول آیه: "أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ... " وارد شده و بیان ضعف و عدم انطباق آنها با آیات)] ص : ۱۴۳ ۱۳۱
- [سوره مریم (۱۹): آیات ۸۱ تا ۹۶] ص : ۱۴۶ ۱۳۳
- اشاره ۱۳۳
- ترجمه آیات ص : ۱۴۶ ۱۳۳
- بیان آیات ص : ۱۴۷ ۱۳۴
- اشاره ۱۳۴
- [معنای اینکه فرمود: "مشرکین جز خدا الهه‌ای گرفتند تا برای آنان عزت باشند"]
- ص : ۱۴۷ ۱۳۴

- [مقصود آیه: "كُلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا"] ص : ۱۴۸ ۱۳۴
- [مراد از اینکه فرمود ما نفس‌ها یا روزهای زندگی آنان را می‌شماریم این است که اعمال آنان شمرد و ضبط می‌شود] ص : ۱۵۰ ۱۳۶
- [مقصود از اینکه مشرکان گفتند: "خدا فرزند گرفته" و احتجاج خداوند در رد این سخن باطل] ص : ۱۵۲ ۱۳۷
- [اشاره به مراد از اینکه فرمود: خداوند برای مؤمنان صالح العمل مودتی در دلها قرار می‌دهد] ص : ۱۵۴ ۱۳۹
- بحث روایتی ص : ۱۵۵ ۱۴۰
- اشاره ۱۴۰
- [چند روایت در معنای جمله: "إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا"] ص : ۱۵۵ ۱۴۰
- [روایاتی در باره مقصود از حشر متقین الی الرحمن وفدا] ص : ۱۵۶ ۱۴۰
- [روایاتی در باره مراد از اینکه فرمود کسی مالک شفاعت نیست إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا] ص : ۱۵۷ ۱۴۱
- [روایاتی در ذیل آیه: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا" و نزول آن در باره امیر المؤمنین (علیه السلام)] ص : ۱۵۸ ۱۴۲
- [سوره مریم (۱۹): آیات ۹۷ تا ۹۸] ص : ۱۶۰ ۱۴۳
- اشاره ۱۴۳
- ترجمه آیات ص : ۱۶۰ ۱۴۳
- بیان آیات ص : ۱۶۰ ۱۴۳
- اشاره ۱۴۳
- [معنای تیسیر قرآن به زبان پیامبر (صلی الله علیه و آله)] ص : ۱۶۱ ۱۴۴
- (20)سوره طه مکی است و ۱۳۵ آیه دارد ص : ۱۶۲ ۱۴۵
- [سوره طه (۲۰): آیات ۱ تا ۸] ص : ۱۶۲ ۱۴۵
- اشاره ۱۴۵

- ترجمه آیات ص : ۱۶۲ ۱۴۵
- بیان آیات ص : ۱۶۲ ۱۴۵
- اشاره ۱۴۵
- [توضیحی در مورد " تذکره " بودن قرآن کریم " لِمَنْ يَخْشَى "] ص : ۱۶۴ ۱۴۶
- [بیان آیه: " الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى " که عمومیت ملک و سلطه مطلقه خدا را افاده می کند] ص : ۱۶۶ ۱۴۸
- [توضیح معنای آیه: " وَ إِن تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى " که عمومیت تدبیر خدای سبحان را اثبات می کند] ص : ۱۶۷ ۱۴۹
- [تفصیلی در باره " اسمای حسنی " و اختصاص آنها به خدای تعالی " لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى "] ص : ۱۷۰ ۱۵۱
- بحث روایتی [نقل و بررسی روایاتی در باره شان نزول آیه: " ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى " و روایات و اقوال مختلفی که در باره کلمه " طه " نقل شده است] ص : ۱۷۲ ۱۵۲
- اشاره ۱۵۲
- [روایاتی در بیان مراد از استوای خدا بر عرش (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)] ص :
- ۱۷۶ ۱۵۵
- [طریقه و روش ائمه اهل بیت علیهم السلام در ارجاع متشابهات قرآن به محکمت و بیان حقائق و معارف دقیقه، هم در مقام نفی و هم در مقام اثبات] ص : ۱۷۷ ۱۵۷
- [نقد روش اکثر صحابه و تابعین و پیروانشان که به نفی جهات نقص از خدا اکتفاء کرده در آیات متشابه سکوت می نموده اند] ص : ۱۷۹ ۱۵۸
- [دو طائفه (مفوضه و مؤوله) که هر دسته در تفسیر آیات متشابه قرآن راهی (بیراهه ای) در پیش گرفته اند] ص : ۱۸۲ ۱۶۰
- [سوره طه (۲۰): آیات ۹ تا ۴۸] ص : ۱۸۶ ۱۶۲
- اشاره ۱۶۲
- ترجمه آیات ص : ۱۸۷ ۱۶۳

بیان آیات [بیان آیاتی که چگونگی برگزیدن موسی (علیه السلام) به رسالت و مامور شدنش
 در کوه طور به دعوت فرعون را حکایت می کنند [ص : ۱۸۹ ۱۶۵.....
 اشاره ۱۶۵.....
 [توضیحی در مورد تکلم خدا با موسی] ص : ۱۹۱ ۱۶۶.....
 [شرح خطاب خدای تعالی به موسی (علیه السلام): "إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي
 ... [ص : ۱۹۴ ۱۶۸.....
 [وجوه عدیده‌ای که در ذیل جمله: " وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدِكْرِي " گفته اند] ص : ۱۹۵ ۱۶۹.....
 [مقصود از اینکه در باره قیامت فرمود: " أَكَادُ أَخْفِيهَا - نزدیکست پنهانش بدارم "] ص :
 : ۱۹۶ ۱۷۰.....
 [آغاز وحی رسالت موسی (علیه السلام) با استفهام: " مَا تَلِكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَى " و اشاره
 به وجه رد و بدل شدن سؤال و جواب در باره عصا] ص : ۱۹۸ ۱۷۱.....
 [نشان دادن دو آیه به موسی (علیه السلام): اژدها شدن عصا و ید بیضاء] ص : ۱۹۹
 ۱۷۲.....
 [شرح و توضیح درخواست‌های موسی (علیه السلام) از خداوند بعد از ماموریت به رسالت
 (قَالَ رَبِّ انشُرْ لِي صَدْرِي ...)] ص : ۲۰۱ ۱۷۴.....
 [استجابت ادعیه موسی (علیه السلام) و تذکار منت پیشین خدا بر او در ماجرای زاده شدن
 و پرورش یافتنش در دامن دشمن] ص : ۲۰۶ ۱۷۷.....
 [یاد آوری منت‌ها و تفضلات دیگر خدا به موسی (علیه السلام) (در نجات یافتن از مصر و
 ازدواج با دختر شعیب و اقامت در مدین و ...] ص : 209 ۱۸۰.....
 [مراد از جمله: " وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي " در خطاب خداوند به موسی (علیه السلام)] ص :
 ۲۱۱ ۱۸۱.....
 [بیان اینکه اظهار امید در کلام خدا (در مانند جمله " لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ") قائم به مقام
 است و رد سخنی از فخر رازی در باره سر ارسال موسی (علیه السلام) به سوی فرعون با
 علم به ایمان نیاوردن او] ص : ۲۱۳ ۱۸۳.....

- [اشاره به وجه اینکه موسی و هارون از عقاب و طغیان فرعون اظهار نگرانی کردند]
ص : ۲۱۶ ۱۸۵
- [نکات و دقائقی که در اوامر خداوند به موسی و هارون در باره رفتن نزد فرعون و دعوت او
به کار رفته است] ص : ۲۱۷ ۱۸۶
- بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیات مربوط به داستان موسی (علیه السلام)] ص : ۲۱۹
..... ۱۸۷
- ۱۸۷ اشاره
- [روایتی که حاکی است از دعای پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله) در باره امیر المؤمنین
(علیه السلام)، مشابه دعای موسی (علیه السلام) و درخواست وزارت هارون و شرکت
دادن او در امرش] ص : ۲۲۰ ۱۸۸
- [رد سخن صاحب "روح المعانی" که "امر"ی را که پیامبر (صلی الله علیه و آله) از خدا
خواسته تا علی (علیه السلام) را در آن شریک او بنماید بر ارشاد و دعوت به حق حمل
کرده است] ص : ۲۲۱ ۱۸۹
- [سوره طه (۲۰): آیات ۴۹ تا ۷۹] ص : ۲۲۵ ۱۹۱
- ۱۹۱ اشاره
- ترجمه آیات ص : ۲۲۶ ۱۹۲
- بیان آیات [بیان ریشه اعتقادی این سؤال فرعون که گفت "فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى" و
توضیحی پیرامون مذهب بت پرستان و دیدگاه آنان در باره خدا و روششان در اتخاذ الهه و
ارباب] ص : ۲۲۸ ۱۹۳
- ۱۹۳ اشاره
- [اقوال مختلفی که در باره مذهب و اعتقاد فرعون نقل شده است] ص : ۲۳۰ ۱۹۵
- [توضیح نکات و دقائق جواب موسی (علیه السلام) که فرمود "رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ
خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" که در قالب برهان خلق و هدایت همه چیز رب العالمین را معرفی نمود]
..... ص : ۲۳۱ ۱۹۶

- [سؤال دیگر فرعون: "فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى" که معاد را استبعاد کرده زیر سؤال می برد] ص : ۲۳۴ ۱۹۸
- [شرح جواب موسی (علیه السلام) که فرمود: "عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ... " و بیان مناسبت و ارتباط آن با مقام] ص : ۲۳۵ ۱۹۹
- [گفتگو به متهم ساختن موسی (علیه السلام) به توطئه و ساحری منجر می شود ...] ص : ۲۴۰ ۲۰۲
- [مقصود از جمله: "لَا تَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا" در موعظه موسی (علیه السلام) به فرعون و فرعونیان نهی از بت پرستی است] ص : ۲۴۲ ۲۰۳
- [باز تاب اندرز موسی (علیه السلام) و عکس العمل مردم در برابر آن] ص : ۲۴۳ .. ۲۰۵
- [معنای جمله: "فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى" و جوهری که در باره مقصود از نگران شدن موسی (علیه السلام) بعد از مشاهده سحر ساحران گفته شده است] ص : ۲۴۶ ۲۰۷
- [غلبه موسی (علیه السلام) به ساحران و ایمان آوردن آنان] ص : ۲۵۰ ۲۰۹
- [جواب بلیغ مؤمنان در مقابل عتاب فرعون و تهدیدات او، که حاکی از تحول فکری و معنوی آنان بعد از ایمان می باشد] ص : ۲۵۲ ۲۱۱
- بحث روایتی [(دو روایت در ذیل آیات مربوط به داستان موسی (علیه السلام) و فرعون)] ص : ۲۵۷ ۲۱۴
- [سوره طه (۲۰): آیات ۸۰ تا ۹۸] ص : ۲۵۸ ۲۱۵
- اشاره ۲۱۵
- ترجمه آیات ص : ۲۵۹ ۲۱۵
- بیان آیات [بیان آیات مربوط به آخرین فصل از داستان موسی (علیه السلام) در این سوره] ص : ۲۶۰ ۲۱۶
- اشاره ۲۱۶
- [معنای آیه: "وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى" و بیان مراد از اضافه کردن قید "ثُمَّ اهْتَدَى" بر ایمان به خدا و عمل صالح] ص : ۲۶۱ ۲۱۷

- [بیان آیات راجع به رفتن موسی (علیه السلام) به "طور" و گمراه شدن بنی اسرائیل با پرستش گوساله سامری و باز گشت موسی (علیه السلام) به سوی آنان و ...] ص : ۲۶۵
- ۲۲۰.....
- [معنای آیه: " قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ " ... که کلام سامری در جواب باز خواست موسی (علیه السلام) را حکایت می کند و وجوه مختلفی که در معنای آن گفته شده است] ص : ۲۷۲
- ۲۲۵.....
- بحث روایتی ص : ۲۷۷.....
- ۲۲۹.....
- اشاره ۲۲۹.....
- [روایتی که بنا بر آن مقصود از جمله: " ثُمَّ اهْتَدَى " در آیه: " وَ إِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ ... " ولایت اهل بیت (علیهم السلام) است] ص : ۲۷۸.....
- ۲۳۰.....
- [بیان عدم اختصاص آیه به بنی اسرائیل و اشاره به سه معنای "ولایت" و اینکه مراد از ولایت اهل بیت (علیهم السلام) کدامین است] ص : ۲۷۹.....
- ۲۳۰.....
- [بررسی چند روایت در اطراف داستان گوساله پرستی بنی اسرائیل] ص : ۲۸۰.....
- ۲۳۱.....
- [روایات آحاد حتی در صورت صحت سند در غیر احکام شرعی حجت ندارند] ص :
- ۲۳۶..... ۲۸۷
- [سوره طه (۲۰): آیات ۹۹ تا ۱۱۴] ص : ۲۹۰.....
- ۲۳۸.....
- اشاره ۲۳۸.....
- ترجمه آیات ص : ۲۹۰.....
- ۲۳۹.....
- بیان آیات ص : ۲۹۱.....
- ۲۳۹.....
- اشاره ۲۳۹.....
- [اشاره به اینکه از آیه: " مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ ... " تجسم اعمال استفاده می شود]
- ۲۴۰..... ۲۹۲.....
- [معنای جمله: " وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا] ص : ۲۹۳.....
- ۲۴۰.....
- [حال آدمیان در روز قیامت: پیروی داعی، خشوع اصوات و سود نبخشیدن شفاعت إِلَّا مَنْ أُذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ] ص : ۲۹۵.....
- ۲۴۲.....

- [معنای آیه: " وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ... " و اشاره به اینکه از آن استفاده می‌شود که قرآن یک بار دفعتاً و بار دیگر تدریجاً نازل گردیده است] ص : ۳۰۰ ۲۴۶
- بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته)] ص : ۳۰۱ ۲۴۶
- اشاره ۲۴۶
- [روایتی در نفی رؤیت خدای تعالی] ص : ۳۰۲ ۲۴۷
- [چند روایت در ذیل آیه: " وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ... "] ص : ۳۰۳ ۲۴۸
- [سوره طه (۲۰): آیات ۱۱۵ تا ۱۲۶] ص : ۳۰۴ ۲۴۹
- اشاره ۲۴۹
- ترجمه آیات ص : ۳۰۴ ۲۴۹
- بیان آیات ص : ۳۰۵ ۲۵۰
- اشاره ۲۵۰
- [تمثیل حال نوع آدمی بر حسب طبع زمینی و زندگی مادی‌اش در داستان آدم (علیه السلام) و هبوط او] ص : ۳۰۶ ۲۵۰
- [علت دشمنی ابلیس با آدم و همسرش و معنای کلمه " فتشقی " و وجه مفرد آوردن آن در آیه: " فَقُلْنَا يَا آدَمُ ... "] ص : ۳۰۸ ۲۵۲
- [معنای جمله: " وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى " و " فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى " با توجه به معصوم بودن انبیا (علیهم السلام) و از آن جمله آدم (علیه السلام)] ص : ۳۱۱ ۲۵۴
- [توضیحی در مورد اینکه روی گردانان از یاد خدا دارای زندگی تنگ (معیشت ضنک) هستند] ص : ۳۱۴ ۲۵۶
- [مقصود از نابینا محسور نمودن معرضان از یاد خدا] ص : ۳۱۶ ۲۵۸
- بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیه: " وَ لَقَدْ عٰهَدْنَا اِلٰى آدَمَ ... " و برخی دیگر از آیات گذشته)] ص : ۳۱۸ ۲۵۹
- [سوره طه (۲۰): آیات ۱۲۷ تا ۱۳۵] ص : ۳۲۴ ۲۶۳
- اشاره ۲۶۳

ترجمه آیات ص : ۳۲۴ ۲۶۴

بیان آیات ص : ۳۲۵ ۲۶۴

اشاره ۲۶۴

[تشریح و توضیح معنا و مراد آیه: " وَ لَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ... " که حاکی از تاخیر عذاب دنیوی در برابر کفر و اسراف است. و برخی وجوه در این باره] ص : ۳۲۶ ۲۶۵

[مفاد و مراد آیه: " وَ سَبَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا ... " و اقوال و وجوه عدیده‌ای که مفسرین پیرامون آن گفته‌اند] ص : ۳۲۹ ۲۶۷

[اشاره به اینکه چگونه تسبیح و تحمید خدا انسان را به مقام رضا می‌رساند] ص : ۳۳۲ ۲۷۰

[مراد از اهل پیامبر (صلی الله علیه و آله) در آیه: " وَ أَمْرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ وَ اصْطِبْرُ عَلَيْهَا " ص : ۳۳۴ ۲۷۱

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات: " وَ سَبَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ ... " و " وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ... " و ...)] ص : ۳۳۷ ۲۷۳

(21)سوره انبیاء مکی است، و ۱۱۲ آیه دارد ص : ۳۴۰ ۲۷۵

[سوره الانبیاء (۲۱): آیات ۱ تا ۱۵] ص : ۳۴۰ ۲۷۵

اشاره ۲۷۵

ترجمه آیات ص : ۳۴۰ ۲۷۶

بیان آیات [غرض و مفاد کلی سوره مبارکه انبیاء] ص : ۳۴۱ ۲۷۶

اشاره ۲۷۶

[معنای نزدیک شدن حساب - قیامت - به مردم (اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ)] ص : ۳۴۲ ۲۷۷

[وجوهی که در باره جمع بین غفلت (که متضمن عدم توجه است) و اعراض (که مستلزم توجه است) در جمله: " وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ " گفته شده است] ص : ۳۴۴ ۲۷۸

گفتاری در چند فصل پیرامون معنای حدوث و قدم کلام ص : ۳۴۶ ۲۸۰

فصل اول [تجزیه و تحلیل حقیقت و واقعیت " کلام- سخن " و بیان اینکه قدیم بودن کلام متصور نیست] ص : ۳۴۶	۲۸۰
فصل دوم [آیا کلام از جهت کلام بودن، فعل متکلم است یا صفت او یا هیچکدام؟] ص : ۳۴۸	۲۸۱
فصل سوم [اشاره به معنایی دیگر برای کلام از جهت اینکه مکنونات ضمائر را کشف می کند و بیان اینکه بحث در باره حدوث و قدم قرآن بی مورد بوده است] ص : ۳۴۹	۲۸۲
فصل چهارم: ص : ۳۴۹	۲۸۲
بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیه: " ما یأتیهم من ذکرٍ من ربهم مُحدَثٍ ... " و " فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ... " و [(ص: ۳۵۸) ص : ۳۵۸	۲۸۹
[سوره الأنبیاء (۲۱): آیات ۱۶ تا ۳۳] ص : ۳۶۱	۲۹۰
اشاره ص : ۳۶۱	۲۹۰
ترجمه آیات ص : ۳۶۲	۲۹۱
بیان آیات ص : ۳۶۳	۲۹۲
اشاره ص : ۳۶۳	۲۹۲
[استدلال بر حقیقت معاد و حقانیت دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله)، به اینکه آفرینش آسمان و زمین عبث و به انگیزه لهو و لعب نبوده است] ص : ۳۶۳	۲۹۲
[وجوهی که مفسرین در معنای آیه: " لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا " گفته اند] ص : ۳۶۶	۲۹۴
[توضیح معنی و مفاد آیه: بَلْ نُفِذُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ ... " و اشاراتی در باره حق و باطل] ص : ۳۶۸	۲۹۵
[حال مقربان درگاه الهی (استغراق در عبودیت و استمرار در عبادت) از آثار مالکیت مطلقه الهی است] ص : ۳۷۲	۲۹۹
[اشاره به معتقد بودن بت پرستان به واجب الوجود، و مورد اختلاف آنان با موحدین] ص : ۳۷۴	۳۰۰

- [تقریر و توضیح استدلال بر نفی وجود آلهه جز خدا، در جمله "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" و پاسخ به دو شبهه [ص : ۳۷۵..... ۳۰۱
- [بررسی و جوهی که مفسران پیرامون باز خواست نشدن خداوند (لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ) گفته‌اند و اختیار این وجه که عدم سؤال از افعال خدا ناشی از مالکیت مطلقه او است] ص : ۳۷۷..... ۳۰۲
- گفتاری در حکمت خدای تعالی، و معنای اینکه افعال او دارای مصلحت است و این بحثی است فلسفی و قرآنی ص : ۳۸۱..... ۳۰۵
- [بیان آیات] ص : ۳۸۵..... ۳۰۸
- اشاره ۳۰۸
- [مطالبه "برهان" از مشرکین در مقابل قرآن و کتب آسمانی پیشین] ص : ۳۸۵..... ۳۰۸
- [بیان حال و وصف ملائکه، که نه آلهه بل عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ خدایند و لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ] ص : ۳۸۷..... ۳۰۹
- [تقریر برهان که با بیان "فتق" آسمان‌ها و زمین بعد از "رتق" آنها (كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا) برای توحید خدای تعالی در ربوبیت و تدبیر اقامه شده است] ص : ۳۹۰..... ۳۱۲
- بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به: قذف به حق بر باطل، وصف ملائکه، استدلال بر نفی آلهه و ...)] ص : ۳۹۴..... ۳۱۵
- [سوره الأنبياء (۲۱): آیات ۳۴ تا ۴۷] ص : ۳۹۹..... ۳۱۷
- اشاره ۳۱۷
- ترجمه آیات ص : ۴۰۰..... ۳۱۸
- بیان آیات ص : ۴۰۱..... ۳۱۹
- اشاره ۳۱۹
- [پاسخ خدای تعالی به امید بستن مشرکین به مرگ پیامبر (صلی الله علیه و آله)، با بیان عمومیت مرگ] ص : ۴۰۱..... ۳۱۹
- [معانی و موارد استعمال "نفس" در لغت و در آیات قرآن کریم] ص : ۴۰۲..... ۳۲۰

- [معنی و موارد استعمال کلمه " موت - مرگ "] ص : ۴۰۳ ۳۲۱
- [معنای جمله: " كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ " و اختصاص مفاد آن به نوع انسان] ص : ۴۰۴
 ۳۲۱.....
- [تهدید کافران استهزاء کننده به آتشی که ناگهانی می آید و ...] ص : ۴۰۸ ۳۲۴
- بحث روایتی [(روایاتی در ذیل برخی آیات گذشته)] ص : ۴۱۲ ۳۲۷
- [سوره الأنبياء (۲۱): آیات ۴۸ تا ۷۷] ص : ۴۱۴ ۳۲۹
- اشاره ۳۲۹
- ترجمه آیات ص : ۴۱۵ ۳۲۹
- بیان آیات ص : ۴۱۶ ۳۳۰
- اشاره ۳۳۰
- [اشاره به وجه تسمیه " تورات " به: فرقان، ضیاء و ذکر] ص : ۴۱۷ ۳۳۱
- [مقصود از اینکه قرآن " ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ " است و اینکه فرمود: " ما به ابراهیم رشد او را دادیم "] ص : ۴۱۸ ۳۳۲
- [گفتگوی ابراهیم (علیه السلام) با قوم بت پرست خود] ص : ۴۱۹ ۳۳۲
- [مواجهه آن جناب (علیه السلام) با قوم خود بعد از شکستن بتها: " قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ ... "] ص : ۴۲۴ ۳۳۶
- [اشاره به اینکه " برد " و " سلام " شدن آتش برای ابراهیم (علیه السلام) به امر تکوینی خدای تعالی خارج از محدوده اطلاعات ما از سلسله علل و اسباب است] ص : ۴۲۷ ۳۳۹
- [بیان اینکه در جمله: " وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَبْهَدُونَ بِأَمْرِنَا " مراد از هدایت رساندن به مقصد و مراد از " امر " امر تکوینی است] ص : ۴۲۸ ۳۳۹
- [توضیح اینکه مراد از وحی در آیه: " وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ ... " وحی تسدید است نه وحی تشریح و مؤید بودن ائمه به تسدید و تایید الهی را افاده می کند] ص : ۴۲۹ . ۳۴۰

- بحث روایتی [روایاتی در باره داستان ابراهیم (علیه السلام) و نمرودیان و در آتش انداختن آن حضرت (علیه السلام)] ص : ۴۳۲ ۳۴۲
- اشاره ۳۴۲
- [چند روایت راجع به اینکه خداوند امامت را در ابراهیم (علیه السلام) و ذریه او قرار داد] ص : ۴۳۴ ۳۴۴
- [سوره الأنبياء (۲۱): آیات ۷۸ تا ۹۱] ص : ۴۳۶ ۳۴۵
- اشاره ۳۴۵
- ترجمه آیات ص : ۴۳۷ ۳۴۵
- بیان آیات ص : ۴۳۸ ۳۴۶
- اشاره ۳۴۶
- [بیان آیه: " وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَخُكِّمَانِ ... " و شرح اینکه حکم آن دو جناب حکم واحد و مصون از خطا بوده است] ص : ۴۳۸ ۳۴۶
- [معنای تسخیر کوه‌ها و مرغ‌ها با داود (علیه السلام) و تعلیم " صنعت لبوس " به او] ص : ۴۴۱ ۳۴۸
- [مقصود از جریان باد به امر سلیمان (علیه السلام) به سوی سر زمین شام (وَ لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عاصِفَةً ...)] ص : ۴۴۲ ۳۴۹
- [معنای اینکه ذو النون (یونس علیه السلام) " ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ " و اینکه سپس در ظلمات ندا کرد: " أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ "] ص : ۴۴۴ ۳۵۱
- بحث روایتی [چند روایت در باره حکم داوود و سلیمان در ذیل آیه: " وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَخُكِّمَانِ "] ص : ۴۴۷ ۳۵۳
- اشاره ۳۵۳
- [روایاتی دیگر در ذیل آیاتی که به ایوب، یونس، زکریا و مریم (علیهم السلام) اشاره داشتند] ص : ۴۴۹ ۳۵۴
- [سوره الأنبياء (۲۱): آیات ۹۲ تا ۱۱۲] ص : ۴۵۲ ۳۵۶

اشاره ۳۵۶

ترجمه آیات ص : ۴۵۳ ۳۵۶

بیان آیات ص : ۴۵۴ ۳۵۷

اشاره ۳۵۷

[معنای آیه: "إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ" و مراد از "امت" در آن] ص : ۴۵۵

..... ۳۵۸

[نکوهش اختلاف مردم در امر دین و بیان اینکه اعمال کسانی که توأم با ایمان از اعمال

صالح به جای می‌آورند مقبول است] ص : ۴۵۶ ۳۵۹

[وجوه مختلف در معنای آیه: "وَ حَرَامٌ عَلَىٰ قَرْبَيْهِ أَهْلَكُنَا هَآؤُنْهُمْ لَا يَرْجِعُونَ" و اشاره به

اینکه فساد فرد به فساد مجتمع می‌انجامد] ص : ۴۵۸ ۳۶۰

[یاد آوری معاد و تهدید مشرکین به عذاب جاودانی] ص : ۴۶۰ ۳۶۲

[معنای آیه: "يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِ" ... که در هم پیچیده شدن آسمان را در روز

قیامت حکایت می‌کند] ص 463 : ۳۶۴

[مقصود از "زبور"، "ذکر" و "وارثت" در آیه: "وَلَقَدْ كَتَبْنَا ... أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ

الصَّالِحُونَ" و بیان اینکه آیه ناظر بر وراثت دنیوی و اخروی - هر دو - است] ص :

..... ۴۶۵ ۳۶۶

[اشاره به اینکه تمامی معارف و احکام اسلام از فروع توحید و منتهی به آنند (إِنَّمَا يُوحِي

إِلَىٰ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ [ص : ۴۶۷ ۳۶۸

[اعلام خطر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به مشرکان استهزاء کننده] ص : ۴۶۸

..... ۳۶۸

بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیه: "إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ ... حَصَبٌ جَهَنَّمَ" و محاجه یکی از

مشرکین با پیامبر (صلی الله علیه و آله) بعد از نزول این آیه] ص : ۴۷۰ ۳۷۰

اشاره ۳۷۰

[روایتی در باره اینکه علی (علیه السلام) و شیعیانش از مصادیق آیه: "إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ

لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ" ... می‌باشند] ص : ۴۷۳ ۳۷۲

- [روایتی در این معنی که آیه: " وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ ... " در باره قائم آل محمد (علیهم السلام) و اصحاب او است [ص : ۴۷۵ ۳۷۳
- (22)سوره حج در مدینه نازل شده و ۷۸ آیه دارد ص : ۴۷۶ ۳۷۴
- [سوره الحج (۲۲): آیات ۱ تا ۲] ص : ۴۷۶ ۳۷۴
- اشاره ۳۷۴
- ترجمه آیات ص : ۴۷۶ ۳۷۴
- بیان آیات ص : ۴۷۶ ۳۷۴
- اشاره ۳۷۴
- [اشاره به مفاد کلی سوره حج و بیان آیات تهدید به قیامت که زلزله‌اش " شَيْءٌ عَظِيمٌ " است و در آن روز " تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ " ص : ۴۷۷ ۳۷۵
- بحث روایتی [(روایتی در ذیل آیه: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ " و سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) بعد از نزول این آیه)] ص : ۴۷۹ ۳۷۶
- [سوره الحج (۲۲): آیات ۳ تا ۱۶] ص : ۴۸۱ ۳۷۷
- اشاره ۳۷۷
- ترجمه آیات ص : ۴۸۲ ۳۷۸
- بیان آیات [وصف الحال سه صنف از مردم: اصرار کنندگان بر باطل، متزلزلان در راه حق و مؤمنان] ص : ۴۸۳ ۳۷۹
- اشاره ۳۷۹
- [مراد از اینکه در باره پیروی از شیطان فرمود: " كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ ... "] ص : ۴۸۴ ۳۷۹
- [رفع ریب و تردید در بعث و نشور، با بیان چگونگی خلقت انسان و گیاه] ص : ۴۸۵ ۳۸۰
- [تفصیلی در مورد استنتاج پنج نتیجه از بیان کیفیت خلقت انسان و نبات] ص : ۴۸۸ ۳۸۳

[مقصود از " علم " و " هدی " در آیه: " وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى ... "] ص : ۴۹۱ ۳۸۵

[وصف صنفی دیگر که دین را برای دنیایشان می خواهند و در آزمایش ها روی می گردانند (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ...)] ص : ۴۹۴ ۳۸۷

[معنی و مفاد آیه: " مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ ... " و وجوهی که در باره آن گفته اند] ص : ۴۹۵ ۳۸۸

بحث روایتی [روایاتی در باره مراد از " مُخَلَّقَهُ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَهُ " و جمله: " نُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى " در آیه: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ... "] ص : ۴۹۸ ۳۹۰
اشاره ۳۹۰

[چند روایت در ذیل آیه: " وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ " که در باره طالبان دین برای دنیا است] ص : ۵۰۱ ۳۹۲

[سوره الحج (۲۲): آیات ۱۷ تا ۲۴] ص : ۵۰۳ ۳۹۳

اشاره ۳۹۳

ترجمه آیات ص : ۵۰۳ ۳۹۳

بیان آیات ص : ۵۰۴ ۳۹۴

اشاره ۳۹۴

[مراد از " الَّذِينَ آمَنُوا"، " الَّذِينَ هَادُوا"، " نصاری"، " صابئین"، " مجوس " و " الَّذِينَ أَشْرَكُوا" که فرمود: " خدا در قیامت بین آنان حکم به حق می کند"] ص : ۵۰۴ ۳۹۴

[سجده (خضوع و تذلل) تکوینی موجودات در برابر خدا و سجده تشریحی بسیاری از مردم و استکبار بسیاری دیگر که: " حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ "] ص : ۵۰۷ ۳۹۶

[تمامی مذاهب مختلف به دو دسته: " محق " و " مبطل " منقسمند و همه اختلافاتشان به اختلاف در ربوبیت خدا بر می گردد] ص : ۵۰۸ ۳۹۷

بحث روایتی [روایتی در باره مجوس] ص : ۵۱۰ ۳۹۸

اشاره ۳۹۸

- [توضیحی در باره مشیت خداوند و اینکه در روایت آمده است: هر که معتقد باشد به اینکه خدا از ازل مرید بوده موحد نیست] ص : ۵۱۲ ۳۹۹
- [تمامی مذاهب مختلف به دو دسته: " محق " و " مبطل " منقسمند و همه اختلافاتشان به اختلاف در ربوبیت خدا بر می گردد] ص : ۵۱۲ ۴۰۰
- [چند روایت در ذیل آیه: " هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ "] ص : ۵۱۳ ۴۰۱
- [سوره الحج (۲۲): آیات ۲۵ تا ۳۷] ص : ۵۱۵ ۴۰۱
- اشاره ۴۰۱
- ترجمه آیات ص : ۵۱۶ ۴۰۲
- بیان آیات [برابری همه مؤمنین در عبادت در مسجد الحرام و تهدید کسانی که راه خدا و مسجد الحرام را می بندند] ص : ۵۱۷ ۴۰۳
- اشاره ۴۰۳
- [معبد شدن کعبه برای مردم و مقصود از دستور الهی به ابراهیم (علیه السلام): " وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ ... "] ص : ۵۱۹ ۴۰۴
- [توضیحی در مورد منافع دنیوی و اخروی حج] ص : ۵۲۱ ۴۰۶
- [توضیح مفردات و جملات آیات مربوط به مناسک حج] ص : ۵۲۲ ۴۰۷
- [اشاره به اینکه " تقوی " امری معنوی و قلبی است و قائم به اعمال خارجی نیست (فَأَنهٗا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)] ص : ۵۲۸ ۴۱۱
- [حکمت قربانی کردن برای خدا] ص : ۵۳۰ ۴۱۲
- بحث روایتی [روایاتی در باره برابری مردم در مکه (سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ)، ظلم در آن شهر مقدس (وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ ...) و منافع مترتب بر حج (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ)] ص : ۵۳۱ ۴۱۳
- اشاره ۴۱۳
- [روایاتی دیگر در ذیل آیات راجع به مناسک حج و وجه تسمیه خانه کعبه به: " بیت العتیق "] ص : ۵۳۴ ۴۱۵

- [سوره الحج (۲۲): آیات ۳۸ تا ۵۷] ص : ۵۳۸ ۴۱۸.....
- اشاره ۴۱۸.....
- ترجمه آیات ص : ۵۳۹..... ۴۱۹.....
- بیان آیات [نخستین آیه نازل در باره جهاد و اذن قتال به مؤمنین] ص : ۵۴۰..... ۴۲۰.....
- اشاره ۴۲۰.....
- [توضیح آیات مربوط به جهاد و قتال: "إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا ... " و "أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ ["... ص : ۵۴۲..... ۴۲۱.....
- [حکمت تشریح حکم قتال و جهاد: "وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ ... "] ص : ۵۴۵..... ۴۲۳.....
- [آیه: "الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ ... ناظر بر عموم مؤمنین است و اذن قتال مختص به مهاجران صدر اسلام نیست [ص : ۵۴۶..... ۴۲۴.....
- [دلداری دادن به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و تهدید و تکذیب کنندگان] ص : ۵۴۷..... ۴۲۵.....
- [توضیحی در مورد اینکه دارا شدن قلبی که بدان بیانیدشوند. و گوش‌هایی که بدان گوش دهند را از آثار گردش در زمین قرار داد] ص 549 : ۴۲۶.....
- [پاسخ به استهزای مشرکین در باره نزول عذاب، با بیان اینکه زمان کم و زیاد نزد خداوند یکسان است] ص : ۵۵۰..... ۴۲۷.....
- [توضیح مفاد و معنای آیه: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانَ فِي أُمْنِيَّتِهِ ... "] ص : ۵۵۲..... ۴۲۸.....
- [فرق بین معنای "نبوت" و "رسالت"] ص : ۵۵۳..... ۴۲۹.....
- [القائات و وساوس شیطان وسیله امتحان است] ص : ۵۵۴..... ۴۳۰.....
- [مقصود از اینکه روز قیامت عقیم (نازا) است] ص : ۵۵۷..... ۴۳۲.....
- بحث روایتی [چند روایت در باره اذن قتال و تشریح جهاد با نزول آیه: "أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ ... "] ص : ۵۵۸..... ۴۳۳.....
- اشاره ۴۳۳.....

[رد و ابطال روایتی که در ذیل آیه: " وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ... " نقل شده است و با عصمت انبیاء (علیهم السلام) منافات دارد] ص : ۵۶۱	۴۳۵
[سوره الحج (۲۲): آیات ۵۸ تا ۶۶] ص : ۵۶۳	۴۳۶
اشاره	۴۳۶
ترجمه آیات ص : ۵۶۳	۴۳۶
بیان آیات ص : ۵۶۴	۴۳۶
اشاره	۴۳۶
[مژده به مهاجران فی سبیل الله که کشته شدند یا به مرگ طبیعی درگذشتند] ص :	
۵۶۵	۴۳۷
[معنای آیه: " ذَلِكَ وَ مَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ... " و مراد از نصرت خدا در آن، و وجه آوردن دو صفت " عفو " و " غفور " بعد از وعده نصرت به مظلوم] ص : ۵۶۶	۴۳۸
[تعلیل نصرت دادن به مظلوم، به حق بودن خداوند و عموم قدرت او عز و جل] ص :	
۵۶۸	۴۳۹
بحث روایتی [(دو روایت در ذیل آیه: " وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا " ... و آیه: " وَ مَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ... ")] ص : ۵۷۰	۴۴۱
[سوره الحج (۲۲): آیات ۶۷ تا ۷۸] ص : ۵۷۲	۴۴۲
اشاره	۴۴۲
ترجمه آیات ص : ۵۷۳	۴۴۲
بیان آیات ص : ۵۷۴	۴۴۳
اشاره	۴۴۳
[جواب به کفار و مشرکین که به روش مسلمین در عبادت خدا خرده می گرفتند] ص :	
۵۷۴	۴۴۳
[احتجاج بر اینکه مشرکان برهان و علمی بر خدایی " شرکاء " ندارند] ص : ۵۷۶	۴۴۴

- [تمثیلی برای نفی الوهیت الهه مشرکین و بیان عدم دخالت آنها در خلق و تدبیر موجودات]
 ص : ۵۷۷..... ۴۴۵.....
- [تقریر حجت و برهانی که از جمله " إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ " برای اصل لزوم ارسال رسل، و از آیه: " يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ ... " برای عصمت انبیاء (علیهم السلام) (استفاده می‌شود) ص : ۵۸۰..... ۴۴۸.....
- [معنای " جهاد " و اینکه فرمود: " جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ " و وجه اینکه ابراهیم (علیه السلام) را پدر مسلمین نامید] ص 582 : ۴۴۹.....
- بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته)] ص : ۵۸۴..... ۴۵۱.....
- اشاره ۴۵۱.....
- [روایتی در این باره که آیه " ... هُوَ اجْتَبَاكُمْ ... " در باره اهل بیت (علیهم الصلاة والسلام) نازل شده است] ص : ۵۸۵..... ۴۵۱.....
- [چند روایت متضمن استشهاد به جمله " مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ " برای رفع حکم حرجی] ص : ۵۸۶..... ۴۵۲.....
- درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ۴۵۲.....

مشخصات کتاب

سرشناسه: طباطبائی محمدحسین ۱۳۶۰ - ۱۲۸۱

عنوان و نام پدیدآور: ترجمه تفسیر المیزان از محمدحسین طباطبائی مترجم محمدباقر موسوی همدانی
 وضعیت ویراست: [ویرایش]

مشخصات نشر: [قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی ۱۳۷۴].

مشخصات ظاهری: ۲۰ ج نمونه

فروست: (دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم) ۲۶۸ - ۲۴۹)

شابک: بها: ۲۱۰۰۰۰ ریال دوره کامل

وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی

یادداشت: چاپ قبلی ۱۳۶۳، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی با ترجمه محمدباقر موسوی همدانی

یادداشت: عنوان اصلی المیزان فی تفسیر القرآن

یادداشت: کتابنامه

عنوان دیگر: تفسیر المیزان

موضوع: تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

موضوع: تفاسیر -- قرن ۱۴

شناسه افزوده: موسوی محمدباقر، ۱۳۰۰ - مترجم

شناسه افزوده: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی

رده بندی کنگره BP: ۹۸/ط۲۵م۹۰۴۱ ۱۳۷۴

رده بندی دیویی: ۱۷۹/۲۹۷

شماره کتابشناسی ملی: م ۵۷۴۲-۷۵

جلد چهاردهم

(19) سوره مریم مکی است و ۹۸ آیه دارد ص : ۳

[سوره مریم (۱۹): آیات ۱ تا ۱۵] ص : ۳

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کهبعض (۱) ذَكَرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (۲) إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا (۳) قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا
وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا (۴)

وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (۵) يَرْتُبِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ
رَضِيًّا (۶) يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا (۷) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي
عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (۸) قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا (۹)

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا (۱۰) فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ
سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا (۱۱) يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (۱۲) وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا (۱۳) وَبَرًّا
بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا (۱۴)

وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا (۱۵)

ترجمه آیات ص : ۳

بنام خدای رحمان و رحیم،

کاف، هاء، یا، عین، صاد (۱).

(این رمز عنوان) یادآوری رحمت پروردگارت به بنده خود زکریاست (۲).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴

آن دم که پروردگارش را ندا داد، ندایی پنهانی (۳).

گفت پروردگارا! من از پیری استخوانم سست، و سرم سفید شده است، و در زمینه خواندن تو ای پروردگار بی بهره نبوده‌ام (۴).

من از بعد خویش از وارثانم بیم دارم، و زخم نازا است مرا از نزد خود فرزندی عطا کن (۵).

تا از من و از خاندان یعقوب ارث ببرد، و پروردگارا! او را پسندیده گردان (۶).

(پس بدو گفتیم) ای زکریا ما به تو مژده پسری می‌دهیم که نامش یحیی است و از پیش همانمی برای وی قرار نداده‌ایم (۷).

گفت: پروردگارا! چگونه باشد مرا پسری با اینکه همسرم نازا است و خودم از پیری به فرتوتی رسیده‌ام؟ (۸).

(حامل پیام به وی) گفت: پروردگار تو چنین است، و همو فرموده که این بر من آسان است، از پیش نیز تو را که چیزی نبودی خلق کرده‌ام (۹).

گفت: پروردگارا! برای من علامتی بگذار. گفت: نشانه‌ات این باشد که سه شب تمام با مردم سخن گفتن نتوانی (۱۰).

پس از عبادتگاه نزد قوم خود شد و با اشاره به آنان دستور داد که صبح و شام خدا را تسبیح گویند (۱۱).

(ما گفتیم) ای یحیی این کتاب را به جد و جهد تمام بگیر. و در طفولیت او را حکمت و فرزاندگی دادیم (۱۲).

و به او رحمت و محبت از ناحیه خود و پاکی (روح و عمل) بخشیدیم، و او پرهیزکار بود (۱۳).

و با پدر و مادرش نیکوکار بود و سرکش و نافرمان نبود (۱۴).

درود بر وی روزی که تولد یافت و روزی که می‌میرد و روزی که زنده برانگیخته می‌شود (۱۵).

بیان آیات [غرض سوره مریم بشارت و انذار مردم است به بیان داستان زکریا، یحیی و مریم (علیهم السلام) و تقسیم مردم به سه دسته] ص 4 :

اشاره

غرض این سوره به طوری که در آخرش بدان اشاره نموده می‌فرماید: "فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا هُ بِلِسَانِكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ نُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا..." بشارت و انذار است، چیزی که هست همین غرض را در سیاقی بدیع و بسیار جالب ریخته نخست به داستان زکریا و یحیی و قصه مریم و عیسی و سرگذشت ابراهیم و اسحاق و یعقوب و ماجرای موسی و هارون و داستان اسماعیل و حکایت ادریس و سهمی که به هر یک از ایشان از نعمت ولایت داده- که یا نبوت بوده و یا

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵

صدق و اخلاص - اشاره کرده، آن گاه علت این عنایت را چنین بیان فرموده که این بزرگواران خصلتهای برجسته‌ای داشته‌اند از آن جمله نسبت به پروردگارشان خاضع و خاشع بودند، و لیکن اخلاف ایشان از یاد خدا اعراض نموده به مساله توجه به پروردگار به کلی بی‌اعتناء شدند، و به جای آن دنبال شهوت را گرفتند به همین جهت به زودی حالت "غی" را که همان از دست دادن رشد است دیدار می‌کنند، مگر آنکه کسی از ایشان توبه کند و به پروردگار خود بازگشت نماید که او سرانجام به اهل نعمت می‌پیوندد.

سپس نمونه‌هایی از لغزشهای اهل غی و زورگوییهای آنان و آرای خارج از منطقشان از قبیل نفی معاد، و به خدا نسبت پسر

داری دادن، و بت پرستیدن و آنچه که از لوازم این لغزشها است از نکبت و عذاب را خاطر نشان می‌سازد. بنا بر این، می‌توان گفت بیان این سوره شبیه به بیان مدعی است که برای اثبات دعوی خود مثال‌هایی می‌آورد. کانه گفته شده فلانی را و فلانی و فلانی که از اهل رشد و دارای موهبتی الهی بودند در زندگی این روش را داشتند که دل از شهوات نفس‌کنده و به سوی پروردگار خود متوجه شدند، و طریقه خضوع و خشوع را پیش گرفتند که هر وقت آیات پروردگارشان را متذکر می‌شدند از صمیم دل خاضع می‌گشتند. و طریقه آدمی به سوی رشد و موهبت همین است، لیکن اخلاف همین نامبرداران این طریقه را کنار گذاشتند، یعنی از عمل اعراض و به شهوات مذموم رو آوردند، و این رویه، ایشان را جز به سوی "غی" که خلاف رشد است نکشانیده، جز بر باطل استوارترشان نمی‌کند، و سرانجامشان این می‌شود که رجوع به خدا را انکار، و شرکایی برای خدا اثبات نموده، سد راه دعوت هم می‌شوند و این جز به سوی نکبت و عذاب رهنمونشان نمی‌کند.

پس این سوره- همانطور که ملاحظه می‌فرمایید- با ذکر چند مثال آغاز و با گرفتن نتیجه‌ای کلی از آن مثلها، که مورد نظر بوده، خاتمه یافته است. و این نتیجه‌گیری از جمله "أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ" «۱» شروع شده و تا چند آیه بعد ادامه می‌یابد.

پس این سوره مردم را به سه طائفه تقسیم می‌کند: ۱- آنهایی که خدا انعامشان کرد که یا انبیاء بودند و یا اهل اجتناب و هدایت ۲- اهل غی، یعنی آنهایی که مایه و استعداد رشد خود را از دست دادند ۳- آن کسانی که توبه نموده ایمان آوردند، و عمل صالح کردند که به زودی به اهل نعمت و رشد می‌پیوندند. و آن گاه ثواب توبه تأئین و مسترشدین و عذاب غاویان

(1) سوره مریم، آیه ۵۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۶

که همنشینان شیطان و از اولیای اویند- را تذکر می‌دهد.

این سوره بدون هیچ شکی در مکه نازل شده، زیرا هم عده‌ای از مفسرین «۱» مکی بودن آن را مورد اتفاق دانسته و هم مضامین آیاتش بر این معنا دلالت دارد.

[شاره‌ای در باره حروف مقطعه] ص: ۶

"کهیحص."

در سابق در تفسیر آیه اول سوره اعراف گفتیم که: این سوره‌ها از قرآن کریم که حروف مقطعه بر سر آنها آمده خالی از ارتباطی در میان مضامین آنها با آن حروف نیست، پس حروفی که مشترک میان چند سوره است کشف می‌کند از اینکه مضامین آنها نیز مشترک است.

مؤید این معنا مناسبت و همجنسی‌ای است که میان این سوره و سوره "ص" به چشم می‌خورد، چون آن سوره نیز داستان انبیاء را آورده، و به زودی- ان شاء الله- بحث جامعی در باره حروف مقطعه قرآن و ارتباطی که هر یک با مطالب سوره خود دارند ایراد نموده، از نظر خواننده می‌گذرانیم، و در آنجا نیز این بحث را مطرح می‌کنیم که سوره‌هایی که حروف مقطعه مشترک دارند مطالبشان نیز مشترک است، مانند سوره مورد بحث با سوره "یس" که در هر دو حرف "یا" وجود دارد. و باز مانند این سوره و سوره شوری که در هر دو حرف "ع" وجود دارد.

"ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا."

ظاهر سیاق این است که کلمه "ذکر" خبری است برای مبتدایی محذوف، و مصدری است در معنای مفعول، و برگشت معنا از نظر تقدیر به این است که "این خبر رحمت مذکور پروردگار تو است". و مراد از رحمت، استجاب دعای زکریا به وسیله خدای سبحان است که تفصیل آن از جمله "إِذْ نَادَى رَبَّهُ" شروع شده.

"إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا."

ظرف "اذ" متعلق است به جمله "رَحْمَةً رَبِّكَ" و کلمه "نداء" و همچنین "مناداة" به معنای صدا زدن به آواز بلند است، در مقابل "مناجات" که به معنای آهسته صدا زدن است.

خواهی گفت: اگر نداء به این معنا است پس چرا خدای تعالی آن را با وصف "خفی" توصیف کرد؟ می‌گوییم منافاتی ندارد، زیرا ممکن است همین دعوت با صدای بلند در جایی صورت گیرد که احدی آن را نشنود، مانند بیابان و امثال آن، هم چنان که جمله "فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ" هم اشعاری به این معنا دارد.

(1) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۷

بعضی «1» گفته‌اند: عنایت، در تعبیر به نداء این است که حضرت زکریا خود را از خدا دور تصور کرده، و خواسته است رعایت این ادب را بکند که گناهان و بدیهایش او را از خدا دور کرده است، هم چنان که حال هر کسی که از عذاب خدا بترسد همین طور است که خود را دور می‌بیند.

[سخن جناب زکریا (علی نبینا و اله و علیه السلام) با خدای تعالی، و مفاد جملات، و نکات و ظرائف آن سخنان] ص: ۷

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ...

این آیه زمینه‌چینی می‌کند برای درخواستی که بعد از زکریا نقل می‌نماید که گفت: "فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا". و اگر کلمه "رب" را جلوتر آورد برای استرحام بوده و خواسته در مقدمه دعا، دریای رحمت خدا را به خروش آورد و بعد دعا کند. و اگر با کلمه "ان" مطلب خود را تاکید کرد برای این است که برساند حاجتش به داشتن فرزند حاجتی است مبرم و حیاتی. و کلمه "وهن" به معنای ضعف و نقصان نیرو است. و اگر این ضعف خود را به استخوانهایش اختصاص داد برای این است که آدمی در تمامی حرکتها و سکونهایش بر آن قرار می‌گیرد. و اگر نگفت "استخوانهایم" و یا "استخوانم" برای این است که ضعف را به جنس استخوان نسبت دهد، و هم اینکه اجمالی باشد برای تفصیل بعد.

"وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا" - "اشتعال" به معنای انتشار زبانه آتش و سرایت آن است، در هر چیزی که قابل احتراق باشد. در مجمع البیان گفته: جمله "وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا" از بهترین استعارات است، و معنایش این است که سفیدی موی در سر من منتشر شده آن چنان که شعاع آتش منتشر می‌شود، و کانه منظور از شعاع آتش همان زبانه آن است «۲.۲»
"وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا" - "شقاوت" خلاف سعادت است، و گویا منظور از آن محرومیت از خیر است که یا لازمه شقاوت است و یا خود آن. کلمه "بدعائك" متعلق به شقی است، و "باء" آن باء سببیت و یا به معنای "فی" است. و معنای آیه این است که:

پروردگارا! من همواره به سبب دعای خود قرین سعادت بوده‌ام و هر وقت تو را می‌خواندم اجابت می‌فرمودی، بدون اینکه مرا شقی و محروم سازی. و یا این است که: پروردگارا من هیچ وقت در دعای خود از ناحیه تو محروم و خائب نبوده‌ام، مرا

به اجابت کردنت عادت داده‌ای و هر وقت تو را می‌خواندم قبول می‌نمودی. به هر صورت چه معنا آن باشد و چه این، کلمه دعاء مصدر مضاف به مفعول است.

(1) مفردات راغب، ماده "ندا".

(2) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۸

بعضی از مفسرین «۱» گفته‌اند: کلمه "دعائک" مصدر مضاف به فاعل است، و معنایش این است: پروردگارا! من هیچوقت نسبت به دعوتت که مرا به سوی بندگی و اطاعت می‌خواند شقی و متمرّد نبوده‌ام، هر وقت مرا دعوت کردی اطاعت کردم و به خلوص عبادت نمودم. لیکن معنای اول روشن‌تر است.

و در تکرار کلمه "رب" و قرار دادن آن بین اسم "کان" و خبرش در جمله "وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبًّا شَقِيًّا" بلاغتی است که ممکن نیست با هیچ مقیاسی اندازه‌گیری نمود، و همچنین در نظیر آن، یعنی جمله "وَاجْعَلْهُ رَبًّا رَضِيًّا." و "وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا."

تممه تمهید و زمینه‌چینی است که گفتیم قبل از دعای خود کرده. و منظور از "موالی" عموها و پسر عموها هستند. بعضی «۲» گفته‌اند منظور از "موالی" "کلاله" است، و بعضی «۳» دیگر گفته‌اند "عصبه" است. و بعضی «۴» گفته‌اند تنها پسر عموها است، و بعضی «۵» گفته‌اند که منظور ورثه است. و به هر حال، به هر معنا که باشد غیر اولاد صلبی است. و مقصود از اینکه گفت "از موالی می‌ترسم" این است که از عمل موالی می‌ترسم. و مقصود از "من ورائی" بعد از مرگ است. و خلاصه اینکه حضرت زکریا می‌ترسیده از اینکه از دنیا برود و نسلی که وارث او باشند، نداشته باشد، و این کنایه از همان بی‌اولاد مردن است.

کلمه "عافر" در جمله "وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا" به معنای زن نازا است، و مرد عافر آن مردی را گویند که فرزنددار نشده باشد.

و اینکه چنین تعبیر کرده که "همسرم عافر است" خود دلالت می‌کند بر اینکه همسرش علاوه بر اینکه تا آن روز که این دعا را می‌کرده فرزند نیاورده از سن فرزنددار شدن هم گذشته بوده است.

و ظاهر اینکه کلمه "ان" را تکرار نکرده و فرموده: "إِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي ... " این است که جمله "و كانت ... " حالیه است، و مجموع کلام یعنی "وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ ... " عافرا" فصل واحدی از داستان است، و این معنا را می‌رساند که چون همسرم

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۶۰ با اندکی تفاوت.

(2) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۲ به نقل ابن عباس.

(3) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۲ به نقل از مجاهد [...].

(4) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۲ به نقل از امام جعفر صادق (ع).

(5) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۲ به نقل از کلبی.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۹

عافر است جا دارد که از ورثه بعد از خودم بترسم. پس مجموع زمینه‌چینی‌هایی که آن جناب برای دعای خود کرده است به

دو بخش بر می‌گردد: اول اینکه خدای عز و جل او را در طول زندگیش و تا روزی که پیری سالخورده شده به استجاب دعا عادت داده. دوم اینکه او از ورثه بعد از مرگش می‌ترسد، چون همسرش عاقر است. و ممکن است کلام را به سه بخش تقسیم نمود، به اینکه پیری خودش را یک بخش و عاقر بودن همسرش را بخش مستقل دیگری شمرد.

[فرزند خواستن زکریا (علیه السلام) از خداوند (فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي ...)] ص: ۹

"فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا."

این همان دعائی است که گفتیم برای ادای آن زمینه‌چینی کرد، و در آن موهبت الهیمی را که درخواست کرد مقید به قید "مِنْ لَدُنْكَ" نمود، چون از اسباب عادی مایوس شده بود. یکی از اسباب عادی که در اختیار او و هر فرد دیگری است استعداد شوهر است که آن جناب این استعداد را به خاطر پیری از دست داده بود. یکی دیگر استعداد همسر است برای باردار شدن که وی این را هم نداشت، زیرا همسرش در جوانی عاقر بود تا چه رسد به امروز که پیری سالخورده شده. و اگر از خدا ولیی درخواست کرد بدین جهت بود که ولی هر کس عبارت است از آن شخصی که متولی و عهده‌دار کار او باشد، و ولی میت آن کسی است که به امر او قیام می‌کند، و جانشین او در ارثیه‌اش می‌شود. کلمه "آل" در آل یعقوب به معنای خاصه، یعنی کسانی است که امرشان به او محول است، مانند فرزندان و خویشاوندان و سایرین «۱». و بعضی «۲» گفته‌اند این کلمه در اصل اهل بوده. و منظور از "یعقوب" - به طوری که گفته شده - فرزند اسحاق بن ابراهیم (ع) است. و بعضی «۳» گفته‌اند مراد یعقوب بن ماثان برادر عمران بن ماثان پدر مریم است، و همسر زکریا خواهر مریم بوده. و بنا بر این معنای "يَرْثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ" این می‌شود که: از من و از همسر من که یکی از افراد خاندان یعقوب است ارث ببرد. آن وقت مناسب‌تر این است که بگوییم کلمه "من" در جمله "مِنْ آلِ يَعْقُوبَ" برای تبعیض است، هر چند که اگر ابتدائیه هم بگیریم صحیح است.

"وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا" - کلمه "رضی" به معنای "مرضی" (پسندیده) است. و اطلاق رضاء، اقتضاء دارد که این مطلق شامل علم و عمل هر دو شود. پس مراد آن کسی خواهد بود

(1)، (2) کشف، ج ۳، ص ۵.

(3) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۰

که هم اعتقادش و هم عملش مورد پسند باشد، یعنی خدایا او را آراسته به علم نافع و عمل صالح گردان.

خدای عز و جل این داستان را در سوره آل عمران هم که سوره‌ای است مدنی و بعد از سوره مریم نازل شده در ذیل داستان مریم آورده و فرموده: "فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ اَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَ جَدَّ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ اَنْتِ لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً اِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ" «۱».

و هر کس در این دو آیه دقت کند جای شکی برایش باقی نمی‌ماند که تنها چیزی که زکریا را به دعاء وادار کرد و آن دعای مذکور را نمود همان کرامتی بود که از خدا نسبت به مریم مشاهده کرد، و عبودیت و خلوصی بود که مریم نسبت به خدایش داشت. از مشاهده این وضع لذت برد، و دوست داشت که ای کاش بعد از او هم فرزندی دارای قرب و کرامتی این چنین

می‌داشت، لیکن از سوی دیگر متوجه سالخوردگی و ناتوانی خود و پیری و نازایی همسرش شد و به یاد وارثانش که هیچ یک حال و وضعی چون مریم ندارند افتاده، دچار وجد و شعفی سوزان گردید، و ناگهان جرقه‌ای در دلش شعله زد و به یاد این معنا افتاد که خدای تعالی تا این روز از زندگی وی را به استجاب دعا و کفایت همه مهمات عادت داده بود، لذا دست به دعا بلند کرده با دلی سرشار از امید ذریه‌ای طیب درخواست نمود.

پس جمله رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً" در سوره آل عمران در مقابل " فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي وَ يَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبًّا رَضِيًّا" است. و کلمه " طيبه" در آنجا مقابل جمله " وَ اجْعَلْهُ رَبًّا رَضِيًّا" در اینجا است. و مراد از " رضی" هم همان قرب و کرامتی بود که از خدا نسبت به مریم دید، و آن عمل صالحی بود که از مریم نسبت به خدا مشاهده کرد. باقی می‌ماند جمله " هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً" در آنجا، در مقابل " فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي وَ يَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ" در اینجا که در حقیقت تفسیر کننده کلمه " ولیا" در آنجا است. پس مقصود از جمله " وَلِيًّا يَرْثُنِي ... " فرزند صلیبی است که از او ارث ببرد.

(1) پروردگارش دختر او را قبول کرد، و او را به طرز نیکی رویانید و زکریا سرپرست او شد، هر وقت زکریا بر او در محرابش وارد می‌شد نزدش رزقی (خوردنی) می‌یافت، و می‌پرسید ای مریم این از کجا برایت فراهم شده؟ می‌گفت از نزد خداست که خدا هر که را بخواهد بی حساب رزق می‌دهد. اینجا بود که (امید زکریا به لطف خدا به هیجان آمده) پروردگار خود را ندا کرد که ای پروردگار من مرا از نزد خودت ذریه پاکی ارزانی دار که تو شنوای دعائی. سوره آل عمران، آیات ۳۷ و ۳۸. ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۱

آیاب اینک زکریا (علیه السلام) از خداوند فرزند صلیبی خواسته که از او ارث ببرد و اینکه ادعای برخی از مفسرین که مراد از ارث را وراثت نبوت یا علم یا ... دانسته‌اند بدون قرینه و شاهد است] ص: ۱۱

این را بدین جهت گفتیم تا فساد گفتار بعضی «۱» روشن گردد که گفته‌اند " زکریا در جمله " فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي ... " از خدا کسی را خواسته که قائم مقام و وارث او باشد چه فرزند و چه غیر فرزند". و همچنین گفتار بعضی «۲» دیگر که گفته‌اند: " او از فرزنددار شدن از همسرش مایوس بود، و لذا از خدا کسی را خواست که از او ارث ببرد و قائم مقام او شود هر چند از سایر مردم باشد."

و وجه فساد آنها این است که آیه سوره آل عمران صریح در این است که فرزند خواسته، چون گفته است: رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً" «۳»- علاوه بر اینکه تعبیر به عبارتی مانند: " هب لی" خود مشعر به نوعی ملکیت است که زکریا مالک آن شود و با سایر مردم سازگاری ندارد، چون معنا ندارد زکریا مالک مردم بیگانه شود، و اگر منظور آن بود که این مفسرین پنداشته‌اند جا داشت بگوید: " اجعل لی ولیا - ولیی برایم قرار ده" هم چنان که در آیه ۷۵ سوره نساء فرموده: " وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا" «۴».

از اینجا این معنا روشن می‌شود که مراد از جمله " وَلِيًّا يَرْثُنِي" فرزند پسر است، هم چنان که در سوره آل عمران از آن به ذریه تعبیر فرموده، پس منظور از " ولی" ذریه‌ای است که ولی در ارث است، و بی شک متبادر به ذهن از ارث همان ارث بردن ما ترک میت از اموال و اسباب زندگی است، حال یا به خاطر اینکه این کلمه حقیقت در همان ارث مالی است، و در غیر مال مجاز است، چنانچه می‌گویند فلانی علم و شجاعت و زهد و سایر صفات معنوی را از پدرش ارث برده. و یا به خاطر این است که به ارث مال انصراف دارد هر چند که در ارث صفات هم حقیقت باشد. پس به هر حال لفظاً، ظاهر در

وراثت مال است لیکن با انضمامش به ولی متعین می‌شود که مراد از وارث تنها همان فرزند است، جمله "وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي" که قبل از جمله مورد بحث بود- به بیانی که به زودی خواهد آمد ان شاء الله- این ظهور را تقویت می‌کند.

و اما گفتار آن مفسری «۵» که گفته "مراد از آن ارث نبوت است، و زکریا از خدا خواسته که به او فرزندی دهد که نبوت را از او ارث ببرد" گفتاری است که مطلب چند سطر قبل، آن را دفع می‌کند، چون در آنجا گفتیم که محرک و باعث زکریا به دعا آن کرامتی بود که از

(1)، (2) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۶۲.

(3) پروردگارا مرا از ناحیه خود فرزندی و نسلی پاک ببخش. سوره آل عمران، آیه ۳۸.

(4) و از ناحیه خودت سرپرستی برایمان بفرست و یا از جانب خود یار و مددکاری برایمان قرار ده.

(5) تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۸۴، به نقل از ابو صالح.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۲

مریم مشاهده کرد، و آنچه از وی مشاهده کرد نبوت نبود، اثری هم از آن در میان نبود. آن وقت باید دید چه رابطه‌ای هست میان مشاهده احوال مریم از عبادت و کرامت و سپس اعجابش از احترام و نزد خدا و میان درخواست فرزندی از خدا که نبوت را از او به ارث ببرد؟ و معلوم است که کمترین رابطه‌ای میان آن دو نیست. علاوه بر اینکه اصلاً نبوت چیزی نیست که از راه خویشاوندی ارث برده شود، و به فرض هم که در مقام اصلاح این نظریه بگویند: مراد ما از وراثت، صرف پیدایش پیغمبری بعد از پیغمبری دیگر یا از دودمان او و یا از دودمان غیر او است که مجازاً و به نوعی عنایت وراثت نامیده شده، با اشکال دیگری که وارد است چه می‌کنند؟ و آن این است که این تفسیر با جمله "وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا" سازگاری نخواهد داشت، زیرا معنا ندارد کسی بگوید خدایا مرا فرزندی پیغمبر ارزانی بدار و او را مرضی (پسندیده) بگردان، برای اینکه، کسی که پیغمبر می‌شود فضیلت مرضی بودن و بالاتر از آن را دارد دیگر حاجت به درخواست ندارد.

و اگر بگویند این درخواست جنبه تاکید را دارد، می‌گوییم تاکید همیشه باید مساوی و یا ما فوق مؤکد باشد نه پائین‌تر از آن، و خصلت مرضی بودن ما دون نبوت است. و اگر بگویند اصلاً منظور از مرضی بودن مرضی نزد خدا نیست تا بگویی درخواستش بعد از نبوت معنا ندارد، بلکه منظور مرضی نزد مردم است، در جواب می‌گوییم این احتمال با اطلاق مرضی نمی‌سازد، چون این کلمه هر وقت به طور مطلق استعمال شود، و قید "نزد مردم" با آن نیاید معنایش مرضی نزد خدا است. نزدیک به این وجه در فساد وجه دیگری است که بعضی «۱» آورده و گفته‌اند: مراد از وراثت، وراثت در علم است. زکریا از خدا خواسته که به او فرزندی دهد که وارث علم او باشد.

دلیل فسادش این است که معنا ندارد زکریا از مشاهده حال مریم و اعجابش از احترام او نزد خدا ناگهان و بدون هیچ ربط و مناسبتی به هوس بیفتد که فرزندی طلب کند که وارث علم او باشد.

و اگر بگویی علم نافع و عمل صالح دور و بی‌مناسبت با وضع مریم نیست ممکن است بگوییم زکریا (ع) از دیدن وضع مریم و اخلاص و عبادت و کرامت او دلش خواسته خدا به او فرزندی دهد که دارای علم نافع و عمل صالح باشد، آن گاه بگوییم مراد از

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۸۴، به نقل از مجاهد.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۳

وراثت، وراثت علم و مراد از رضایت عمل صالح باشد، در جواب می‌گوییم: برای چنین درخواستی جمله " وَ اجْعَلُهُ رَبًّا رَضِيًّا " کافی بود، و دیگر حاجت نبود که وارث بخواهد، چون کلمه " رضی " و " مرضی " اگر قید عمل و یا اخلاق و یا غیر آن، به آن اضافه نشود یعنی نگوییم " مرضی العمل " و یا " مرضی الاخلاق " و آن را مطلق بیاوریم مرضی مطلق و به تمام معنا خواهد بود، و مرضی مطلق آن کسی است که هم عملش صالح باشد و هم علمش، و نظیر این اشکال را به آن کسی که احتمال داده بود منظور از رضی، مرضی نزد مردم باشد، کردیم.

نزدیک به این وجه در فساد این احتمال است که " منظور از وراثت، وراثت تقوی و کرامت باشد و حضرت زکریا از پروردگارش طلب کرد که به او فرزندی ببخشد که دارای همان قرب و کرامتی باشد که او دارد "، چون مناسب با این حال این است که زکریا فرزندی طلب کند که دارای آن قرب و کرامتی باشد که حضرت مریم داشته است، و یا مطلق قرب و کرامت، نه اینکه فرزندی درخواست کند که به او آن قرب و کرامتی منتقل گردد که خود دارد.

علاوه بر این با جمله " وَ اِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي " ناسازگار است، برای اینکه او در این جمله می‌گوید: من می‌ترسم بعد از مرگم چیزهایی که باید از انسان به فرزندش منتقل شود به خویشاوندانم منتقل گردد، پس او می‌ترسد از اینکه موالیش مالک مال او شوند، نه اینکه بترسد موالیش دارای قرب و منزلت و تقوی و کرامت گردند، و این معنا ندارد که یک پیغمبری نسبت به خویشاوندانش این چنین بخلی داشته باشد که بعد و یا قبل از مرگش دارای تقوی و کرامت گردند، زیرا انبیاء جز صلاح و سعادت خلق آرزویی ندارند.

و اینکه بعضی «۱» گفته‌اند " خویشاوندان زکریا اشرار بنی اسرائیل بوده‌اند، و آن جناب از این می‌ترسیده که پس از وی به لوازم جانشینش در امت عمل نکنند " حرف درستی نیست، زیرا اگر مقصود از خلافت و جانشینی خلافت باطنی و الهی است که قطعاً قابل ارث بردن نیست تا بود و نبود نسب در آن فرق داشته باشد. علاوه بر اینکه نبوت هیچگاه از مورد خود تخلف نمی‌کند و جز افراد واجد اهلیت، پیغمبر نمی‌شوند، پس دیگر چه جای ترس هست.

و اگر مقصود از خلافت، جانشینی ظاهری و دنیایی است که با نسب ارث برده می‌شود، و کسی که منسوب نیست ارث نمی‌برد، چنین خلافتی مانند مال، یکی از وسائل زندگی مادی است، و با این حال چه فائده‌ای دارد که ما با اصرار کلمه ارث در آیه را از ارث

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۶۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۴

مال به ارث خلافت برگردانیم؟ علاوه بر اینکه دیدیم یحیی (ع) چنین خلافت و سلطنتی را از پدر ارث نبرد، تا بگوییم زکریا (ع) می‌ترسیده این خلافت به دست غیر یحیی بیفتد، و اصلاً در زمان آن جناب بنی اسرائیل سلطنت و قدرتی نداشته، همه در زیر سلطه روم قرار داشتند، و روم بر ایشان حکم می‌راند.

ممکن است کسی اعتراض کند که شما چرا اصرار دارید ارث در آیه را به معنای متبادر از کلمه یعنی ارث مالی حمل کنید نه ارث علم و امثال آن با اینکه نفوس قدسی و نظرهای بلندی که توجه و تعلق به این عالم فانی و منقطع ندارند، و همه در بند عالم باقی هستند و هیچ وقت و حتی به قدر یک بال مگس توجهی و عنایتی به متاعهای دنیوی ندارند، آنهم مانند زکریا کسی که در میان این طائفه از نفوس پاک معروف به کمال انقطاع و شدت تجرد از دنیا است، و عادتاً محال است که

این ترس را داشته باشد که بعد از مرگش اموالش به دست غیر بیفتد، و یا به خاطر دلبستگی به دنیا دچار اندوه گشته از خدا بخواهد (آنهم اینطور التماس کند) که فرزندی به او بدهد که وارث اموال او گردد، و معلوم است که چنین درخواستی از کمال محبت و علاقه او به دنیا و زخارف آن حکایت می‌کند، و اگر برای رفع این اشکال بگویی ترس او از این بوده که خویشانش اموالش را در راه غیر مشروع خرج کنند، لذا از خدا وارثی مرضی طلب کرد تا به وسیله ارث که خود یکی از اسباب ملکیت است، مالک مال او شود و در راه رضای خدا صرف کند، می‌گوییم وقتی به حکم ارث مالی از آن وارث شد در هر راهی که صرف کند خودش مسئول است و ربطی به مورث او ندارد، و مورث را عذاب و عتاب نمی‌کنند. علاوه بر اینکه او می‌توانست چنین ترسی را از خود دور کند و قبل از مرگش خودش به دست خود اموال خویش را تصدق دهد و همه را در راه خدا به مصرف برساند، و برای پسر عموها چیزی نگذارد، و ایشان را به خاطر بدیشان محروم سازد. از همه اینها می‌فهمیم که مقصود آن جناب از درخواست فرزند جز اجرای احکام الهی و ترویج شریعت و بقای نبوت در اولادش چیز دیگری نبوده.

ما در پاسخ این اعتراض می‌گوییم: این اعتراض وقتی متوجه ما می‌شود که خواسته باشیم همانطور که شما خیال کرده‌اید بگوییم زکریا (ع) در این دعایش از خدا فرزندی خواسته که اموالش بعد از مرگش به وی منتقل شود و به دست اشرار از خویشاوندانش نیفتد، و ما کی چنین حرفی زده‌ایم، ما می‌گوییم مقصود اصلی و اولی از جمله "وَلِيًّا يَرِثُنِي" درخواست فرزند است، هم چنان که ظاهر از کلام آن جناب در سوره آل عمران که ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۵ عرض کرده: "هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً" «۱» و از کلام او در جای دیگر که عرض کرده "زَبَّ لَا تَذَرُنِي فَرْدًا" «۲» همین است.

و اگر قید "یرثنی" را اضافه کرده مقصود اصلی وی ارث بردن نبوده بلکه خواسته است کلمه "ولی" را که یک معنایی است عام و دارای مصادیقی مختلف تفسیر کند، چون این گونه کلمات در یکی از معانی متعین نمی‌شود مگر به وسیله قرینه، و هم چنان که در آیه "وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يَتَصَرَّوْنَهُمْ" «۳» قرینه "ینصرونهم" را آورد تا ولایت را در یکی از معانی که همان نصرت است متعین سازد.

و نیز در آیه شریفه "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ" «۴» «قید» یامرون... را آورد تا ولایت را در یکی از معانی که ولایت تدبیر است متعین سازد، و همچنین موارد دیگر استعمال این کلمه. و اگر مقصود از آوردن کلمه "یرثنی" قرینه برای تعیین کلمه ولایت در فرزند نباشد، با اینکه می‌دانیم مقصود از درخواست همان بوده، دیگر در کلام قرینه‌ای که دلالت کند بر اینکه مقصود اصلی، درخواست فرزند است، باقی نمی‌ماند، هم چنان که بعضی از مفسرین که آیه را به یکی از این معانی حمل نموده به این معنا اعتراف کرده است، در نتیجه دعای آن جناب به هیچ وجه دلالتی بر مطلوب اصلی نداشته و همین خود مایه سقوط کلام الهی از معنای مورد نظر است.

و کوتاه سخن، عنایت اصلی متعلق به این است که درخواست فرزند را افاده کند، و مساله وراثت مالی مقصود به قصد اولی نیست بلکه قرینه‌ای است که ولایت را که دارای چند معنا است در فرزند تعیین نماید، البته این معنا در جای خود معلوم است و جمله مورد بحث هم فی نفسه بر آن دلالت دارد که اگر وی فرزنددار بشود مالش را هم ارث می‌برد، ولی این دعا و همچنین جمله "وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي" که حالش حال "وَلِيًّا يَرِثُنِي" است هیچ دلالتی ندارد بر اینکه زکریا دلبستگی به دنیای فانی و زخارف زندگی آن که متاع غرور است داشته است.

و قضیه درخواست فرزند منافاتی با قداست نفس انبیاء ندارد، زیرا علاقه به فرزند از

(1) سوره آل عمران، آیه ۳۸.

(2) سوره انبیاء، آیه ۸۹.

(3) سوره شوری، آیه ۴۶ [.....].

(4) سوره توبه، آیه ۷۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۶

اموری است که خداوند تعالی فطرت بشر را بر آن مجهز نموده بدون اینکه در آن، میان صالح و طالح و پیغمبر و پائین تر از پیغمبر فرقی باشد، چون همه را به جهاز توالد و تناسل مجهز نموده و همه را با غریزه‌ای که به سوی توالد دعوت و تحریک کند آماده ساخته است، به طوری که اگر این فطرت منحرف نشده باشد و به سلامت خود باقی مانده باشد بدون هیچ استثنایی تمام افراد بشر در طلب فرزند بوده و بقای فرزند را بقای خود می‌داند، و استیلائی فرزندش را بر آنچه خود مستولی بر آن بوده استیلائی خودش و عیش خودش می‌داند، و این همان ارث است.

و شرایع الهی و ادیان آسمانی هم، نه تنها این حکم فطرت را ابطال و دعوت عزیزه را مذمت نموده‌اند، بلکه مدح هم کرده و مردم را به سوی آن تشویق کرده‌اند، و در قرآن کریم آیات بسیاری در این باره وجود دارد، مانند آیه "رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ" «۱» و آیه "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ" «۲» که هر دو آیه حکایت دعای ابراهیم است و آیه "رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ" «۳» که حکایت حال مؤمنین است، و آیاتی دیگر.

و اگر بگوییم همه این حرفهایی که در معنای وراثت زدید مبنی بر این است که از آیه "هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ..." استفاده کنیم که آنچه وی را بر آن داشت که از خدا طلب فرزند کند عبادت و کرامتی بود که از مریم مشاهده کرد، و علاقمند شد که فرزندی چون مریم داشته باشد، و لیکن ممکن است داعی او بر این درخواست چیز دیگری بوده باشد هم چنان که در اخبار و آثار آمده که زکریا (ع) همواره نزد مریم میوه‌های غیر موسمی می‌دید، میوه تابستانی را در زمستان و میوه زمستانی را در تابستان نزد او حاضر می‌دید، لذا با خود گفت:

خدایی که اینقدر قدرت دارد که میوه تابستان را در زمستان و میوه زمستان را در تابستان به مریم روزی کند، دیگر برای او گران و سنگین نیست که مرا در غیر موسم فرزنددار شدن یعنی در پیری، و از زنی نازا و پیر، فرزندی کرامت کند، لذا گفت: "پروردگارا مرا از نزد خودت ولیی که از من ارث ببرد روزی فرما."

پس بنا بر این روایات، مشاهده میوه در غیر موسم او را تحریک کرده که از خدا فرزندی در غیر موسم بخواهد، لیکن چون این پیغمبر بزرگوار اجل از این است که فرزندی بخواهد تا از

(1) پروردگارا مرا از صالحین فرزندی ببخش. سوره صافات آیه، ۱۰۰.

(2) حمد خدای را که بعد از پیری، اسماعیل و اسحاق را بر من روزی فرمود، آری پروردگار من شنوای دعا است. سوره ابراهیم، آیه ۳۹.

(3) پروردگارا ما را از همسرانمان و فرزندانمان روشنی چشم ببخش. سوره فرقان، آیه ۷۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۷

او ارث ببرد لا جرم باید بگوییم غرضش از ارث، ارث نبوت و یا علم و یا عبادت و کرامت بوده است.

ما، در پاسخ این حرف می‌گوییم از جهت لفظ آیه و سیاق آن هیچ دلیلی نداریم که مقصود از رزق در آیه "كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا

زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنِّي لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ "میوه غیر فصل بوده تا بگوییم مشاهده آن، زکریا را به چنین درخواستی وا داشته است، و یا بگوییم این جمله از کلام مریم که در آخر گفت: "خدا به هر که بخواهد بدون حساب روزی می‌دهد" او را وادار کرده است، زیرا اگر چنین بود بلیغ‌تر از آن این بود که به نکته مزبور اشاره‌ای بکند، و می‌بینیم که چنین اشاره‌ای نکرده، بلکه از ظاهر سیاق و مخصوصاً صدر آیه که فرموده: "فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا" بر می‌آید که عنایت کلام به این است که بفهماند مریم دارای کرامتی نزد خدا بوده، و خدا هر چه به وی روزی می‌کرده از طریق اسباب ظاهری و عادی نبوده، و این معنا زکریا را بر آن داشته که از خدا ذریه‌ای طیب و فرزندی رضی مسئلت بدارد.

بر فرض حرف شما باشد و از میوه‌های غیر فصل که نزد مریم دیده به قدرت خدا پی برده و به طمع درخواست فرزندی در غیر فصل افتاده است، و چون پیغمبران علاقه‌ای به فرزند غیر صالح ندارند مجدداً دعا کرده که پروردگارا او را مرضی گردان هم چنان که همین دو نوبت دعا کردن و دعای دوم را از اول جدا کردن و ذریه را مقید به طیب نمودن همه دلالت بر این معنا دارد، لیکن آنچه ما در صددش بودیم با این نظریه منافات ندارد ما همه حرفمان در این بود که جمله "یرثنی" به عنوان قرینه‌ای آمده که ولایت را در یکی از معانی که همان ولایت ارث باشد متعین سازد، و گر نه مقصود اصلی همان فرزنددار شدن است، هم چنان که در سوره آل عمران همان را درخواست نموده و گفته است: "هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً" و در همین سوره مورد بحث بعد از این زمینه‌چینی که "من پیر شده‌ام و همسرم نازا است" گفته است:

"فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا" و بعد برای تعیین ولایت، در ولایت ارث، اضافه کرده است: "یرثنی."

و ولایت ارثی که می‌تواند قرینه و معرف فرزند باشد، ولایت ارث اموال است نه ارث نبوت، و اما ولایت ارث نبوت، البته اگر جایز باشد که ولایت ارثش بنامیم. و همچنین ولایت وراثت علم و نیز ولایت وراثت مقامات معنوی و کرامات الهی هیچ ربطی به نسب و ولادت ندارد، چه بسا با آن جمع می‌شود، مانند پیغمبرزاده‌ای که خودش هم پیغمبر باشد و عالم زاده‌ای که خودش هم عالم باشد، و چه بسا می‌شود که جدای از آن باشد، مانند شاگردی که علم استاد را به ارث برده باشد، و یا پیغمبری که نبوت را از غیر پدر ارث برده باشد. پس چنین عناوینی نمی‌تواند قرینه معینه ولایت در ولایت ارث باشد و معرف و مرآت آن شود، مگر اینکه

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۸

قرینه خیلی روشن دیگری در کلام بوده باشد. و در کلام مورد بحث، چنین قرینه‌ای وجود ندارد، و هر چه را که فرض کنید صلاحیت برای قرینه بودن را داشته باشد برای خلاف آن هم صلاحیت دارد، پس در آن صورت باید گفت زکریا (ع) دعائی مهمل کرده، و آنچه را که به قصد اولی مقصودش بوده معین نکرده، و مشغول جزئیات دیگر شده، و همین خود کافی است که کلام را از درجه اعتبار ساقط کند.

[استجاب دعای زکریا (علیه السلام) و بشارت دادن به او - بِغَلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى ...] ص: ۱۸

"يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا."

در این جمله یک نکته ادبی به نام حذف و ایجاز (کوتاه گویی) به کار رفته، و تقدیرش چنین است: "فاستجبنا له و نادیناه یا زکریا ... - دعایش را مستجاب کردیم و ندایش دادیم که ای زکریا ..." در سوره انبیاء همین جمله حذف شده را اظهار نموده و فرموده:

"فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى «1»" و در سوره آل عمران نیز اظهار نموده و فرموده: "فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَ هُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي"

فِي الْمِحْرَابِ أَنْ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى " «۲»»

آیه آل عمران گواهی نمی‌دهد که جمله "یا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ" در آیه مورد بحث وحی و کلام خدای تعالی بوده که ملائکه آن را به زکریا رسانده، و این معنا در آیه بعد که می‌فرماید: "قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ" روشن‌تر به نظر می‌رسد. آیه مورد بحث دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی خودش فرزند زکریا را به نام یحیی نام نهاده چون می‌فرماید: "اسمش یحیی است و ما قبل از او احدی را بدین نام ننمیده‌ایم، و کسی در این نام شریک او نیست." و بعید نیست مقصود از کلمه "سمی" همان نباشد بلکه مثل و مانند باشد، هم چنان که در آیه "فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا" «۳» چنین می‌باشد. شاهدش هم این است که اوصافی که خدای تعالی در کلامش برای یحیی شمرده اوصافی است که در هیچ پیغمبری قبل از او نظیرش نیست، مثل دارا شدن حکم را در کودکی "وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا" (در سوره مورد بحث) و سیادت و ترک ازدواج و "سَيِّدًا وَحَصُورًا" «۴» و سلام کردن خدا بر او در

(1) سوره انبیاء، آیه ۹۰.

(2) ملائکه ندایش دادند در حالی که او در محراب به نماز ایستاده بود که خداوند تو را بشارت می‌دهد به یحیی. سوره آل عمران، آیه ۳۹.

(3) پس او را بپرست و در برابر پرستش او بر دشواریها صبر کن، آیا کسی را مانند او سراغ داری. سوره مریم، آیه ۶۵.

(4) سوره آل عمران آیه ۳۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۹

روز ولادت و روز مرگ و روز قیامتش "وَ سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا" «1».

حضرت مسیح (ع) پسر خاله آن جناب هر چند در این اوصاف با او شریک است، لیکن او بعد از یحیی متولد شده، پس تا روز بشارت به ولادت یحیی هیچ پیغمبری در این صفات نظیر او نبوده.

[شگفت زده شدن زکریا از بشارت به پسر دار شدن و سبب آن، با اینکه خدا را قادر بر استجابات خواستش می‌دانست] ص: ۱۹

"قَالَ رَبِّ اُنِّى يَكُونُ لِىْ غُلَامٌ وَ كَانَتْ اِمْرَاَتِىْ عَاقِرًا وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا."

راغب در مفردات گفته: غلام به معنای جوانی است که شاربش تازه روئیده باشد. و لذا می‌گویند: "غلام بین الغلومۃ و الغلومیه- پسری دارای غلومت و غلومیت روشن" و در قرآن هم آورده "اُنِّى يَكُونُ لِىْ غُلَامٌ" و معنای "اغتلم الغلام" این است که به حد غلمه رسیده باشد «۲»»

و در مجمع البیان گفته: "عتی" و "عسی" به یک معنا است، وقتی گذشت زمان، چیزی را خشک و چروکیده کند می‌گویند: "عتا، یعتو، عتوا" که مصدرش "عتو" و "عتی" می‌آید، هم چنان که می‌گویند: "عسی، یعسو، عسوا و عسیا". اسم فاعل آن "عاتی" و "عاسی" می‌آید. «3» و اینکه حضرت زکریا عرض کرد به عتی رسیده‌ام کنایه از بطلان شهوت ازدواج و نومیدی از فرزنددار شدن است.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که زکریا (ع) با اینکه خودش در دعایش اعتراف به پیری خود و نازایی همسرش کرد، و با این حال خدا را توانای بر استجاب دعایش دیده و دعا کرد، چرا در آیه مورد بحث وقتی این بشارت را می‌شنود که خدا

دعایش را مستجاب نموده و فرزندی به نام یحیی به او می‌دهد، از روی تعجب می‌پرسد: مگر ممکن است سر پیری آنهم از زنی نازا فرزنددار شوم؟.

جواب این سؤال این است که این تعجب خاصیت بشریت است، و با ایمان به قدرت خدا منافات ندارد، و در حقیقت استفسار از خصوصیات آن است، که چطور صورت می‌گیرد، نه انکار. به هر بشری بشارتی بدهند که به خاطر وجود موانع و نبود وسائل و اسباب، انتظار و توقعش را ندارد آن دلش مضطرب گشته و به محض شنیدن شروع می‌کند به پرسش از خصوصیات آن بشارت، تا به این وسیله آن اضطراب درونی را ساکن و آرام کند، با اینکه از همان اول یقین دارد که بشارت راست است. آری، علم و ایمان جلو خطورهای قلبی را

(1) سوره مریم، آیه ۱۵.

(2) مفردات راغب، ماده " غلم. "

(3) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۰

نمی‌گیرد، هم چنان که نظیرش در تفسیر آیه شریفه " إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي " «۱» گذشت.

پاسخ خداوند به استفهام و استعجاب زکریا: " قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ... " ص : ۲۰

" قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتَك مِن قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئًا. "

این آیه پاسخی است از استفهام زکریا و استفساری که به منظور آرامش خاطر کرده بود. ضمیر در " قال " به خدای تعالی بر می‌گردد، و کلمه " کذلک " مقول قول خدا است، و خبری است برای مبتدایی که حذف شده، و تقدیر آن " و هو کذلک " است، یعنی واقع مطلب همین است که گفتیم و در این بشارت هیچ شکی نیست.

جمله " قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ " مقول دومی است برای " قال " ی اول، و معنایش این است که " گفت این چنین پروردگارت، گفت که این برای من آسان است " ... و به منزله تعلیل برای " کذلک " است که با آن هر استعجابی را بر طرف می‌سازد، و می‌رساند که هیچ مرادی از اراده او تخلف نمی‌پذیرد، و امر او چنین است که وقتی اراده چیزی کند بگوید: بباش، می‌باشد. پس خلق کردن فرزندی از پدری پیر و زنی نازا برای او آسان است.

این استفهام و جواب در لحن داستان در سوره آل عمران به این تعبیر آمده: " قَالَ رَبِّ أُنَىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَ أُمْرَاتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ " «۲» که جمله " قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ " در آیه مورد بحث مقابل " اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ " است. و همین اختلاف تعبیر، معنایی را که ما کردیم تایید می‌کند. و جمله " وَ قَدْ خَلَقْتَك مِن قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئًا " بیان بعضی از مصادیق خلقت است، که استعجاب را بر طرف می‌سازد.

در تفسیر آیه وجوه دیگری ذکر کرده‌اند، یکی این است که گفته‌اند: «۳» کلمه " کذلک " متعلق به کلمه " قال " ی دومی است، و مجموع جمله، جواب از استفهام زکریا است. و بنا بر این تفسیر، معنا چنین می‌شود " پروردگارت به این معنا امر کرده، و این چنین قضا رانده است " و آن وقت جمله " هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ " مقول دیگری است برای قول دومی و یا به منظور حکایت آورده شده.

(1) زمانی که ابراهیم گفت: پروردگارا، بنمای به من که چگونه مردگان را زنده می‌نمایی. خداوند گفت: آیا بر احیای مردگان ایمان نداری. ابراهیم گفت: (ایمان دارم) لیکن برای اطمینان قلبی. سوره بقره، آیه ۲۶.

(2) زکریا گفت: ای پروردگار من! از کجا باشد مرا پسری در حالی که پیری من رسیده و زخم نازا است. به همین حال که هستید، خدا آنچه را که بخواهد انجام می‌دهد. سوره آل عمران، آیه ۴۰.

(3) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۶۸ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۱

و یکی دیگر این است «۱» که: خطاب در "ربک" به رسول خدا (ص) است نه به زکریا (ع) و لیکن سیاق با هیچ یک از این وجوه مساعد نیست.

"قَالَ رَبُّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا."

در سوره آل عمران در ذیل همین داستان گذشت که بشارت فرزنددار شدن را ملائکه به زکریا القاء نمودند، چون در آنجا داشت: "فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى «2»" و زکریا درخواست آیت و نشانه‌ای کرد تا حق را از باطل تمیز دهد، و بفهمد ندایی که شنیده وحی ملائکه بوده نه القاء شیطانی، و لذا در جواب به او گفته شد: نشانه الهی بودن آنکه شیطان در آن راهی ندارد این است که سه روز زبانت جز به ذکر خدا به چیز دیگر باز نشود، چون انبیاء معصوم به عصمت الهی هستند و دیگر شیطان نمی‌تواند در نفوس ایشان تصرفی کند.

پس اینکه گفت: "خدایا برایم نشانه‌ای قرار بده" درخواست نشانه‌ای است برای تمیز. و جمله "نشانه تو اینکه سه روز تمام با مردم حرف نزنی" اجابت آن درخواست است، که سه روز هر چه جز ذکر خدا بگوید زبانش به کار نیفتد، در عین اینکه زبانش صحیح و سالم است، و به مرض و آفتی مبتلی نشده باشد.

پس منظور از حرف نزدن این است که نتواند حرف بزند، و این از باب اطلاق لازم و اراده ملزوم است که به طور کنایه آن را بگویند، ولی این را اراده کنند. و مقصود از "ثلاث لیل" سه شب با روزهای آنها است و این تعبیر در استعمال شایع است. حضرت زکریا در این سه شبانه روز سرگرم عبادت و ذکر خدا بود، ولی نمی‌توانست با مردم حرف بزند مگر با رمز و اشاره. خواهی گفت: رمز و اشاره را از کجای آیه استفاده کردی؟ می‌گوییم از آیه سوره آل عمران که صریحا می‌فرماید: "قَالَ رَبُّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ" «۳»

"فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا."

در مجمع البیان می‌گوید: محراب عبادت را از این جهت محراب گفته‌اند که

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۶۸.

(2) سوره آل عمران، آیه ۳۹.

(3) زکریا گفت: برای من نشانه‌ای قرار ده. خدای تعالی گفت: علامت تو این است که سه روز قادر به سخن گفتن نباشی، مگر به صورت اشاره، و پروردگار خود را بسیار یاد کن و به پاکی در آخر و اول روز. سوره آل عمران، آیه ۴۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۲

شخصی که در آن متوجه خدا گشته در حقیقت به جنگ شیطان رفته است، و بر سر نمازش با شیطان محاربه دارد، و در اصل به معنای مجلس اشراف بوده که همواره آجودانها از ایشان حمایت و دفاع می‌کنند. و کلمه "اوحی" از "ایحاء" است

که به معنای القاء به نفس است به طور پنهانی و به سرعت، و اصل آن از قول عرب گرفته شده که وقتی می‌خواهند به کسی بگویند بدو، بدو می‌گویند "الوحي الوحي" «۱» و معنای آیه روشن است.

[در جمله: "يا يحيى خذ الكتاب بقوة" مقصود از اخذ کتاب به قوت، علم و عمل به آن است] ص: ۲۲

"يا يحيى خذ الكتاب بقوة".

مساله اخذ کتاب به قوه، و امر به آن، در قرآن کریم مکرر آمده، مانند آیه: "فخذها بقوة و امر قومك ياخذوا باحسنها" آیه "خذوا ما آتيناكم بقوة و اذكروا ما فيه" «۳» و آیه: "خذوا ما آتيناكم بقوة و اسمعوا" «۴» و همچنین آیاتی دیگر. و آنچه از سیاق به ذهن تبادر دارد این است که مراد از اخذ کتاب به قوه تحقق دادن معارف آن و عمل به دستورات و احکام آن است با عنایت و اهتمام.

در جمله مورد بحث به منظور اختصار، حذف و ایجاز به کار رفته و تقدیر آن چنین است: "فلما وهبنا له يحيى قلنا له يا يحيى خذ الكتاب بقوة في جانبى العلم والعمل" یعنی:

بعد از آنکه يحيى را به او دادیم به وی گفتیم: ای يحيى کتاب را در دو ناحیه علم و عمل محکم بگیر، و با همین است که این احتمال تایید می‌شود که مراد از کتاب، تورات باشد و یا تورات و سایر کتب انبیاء باشد، برای اینکه کتابی که در آن روز مشتمل بر شریعت بوده همان تورات بوده است.

"و آتيناك الحکم صبيًا و حنانًا من لدنا و زكاة".

"حکم" در این آیه به فهم و عقل و نیز به حکمت و به معرفت آداب خدمت و همچنین به فراست صادق و نیز به نبوت تفسیر شده، و لیکن از مثل آیه شریفه: "و لقد آتينا بنی اسرائیل الكتاب و الحکم و النبوة" «۵» و نیز آیه "اولئك الذين آتيناهم الكتاب و الحکم و النبوة" «۶» و غیر این دو از آیاتی که کلمه حکم در آنها آمده استفاده می‌شود که حکم غیر از

(1) مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۰۴ و ۴۰۵.

(2) سوره اعراف، آیه ۱۴۵.

(3) سوره بقره، آیه ۶۳.

(4) سوره بقره، آیه ۹۳.

(5) به تحقیق ما به بنی اسرائیل کتاب و حکم و نبوت دادیم. سوره جاثیه، آیه ۱۶.

(6) ایشان همانهاییند که ما کتاب و حکم و نبوتشان دادیم. سوره انعام، آیه ۸۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۳

نبوت است و تفسیر آن به نبوت تفسیر صحیحی نیست، و همچنین تفسیرش به معرفت آداب خدمت یا فراست صادق یا عقل هیچ یک درست نیست زیرا از لفظ آیه و همچنین از جهت معنا چیزی که دلالت بر یکی از آنها بکند وجود ندارد.

[توضیحات و وجوهی در باره "حکم"، "حنان" و "زكاة" که خداوند به يحيى (علیه السلام) داده است] ص: ۲۳

بله چه بسا از مثل آیه: "يتلوا عليهم آياتك و يعلمهم الكتاب و الحکمة و يزكّهم" «۱» و آیه:

"يتلوا عليهم آياته و يزكّهم و يعلمهم الكتاب و الحکمة" «۲» می‌توان در باره معنای حکم در آیه مورد بحث احتمالی داده و چیزی فهمید، آری با در نظر گرفتن اینکه حکمت بناء نوع (مفید نوعی) (از حکم است می‌توان گفت: مراد به حکم همان

علم به معارف حقه الهیه و کشف حقایقی که در پرده غیب است، و از نظر عادی پنهان است می‌باشد، و شاید آن مفسری هم که حکم را به فهم تفسیر کرده نظرش همین بوده است، بنا بر این معنای آیه این می‌شود: ما به او علم به معارف حقیقی دادیم در حالی که او کودکی نابالغ بوده.

و جمله: "وَ حَنَانًا مِنْ لَدُنَّا" عطف است بر حکم، یعنی ما او را حنانی از نزد خود دادیم، و حنان به معنای عاطفه به خرج دادن و شفقت کردن است، راغب گفته: «۳» از آنجایی که اشفاق جدای از رحمت فرض ندارد، لذا خدای تعالی از رحمت به "حنان" تعبیر کرده، و فرموده: "وَ حَنَانًا مِنْ لَدُنَّا" و از همین باب است "حنان منان" و کلمه: "حنانیک" به معنای اشفاق بعد از اشفاق است.

و در آیه شریفه "حنان" به رحمت تفسیر شده «۴» و شاید مراد به آن نبوت و یا ولایت باشد نظیر قول نوح (ع) که فرمود: "وَ آتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ" «۵» و قول صالح که فرمود: "وَ آتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً" «۶» که در هر دو جا مقصود از رحمت نبوت است.

بعضی «۷» دیگر "حنان" را به محبت تفسیر کرده‌اند، و شاید منظور از آن محبت مردم نسبت به او است هم چنان که در باره موسی فرموده که ما محبت تو را در دل‌ها انداختیم: "وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي" «۸» که خواسته باشد در باره یحیی (ع) هم بفرماید او را چنان

(1) تا آیات تو را برایشان بخواند و کتاب و حکمت تعلیمشان دهد و پاکشان سازد. سوره بقره، آیه ۱۲۹

(2) تا بر ایشان آیات او را بخواند و پاکشان نموده کتاب و حکمتشان تعلیم دهد. سوره جمعه، آیه ۲.

(3) مفردات راغب، ماده "حن".

(4) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۶ به نقل از ابن عباس و قتاده.

(5) از ناحیه خود رحمتی به من ارزانی داشت. سوره هود آیه ۲۸ [.....].

(6) سوره هود، آیه ۶۳.

(7) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۶ به نقل از عکرمه.

(8) سوره طه، آیه ۳۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۴

کردیم که هر کس دیدارش کند دوستش بدارد.

بعضی «۱» دیگر حنان را به تعطف و رحمت و رقت و دلسوزی نسبت به مردم تفسیر کرده‌اند، یعنی یحیی (ع) نسبت به مردم رؤوف و خیر خواه بود، به سوی خدا هدایتشان می‌کرد، و به توبه وادارشان می‌نمود، و به همین جهت در عهد جدید او را "یوحناي معتمد" نامیده.

و بعضی «۲» دیگر آن را تفسیر کرده‌اند به اینکه مورد حنان خدا بوده، یعنی خدا نسبت به او محبت داشته، چون به طوری که در روایات آمده هر وقت خدا را ندا می‌داده خدای تعالی جوابش را می‌داده و چون کلمه مورد بحث نکره یعنی بدون الف و لام آمده دلالت می‌کند بر اینکه خدای تعالی حنان مخصوصی به او داشته است.

و لیکن آنچه از سیاق بر می‌آید مخصوصاً از نظر اینکه "حنان" را مقید به قید "من لدنا" نموده و با در نظر گرفتن اینکه این کلمه جز در مواردی که اسباب طبیعی و عادی یا مؤثر نیست و یا در نظر گرفته نشده آورده نمی‌شود این است که مراد از "حنان" یک نوع عطف الهی و انجذاب مخصوصی است بین یحیی و بین پروردگارش، که در غیر او سابقه و مانند ندارد،

و بنا بر این تفسیر دوم و سوم از اعتبار ساقط می‌شود.

سپس به خاطر اینکه در دنباله‌اش فرموده "زکاة" که اصل در معنای آن نمو صالح است، باید گفت که معنای اولی هم با آن مناسبت و سازش ندارد، لا جرم یا باید گفت مقصود از آن این است که خدا به او لطف و عنایت دارد، و امور او را خودش اصلاح نموده، و به شان او عنایت می‌ورزد، و او هم در زیر سایه عنایت خدا رشد و نمو می‌کند، و یا این است که او نسبت به خدا عشق می‌ورزد، و مجذوب پروردگار خویش است، و بر همین اساس جذب و عشق، رشد و نمو می‌کند، و مقصود از نمو، نمو روح است.

از همین جا بی‌اساسی و سستی این سخن روشن می‌شود که بعضی «۳» گفته‌اند: مراد از زکات، برکت است، و معنایش این است که او را مبارک و نافع و آموزگار خیرات قرار دادیم، و نیز این سخن که بعضی «۴» گفته‌اند: مراد از آن صدقه است، و معنایش این است که او را که کودکی خردسال بود حکم دادیم، و او را صدقه‌ای قرار دادیم که بر مردم تصدقش کردیم، و یا

(1) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۶ به نقل از جبائی.

(2) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۶.

(3) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۷۳ به نقل از ابن عباس.

(4) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۷۳ به نقل از کلبی.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۵

این است که او صدقه‌ای بود از خدا به پدر و مادرش، و یا این است که آن حکمی که به او دادیم صدقه‌ای بود از خدا بر وی، و نیز ضعف این سخن معلوم می‌شود که بعضی «۱» گفته‌اند: مراد از "زکاة" طهارت از گناهان است.

[یحیی (علیه السلام) در مقابل خالق "تقی" و در مقابل پدر و مادر "بِرّاً بِوَالِدَيْهِ" بود و نسبت به مردم "جبار عَصِي" نبود] ص 25:

"وَ كَانَ تَقِيًّا وَ بَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا."

کلمه "تقی" صفت مشبیه از تقوی است، و تقوی به اصطلاح علمای علم صرف مثال واوی است یعنی ماده اولیش قاف و واو و یاء بوده و به معنای ورع و پرهیز از حرامهای خدا و اجتناب از ارتکاب مناهیی است که آدمی را به عذاب خدا می‌کشاند، کلمه: "بر" (به فتح باء) نیز صفت مشبیه از ماده "بر" (به کسر باء) به معنای احسان است، و کلمه "جبار" به طوری که در مجمع البیان «۲» گفته به معنای کسی است که برای احدی حقی قائل نبوده، دچار جبریت و جبروت شده باشد، و نخل جبار آن درخت خرمایی است که از بلندی دست به آن نرسد، و بنا به قول صاحب مجمع برگشت معنای جبار به این است که آن چنان مستکبر و بلند پرواز باشد که خواسته خود را بر مردم تحمیل کند، و چیزی را از مردم تحمل نکند، مؤید این معنا خود آیه مورد بحث است که بعد از کلمه "جبار" کلمه "عصی" را آورد، چون عصی صفت مشبیه از عصیان است، که اصل در معنایش زیر بار نرفتن است.

از اینجا روشن می‌شود که سیاق جملات سه‌گانه مورد بحث سیاق بیان کلیات احوال آن جناب نسبت به خالق و مخلوق

است، جمله "وَ كَانَ تَقِيًّا" حال او را نسبت به پروردگارش بیان می‌کند، و جمله: "وَ بَرًّا بِوَالِدَيْهِ"

وضع او را نسبت به پدر و مادر حکایت می‌نماید، و جمله: "وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا"

"رفتار او را نسبت به سایر مردم شرح می‌دهد، و حاصل معنای این جمله این است که آن جناب رؤوف و رحیم به مردم، و

خیر خواه و متواضع نسبت به ایشان بوده، ضعفای ایشان را یاری می‌کرده، و آنهایی را که آمادگی هدایت و رشد داشته‌اند هدایت می‌نموده، و به این بیان این معنا نیز روشن می‌شود اینکه بعضی «۳» از مفسرین کلمه "عصیا" را به عاصی نسبت به پروردگار تفسیر کرده تفسیر درستی نکرده است.

"وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا."

کلمه سلام (در معنا) نزدیک با کلمه "امن" است، و آنچه از موارد استعمال آن به دست می‌آید این است که فرق میان آن دو این است که "امن" عبارت است از خالی بودن

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۷۳ به نقل از زجاج.

(2) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۶.

(3) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۶

مکان از هر چه مایه کراهت و ترس آدمی است، ولی سلام عبارت است از اینکه محل طوری باشد که هر چه آدمی در آن می‌بیند مایلیم طبعش باشد، نه از آن کراهت داشته باشد، و نه ترس.

و اگر کلمه سلام را نکره آورد برای این بود که تعظیم را بفهماند، یعنی در این سه روز سلامی فخیم و عظیم بر او باد، و در این ایام که هر کدامش ابتدای یکی از عوالم است، و آدمی در آن زندگی می‌کند از هر مکروهی قرین سلامت باشد، روزی که متولد می‌شود به هیچ مکروهی که با سعادت زندگی دنیایش ناسازگار باشد دچار نگردد، و روزی که می‌میرد و زندگی برزخیش را شروع می‌کند قرین سلامت باشد، و روزی که دوباره زنده می‌شود و به حقیقت حیا می‌رسد سلامت باشد، و دچار تعب و خستگی نگردد.

بعضی «۱» گفته‌اند تقیید بعث به قید "حیا" برای این بوده که بفهماند یحیی به زودی شهید خواهد شد، چون خدای تعالی در جای دیگر در باره شهداء فرموده: "بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ" «۲».

و اختلاف تعبیر در "ولد" و "یموت" و "یبعث" که اولی را گذشته و دو تای آخر را به صیغه آینده آورد برای این بود که بفهماند این سلام را در حال حیات دنیویش به او فرستاده بود، نه اینکه در عصر رسول خدا (ص) به او فرستاده باشد.

بحث روایتی [روایاتی در بیان اینکه "کهیعیص" اشاره به برخی اسماء حسناى الهی است] ص: ۲۶

اشاره

در مجمع البیان «۳» گفته: روایت شده که امیر المؤمنین (ع) در دعایش عرض کرد: ای خدا، ای "کهیعیص" از تو مسئلت می‌دارم که....

و در معانی الاخبار به سند خود از سفیان بن سعید ثوری از امام صادق (ع) (روایت کرده که در ضمن حدیثی طولانی فرمود: و کلمه "کهیعیص" معنایش: "انا الکافی الهادی الولى العالم الصادق الوعد" است، یعنی منم کافی، و هادی، و ولی، و عالم، و صادق الوعد «۴».

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۷۳.

(2) بلکه زنده‌اند و نزد پروردگار خود روزی می‌خورند. سوره آل عمران، آیه ۱۶۹.

(3) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۲.

(4) معانی الاخبار، ص ۲۲، ح ۱ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۷

مؤلف: و نیز قریب به این معنا از محمد بن عماره از آن جناب روایت شده است «۱»، و در الدر المنثور از ابن عباس روایت شده که در معنای این کلمه گفته: "کاف" اشاره به کبیر، "هـ" به هادی، "یا" به امین، "عین" به عزیز، "صاد" به صادق است، و در نقل دیگری اینطور گفته: که "کاف" بجای کبیر است، و همچنین تا آخر «۲».

و نیز به طریق دیگری نقل شده که گفته است: معنایش کریم، هادی، حکیم، علیم، صادق است، و از ابن مسعود و غیر او نیز روایت شده، و حاصل روایات به طوری که ملاحظه می‌کنید این است که حروف مقطعه قرآن هر یک از اول یکی از اسماء حسنا خدا گرفته شده، چیزی که هست یکی می‌گوید: "کاف" از کبیر، یکی می‌گوید از کافی، و یکی می‌گوید از کریم گرفته شده، و همچنین سایر حروف «۳».

لیکن این روایات از این نظر ناصحیح به نظر می‌رسند که در حروف مقطعه مورد بحث حرف "یاء" وجود دارد، و آن را به معنای ولی و یا حکیم و یا عزیز گرفته‌اند، و اولین حرف این اسماء هیچ یک "یاء" نیست، و در روایتی که از ام هانی نقل شده اصلاً برای یاء معنایی نکرده، تنها کلمه مورد بحث به کافی و هادی و عالم و صادق معنا شده است، و در بیان این کلمه مختصری اشاره رفت «۴».

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: "وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا" می‌گوید یعنی دعای من نزد تو هرگز بی‌نتیجه نبوده است «۵».

و در مجمع البیان در ذیل آیه: "وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ" گفته بعضی گفته‌اند: مقصود از موالی، عموها، و پسر عموها است، و آن را به امام ابی جعفر (ع) نسبت داده‌اند، و امام علی بن الحسین و امام محمد بن علی باقر (ع) خوانده‌اند: "وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ" به فتحه خاء و تشدید فاء، و کسره تاء «۶».

مؤلف: جمعی از صحابه و تابعین نیز اینطور قرائت کرده‌اند.

و در احتجاج است که عبد الله بن حسن به سند خود از پدرانش (ع) روایت کرده که فرموده‌اند: بعد از آنکه ابو بکر تصمیم گرفت فدک را از فاطمه بگیرد و این خبر به فاطمه (ع) رسید، آن حضرت نزد وی رفت، و فرمود: ای پسر ابی قحافه آیا در کتاب

(1) معانی الاخبار، ص ۲۸، ح ۶.

(2)، 3، (4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۸.

(5) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۸.

(6) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۸

خدا آمده که تو ارث از پدرت ببری و من نبرم؟ حرفی بیهوده می‌زنی، آیا عمداً کتاب خدا را ترک کردید؟ و پشت سر انداختید؟ با اینکه در داستان یحیی بن زکریا می‌فرماید: "فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْتِي وَيَرْتُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ... " «۱».

مؤلف: مضمون این روایت هم به طرق شیعه نقل شده، و هم غیر شیعه، و استدلال آن جناب مبنی بر این است که مقصود

از وراثت در داستان یحیی وراثت مال باشد، که ما در بیان آیه در باره‌اش بحث کردیم، و از طرق اهل سنت هم بعضی روایات دلالت بر آن دارد مثلاً در الدر المنثور از عده‌ای از صاحبان جامع از حسن روایت کرده‌اند که رسول خدا (ص) فرمود: خدا رحمت کند برادرم زکریا را، ورثه می‌خواست چه کند و خدا رحمت کند برادرم لوط را که با داشتن خدا آرزوی داشتن رکن شدیدی می‌کرد «۲».

و در همان کتاب نیز از فاریابی از ابن عباس روایت شده که گفت: "زکریا بچه‌دار نمی‌شد، از خدا درخواست کرد که پروردگارا به من از ناحیه خودت ولیی که از من و از آل یعقوب ارث ببرد کرامت کن" و منظورش این بود که از من مال مرا و از یعقوب نبوت را ارث ببرد «۳».

[سخن صاحب "روح المعانی" که برای توجیه یک روایت (که انبیاء مالی به ارث نمی‌گذارند) و برای تصحیح عمل خلفاء در گرفتن فدک، در تفسیر دعای زکریا (علیه السلام) گفته است] ص: ۲۸

و در روح المعانی گفته، اهل سنت بر این مذهبند که انبیاء نه خود از کسی مال را به ارث می‌برند، و نه به کسی مال ارث می‌دهند، چون بر این معنا اخباری دارند که به نظرشان اخبار صحیحی است، از طرق شیعه نیز همین معنا روایت شده، از آن جمله کلینی در کافی از ابی البختری از ابی عبد الله جعفر صادق رضی الله عنه روایت کرده که گفت: علما ورثه انبیاءند، و این بدان علت است که انبیاء درهم و دیناری ارث نمی‌دهند، بلکه ارث ایشان احادیثی از احادیث ایشان است، حال هر کس از احادیث آنان سهمی بگیرد حظی وافر و بسیار به دست آورده، و چون کلمه "انما" که به طور قطع و به اعتراف شیعه حصر را می‌رساند پس قهراً جمله "این است و جز این نیست" که ترجمه "انما" است انحصار را افاده می‌کند. و وراثت در آیه شریفه باید حمل بر همین معنا که گفتیم بشود، و قبول نداریم که در لغت حقیقت در وراثت مال و مجاز در وراثت علم و امثال آن باشد، بلکه حقیقت در اعم از وراثت مال و علم و منصب است، و این غلبه استعمال در عرف فقها است که باعث شده معنای وراثت مال مبادرت به ذهن کند و نظیر منقولات عرفی شود.

(1) احتجاج، ج ۱، ص ۱۳۸.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۹.

(3) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۹.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۲۹

و به فرضی هم که تسلیم شویم که معنای حقیقی آن در لغت همان وراثت مال است و در غیر مال مجاز است، می‌گوئیم این مجازی است متعارف و مشهور، مخصوصاً در استعمالات قرآن کریم آن قدر مشهور است که با حقیقت هیچ تفاوتی ندارد، از جمله موارد استعمال قرآنی آن آیه "ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا" «۱» و آیه "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ" «۲»

و آیه: "إِنَّ الَّذِينَ أَوْرَثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ" «۳» و آیه "إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ" «۴» و آیه "وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" «۵»

و اما اینکه گفته‌اند: داعی نداریم لفظ را از معنای حقیقی برگردانیم می‌گوئیم:

چرا، داعی داریم، و آن این است که کلام معصوم را از دروغ بودن حفظ کنیم و در عین حال تاویل هم نکنیم، چون تاویل کردنش مانند دست کشیدن به بوته خار و خار را از آن تراشیدن است، و کلام معصوم همه دلالت بر این دارد که مراد از

ارث، ارث علم و نبوت است و آثاری هم که دلالت دارد بر اینکه انبیاء مال را به ارث می‌برند آثار و اخباری نیست که در نظر زرگر احادیث، ارزشی داشته باشد.

بعضی پنداشته‌اند که اصلاً نمی‌توانیم ارث در آیه مورد بحث را حمل بر ارث نبوت کنیم، برای اینکه اگر چنین حملی بکنیم دیگر جایی برای جمله "وَأَجْعَلُهُ رَبًّا رَضِيًّا" باقی نمی‌ماند، چون پیغمبران همه رضی هستند، و بنا بر این جمله مذکور لغو و بیهوده خواهد شد، و لیکن از آنچه ما قبلاً گفتیم نقطه ضعف این سخن به دست می‌آید، و این پندار که کسی بودن چیزی منافی با ارثی بودن آن است پنداری است غلط زیرا در کلام امام صادق (ع) (وراثت متعلق شده به چیزی که کسی نیست که همان احادیث انبیاء باشد).

و نیز از آن جمله روایتی است که کلینی در کافی از ابی عبد الله رضی الله عنه نقل کرده که فرموده: سلیمان از داوود ارث برد، و محمد (ص) از سلیمان ارث برد، چه وراثت رسول خدا (ص) از سلیمان تصور ندارد که غیر از وراثت علم و نبوت و امثال آن باشد، این بود کلام روح المعانی «۶».

(1) پس کتاب را ارث دادیم به بندگانی از خود که برگزیدیم سوره فاطر، آیه ۳۲

(2) پس جانشین شدند بعد از ایشان نسلی که کتاب را ارث بردند سوره اعراف، آیه ۱۶۹

(3) به درستی کسانی که بعد از ایشان کتاب را به ارث بردند. سوره شوری آیه ۱۴

(4) به درستی زمین از آن خدا است به هر کس از بندگانش بخواهد ارث می‌دهد. سوره اعراف آیه ۱۲۸.

(5) مر خدای راست میراث آسمانها و زمین. سوره آل عمران آیه ۱۸۰

(6) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۶۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۰

[پاسخ به سخنان او و اثبات اینکه مقصود زکریا (علیه السلام) (ارث مال بوده است و بیان اینکه حدیث نبوی - بر فرض صحت - معنایی را که قرآنی بر خلاف آن هست به آیه نمی‌دهد] ص: ۳۰

و بحثی که وی کرده دو جنبه دارد یکی کلامی که مربوط به مساله فدک است، که از دهات خبیر بوده، و در عهد رسول خدا (ص) در دست فاطمه دختر آن جناب بوده و خلیفه اول آن را از دست وی بیرون کرد، و در پاسخ اعتراض آن جناب به حدیثی که از پیغمبر اکرم روایتش کرد استناد جسته و آن حدیث این است که آن جناب فرموده: انبیاء مالی از خود نمی‌گذارند و هر چه بگذارند صدقه است، و در پیرامون این حدیث بحثهایی طولانی و مشاجراتی میان متکلمین شیعه و سنی در گرفته است، و چون بحثی است غیر تفسیری و خارج از غرض این کتاب لذا ما متعرض آن نمی‌شویم. و یک جنبه تفسیری دارد که تعرضش برای ما اهمیت دارد چون می‌خواهیم بفهمیم معنای آیه: "وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثَنِي وَ يَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبًّا رَضِيًّا" چیست؟ و از آن چه استفاده می‌شود؟ بنا بر این یک یک حرفهایی که وی زده جواب می‌دهیم.

اما اینکه گفت: از طرق شیعه نیز همین معنا روایت شده، می‌گوئیم روایت در این باب منحصر به آن یک روایت که وی از امام صادق (ع) (نقل کرده و به آن تمسک کرده نیست، بلکه در این مضمون به طریق خود ایشان از رسول خدا (ص) نیز نقل شده، و معنایش (البته آن معنایی که هر شنونده آن را می‌فهمد نه غیر آن را) این است که شان انبیاء این نیست که به جمع اموال اهتمام بورزند، و عمر خود را صرف آن نموده، و سپس برای وارث بعد از خود باقی بگذارند، وظیفه و شانی که

دارند این است که حکمت را برای جانشینان بعد از خود باقی گذارند، و این یک معنای رایج استعمالی و شایعی است که ما هم قبولش داریم، و جای انکار نیست.

و اما اینکه گفت قبول نداریم که در لغت حقیقت در وراثت مال و مجاز در علم و امثال آن باشد، در جواب می‌گوئیم بحث در این نیست که آیا حقیقت لغوی در چیزی و با مجاز مشهور و یا غیر مشهور در آن است، و ما هم هیچ اصراری بر یکی از این سه احتمال نداریم، اختلاف مورد بحث همه در این است که وراثت چه حقیقت در مال و مجاز در امثال علم و حکمت باشد، و چه حقیقت مشترک میان آن دو بوده باشد، اگر بخواهیم از آن اراده کنیم خصوص علم و حکمت را آیا محتاج به قرینه‌ای که در صورت اول لفظ را از معنای حقیقی به معنای مجازی برگرداند، و در صورت دوم یکی از دو معنای حقیقی (علم و حکمت) را معین کند هستیم یا نه، و سیاق آیه مورد بحث و سایر آیات این داستان که در سوره آل عمران و انبیاء آمده و قرائنی که با آنها هست با وراثت علم و امثال آن نمی‌سازد، تا چه رسد به این که لفظ را از وراثت مال منصرف نماید، که توضیح این ناسازگاری گذشت.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۱

آری به طوری که از تعلیم قرآن کریم بر می‌آید اصلاً ممکن نیست وراثت متعلق به نبوت هم بشود، زیرا نبوت یک موهبت الهی است که انتقال و تحویل و تحول بر نمی‌دارد، و معلوم است که ترک و واگذاری به غیر در معنای وراثت خوابیده، وقتی می‌گوئیم فلانی مال یا ملک یا منصب و یا علم و امثال اینها را به فلانی ارث داد معنایش این است که خود از آنها دست برداشت و به او انتقال داد، و همین جهت است که می‌بینیم در هیچ جای قرآن و سنت وراثت در نبوت و رسالت به کار نرفته.

و اما اینکه گفت: چرا داعی داریم و آن این است که کلام معصوم را از دروغ بودن حفظ کنیم، جواب می‌گوئیم که این خود اعتراف به گفته ما است، که گفتیم هیچ قرینه‌ای در کلام نیست که دلالت کند بر اینکه مراد از لفظ یرثنی ارث غیر مال است بلکه مطلب به عکس است، یعنی قرینه هست بر اینکه مراد ارث مال است، و اگر آیه را حمل بر معنای مورد نظر خود کرده‌اند از این رو بوده که خواسته‌اند ظاهر حدیث مزبور را که به نظر خود صحیح پنداشته‌اند حفظ نمایند غافل از اینکه معنا ندارد که معنای قرآن کریم در دلالت‌های استعمالیش محتاج به قرینه خارجی و غیر قرآنی باشد آن هم در جایی که خود قرآن محفوف به قرائنی باشد که مخالف آن قرینه غیر قرآنی بوده باشد، و خلاصه ما قرائنی که در سیاق یک آیه هست همه را نادیده بگیریم برای این که یک قرینه خارجی و غیر قرآنی را صحه بگذاریم.

و اگر بگوییم پس چطور عموماً آیات احکام را با روایت تخصیص و اطلاق آن را تقييد می‌کنید؟ در جواب می‌گوئیم مساله تخصیص و تقييد تصرف در دلالت لفظ به حسب استعمال نیست، بلکه تصرف در مراد از خطاب است.

علاوه بر اینکه معنا ندارد که اخبار آحاد در غیر احکام شرعی که جز جعل تشریحی چیز دیگری نیستند حجت بوده باشد، آن هم با مخالفتش با کتاب، که همه این مطالب در علم اصول برهانی شده است.

و اما اینکه گفت: "و لیکن از آنچه ما قبلاً گفتیم نقطه ضعف این سخن به دست می‌آید" مقصودش اشاره به این است که جمله "وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا" را تاکید برای جمله:

"وَلِيًّا يَرِثُنِي" گرفت، و یا اشاره به این است که "رضیا" را به معنای "مرضی" نزد مردم گرفته بود که به خیال خود کلام خدای را از لغویت نگاه بدارد، و لیکن از مطالبی که ما در بیان آیه گذراندیم اشکال این دو سخن روشن می‌گردد.

و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از ابی عبد الله (ع) روایت کرده که

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۲

فرمود: زکریا بعد از آنکه از پروردگارش درخواست فرزندی کرد و ملائکه او را به آن ندا که می‌دانید ندایش داد، دلش خواست بفهمد این ندا از کجا است آیا از خدای تعالی است؟ لذا خدای تعالی به او وحی کرد نشانه این مطلب این است که سه روز زبان از سخن با مردم باز داری، آن گاه فرمود بعد از آنکه سه روز زبان از سخن باز داشت و هیچ سخن نگفت آن وقت فهمید که ندای مزبور از ناحیه خدای تعالی بوده چون غیر خدا کسی نمی‌تواند در نفس پیغمبر تصرف کند «۱».

و در تفسیر نعمانی به سند خود از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:
امام امیر المؤمنین (ع) در پاسخ مردمی که از او از معنای وحی سؤال کرده بودند فرمود یک قسم از وحی نبوت است، و قسم دیگر وحی الهام و قسم سوم وحی اشاره است آن گاه کلام را هم چنان ادامه داد تا آنجا که فرمود: و اما وحی اشاره، کلام خدای عز و جل است که می‌فرماید: "فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا" چون زکریا (ع) موظف شده بود که سه روز با مردم سخن نگوید مگر با رمز و اشاره "أَلَّا تَكَلَّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا" «۲» و در مجمع البیان از معمر روایت کرده که گفت: امام صادق (ع) فرمود:

بچه‌ها به یحیی گفتند: بیا با ما بازی کن، گفت: بازی چیست، مگر خلقت ما برای بازی بود، آری از همان کودکی دارای حکمت بود چنانچه قرآن کریم فرمود: "وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا" این مضمون از ابی الحسن رضا (ع) نیز روایت شده «۳».

مؤلف: و در الدر المنثور هم از ابن عساکر از معاذ بن جبل به طور رفع روایت شده است، و نیز در همین معنا از ابن عباس از رسول خدا (ص) (روایت آمده «۴».)

و در کافی به سند خود از علی بن اسباط روایت شده که گفت: من حضرت ابا جعفر (ع) را دیدم که به طرفم می‌آمد، نگاهی دقیق و طولانی به او کردم و به سر تا پای او می‌نگریستم که بعدا شمایلش را برای شیعیانی که در مصرند تعریف کنم، در همین بین که من مشغول تماشای او بودم نشست، و فرمود: ای علی خدای عز و جل احتجاج می‌کند به امامت به مثل آن حتی که با آن احتجاج می‌کند بر نبوت آن گاه خواند: "وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا"

(1) تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷۲، ح ۴۳ [.....].

(2) تفسیر نعمانی، ص ۲۱.

(3) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۶.

(4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۶۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۳

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ... وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً" سپس فرمود: آری ممکن است خداوند حکمت را در حال کودکی به کسی بدهد، هم چنان که ممکن است در حال چهل سالگی بدهد «۱».

مؤلف: اینکه در این روایت حکم به حکمت تفسیر شده مؤید بیان سابق ما است.

اروایاتی در ذیل آیات راجع به دعای زکریا (علیه السلام) و اوصاف و احوال یحیی (علیه السلام) [..... ص: ۳۳]

و در الدر المنثور است که عبد الرزاق و احمد در کتاب زهد و عبد بن حمید و ابن منذر و ابن ابی حاتم همگی از قتاده روایت کرده‌اند که در تفسیر جمله "وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا"

گفت سعید بن مسیب می‌گفت: رسول خدا (ص) فرمود: هیچ کس خدا را روز قیامت ملاقات نمی‌کند مگر اینکه گناه دارد، به جز یحیی بن زکریا. قتاده می‌گوید حسن از رسول خدا (ص) روایت کرد که فرمود: "یحیی (ع) نه گناه کرد و نه هرگز

خیال زنی را به دل خطور داد «۲».

و در همان کتاب است که احمد و حکیم ترمذی در کتاب نوادر الاصول و حاکم و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا فرمود: هیچ کس از بنی آدم نیست مگر آنکه خطا کرده و یا حد اقل تصمیم بر آن را گرفته است، مگر یحیی بن زکریا که نه خیال آن را کرد و نه مرتکب شد «۳».

مؤلف: این معنا به طرق اهل سنت با الفاظ مختلف روایت شده، و لیکن به خاطر اینکه عصمت را اختصاص به یحیی (ع) داده چاره‌ای جز این نیست که بگوئیم مقصود انبیاء و ائمه (ع) بوده، هر چند که با ظاهر این روایات مخالف باشد، و این مخالفت را به گردن راویان این احادیث انداخته، بگوئیم سوء تعبیر از ایشان بوده، چون راویان عادتشان بر این بوده که آنچه را از رسول خدا (ص) می‌شنیده‌اند نقل به معنا می‌کردند و عنایتی به حفظ الفاظ آن جناب نداشته‌اند، و کوتاه سخن اخبار در زهد یحیی (ع) بسیار و بیرون از حد و شمار است، و به طوری که در اخبار آمده آن جناب گیاه می‌خورد و لیف خرما را لباس می‌کرد و از خوف خدا آن قدر می‌گریست که از چشم تا منتهای صورتش مجرایمانند نهر درست شده بود. «۴» و نیز از ابن عساکر از قره روایت آورده که گفت: آسمان بر هیچ کس نگریست جز بر یحیی بن زکریا و حسین بن علی، و این سرخی آسمان همان گریه آن است «۵».

(1) اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸۴، ح ۷.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۶۱ و ۲۶۲

(4) بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۱۶۷، ح ۵.

(5) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۶۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۴

مؤلف: این معنا در مجمع از امام صادق (ع) نیز روایت شده و در آخر آن آمده که قاتل یحیی و قاتل حسین (ع) هر دو ولد الزنا بوده‌اند «۱».

و در همان کتاب است که حاکم و ابن عساکر از ابن عباس روایت کرده که گفت:

خدای تعالی به محمد بن عبد الله (ص) وحی کرد که من در انتقام خون یحیی بن زکریا هفتاد هزار نفر را کشتم و به زودی به انتقام خون پسر دخترت هفتاد هزار و هفتاد هزار می‌کشم «۲».

و در کافی به سند خود از ابی حمزه از ابی جعفر (ع) روایت کرده که گفت از آن جناب پرسیدم مقصود از جمله: " وَ حَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا وَ زَكَاةً " چیست؟ فرمود " تحنن الله " یعنی خدا وی را دوست می‌داشت، پرسیدم از تحنن خدا به او چه رسید، و چه دید؟ فرمود:

وقتی می‌گفت یا رب، خدای تعالی در جوابش می‌گفت: " لیبیک یا یحیی " تا آخر حدیث «۳».

و در عیون اخبار به سندی که به یاسر خادم می‌رسد از او روایت کرده که گفت: من از ابی الحسن رضا (ع) شنیدم که

می‌فرمود: وحشتناکترین مواقفی که بشر دارد سه موقف است یکی آن روزی که از شکم مادر متولد می‌شود، و دنیا را می‌بیند، و یکی آن روزی که می‌میرد و آخرت و اهل آخرت را می‌بیند، و یکی روزی که مبعوث می‌شود، و احکامی می‌بیند که در دار دنیا ندیده بود.

و خدای عز و جل حضرت یحیی را در این سه موقف سلامت و عافیت داده، و ترس به دلش راه نداده بود، و به همین جهت در باره‌اش فرموده: " وَ سَلَامٌ عَلَیْهِ یَوْمَ وُلِدَ وَ یَوْمَ یَمُوتُ وَ یَوْمَ یُبْعَثُ حَیًّا "

هم چنان که عیسی هم در این سه موقف بر خود سلام کرد و گفت: "وَ السَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا" «۴».

داستان زکریا (ع) در قرآن ص: ۳۴

اشاره

خدای تعالی زکریا (ع) را در کلام خود به صفت نبوت و وحی توصیف

(1) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۰۴.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۶۴.

(3) اصول کافی، ج ۲، ص ۵۳۴، ح ۳۸.

(4) سلام بر من روزی که به دنیا آمدم و روزی که می میرم و روزی که زنده مبعوث می شوم. سوره مریم، آیه ۳۳.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۳۵

نموده، و نیز در اول سوره مریم او را به عبودیت و در سوره انعام در عداد انبیایش شمرده، و از صالحینش و از مجتبیانش خوانده، که عبارتند از مخلصون و همچنین از مهدیونش دانسته است.

تاریخ زندگیش ص: ۳۵

-قرآن کریم از تاریخ زندگی آن جناب غیر از دعای او در طلب فرزند و استجابت دعایش و تولد فرزندش یحیی چیزی نیاورده، و این قسمت از زندگی آن جناب را بعد از نقل سرگذشتش با مریم که چگونه عبادت می کند و چگونه خدا کرامتها را به او داده نقل کرده است.

آری در این قسمت فرموده زکریا متکفل امر مریم شد، چون مریم پدرش عمران را از دست داده بود، و چون بزرگ شد از مردم کناره گیری کرد، و در محرابی که در مسجد به خود اختصاص داده بود مشغول عبادت شد، و تنها زکریا به او سر می زد، و هر وقت به محراب او می رفت می دید نزد او رزقی آماده است، می پرسید این غذا را چه کسی برایت آورده؟ می گفت: این از ناحیه خدای تعالی است که خدای تعالی به هر که بخواهد بدون حساب روزی می دهد.

در اینجا طمع زکریا به رحمت خدا تحریک شد، خدای خود را خواند، و از او فرزندی از همسرش درخواست نمود، و ذریه طیبه ای مسألت کرد، و با اینکه او خودش مردی سالخورده، و همسرش زنی نازا بود، دعایش مستجاب شد، و در حالی که در محراب خود به نماز ایستاده بود ملائکه ندایش دادند: ای زکریا خدای تعالی تو را به فرزندی که اسمش یحیی است بشارت می دهد، زکریا برای اینکه قلبش اطمینان یابد و بفهمد این ندا از ناحیه خدا بوده و یا از جای دیگر، پرسید پروردگارا آیتی به من بده که بفهمم این ندا از تو بود، خطاب آمد آیت و نشانه تو این است که سه روز زبانت از تکلم با مردم بسته می شود، و سه روز جز با اشاره و رمز نمی توانی سخن بگویی، و همین طور هم شد، از محراب خود بیرون شده نزد مردم آمد، و به ایشان اشاره کرد که صبح و شام تسبیح خدا گوئید، و خدا همسر او را اصلاح نموده یحیی را بزائید (سوره آل عمران، آیات 37-41، سوره مریم، آیات ۲-۱۱، سوره انبیاء آیات ۸۹-۹۰).

قرآن کریم در باره سرانجام و مال امر او و چگونگی درگذشتش چیزی نفرموده، ولی در اخبار بسیاری از طرق شیعه و سنی

آمده که قومش او را به قتل رساندند، بدین صورت که وقتی تصمیم گرفتند او را بکشند او فرار کرده و به درخت پناهنده شد، درخت شکافته شد و او در داخل درخت قرار گرفته درخت به حال اولش برگشت، شیطان ایشان را به نهانگاه وی خبر داد، و گفت که باید درخت را اره کنید، ایشان همین کار را کردند و آن جناب را با اره دو نیم نمودند، و به این وسیله از دنیا رفت .

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۶

در بعضی از روایات آمده که سب کشتن وی این بود که او را متهم کردند که با حضرت مریم عمل منافی عفت انجام داده و از این راه مریم به عیسی (ع) حامله شده و دلیلشان این بود که غیر از زکریا کسی به مریم سر نمی‌زد، جهات دیگری نیز روایت شده «۱».

داستان یحیی (ع) در قرآن ص : ۳۶

1- استایش قرآن کریم: ص : ۳۶

خدای عز و جل آن جناب را در چند جای قرآن یاد کرده و او را به ثنای جمیلی ستوده، از آن جمله او را تصدیق کننده کلمه‌ای از خدا (یعنی نبوت مسیح) خوانده و او را سید و مایه آبروی قومش و حضور (بی‌زن) خوانده، و پیغمبری از صالحین نامیده، "سوره آل عمران، آیه ۳۹".

و نیز از مجتبین یعنی مخلصین و راه یافتگان خوانده (سوره انعام، آیه ۸۵ تا ۸۷) و نام او را خودش نهاده، و او را یحیی نامیده، که قبل از وی هیچ کس بدین نام مسمی نشده، و او را مامور به اخذ کتاب به قوت نموده، و او را در کودکی حکم داده، و بر او در سه روز زندگیش سلام فرستاده، روزی که متولد شد، و روزی که از دنیا می‌رود و روزی که دوباره زنده می‌شود (سوره مریم، آیات ۲-۱۵) و به طور کلی دودمان زکریا را مدح کرده و فرموده "إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَنا رَعْبًا وَ رَهْبًا وَ كَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ" اینان مردمی بودند که در خیرات ساعی و کوشا بودند و ما را به رغبت و از رهبت و خشوع می‌خواندند" "سوره انبیاء، آیه ۹۰" و مقصود از کلمه اینان یحیی و پدر و مادر او است.

2- تاریخ زندگیش ص : ۳۶

- یحیی (ع) به طور معجزه‌آسا و خارق العاده برای پدر و مادرش متولد شد، چون پدرش پیری فرتوت و مادرش زنی نازا بود، و هر دو از فرزنددار شدن مایوس بودند، در چنین حالی خدای تعالی یحیی را به ایشان ارزانی داشت، و یحیی (ع) (از همان کودکی مشغول عبادت شد خدای تعالی از کودکی او را حکمت داده بود، او تمام عمر را به زهد و انقطاع گذرانید، و هرگز با زنان نیامیخت و هیچ یک از لذات دنیا او را از خدا به خود مشغول نساخت.

یحیی (ع) معاصر عیسی بن مریم (ع) بود و نبوت او را تصدیق کرد و او در میان قوم خود سید و شریف بود به طوری که دلها همه به او توجه می‌نمود و به سویش

(1) بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۱۷۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۷

میل می‌کرد، مردم پیرامونش جمع می‌شدند، و او ایشان را موعظه می‌کرد، و به توبه از گناهان دعوت می‌نمود، و به تقوی

دستور می‌داد تا روزی که کشته شد.

و در قرآن کریم در باره کشته شدنش چیزی نیامده، ولی در اخبار آمده که سبب شهادتش این بود که زنی زناکار در عهد او می‌زیسته و پادشاه بنی اسرائیل مفتون او شد، و با او مراوده کرد یحیی (ع) وی را از این کار نهی می‌نمود و ملامتش می‌کرد، و چون در قلب پادشاه عظیم و محترم بود لذا پادشاه از اطاعتش ناگزیر بود، این معنا باعث شد که زن زانیه نسبت به آن جناب کینه‌توزی کند، از آن به بعد به پادشاه دست نمی‌داد مگر بعد از آنکه سر یحیی را از بدنش جدا نموده برایش هدیه بفرستد، پادشاه نیز چنین کرد آن جناب را به قتل رسانده و سر مقدسش را برای زن زانیه هدیه فرستاد.

و در بعضی از اخبار دیگر آمده که سبب قتلش این بود که پادشاه عاشق برادرزاده خود شد، و می‌خواست با او ازدواج کند یحیی (ع) او را نهی می‌کرد و مخالفت می‌نمود، تا آنکه وقتی همسر برادرش دختر را آن چنان آرایش کرد که تمام قلب شاه را مسخر کند، با چنین وضعی دخترش را نزد پادشاه فرستاد، و به او گفته بود که چون خواست از تو کام بگیرد مخالفت کن، و بگو شرطش این است که سر یحیی را برآیم حاضر کنی، او نیز بلا درنگ سر یحیی را از بدن جدا نموده در طشتی طلا گذاشت، و برای دختر برادر حاضر ساخت «۱».

و در روایات، احادیث بسیاری در باره زهد و عبادت و گریه او از ترس خدا و در باره مواعظ و حکمت‌های او وارد شده.

داستان زکریا و یحیی در انجیل ص: ۳۷

در انجیل «۲» آمده است: در ایام سلطنت هیروودس پادشاه یهودیان، کاهنی بود به نام زکریا و از فرقه ایبا، همسر او زنی بود از دختران هارون به نام ایصابات این زن و شوهر هر دو نسبت به خدای تعالی فرمانبردار و هر دو اهل عبادت و عمل به سفارشات رب و احکام او بودند، و در عبادت خدا گوش به ملامت‌های مردم نمی‌دادند، و از فرزند محروم بودند چون

(1) بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۱۷۰-۱۸۵ و الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۶۳-۲۶۴.

(2) انجیل لوقا در اصحاح اول (۵) [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۸

الیصابات زنی نازا بود علاوه بر اینکه عمری طولانی پشت سر گذاشته بودند.

روزی در بینی که سرگرم کهانت برای فرقه خود بود بر حسب عادت کاهنان قرعه به نامش اصابت کرد که آن روز بخور دادن هیکل رب (کلیسا) را عهده بگیرد، رسم مردم این بود که در موقع بخور دادن تمامی نمازگزاران از هیکل بیرون می‌آمدند، وقتی زکریا داخل هیکل شد فرشته پروردگار در حالی که طرف دست راست قربانگاه بخور ایستاده بود برایش ظاهر شد، زکریا از دیدن او وحشت کرد و مضطرب شد فرشته گفت ای زکریا ترس من خواهش تو را و همسرت ایصابات را شنیدم به زودی فرزندی برایت می‌آورد و باید او را یوحنا بنامی، از ولادت او فرحی و مسرتی به تو دست می‌دهد، و بسیاری از ولادت او خوشحال می‌شوند، زیرا او در برابر پروردگار مردی عظیم خواهد بود، نه خمری می‌نوشد، و نه مسکری، از همان شکم مادر پر از روح القدس به دنیا می‌آید، و بسیاری از بنی اسرائیل را به درگاه رب معبودشان بر می‌گرداند، پیشاپیش او روح ایلیا و نیروی او در حرکت است تا دل‌های پدران را به فرزندان و عاصیان را به فکرت ابرار و نیکان برگرداند، تا حزبی مستعد و قوی برای رب فراهم شود، زکریا با فرشته گفت چگونه به این اطمینان پیدا کنم؟ چون من مردی سالخورده و همسر زنی نازا و پیر است، فرشته پاسخ داد که من جبرئیلیم که همواره در برابر خدا گوش بفرمانم، خدا مرا فرستاده تا با تو گفتگو کنم، و تو را به این مژده نوید دهم، و تو از همین الآن لال می‌شوی و تا روزی که این فرزند

متولد شود نمی‌توانی با کسی سخن گویی، و این شکنجه به خاطر این است که تو کلام مرا که بزودی صورت می‌بندد تصدیق نمودی.

مردم بیرون هیکل منتظر آمدن زکریا بودند و از دیر کردنش تعجب می‌کردند، و وقتی بیرون آمد دیدند که نمی‌تواند حرف بزند، فهمیدند که در هیکل خوابش برده، و خوابی دیده است، زکریا با اشاره با ایشان حرف می‌زد و همچنین ساکت بود. پس از آنکه ایام خدمتش در هیکل تمام شد، و به خانه‌اش رفت، چیزی نگذشت که همسرش ایصابات حامله شد، و مدت پنج ماه خود را پنهان می‌کرد، و با خود می‌گفت پروردگار من اینطور با من رفتار کرد، و در ایامی که نظری به من داشت مرا از عار و ننگ که در مردم داشتم نجات داد.

انجیل سپس می‌گوید: مدت حمل ایصابات تمام شد، و پسری آورد، همسایگان و خویشان وقتی شنیدند که خدا رحمتش را نسبت به او فراوان کرده با او در مسرت شرکت کردند، و در همان روز دلاک آوردند تا او را ختنه کند، و او را به اسم پدرش زکریا نامیدند، ولی مادرش قبول نکرد، و گفت، نه، باید یوحنا نامیده شود، گفتند در میان قبیله و عشیره تو

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۹

چنین نامی نیست، لذا از پدرش زکریا پرسیدند میل دارد چه اسمی بر او بگذارند، او که تا آن روز، قادر بر حرف زدن نبود لوحی خواست تا در آن بنویسد لوح را آوردند در آن نوشت یوحنا، همه تعجب کردند، و در همان حال زبان زکریا باز شد، و خدای را شکر گفت، همسایگان همه و همه دچار دهشت و ترس شدند و همه عجائبی را که دیده بودند به یکدیگر می‌گفتند، تا در تمامی کوه‌های یهودی نشین پر شد، و همه در دل می‌گفتند تا بینی عاقبت این بچه چه باشد، و قطعاً دست پروردگار با او است، چون پدرش زکریا هم پر از روح القدس بود و ادعای نبوت می‌کرد....

و باز در انجیل «۱» آمده که در سال پانزدهم از سلطنت طیباریوس قیصر که بیلاطس نبطی والی بر یهودیان و هیروودس رئیس بر ربع جلیل و فیلیس برادرش رئیس بر ربع ایطوریه و کوره تراخوتینس و لیسانیوس رئیس بر ربع ابلیه بودند در ایام ریاست حنان و قیفا بر کاهنان کلمه خدا بر یوحنا فرزند زکریا در صحرا صورت گرفت.

و به همین مناسبت فرمانی به تمامی شهرهای پیرامون اردن رسید که مردم معمولیه توبه و مغفرت گناهان را انجام دهند، و این قصه در سفر احوال اشعیای پیغمبر نیز آمده که:

"آوازی از صحرا بر آمد که آماده راه خدا باشید، و راه او را هموار سازید، بدانید که همه بیابانها پر می‌شود و همه کوه‌ها و تله‌ها به فرمان در می‌آید، و همه کجی‌ها راست می‌شود، و همه دره‌ها، راه هموار می‌گردد و بشر خلاصی خدای را به چشم می‌بیند."

و شنیدند که به مردمی که برای تعمید از آن بیرون شده بودند می‌گفت ای فرزندان افعی‌ها چه کسی به شما یاد داد که از غضب آینده فرار کنید؟ باید که میوه‌هایی که سزاوار توبه باشد درست کنید، و هرگز در باره خود نگوئید که ما پدری چون ابراهیم داریم، چون به شما می‌گوییم که خدا قادر است از این سنگها فرزندان برای ابراهیم درست کند، و الآن تبر بر ریشه درختان گذاشته شده هر درختی که بار نمی‌دهد از ریشه بریده می‌شود و در آتش می‌سوزد.

جمعیت پرسیدند پس چکار کنیم؟ جواب داد هر کس دو دست لباس دارد یک دست آن را به کسی بدهد که برهنه است، و همچنین هر کس طعام اضافه دارد به کسی بدهد که ندارد، مالیات بگیران آمدند که تعمید شوند، پرسیدند ای معلم ما چگونه تعمید کنیم؟

گفت: بیش از آنچه که حق شما است نگیرید، لشگریان هم آمدند و پرسیدند ما چه کنیم

(1) لوقا اصحاح سوم (۱.۱).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۰

گفت شما به کسی ظلم نکنید و افتراء نبندید و به مواجبه خود اکتفاء کنید. در همان موقعی که مردم منتظر و همه در دل‌هایشان در باره یوحنا فکر می‌کردند که نکند او همان مسیح باشد یوحنا به همه چنین جواب گفت: من شما را به آب تعمید می‌دهم، و لیکن بعد از من کسی نزد شما می‌آید که از من قوی‌تر است، کسی است که من خود را قابل آن نمی‌دانم که بند کفشش را باز کنم، او به زودی شما را به روح القدس و آتش غسل خواهد داد که طبقتش در دست او است و به زودی خرمن خود را پاکیزه کرده گندمها را در انبار خود جمع نموده، گاه را به آتشی که هرگز خاموش نشود و به چیزهای بسیاری دیگر آتش می‌زند، و همین طور مردم را موعظه می‌کرد و بشارت می‌داد. و اما هیروودس رئیس ربع به خاطر اینکه آبرویش در میان مردم در مساله هیروودیا همسر برادرش فیلیبس و نیز به خاطر شرارت‌هایی که داشت به مخاطره افتاده بود، یک خطایی بزرگتر از همه مرتکب شد و آن این بود که یوحنا را به زندان افکند.

و در انجیل «۱» آمده که هیروودس خودش به دست خود یوحنا را به زندان می‌برد و بند بر او می‌نهد و این کار را به خاطر هیروودیا همسر برادرش فیلیبس می‌کرد، چون خودش با او ازدواج کرده بود، و یوحنا با این عمل وی مخالفت می‌کرد، که ازدواج تو با همسر برادرت حلال نیست، و از همین روی هیروودیا کینه او را در دل داشت، می‌خواست او را بکشد، نمی‌توانست، چون هیروودس از یوحنا حساب می‌برد و می‌دانست که او مردی نکوکار و مقدس است، و همواره او را محافظت می‌کرد کلامش را شنیده اعمال بسیاری به جا می‌آورد و سخنش را به خوشی می‌شنید تا آنکه روزی چنین اتفاق افتاد که هیروودس برای جشن میلادش شامی تهیه کرده، بزرگان مملکت و افسران ارتش و هزاره‌های لشگر را دعوت کرده بود، موقعی که همه جمع شده بودند دختر هیروودیا وارد شده در مجلس رقصی کرد که هیروودس و کرسی نشینان او همه خوشحال شدند، شاه بدو گفت: هر چه می‌خواهی بخواه تا به تو بدهم و سوگند یاد کرد که هر چه از من بخواهی می‌دهم هر چند نصف مملکت باشد، دختر برون شده به مادرش بگفت و پرسید که چه بخواهم؟ گفت سر بریده یوحنا معمدان را بخواه، دختر در همان لحظه و به سرعت نزد شاه رفت و گفت: می‌خواهم همین الآن سر بریده یوحنا معمدان را در طبقی برایم حاضر کنی، شاه در اندوه شد، چون از یک سو نمی‌خواست چنین کاری بکند و از سوی دیگر جلو کرسی نشینان خود سوگند یاد کرده بود و لذا جلادی را فرستاد

(1) مرقس اصحاح ششم ۱۷-۲۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۱

تا سر از بدن او جدا کرده بیاورد، او هم رفت و در زندان سر از بدن یوحنا جدا نموده، در طبقی گذاشت و آورده نزد دختر نهاد دختر هم آن را به مادرش داد، شاگردان یوحنا چون این بشنیدند آمدند و بدن بی سر او را برداشته دفن کردند. این بود آنچه که در انجیل آمده البته در انجیل اخبار دیگری نیز راجع به یحیی (ع) است که از حدود آنچه ما در اینجا آوردیم تجاوز نمی‌کند، خواننده متدبر و گوهرشناس می‌تواند گفته‌های ما را، که از انجیل‌ها نقل کردیم، با آنچه قبلاً آوردیم تطبیق کند و موارد اختلاف را به دست آورد.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۲

وَ اذْکُرْ فِی الْکِتَابِ مَرْیَمَ اِذِ انتَبَدَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَکَانًا شَرْقِیًّا (۱۶) فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا اِلَیْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِیًّا (۱۷) قَالَتْ اِنِّیْ اَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْکَ اِنْ کُنْتَ تَقِیًّا (۱۸) قَالَ اِنَّمَا اَنَا رَسُوْلٌ رَّبِّکَ لِاَهْبَ لَکِ غُلَامًا زَکِیًّا (۱۹) قَالَتْ اِنِّیْ یَکُوْنُ لِیْ غُلَامٌ وَّ لَمْ یَمَسَّسْنِیْ بَشَرٌ وَّ لَمْ اَکُ بَغِیًّا (۲۰)

قَالَ کَذٰلِکَ قَالَ رَبُّکَ هُوَ عَلٰی هٰیئٍ وَّ لِنَجْعَلَهُ اٰیَةً لِلنَّاسِ وَّ رَحْمَةً مِنَّا وَّ کَانَ اَمْرًا مَّقْضِیًّا (۲۱) (فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهٖ مَکَانًا قَصِیًّا (۲۲) فَاجَاءَهَا الْمَخاضُ اِلٰی جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ یٰ لَیْتَنِیْ مِثُّ قَبْلِ هٰذَا وَّ کُنْتُ نَسِیًّا مَّنْسِیًّا (۲۳) فَنادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا اَلَّا تَحْزَنِیْ قَدْ جَعَلَ رَبُّکَ تَحْتِکَ سَرِیًّا (۲۴) وَ هَزِیْ اِلَیْکَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَیْکَ رَطْبًا جَنِیًّا (۲۵)

فَکَلِیْ وَ اشْرَبِیْ وَ قَرِیْ عَیْنًا فَاِمَّا تَرِیْنِ مِنَ الْبَشَرِ اَحَدًا فَقَوِّلِیْ اِنِّیْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ اُکَلِّمَ الْیَوْمَ اِنْسِیًّا (۲۶) فَاتَتْ بِهٖ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوْا یٰ مَرْیَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَیْئًا فَرِیًّا (۲۷) یٰ اَخْتَ هَارُوْنَ مَا کَانَ اَبُوکَ اِمْرًا سَوِیًّا وَّ مَا کَانَتِ اُمُّکَ بَغِیًّا (۲۸) فَاشَارَتْ اِلَیْهٖ قَالُوْا کَیْفَ نَکَلْمُ مَنْ کَانَ فِی الْمَهْدِ صَبِیًّا (۲۹) قَالَ اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰهِ اَتَانِی الْکِتَابَ وَّ جَعَلَنِیْ نَبِیًّا (۳۰)

وَ جَعَلَنِیْ مُبَارَکًا اَیْنًا مَا کُنْتُ وَ اَوْصَانِیْ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّکَاةِ مَا دُمْتُ حَیًّا (۳۱) وَ بَرًّا بِوَالِدَتِیْ وَ لَمْ یَجْعَلْنِیْ جَبَّارًا شَقِیًّا (۳۲) وَ السَّلَامُ عَلٰی یَوْمِ وُلِدْتُ وَ یَوْمِ اَمُوْتُ وَ یَوْمِ اُبْعِثُ حَیًّا (۳۳) ذٰلِکَ عِیْسٰی ابْنُ مَرْیَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِی فِیْهِ یَمْتَرُوْنَ (۳۴) مَا کَانَ لِلّٰهِ اَنْ یَّتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحٰنَهُ اِذَا قَضٰی اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَهُ کُنْ فَیَکُوْنُ (۳۵)

وَ اِنَّ اللّٰهَ رَبِّیْ وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوْهُ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِیْمٌ (۳۶) فَاخْتَلَفَ الْاَحْزَابُ مِنْ بَیْنِهِمْ فَوَیْلٌ لِّلَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ مَّشْهَدِ یَوْمٍ عَظِیْمٍ (37) اَسْمِعْ بِهٖمْ وَ اُبْصِرْ یَوْمَ یَأْتُوْنَنَا لٰکِنِ الظَّالِمُوْنَ الْیَوْمَ فِی ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ (۳۸) وَ اَنْذِرْهُمْ یَوْمَ الْحَسْرَةِ اِذْ قُضِیَ الْاَمْرُ وَ هُمْ فِیْ غَفْلَةٍ وَ هُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ (۳۹) (اِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْاَرْضَ وَ مَنْ عَلَیْهَا وَ اِلَیْنَا یَرْجَعُوْنَ (40)

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۳

ترجمه آیات ص : ۴۳

در این کتاب مريم را یاد کن آن دم که در مکانی در طرف شرقی مسجد از کسان خود کناره گرفت (۱۶).
در مقابل آنان پرده‌ای آویخت، پس ما روح خود را نزد او فرستادیم که به صورت انسانی تمام عیار بر او مجسم گشت (۱۷).
(مريم همین که او را دیدد بترسید و) گفت: اگر مردی پرهیزکاری (کنایه از اینکه باید پرهیزکار باشی) من از سوء قصد تو به
خدای رحمان پناه می‌برم (۱۸).
گفت: من فرستاده پروردگار توام تا پسری پاکیزه به تو عطا کنم (۱۹).
گفت: چگونه مرا پسری تواند شد با اینکه انسانی به من دست نزده و من خود زناکار نبوده‌ام (۲۰).
گفت: پروردگار تو چنین است. فرموده این بر من آسان است تا آن را برای مردم از جانب خویش آیتی و رحمتی کنیم و
کاری است مقرر شده (۲۱).
پس به او حامله شد، و با وی در مکانی دور گوشه گرفت (۲۲).
درد زائیدن او را به سوی تنه نخل برد، گفت: ای کاش قبل از این مرده بودم یا چیزی حقیر بودم و فراموشم کرده بودند
(۲۳).

پس وی را از طرف پائین ندا داد: غم مخور که پروردگارت جلوی تو نهی جاری ساخت (۲۴).
تنه درخت را سوی خود تکان بده که خرماي تازه بر تو بیفکند (۲۵).
بخور و بنوش و چشمت روشن دار، اگر از آدمیان کسی را دیدی بگو من برای خدا روزه "کلام" نذر کرده‌ام پس امروز با بشری سخن نمی‌گویم (۲۶).
مولود را که در بغل گرفته بود نزد کسان خود آورد، گفتند ای مریم حقا که چیزی شگفت‌انگیز آورده‌ای (۲۷).
ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۴
ای خواهر هارون آخر پدرت مرد بدی نبود و مادرت زناکار نبود (۲۸).
مریم به مولود اشاره کرد، گفتند: چگونه با کسی که کودک و در گهواره است سخن گوئیم؟ (۲۹).
گفت: من بنده خدایم، مرا کتاب داده و پیغمبر کرده (۳۰).
و هر جا که باشم با برکت‌م کرده است، و به نماز و زکات ما دام که زنده باشم سفارشم فرموده (۳۱).
نسبت به مادرم نیکوکارم کرده و گردن‌کش و نافرمانم نکرده است (۳۲).
سلام بر من روزی که تولد یافته و روزی که بمیرم و روزی که زنده برانگیخته شوم (۳۳).
به گفتار راست، عیسی پسر مریم که در باره او شک می‌کنند این است (۳۴).
نشاید که خدا فرزندی بگیرد، او منزّه است، چون کاری را اراده فرماید فقط به او گوید: باش پس وجود می‌یابد (۳۵).
خدای یکتا پروردگار من و پروردگار شما است، او را بپرستید راه راست این است (۳۶).
پس این دسته‌ها میان خودشان اختلاف یافتند، وای بر کسانی که کافر بوده‌اند، از حضور یافتن در روزی بزرگ (۳۷).
روزی که سوی ما آیند چه خوب شنوند و چه خوب ببینند، ولی آن روز ستم‌گران در ضلالتی آشکارند (۳۸).
آنان را از روز ندامت بترسان، آن دم که کار بگذرد و آنها بی‌خبر مانند و باور ندارند (۳۹).
ما زمین و تمام کسانی را که بر آن هستند به ارث می‌بریم و همگی به سوی ما باز می‌گردند (۴۰).

بیان آیات [اشاره به شباهت‌های داستان یحیی و داستان عیسی (علیهما السلام)] ص: ۴۴

اشاره

در این آیات از داستان یحیی به داستان عیسی (ع) نقل کلام شده، و میان این دو داستان شباهت تمامی هست، چون ولادت هر دو بزرگوار به طور خارق العاده صورت گرفته و این هر دو در کودکی حکم و نبوت داده شدند، او هم خبر داد که مامور به احسان به مادر شده و جبار و شقی نیست و بر خود در روز ولادتش و روز مرگش و روز مبعوث شدنش سلام داده این نیز همین مطالب را گفته و قرآن از وی نیز نقل کرده، و شباهت‌های دیگری نیز داشته‌اند، و یحیی (ع) (نبوت عیسی (ع) را تصدیق کرده و به وی ایمان آورد.

"و اذْکُرْ فِی الْکِتَابِ مَرْیَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَکَانًا شَرِیًّا."

مقصود از "کتاب" قرآن کریم و یا سوره مریم است که جزئی از کتاب است، چون

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۵

جزء کتاب هم کتاب است، و برگشت هر دو احتمال به یک معنا است، دیگر فائده چندانى ندارد که ما مثل بعضی اصرار بورزیم که احتمال دومی قوی‌تر و یا متعین است.

کلمه "نبذ" به طوری که راغب «۱» گفته به معنای دور انداختن هر چیز حقیری است که مورد اعتناء نباشد، وقتی می‌گویند "نبذه" یعنی فلان چیز را انداخت، می‌رساند که از جهت حقیر شمردن آن را دور انداخت. و اما کلمه "انتبذ" به معنای "از مردم کناره گرفت" است.

و مریم دختر عمران و مادر مسیح است و مقصود از یاد آوردن مریم، یاد آوری خبر و داستان مریم می‌باشد و کلمه "اذ" ظرف داستان مریم است و جمله "انتبذت" تا آخر داستان مظلوف این ظرف است و معنای آیه این است که ای محمد! در این کتاب داستان مریم را در آن حین که از مردم اهل خود کناره گرفت و در مکان شرقی (که گویا همان سمت شرقی مسجد باشد) اعتزال جست ذکر کن.

امراء از جمله: "فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا" و مقصود از روحی که برای مریم (علیه السلام) به صورت بشر متمثل شد] ص 45 :

"فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا."

کلمه "حجاب" به معنای هر چیزی است که چیزی را از غیر بپوشاند و از این کلمه چنین بر می‌آید که گویا مریم خود را از اهل خویش پوشیده داشت تا قلبش برای اعتکاف و عبادت فارغ‌تر باشد، هم چنان که جمله "كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا" «۲» نیز بدان اشاره دارد، که تفسیر و اشاره‌اش به مدعای ما گذشت. بعضی «۳» گفته‌اند: مریم در خود مسجد منزل کرده بود، و هر وقت حیض می‌شد از آنجا بیرون شده به خانه زکریا می‌رفت، و چون پاک می‌شد دوباره به مسجد بر می‌گشت، تا آنکه روزی که پرده‌ای دور خود کشیده بود تا غسل کند ناگهان جبرئیل به صورت مردی جوان و امرد و زیبا روی بر او در آمد، مریم به خدا پناه برد. و لیکن هیچ دلیلی در آیات مربوطه به آن جناب بر این تفصیل نداریم و آیه آل عمران را هم دیدید که معنای سابق حجاب را تایید می‌کرد.

"فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا"

-از ظاهر سیاق بر می‌آید که فاعل کلمه "تمثل" ضمیری است که به روح بر می‌گردد پس روحی که به سوی مریم فرستاده شده بود به صورت بشر ممثل شد، و معنای تمثل و تجسم به صورت بشر این است که در حواس بینایی

(1) مفردات راغب، ماده "نبذ".

(2) هر وقت زکریا وارد محراب او می‌شد می‌دید که نزد او رزقی است. سوره آل عمران آیه ۲۲.

(3) کشاف، ج ۳، ص ۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۶

مریم به این صورت محسوس شود، و گر نه در واقع باز همان روح است نه بشر.

و چون از جنس بشر و جن نبود، بلکه از جنس ملک و نوع سوم مخلوقات ذوی العقول بود که خدا او را در کنابش وصف نموده، و ملک نامیده، و آن فردی را که مامور وحی است جبرئیل نامیده، مثلاً فرمود: "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ" «۱» و جای دیگر او را روح خوانده، فرموده: "قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ" «۲» و نیز فرموده: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ" «۳» و نیز او را رسول خوانده و فرمود: "إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ" «۴» لذا از همه اینها می‌توان فهمید که آن روحی که برای مریم به صورت بشری مجسم شد همان جبرئیل بوده است.

و اگر بگویید در سوره آل عمران قضیه را به چند ملک نسبت داده و فرموده: "وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ ... زمانی که

ملائکه به مریم گفتند خدا تو را به کلمه‌ای از خود بشارت می‌دهد که نامش مسیح عیسی بن مریم است - تا آنجا که می‌فرماید - "قَالَتْ رَبِّ اَنْىٰ يَكُوْنُ لىٰ وَاَلَدٌ ... " گفت پروردگارا کجا ممکن است مرا پسری باشد با اینکه هیچ بشری با من تماس نگرفته؟ گفت: اینطور خدا هر چه می‌خواهد می‌کند، و چون قضای امری را براند همین که بگوید باش، می‌باشد" «۵».

در جواب می‌گوئیم: اگر با آیات مورد بحث تطبیق شود هیچ شکی باقی نمی‌ماند که سخن ملائکه با مریم که در سوره آل عمران آمده عینا همان کلامی است که در آیات مورد بحث به روح نسبت داده، و اگر کلام جبرئیل را به ملائکه نسبت داده از قبیل نسبت کلام یک نفر از قومی به همه قوم است، چون همه در آن کلام و یا در سنت و عادت و خلقت موافقت و شرکت دارند.

و در قرآن از این قبیل تعبیرات زیاد است، مانند آیه " يَقُوْلُوْنَ لَئِن رَّجَعْنَا اِلَى الْمَدِيْنَةِ لَيُخْرِجَنَّ اَلْعَزُّ مِنْهَا الْاَدْلَ " «۶» که با اینکه گوینده سخن یک نفر بوده به جمع نسبت می‌دهد.

(1) کسی که با جبرئیل دشمن است که چرا قرآن را بر تو نازل کرد، بیهوده دشمن است زیرا همانا او نازل کرد قرآن را بر قلب تو به اذن خدا. سوره بقره، آیه ۹۷.

(2) یگو روح القدس آن را از ناحیه پروردگارت نازل کرد. سوره نحل، آیه ۱۰۲.

(3) روح الامین آن را بر قلبت نازل کرد. سوره شعراء، آیه ۱۹۴.

(4) به درستی آن گفتار رسولی بزرگوار است. سوره حاقه، آیه ۴۰.

(5) سوره آل عمران، آیه ۴۷.

(6) می‌گویند اگر به مدینه برگردیم به طور قطع آنکه عزیزتر است دلیل تر را بیرون خواهد کرد.

سوره منافقون، آیه ۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۷

و نیز مانند " وَ اِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَامْطِرْ عَلَيْنَا جِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ " «۱» با اینکه گوینده آن یک نفر بوده.

و اگر در آیه مورد بحث روح را به خدا نسبت داده و فرموده " روحنا - روحمان " به منظور تشریف و احترام بوده، و معنای

روح در تفسیر آیه " وَ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ ... " «۲» گذشت.

یکی «۳» از تفسیرهای نادرستی که برای آیه کرده‌اند این است که مراد از روح، عیسی است، و ضمیر در تمثیل به جبرئیل بر می‌گردد، که فسادش روشن است.

و یکی از قرائت‌های نادرست هم قرائت بعضی «۴» است که کلمه " روحنا " را با تشدید نون خوانده، و گفته: روحنا اسم آن

فرشته‌ای بوده که برای مریم مجسم شده، و او غیر جبرئیل روح الامین بوده، که فساد این نیز روشن است.

گفتاری در معنای تمثیل [و نقد و بررسی چهار اشکال و شبهه‌ای که پیرامون تمثیل جبرئیل برای مریم مطرح شده است] ص:

در روایات، کلمه تمثیل بسیار به چشم می‌خورد، ولی در قرآن کریم جز در داستان مریم، در سوره مریم یعنی آیه " فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا "

«5» نیامده، و آیات بعدی که در آن جبرئیل خود را برای مریم معرفی می‌کند بهترین شاهد است بر اینکه وی در همان حال هم که به صورت بشر مجسم شده بود باز فرشته بود، نه اینکه بشر شده باشد، بلکه فرشته‌ای بود به صورت بشر، و مریم او را به صورت بشر دید.

بنا بر این، معنای تمثیل جبرئیل برای مریم به صورت بشر، این است که در حاسه و ادراک مریم به آن صورت محسوس شد، نه اینکه واقعا هم به آن صورت در آمده باشد، بلکه در خارج از ادراک وی صورتی غیر صورت بشر داشت. و این معنایی که برای تمثیل کردیم با همان معنای لغوی کلمه منطبق می‌شود، چون

(1) و چون گفتند: بار الها اگر این حق و از ناحیه تو است پس سنگی از آسمان بر ما بباران. سوره انفال، آیه ۳۲.

(2) سوره اسری، آیه ۸۵.

(3) مجموعه من التفاسیر، ج ۴، ص ۱۵۱ [.....].

(4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۶۷.

(5) سوره مریم، آیه ۱۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۸

وقتی می‌گوئیم: " تمثیل شیء لشیء فی صورة کذا " معنایش این است که چیزی برای چیز دیگری به فلان صورت در آمد، یعنی او آن را به صورت فلان چیز تصور کرد، نه اینکه واقعا هم به آن صورت در آمده و چیز دیگری شده باشد، پس تمثیل ملک به صورت بشر، ظهور او برای بیننده به صورت بشر است، نه اینکه ملک بشر بشود، زیرا اگر معنایش این باشد لازم می‌آید که چیزی، چیزی دیگر شود، نه اینکه چیزی به صورت چیزی دیگر ظاهر شود و تمثیل یابد. در خصوص این تمثیل در تفسیر کبیر و غیر آن به چند وجه اشکال شده است.

اول اینکه: جبرئیل به طوری که از اخبار بر می‌آید شخصی عظیم الجثه است، و چنین شخصی اگر بخواهد به قدر یک انسان معمولی کوچک شود یا باید ما زاد از آن مقدارش ریخته شود در این صورت دیگر جبرئیلی باقی نمی‌ماند، و اگر آن مقدار زائد ساقط نشود، و در عین حال کوچک گردد، تداخل لازم می‌آید، که یکی از محالات است. دوم اینکه: اگر تمثیل به طور کلی امری ممکن باشد، دیگر در هیچ موردی وثوق و اطمینانی باقی نمی‌ماند، و کسی قطع پیدا نمی‌کند که مثلا این شخصی که الآن می‌بیند همان فلانی است که دیروز دیده، چون ممکن است این شخص بیگانه‌ای باشد که به صورت او متمثل گشته.

سوم اینکه: اگر تمثیل به صورت بشر ممکن و جائز باشد به صورت هر چیز دیگری حتی پشه و حشرات نیز ممکن می‌شود، و اگر این را هم ممکن بدانیم هر کسی می‌تواند ادعای دیدن جبرئیل را بکند، و این نیز باطل است. چهارم اینکه: اگر تمثیل جائز باشد دیگر به هیچ خبر، حتی خبر متواتر هم نمی‌شود اعتماد کرد، و مثلا در اینکه رسول خدا در جنگ بدر قتال کرد نیز می‌شود تشکیک کرده و گفت: ممکن است او فلان شخص بوده که به صورت رسول خدا مجسم شده.

اشکال اول را جواب داده‌اند به اینکه اگر قائل باشیم که جبرئیل جسم است، چه مانعی دارد که بگوئیم دو قسم اجزاء دارد، یکی اجزای اصلی است که همان مقداری است که انسانها دارند، و یکی اجزاء زیادی، و هر وقت بخواهد می‌تواند با اجزای

اصلیش به صورت بشری در آید، و اگر قائل باشیم که اصلا جسم نیست، بلکه از روحانیات است، چه مانعی دارد که گاهی به طوری که در روایات آمده به جثه‌ای عظیم مجسم شود، و گاهی به کالبدی کوچک.

لیکن خواننده عزیز بر ناتمامی این جواب واقف است، چون شق اول آن مبنی بر این است که تمثیل عبارت باشد از یک دگرگونی واقعی، یعنی شخص متمثل، ذات و حقیقت

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۹

اولش باطل شود و به ذات دیگری مبدل گردد، و حال آنکه قبلا روشن شد که معنای تمثیل این نیست، بلکه حفظ ذات و حقیقت، و ظهورش بر خلاف آن است.

آیه هم با کمک سیاقی که دارد ظاهر در این است که جبرئیل با تمثیلش از حقیقت فرشتگی بیرون نیامد و بشر نشد، بلکه در ادراک مریم به صورت بشر ظاهر گردید، نه فی نفسه و در خارج، هم چنان که نظیرش در نزول ملائکه کرام بر ابراهیم و بشارت دادن وی به ولادت اسحاق، و نیز نزولشان بر لوط (ع) و ظهورشان به صورت بشر، و نیز ظهور ابلیس در جنگ بدر به صورت سراقه بن مالک، با آنکه سراقه آن روز در مکه بود که در آیه ۴۸ سوره انفال بدان اشاره شده.

و نظائر این تمثیل در روایات بسیار زیاد است، مانند ابلیس که در داستان "دار الندوة"، که مشرکین برای کشتن رسول خدا (ص) مشورت می‌کردند به صورت پیر مردی سالخورده پیدا و متمثل شد و پیشنهاد جدید و تازه‌ای داد و همه پذیرفتند، و نیز مانند تمثیلش در روز عقبه به صورت منبه بن حجاج، و تمثیلش برای یحیی (ع) به صورتی عجیب و غریب، و نیز مانند تمثیل دنیا برای امیر المؤمنین (ع) به صورت زنی زیبا و فتان، و تمثیل مال و اولاد و عمل آدمی در هنگام مرگ، و تمثیل اعمال آدمی در قبر و در روز قیامت، و از همین قبیل است تمثیل‌هایی که در خواب دیده می‌شود، مانند تمثیل دشمن به صورت سگ و یا مار و عقرب، و تمثیل همسر به صورت کفش، و تمثیل ترقی و علو مقام به صورت اسب، و تمثیل افتخار به صورت تاج، و امثال اینگونه تمثیلات.

پس در اغلب این موارد شخص متمثل به طوری که شما خواننده ملاحظه می‌کنید اصلا فی نفسه و در خارج صورتی ندارد، تا آن را گذاشته به صورتی دیگر در آید، و این بهترین شاهد است بر اینکه اصل مبنای اشکالی که شده و جوابی که دادند غلط است.

و اشکال دوم را پاسخ گفته‌اند به اینکه: این اشکال اگر وارد باشد به هر حال وارد است، چه ما تمثیل را جائز بدانیم و چه ندانیم، زیرا جائز هم ندانیم باز اشکال می‌شود که مگر خدا قادر نیست کسی را به صورت فلانی خلق کند؟ خواهی گفت: آری قادر است می‌گویند پس از کجا قطع و اطمینان داری که این شخص که آمده همان زید دیروزی است، ممکن است خدا این را به صورت او خلق کرده باشد، و حتی کسی هم که خدایی را قبول ندارد و همه حوادث را به اسباب طبیعی و یا مستند به اوضاع سماوی می‌داند او هم احتمال می‌دهد حوادثی پیدا شده باشد که نتیجه‌اش پدیدار شدن شخصی به مثل زید باشد، پس این اشکال را همه باید جواب دهند.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۰

و شاید ندرت امثال این حوادث باعث شده که احتمال آن را در علوم عادی و مستند به حس مضر ندانند، و شکی نکنند در اینکه زید که امروز آمده همان زید دیروز است.

ولی خواننده عزیز می‌داند که این پاسخ ماده اشکال را ریشه کن نمی‌کند، برای اینکه همین که امکان مغایرت میان حس و محسوس را قبول کنیم اشکال وارد می‌شود و مساله ندرت آن را حل نمی‌کند مگر اینکه ادعا کنیم که اگر اینگونه موارد را علم می‌نامیم با اینکه در واقع علم و اطمینان نیست به خاطر غفلیتی است که در احتمال خلاف و شک و تردید داریم، و این

غفلت ناشی از ندرت مخالفت است. علاوه بر این اگر مغایرت حس و محسوس جائز و ممکن باشد، و در هر موردی احتمالش را بدهیم، دیگر از کجا می‌فهمیم که این مغایرت نادر است؟! پس حق مطلب این است که اشکال دوم و جوابش هر دو از اصل فاسد است.

اما فساد اشکال، برای اینکه این اشکال وقتی درست است که آنچه به حس ما، در می‌آید عین واقعیت و خارجیت محسوس باشد، نه صورتی از آن، و کسی که چنین بپندارد قطعاً از معنای بدیهی بودن احکام نیز حتی غفلت داشته، و از این هم غافل است که تحمیل حکم حس بر محسوس خارجی کار فکر و نظر است، نه کار خود حس. توضیح اینکه آنچه را که حس از خارج می‌گیرد صورت و عکسی از کیفیات و هیات‌های آن است، که تا حدی شبیه به خود آن است، نه اینکه عین خارجی را حس کند و بعد از آنکه این صورت‌گیری مکرر شد با تجربه و نظر می‌فهمد که واقعیت و خارجیت آن موجود خارج نیز مطابق با آن صورتی است که از آن گرفته است.

دلیل بر این معنا هم انواع مغایرت‌هایی است که میان حس و محسوس خارجی مشاهده می‌کنیم، و آنها را به غلط‌های حسی تعبیر می‌کنیم، مانند کوچک دیدن شیء بزرگی را از دور، و پائین دیدن بالا، و مستقیم را مایل، و متحرک را ساکن، و همچنین عکس آن که بر حسب اختلاف مناظر پدید می‌آید، و همچنین سایر حواس هم چنان که یک انسان را از دور کوچک می‌بینیم، و بعد از چند بار تکرار شدن و تجربه آموختن، حکم می‌کنیم که این انسان بسیار خرد نیز به اندازه ما است، و خورشید را به اندازه یک بشقاب می‌بینیم، و نیز می‌بینیم که به دور زمین می‌چرخد، ولی برهانهای ریاضی حس ما را تخطئه نموده اثبات می‌کند که آفتاب چند برابر بزرگتر از زمین است و بر خلاف آنچه ما حس می‌کنیم زمین به دور خورشید می‌چرخد.

پس روشن شد که آنچه در حقیقت محسوس ما است صورتی از موجود خارجی است، ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۱ نه خود موجود خارجی، حال می‌گوئیم معنای بدهت حس این است که هیچ تردیدی نمی‌کنیم در اینکه آنچه حس می‌کنیم در حس ما هست، و اما محسوس یعنی آنکه از ما و از حس ما خارج است هر حکمی که به وسیله حس خود در باره آن می‌کنیم ناشی از حس ما نیست، بلکه ناشی از فکر و نظر ما است، این است که گفتیم: آنچه در باره حال موجودی خارجی معتقد می‌شویم ناشی از فکر و نظر است، نه از حس، در علمی که از حس محسوس بحث می‌کند نیز بیان شده، که جهازات حواس به انواع گوناگونی در محسوسات تصرف می‌کند.

این نیز نزد ما از بدیهیات است که در خارج از ادراک ما اسبابی هست که در نفوس ما تاثیر می‌کند، و در نتیجه نفوس ما درک می‌کند آنچه را که درک می‌کند و این سبب گاهی خارجی است چون اجسامی که به کیفیات و اشکالش با نفوس ما مرتبط است خارجی هستند، و ما با حس خود صورتهایی از آنها را درک نموده و به کمک فکر و تجربه به پاره‌ای از خصوصیاتش پی می‌بریم، و گاهی داخلی است مانند ترس شدید و ناگهانی که باعث پیدا شدن صورتهای هولناک و مهیب بر حسب اوهام و خاطراتی که آدمی دارد در ذهنش پیدا می‌شود.

و چه بسا می‌شود که در همه این احوال انسان در تشخیصش و در احساس محسوس خارجی مصاب می‌شود، که البته اغلب همین طور است، و بسا هم می‌شود که در این تشخیص خطا می‌رود، مانند کسی که سراب را آب می‌بیند، و شبخ را اشخاصی می‌پندارد.

پس، از همه آنچه گذشت معلوم شد که مغایرت میان حس و محسوس خارجی با اینکه فی الجمله اجتناب ناپذیر است ولی فی نفسه باعث از میان رفتن وثوق و بطلان اعتماد بر حس نمی‌شود، زیرا مساله خطا و صواب در تشخیص، دائر مدار حس به تنهایی نیست، بلکه دائر مدار تجربه و نظر، و یا غیر آن است، و نظر آن چیزی را می‌پذیرد که تجربه هم تصدیقش کند.

و اما فساد جواب: بیانش این است که این جواب تمام نمی‌شود مگر بعد از اینکه تسلیم شویم که حس، خود محسوس خارجی را بعینه احساس می‌کند و علم به محسوس فی نفسه مستند به خود حس است و تخلف هم نادر است. از اشکال سوم بعضی «۱» جواب داده‌اند به اینکه تجسم ملک به صورت سایر حیوانات عقلا جائز است چیزی که هست دلیل نقلی بر فسادش قائم شده.

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۷۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۲

مؤلف: ولی دلیل نقلی قابل اعتمادی بر این معنا نداریم، بله ایرادی که به اصل اشکال می‌شود این است که اگر مقصود از امکان، آن امکانی است که در مقابل ضرورت و امتناع به کار می‌رود، که پر واضح است که صرف تمثل ملک به صورت بشر مستلزم امکان تمثل آن به صورت غیر بشر نیست، و اگر مراد از امکان، امکان به معنای احتمال عقلی است، که صرف احتمال محذوری ندارد، تا دلیلی بر اثبات و یا نفی آن قائم شود.

و از اشکال چهارم هم بعضی «۱» همان جواب از اشکال سوم را داده‌اند، که خلاصه، احتمال تخلف در متواتر هم هست، چیزی که هست دلیل نقلی آن را دفع کرده. لیکن این جواب ناتمام است، زیرا طرف بر می‌گردد و می‌گوید در خود آن دلیل نقلی هم احتمال تخلف هست، چون یکی از حواسی که آن را درک می‌کند سامعه است، که ممکن است خطا کند، پس جواب صحیح از این اشکال همان جوابی است که ما از اشکال دوم دادیم - و خدا دانایتر است.

پس از آنچه گذشت روشن گردید که تمثل، عبارت است از ظهور چیزی برای انسان به صورتی که انسان با آن الفت دارد و با غرضش از ظهور می‌سازد، مانند ظهور جبرئیل برای مریم به صورت بشری تمام عیار، چون مالوف و معهود آدمی از رسالت همین است که شخص رسول، رسالت خود را گرفته نزد مرسل الیه بیاید، و آنچه را گرفته از طریق تکلم و تخاطب اداء کند، و مانند ظهور دنیا برای علی (ع) به صورت زنی زیبا و فریبنده، چون معهود و مالوف دل‌های بشر همین است که در مقابل دختری فوق العاده زیبا بیش از هر چیز دیگری فریفته گردد و چنین صورتی بیش از هر چیز دیگری قلب بشر را تسخیر نموده بر عقل او غالب می‌آید، و همچنین مثال‌های دیگری که برای تمثل زده شد.

و اگر بگوییم: لازمه اینحرف این است که ما سفسطه را بپذیریم، چون دیگر هیچ چیزی با ادراک ما تطابق از جمیع جهات ندارد، و چنین ادراکی جز وهم سرابی و خیالی باطل نیست، و این همان نظریه سفسطایی است که می‌گوید هیچ یک از مدرکات ما آن طور که ما درک می‌کنیم نیست.

در جواب می‌گوییم فرق است میان اینکه حقیقتی واقعی به صورتی جلوه کند که مالوف و معهود مدرک باشد و با ادوات ادراک او جور در آید و میان اینکه اصلا در خارج حقیقتی وجود نداشته باشد، تنها و تنها صورتی ادراکی و ذهنی وجود داشته باشد، که این

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۷۶ با اندکی اختلاف.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۳

دومی سفسطه است نه اولی و در علم حصولی توقع بیش از این داشتن توقعی است بیجا، و تفصیل این بحث موکول به محل خودش است (و خدا راهنما است).

"قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا."

مریم (ع) از شدت وحشتی که از حضور جبرئیل عارضش شده بود مبادرت به سخن کرد، او خیال می‌کرد که وی بشری است که به قصد سوء بدانجا شده لذا خود را به پناه رحمان سپرد تا رحمت عامه الهی را که هدف نهایی منقطعین عباد است متوجه خود سازد.

و اگر این پناهندگی خود را مشروط به جمله "إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا"

نمود، از قبیل اشراط به وصفی است که مخاطب برای خود ادعا می‌کند و یا واقعا در او هست، تا در حکم مشروط افاده طلاق نموده بفهماند که علت حکم همان وصف است، چون تقوی وصف جمیلی است که هر انسانی از اینکه آن را از خود نفی کند کراهت دارد، و بر هر کس گران است که به نداشتن آن اعتراف بورزد، پس برگشت معنا به این می‌شود که من از تو به رحمان پناه می‌برم، اگر تو با تقوی باشی، و چون باید با تقوی باشی پس همان تقوایت باید تو را از سوء قصد و متعرض شدنت به من باز بدارد.

پس این آیه از قبیل خطابی است که در امثال آیه "وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" «۱» و آیه "وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" «۲» به مؤمنین شده است.

و چه بسا احتمال داده‌اند که کلمه "ان" در جمله "ان کنت" نافیه باشد، و معنا چنین باشد که تو تقوی نداری، چون پرده خانه مرا دیدی و بدون اجازه بر من در آمدی «۳». ولی وجه اولی با سیاق سازگارتر است، و این که بعضی «۴» گفته‌اند که: کلمه "تقی" نام مردی صالح و یا فاجر بوده قابل اعتناء نیست.

"قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا."

این جمله پاسخی است که روح، به مریم داد، و اگر کلام خود را با قصر "انما" افتتاح کرد، برای این بود که بفهماند آن طور که مریم پنداشته یعنی فردی از بشر، نیست، تا هر چه زودتر دهشت مریم زایل گشته از بشارت فرزنددار شدن خوشحال گردد، کلمه "زکی" به

(1)سوره مائده، آیه ۵۷.

(2)سوره مائده، آیه ۲۳.

(3)مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۰۸.

(4)روح المعانی، ج ۱۶، ص ۷۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۴

معنای هر چیز پر نمو و شایسته و بته‌دار است.

و از لطافت‌هایی که در این سوره در نقل داستانهای زکریا و مریم و ابراهیم و موسی به کار برده تعبیر واحدی است که همه جا فرمود: "وهب" یعنی یحیی را به زکریا، و عیسی را به مریم، و اسحاق و یعقوب را به ابراهیم و هارون را به موسی بخشید.

"قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا."

مس بشر به قرینه این که در مقابل زنا قرار گرفته کنایه از نکاح است و این در ذات خود اعم است و لذا در سوره آل عمران که بعد از مریم نازل شده اکتفاء کرده است به جمله "لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ" و دیگر نامی از بغی (زنا) نبرده و استفهام در آیه شریفه از باب تعجب است، یعنی چگونه برای من فرزند می‌شود با اینکه قبل از این با هیچ مردی نیامیخته‌ام نه از راه حلال

و ازدواج، و نه از راه حرام و زنا؟!.

و سیاق این معنا را می‌رساند که مریم از کلام جبرئیل که گفت: "تا پسری به تو ببخشم ... " فهمیده که این پسر را در همین حال می‌بخشد، و لذا گفت: "هیچ بشری با من تماس نگرفته و زناکار هم نبوده‌ام" و در این جمله فهماند که فرزنددار شدن من الآن منوط به این است که چند ماه قبل نکاح و یا زناپی صورت گرفته باشد و حال آنکه صورت نگرفته.

"قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ..."

یعنی روح به او گفت: مطلب از همین قرار است که به تو گفتم (آن گاه گفت (پروردگارت گفته که: آن برای من آسان است، و توضیح این دو جمله در داستان زکریا و یحیی (ع) گذشت.

"وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا" - بعضی از اغراض خلقت مسیح را به این طرز خارق العاده خاطر نشان می‌شود، و این جمله عطف است بر مقدر، و معنایش این است که ما او را با نفخ روح، و بدون پدر به خاطر این منظور خلق کردیم، و نیز به خاطر اینکه آیتی باشد برای مردم و رحمتی باشد از ما، با خلقتش آیتی باشد و با رسالت و معجزاتش رحمتی، و از این قبیل تعبیرها که غرضهایی را حذف و غرضهای دیگری بر آن محذوف عطف شود در قرآن کریم بسیار است مانند آیه "وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ" «۱» و این تعبیر خود اشاره به این معنا است که غرضهای الهی اموری نیست که فهم بشر بدان احاطه یافته و الفاظ گنجایش همه آنها را

(1)سوره انعام، آیه ۷۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۵

داشته باشد.

[توضیح مفردات و جملات آیاتی که وضع حمل مریم و گفتگوی عیسی (علیه السلام) با او و شماتت مریم توسط مردم را حکایت می‌کنند] ص 55 :

"وَ كَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا" - این جمله اشاره به حتمیت قضایی است که خدا در باره ولادت این غلام زکی رانده، دیگر نه امتناع مریم جلو آن را می‌گیرد، و نه دعایش.

"فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا."

کلمه "قصی" به معنای دور است، یعنی باردار شد به فرزند، پس انفراد و اعتزال جست، و او را به محل دوری از خانواده‌اش برد.

"فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ..."

کلمه "اجاءه" باب افعال از "جاء" است چه بگویی "جاء به" و چه بگویی "اجاءه" هر دو به معنای "او را آورد" است، که در آیه شریفه کنایه از دفع و الجاء است، یعنی درد زائیدن او را مجبور به آمدن کرد، و کلمه "مخاض" و همچنین "طلق" به معنای درد زائیدن است، و "جِذْعُ النَّخْلَةِ" به معنای ساقه درخت خرما است. و کلمه "نسی" - به فتحه و به کسره نون - بر وزن وتر و وتر، به معنای هر چیز حقیر و ناچیزی است که باید فراموش شود، و معنای آیه این است که: - بعد از آنکه از اهل خود اعتزال جست و به محل دوری آمد - درد زائیدن او را مجبور نمود و به کنار تنه درخت خرمایی آورد تا در آنجا حمل خود را بزاید - و از اینکه تعبیر به تنه درخت کرد نه خود درخت، فهمیده می‌شود که درخت مزبور خشکیده بوده - و از خجالت و شرمش از مردم گفت: ای کاش قبل از این مرده بودم، و "نسی" یعنی چیزی غیر قابل اعتنا بودم که فراموش می‌شدم تا مردم در باره‌ام حرف نمی‌زدند، که به زودی خواهند زد.

"فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي ... تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا."

ظاهر سیاق می‌رساند که ضمیر فاعل در جمله "ناداها" به عیسی (ع) برگردد، نه به روح که در سابق نامش به میان آمده بود، و این ظهور، قید "مِنْ تَحْتِهَا" را تأیید می‌کند، چون با حال مولود نسبت به مادرش در حین وضع حمل مناسب‌تر است، تا حال روح و مریم، و نیز برگشتن ضمیر در جمله قبل و بعد به عیسی، مؤید دیگری است برای اینکه ضمیر مورد بحث هم به آن جناب برگردد.

بعضی گفته‌اند ضمیر به روح بر می‌گردد، و چنین تصویر کرده‌اند که مریم (ع) هنگام وضع حمل در بلندی قرار داشته و جبرئیل در پائین آن بوده و از آنجا وی را ندا داده «۱»، و لیکن هیچ دلیلی از لفظ آیه بر این گفتار نیست.

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۱ ص ۲۰۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۶

و بعید نیست که از ترتب جمله "فناداها" بر جمله "قَالَتْ يَا لَيْتَنِي" ... استفاده شود که مریم این جمله را در حین وضع حمل یا بعد از آن گفته، که دنبالش بلافاصله عیسی (ع) گفته است "أَلَّا تَحْزَنِي..." و جمله "أَلَّا تَحْزَنِي" تسلیت و دلداری است به مادرش از آن اندوه و غم شدیدی که به وی دست داده بود، آری برای زنی عابد و زاهد هیچ مصیبتی تلخ‌تر و سخت‌تر از این نیست که او را در عرض و ناموسش متهم کنند، آن هم زنی باکره، آنهم از خاندانی که در گذشته و حال معروف به عفت و پاکی بوده‌اند، و مخصوصاً تهمتی که بچسبید و هیچ راهی هم برای انکار آن نباشد، و همه حجت و دلیل هم در دست خصم باشد، لذا عیسی (ع) به اشاره سفارش کرد که با احدی حرف نزن و در مقام دفاع برمیآید، بلکه خود حضرت عیسی (ع) در مقام دفاع از مادرش بر آمد و این حجتی بود که هیچ دفع کننده‌ای نمی‌توانست آن را دفع کند.

و اینکه گفت "قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا" مقصود از "سری" جوی آب است، هر چند که به معنای شریف و رفیع هم آمده، ولی معنای اول با سیاق مناسب‌تر است، و جمله "فَكُلِّي وَ أَشْرَبِي" هم قرینه بر همان معنا است. بعضی «۱» گفته‌اند: مراد معنای دوم است و مصداق شریف و منبع هم خود عیسی (ع) است، ولی شما خواننده دانستید که سیاق با آن مساعدت ندارد، و به هر تقدیر این جمله تا آخر کلام عیسی (ع) تسلیت خاطر مریم (ع) است. و کلمه "هز" در جمله "و هَزِي إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا" به معنای تکان دادن به شدت است، و از فراء نقل شده که عرب آن را هم لازم استعمال می‌کنند و هم متعدی، یعنی هم می‌گویند: "هز به" و هم می‌گویند: "هزه" و کلمه "تساقط" از مساقطه است که به معنای اسقاط است، و ضمیر در آن به نخله بر می‌گردد، و اگر تکان دادن را به ساقه درخت، و خرما ریختن را به نخله نسبت داده، خالی از اشعار به این نکته نیست که نخله خشک بوده و در همان ساعت سبز شده، و برگ و بار آورده، و کلمه "رطب" به معنای خرمای پخته و رسیده است، چون قبل از رسیدنش آن را "بسر" می‌گویند، و کلمه "جنی" به معنای "مجنی" یعنی چیده شده است، و در قاموس گفته جنی چیزی را می‌گویند که در دم چیده

(1) مجمع البیان ج ۶ ص ۵۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۷

شده باشد «۱».

"فَكُلِّي وَ اشْرَبِي وَ قَرِّي عَيْنًا."

"قرار العين" کنایه از مسرت است، وقتی گفته می‌شود: "اقر الله عينك" معنایش این است که خداوند خوشنودت کند، و معنای جمله این است که از رطب تازه رسیده بخور و از جوی آبی که زیر پایت جاری شده بیاشام، و بدون اینکه اندوهی به خود راه دهی خوشنود باش، و اگر به خوردن و آشامیدن سفارش کرد برای این بود که هر کدام از این دو یکی از نشانه‌های مسرت و خوشوقتی است، و کسی که گرفتار مصیبتی است دیگر نمی‌تواند از غذای لذیذ و آب گوارا لذت ببرد، و مصیبت، شاغل او از این کارها است، و معنای آیه این است که از رطب تازه بخور و از جوی آب بیاشام و از عنایتی که خدا به تو کرده خرسندی کن بدون اینکه غمگین و محزون شوی، و اما اینکه می‌ترسی مردم به تو تهمت بزنند و از تو باز خواست کنند که این فرزند را از کجا آورده‌ای؟ در پاسخشان سکوت کن، و با احدی حرف مزین، من جوابشان را می‌دهم.

"فَأَمَّا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا."

مقصود از روزه، روزه سکوت است هم چنان که از جمله "فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا" نیز به خوبی بر می‌آید، و نیز از سیاق بر می‌آید که این قسم روزه در آن دوره مرسوم بوده و لذا مریم عذراء هم آن را پذیرفت، و کلمه "انسی" منسوب به انس است که در مقابل جن به کار می‌رود، و مراد از آن یک فرد از انسان است.

و کلمه "ما" در جمله "فَأَمَّا تَرَيْنَ ... زائده است، و کلام اصلی "ان تری بشرا فقولی" بوده، و معنایش این است که اگر فردی از بشر را دیدی و با تو حرفی زد و پرسید که این بچه را از کجا آورده‌ای؟ بگو ... و مراد از "قولی" - بگو "سخن گفتن نیست چون بنا شد سخن نگویید، بلکه مقصود از آن فهماندن است، و لو به اشاره چون تفهیم به اشاره را هم قول می‌گویند، و از فراء نقل شده که هر چیزی را که به انسان برسد، به هر طریق که باشد عرب آن را کلام می‌گوید مگر آنکه با مصدر تاکید شود که در آن صورت مقصود تنها سخن گفتن خواهد بود.

و بعید نیست که از جمله "فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا" با کمک سیاق فهمیده

(1) قاموس المحيط، ج ۴، ص ۳۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۸

شود که عیسی به مادرش دستور داده که رسماً نیت روزه هم بکند، و آن را برای خدا بر خود نذر کند، تا دروغ و بر خلاف واقع سخن نگفته باشد.

و جمله "فَأَمَّا تَرَيْنَ ... علی ای حال متفرع بر جمله "وَ قَرِّي عَيْنًا" است، و مراد این است که با احدی حرف مزین و جواب پرسش احدی را مده، بلکه امر جواب را به من واگذار، من جوابگوی آنان و مدافع از باز خواست ایشان هستم.

"فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا."

ضمیر در "به" و در "تحمله" به عیسی بر می‌گردد، و استفهام هم استفهام انکاری است و آن جمله طعن و نوعی تقبیح است از مردم به مریم، که منشا آن همان امر عجیبی است که با آن سابقه زهد و محجوبی از مریم دختر عمران و آل هارون قدیس مشاهده کردند، و کلمه "فری"، به معنای نو ظهور و عظیم است. بعضی «۱» هم گفته‌اند: از افتراء، و به معنای دروغ، و کنایه از قبیح و منکر است، ولی آیه بعدی معنای اول را تایید می‌کند و معنای آیه روشن است.

"يَا أُخْتُ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ مَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا."

در مجمع البیان گفته: در خصوص هارون چهار قول است اول اینکه: مردی صالح در بنی اسرائیل بوده که هر صالح دیگری را به او نسبت می‌دادند، و بنا بر این، مراد از خواهری هارون، شباهت به او است، دوم اینکه مریم برادری پدری داشته به نام

هارون، سوم اینکه:

مراد از او همان هارون برادر موسای کلیم است و بنا بر این مراد از خواهری با او صرف انتساب است، هم چنان که می‌گویند: برادر بنی تمیم، چهارم اینکه: مردی در آن زمان بوده معروف به زنا و فساد، این بود خلاصه گفتار مجمع «۲». و کلمه "بغی" به معنای زنا کار است، و معنای آیه روشن است.

[اوجه مختلف در باره لفظ "کان" در جمله: "كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا" که مردم در پاسخ مریم (علیه السلام) که پاسخ سرزنش آنان را به نوزاد خود حواله داد، گفتند] ص: ۵۸

"فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا."

یعنی اشاره کرد به عیسی و این اشاره ارجاع ایشان است به وی تا جواب خود را از او بگیرند و او حقیقت امر را برایشان روشن کند، چون عیسی قبل از او گفته بود که چنین کند، که ما قبلاً در ذیل آیه "فَمَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا..." بحث آن را کردیم.

کلمه "مهد" به معنای گهواره و سریری است که برای بچه‌ها درست می‌کنند و بچه‌ها را روی آن گذاشته می‌خوابانند.

(1) منهج الصادقین، ج ۵، ص ۴۱۶.

(2) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۱۲ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۹

بعضی «۱» گفته‌اند: مراد از مهد در آیه شریفه آغوش و دامن مادر او است. بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: مرابه، یعنی مرجحه است «۳».

و بعضی «۴» گفته‌اند به معنای هر جایی است که طفل در آن جای گرفته باشد. چون مریم هنوز برای عیسی گهواره‌ای تهیه نکرده بود. و لیکن حق مطلب این است که آیه شریفه ظهور در گهواره دارد و هیچ دلیلی نیست بر اینکه آن جناب گهواره تهیه نکرده بود ممکن است مردم بعد از آنکه مریم به خانه رسیده و برای فرزندش گهواره و یا مرجحه که آن نیز در آن روزگار گهواره نامیده می‌شده تهیه کرده است، به وی هجوم آورده باشند که این کودک را از کجا آورده‌ای؟! در این تعبیر آیه شریفه که فرموده: "مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا" کسی که در گهواره طفل بوده "اشکال شده است که کلمه "کان" مخل به معنای آیه است زیرا پاسخ دادن آن کودک وقتی غریب و معجزه است که فعلاً در گهواره و طفل باشد، نه آنکه در روزگار گذشته طفل و در گهواره بوده، چون همه افراد بزرگ سال هم روزی در گهواره طفل بوده‌اند، پس بهتر آن بود که بفرماید: "من فی المهد صبی" - کسی که در گهواره طفل است.

از این اشکال چند جواب داده‌اند:

اول اینکه: زمان ماضی دو قسم است، یکی ماضی و گذشته دور و یکی گذشته نزدیک و متصل به حال، آنکه مخل به معنای ماضی دور است و اما اگر مدلول "کان" در آیه شریفه ماضی نزدیک و متصل به حال یعنی همان حالی که گفتگو می‌کردند باشد ضروری به معنا نمی‌زند، این جواب را زمخشری در کشاف داده «۵».

ولی هر چند که اشکال را دفع کرده لیکن با انکار مردم زمان مریم تطبیق نمی‌کند، زیرا آنان از این رو گفتگوی با عیسی را غیر معقول می‌دانستند که طفلی گهواره‌ای است، نه اینکه در زمان گذشته نزدیک طفلی گهواره‌ای بوده است، پس باز هم لفظ کان زیادی خواهد بود.

(1) منهج الصادقین، ج ۵، ص ۴۱۶.

(2) تفسیر روح المعانی، ج ۱۶، ص ۸۸.

(3) مرجعه به معنی طنابی است که از بالا می‌اندازند و داخل آن پارچه‌ای قرار داده و در دو طرف آن دو چوب فرو می‌کنند سپس بچه را داخل آن می‌خوابانند. اقرب الموارد، ماده "رجح". در اصطلاح فارسی به آن "ننو" می‌گویند.

(4) تفسیر روح المعانی ج ۱۶ ص ۸۸.

(5) کشف، ج ۳، ص ۱۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۶۰

دوم اینکه: جمله "كَيْفَ نَكَلِّمُ" حکایت حال گذشته است و مراد از "من" که موصوله است نیز اطفال گذشته است، و معنا این است که ما چگونه با اطفالی که این صفت دارند که در گهواره‌اند گفتگو کنیم، یعنی تا کنون ما با چنین اطفالی صحبت نکرده‌ایم، تا با این طفل تو هم صحبت کنیم، این وجه نیز از زمخشری است «۱».

هر چند این وجه را خیلی‌ها پسندیده‌اند، و لیکن اشکالش این است که از فهم دور است.

سوم اینکه: کلمه "کان" زائده است، و تنها به منظور تاکید آورده شده و هیچگونه دلالتی بر زمان ندارد، و جمله "مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ" مبتداء و خبر و کلمه "صبیا" حال و مؤکد است «۲».

اشکال این وجه هم این است که علاوه بر اینکه دلیلی بر آن نیست، یک نوع زیادی بی جهت و باعث اشتباه است، علاوه بر اینکه بعضی گفته‌اند "کان" زائده هم باشد دلالت بر زمان می‌کند، و تنها فرقی با غیر زائده این است که دلالت بر حدث ندارد.

چهارم اینکه کلمه "من" در آیه شرطیه و جمله "كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا" شرط آن، و جمله "كَيْفَ نَكَلِّمُ" در محل جزاء است و معنایش این است که: "کسی که در گهواره در حال کودکی است ممکن نیست گفتگوی با او" و صیغه ماضی "کان" در جمله شرطیه به معنای مستقبل است و هیچ اشکالی هم وارد نیست «۳».

اشکالش این است که خود را به زحمت انداختن است.

ممکن هم هست بگوئیم کلمه "کان" از دلالت بر زمان منعزل است چون کلام بویی از معنای شرط و جزاء دارد زیرا در معنای آن این است که بگوئیم: کسی که کودک است گفتگوی با او ممکن نیست. و یا بگوئیم: این کلمه برای دلالت بر زمان نیامده بلکه برای این آمده که بر ثبوت وصف برای موصوفش دلالت کند ثبوتی که اقتضاء حتمیت و تحقق آن در موصوف و لزومش برای آن باشد نظیر همین کلمه در آیه "قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا" «۴» یعنی بشریت و رسالت در من ثابت و متحقق است، پس هر چه که از بشری رسول (دیگر پیامبران رسل) برنخاسته از من نیز بر نمی‌آید. و نیز مانند این کلمه در آیه

(1) کشف، ج ۳، ص ۱۵.

(2)، (3) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۸۹.

(4) یگو منزه است خدا، مگر من به جز بشری که فرستاده شده هستیم؟. سوره اسری، آیه ۹۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۶۱

"وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا" «۱» که معنای "إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا" این

است که نصرت لازم برای او است، و ما وصف گذشته را برای موصوفش لازم کردیم، پس معنای آیه مورد بحث این می‌شود که: "کیف نکلّم صبیبا فی المهد" چگونه با کودکی که واقعا کودک است و به همان حال هم هست گفتگو کنیم؟.

[سخن گفتن عیسی (علیه السلام) در گهواره با مردم: "قال اِنِّیْ عَبْدُ اللَّهِ ..."] ص: ۶۱

"قال اِنِّیْ عَبْدُ اللَّهِ اَتَانِیَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِیْ نَبِیًّا."

از اینجا پاسخ عیسی (ع)، شروع می‌شود و آن جناب اصلا متعرض مساله ولادتش نشد، با اینکه همه مشکل مردم از آن بود، و این بدان جهت است که سخن گفتن کودک مولود معجزه‌ای است که هر چه بگوید جای تردیدی نمی‌گذارد در اینکه حق است، چون معجزه‌ای است، مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه در آخر گفتارش بر خود سلام کرد، یعنی بر نزهت و ایمنی از هر قذارت و خبثتی شهادت داده و از پاکی و طهارت موادش خبر داد.

عیسی (ع) سخن خود را با جمله "اِنِّیْ عَبْدُ اللَّهِ" آغاز نمود تا به عبودیت خود برای خدا اعتراف نموده، از غلو غلو کنندگان جلوگیری کند و حجت را بر آنان تمام سازد، هم چنان که در آخر کلامش گفت "وَ اِنَّ اللَّهَ رَبِّیْ وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ." و در جمله "اَتَانِیَ الْكِتَابَ" از دادن خدا کتاب را به او خبر داد، و ظاهرا مقصود از آن همان انجیل است، و در جمله "وَ جَعَلَنِیْ نَبِیًّا" به نبوت خود اعلام فرمود که ما در مباحث نبوت در جزء دوم این کتاب فرق میان نبوت و رسالت را بیان کردیم، و با در نظر گرفتن آن بیان معلوم می‌شود که عیسی (ع) در آن روز تنها نبی بوده، و بعدها خداوند او را به رسالت برگزیده، و از ظاهر کلامش بر می‌آید که در همان روز کتاب و نبوت داده شده، نه اینکه بخواهد از آینده خبر دهد.

"وَ جَعَلَنِیْ مُبَارَكًا اَیْنَ مَا كُنْتُ وَ اَوْصَانِیْ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَیًّا."

معنای مبارک بودنش هر جا که باشد این است که محل برای هر برکتی باشد، و برکت به معنای نمو خیر است، یعنی او برای مردم منافع بسیار دارد، علم نافع به ایشان می‌آموزد، و به عمل صالح دعوتشان می‌کند، و به ادبی پاکیزه‌تر تربیتشان می‌کند، و کور و پیس را شفا داده، اقویا را اصلاح و ضعفا را تقویت و یاری می‌کند. جمله "وَ اَوْصَانِیْ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ ... " اشاره به این است که در شریعت او نماز و

(1) و کسی که به ظلم کشته شود ما برای ولیش سلطنتی قرار دادیم پس کسی در قتل اسراف نکند، که مقتول یاری شده است. سوره اسری، آیه ۳۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۶۲

زکات تشریح شده، و نماز عبارت است از توجه بندگی مخصوص به سوی خدای سبحان و زکات عبارت است از انفاق مالی، و این دو حکم در بیش از بیست جای قرآن قرین هم ذکر شده، بنا بر این دیگر به گفته آن کسی که گفته مراد از زکات تزکیه نفس و تطهیر آن است، نه واجب مالی، اعتناء نمی‌شود.

"وَ بَرًّا بِوَالِدَیْیَ وَ لَمْ یَجْعَلَنِیْ جَبَّارًا شَقِیًّا."

یعنی مرا مهربان و رؤوف نسبت به مردم قرار داد، و یکی از مظاهر آن این است که من به مادرم مهربانم، و نسبت به سایر مردم هم جبار و شقی نیستم، و "جبار" کسی را گویند که جور خود را به مردم تحمیل کند، ولی خودش جور مردم را تحمل نکند و از ابن عطاء نقل شده که جبار آن کسی است که خیر خواه نباشد و شقی آن کسی است که پذیرای خیر خواهی دیگران نباشد.

"وَ السَّلَامُ عَلَیْ یَوْمِ وُلِدْتُ وَ یَوْمِ اَمُوتُ وَ یَوْمِ اُبْعَثُ حَیًّا."

در این آیه در سه موطن تکون و هستیش به خودش سلام کرده، که توضیحش در آخر داستان یحیی گذشت. بله، میان این سلام کردن و آن سلام کردن فرقی هست، و آن این است که سلام در داستان یحیی، نکره (یعنی بدون الف و لام) آمده، و این خود دلالت بر نوعی خاص دارد، و در این قصه با الف و لام آمده که جنس و عمومیت را می‌رساند، و فرق دیگر اینکه در داستان یحیی سلام کننده بر او خدای سبحان بود، و در این داستان خود عیسی بوده است.

"ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ."

از ظاهر این آیه بر می‌آید که این آیه و آیه بعدیش دو جمله معترضه هستند و آیه سوم تتمه کلام عیسی (ع) است. در جمله "ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ" کلمه "ذلك" اشاره به سرپای داستانی است که قرآن کریم از سر گذشت و اوصاف عیسی آورده، و معنایش این است که این شخصی که ما، در باره ولادتش سخن گفتیم و او خود را به عبودیت و نبوت و کتاب معرفی کرد همان عیسی بن مریم است.

و کلمه "قَوْلَ الْحَقِّ" که به صدای بالا خوانده می‌شود عامل نصبش مقدر است و تقدیر کلام "اقول قول الحق" می‌باشد، و جمله "الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ" یعنی آنکه در باره‌اش شک و نزاع می‌کنند، وصف عیسی است، و معنایش این است که این همان عیسی بن مریم است که در باره‌اش شک و نزاع می‌کنند.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۶۳

بعضی «1» گفته‌اند: مراد از قول حق، کلمه حق است یعنی خود عیسی (ع) است، چون خدای سبحان او را کلمه نامیده و فرموده: "وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ" «۲» و نیز فرمود: "يُشْرِكُ بِكَلِمَةِ مِنْهُ" «۳» و نیز فرمود: "بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ" «۴» و بنا بر این کلمه قول حق منصوب به مدح است، ولی آیه "الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ" «5» که در همین داستان در سوره آل عمران است معنای اول را تایید می‌کند.

[تقریر حجتی که با توجه به جمله: "إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" بر نفی فرزند بودن عیسی (علیه السلام) برای خدا، اقامه شده است] ص: ۶۳

"مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وُلْدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ."

در این آیه گفتار نصاری راجع به فرزند بودن مسیح برای خدا ابطال و نفی شده و جمله "إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ" حجتی است که بر این معنا اقامه شده، و اگر به لفظ "قضى" تعبیر شده برای این است که بر علت و ملاک مساله یعنی محال بودن فرزندی مسیح برای خدا دلالت کند.

چون فرزنددار شدن به خاطر این است که فرزند، آدمی را در حوایج زندگیش کمک کند، ولی خدای سبحان بی‌نیاز از کمک است، او هیچ وقت خواسته‌اش از خواستش تخلف نمی‌کند، و مرادش از اراده‌اش عقب نمی‌افتد، او هر قضایی که می‌راند تنها مایه‌اش این است که بگوید: "کن."

و نیز فرزند، خود جزئی از اجزای وجود والد است که از او جدا می‌شود، و در تحت تربیت تدریجی به صورت فرد جداگانه‌ای مانند خود او در می‌آید، و خدای سبحان از اینکه در کارهایش متوسل به تدریج شود بی‌نیاز است، و نیز مثل و مانندی ندارد، بلکه آنچه اراده کند همانطور که اراده می‌کند و بدون کمترین مهلت و تدریج موجود می‌شود، بدون اینکه شباهتی به او داشته باشد، که نظیر این معنا در تفسیر آیه "وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وُلْدًا سُبْحَانَهُ ... " «۶» در جلد اول این کتاب گذشت.

"وَ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ."

این جمله عطف است بر جمله "إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ" و تتمه کلام عیسی (ع)

(1) روح المعانی ج ۲۶، ص ۹۱

(2) کلمه او است که به مریم القایش کرد. سوره نساء آیه ۱۷۱.

(3) خدا تو را بشارت می‌دهد به کلمه‌ای از خود. سوره آل عمران، آیه ۴۵.

(4) سوره آل عمران، آیه ۳۹.

(5) سوره آل عمران، آیه ۶۰ [.....].

(6) سوره بقره، آیه ۱۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۶۴

است که به دلیل اینکه عین همین کلام از آن جناب در سوره آل عمران حکایت شده که در ضمن دعوت قومش فرمود، و نیز نظیرش در سوره زخرف آمده که فرموده "إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمٍ أَلِيمٍ" «۱».

پس هیچ وجهی برای این احتمال که بعضی «۲» داده‌اند نیست، که آیه شریفه استینافی و کلامی ابتدایی از خدای سبحان، و یا امری از او به رسول خدا (ص) باشد، که به مردم برساند که "خدا پروردگار من و شما است ... علاوه بر این سیاق آیات هم هیچ مساعدتی با این دو وجه ندارد، بلکه بطور مسلم تنم و دنباله کلام عیسی است که در آن سخن خود را به اعتراف به مربوبیت ختم می‌کند، همانطور که آن را با شهادت بر بندگیش آغاز کرد، تا غلو غالیان را از بیخ و بن ریشه کن سازد و حجت را بر آنان تمام کند.

[توییح کسانی که در باره عیسی (علیه السلام) اختلاف کردند و گمراه گشتند، و تهدید آنان] ص: ۶۴

"فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ."

کلمه "احزاب" جمع حزب است، و حزب به معنای گروهی است که رأی و نظریه‌شان از دیگران جدا است، پس اختلاف احزاب در باره عیسی (ع) این است که هر طایفه‌ای در باره‌اش نظریه‌ای بدهد بر خلاف نظریه دیگران، و اگر فرمود "از میان آنان"، برای این بود که همه در باره آن جناب غلو نکردند، بعضی‌ها بوده‌اند که بر حق ثابت بوده‌اند، و چه بسا برخی مفسرین در علت آمدن کلمه "من- از" گفته باشند که این کلمه زائد است، و اصل کلام "اختلف الاحزاب بینهم" بوده، لیکن به طوری که خود شما خواننده نیز درک می‌کنید وجه صحیحی نیست.

کلمه "ویل" کلمه‌ای است تهدیدی که شدت عذاب را افاده می‌کند، و کلمه "مشهد" مصدر میمی و به معنای شهود است. این معنای مفردات آیه، و اما در باره اینکه اختلافات غالیان چه بوده؟ شرحی در تفصیل داستانهای مسیح (ع)، و کلیات اختلافات نصاری در باره او در جلد سوم این کتاب گذشت.

"أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ."

یعنی در آن روز که به سوی ما می‌آیند چقدر شنوا و بینا خواهند شد، و در آن روز که روز قیامت است، حق مطلب در آنچه که در باره‌اش اختلاف می‌کردند برایشان روشن

(1) سوره زخرف آیه ۶۵.

(2) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۱۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۶۵

می‌شود، هم چنان که قرآن کریم اعترافشان را در آیه " رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ " «۱» حکایت کرده است.

و اما اینکه با کلمه " لکن " مطلب را استدراک نمود برای این بود که کسی توهم نکند که ستمکاران وقتی در قیامت حق را بشنوند و ببینند و کاملاً برایشان منکشف شود هدایت می‌شوند، و با یقین و معرفتی که برایشان دست داده سعادت‌مند می‌گردند، لذا فرمود:

نه، ستمگران امروز در گمراهی روشنی هستند، یعنی از کشف حقیقت منتفع نگشته هدایت نمی‌شوند، بلکه به خاطر ستمشان هم چنان بر ضلالت آشکار خود خواهند بود.

چون روز قیامت روز پاداش است نه روز عمل، پس در آن روز جز با آثار و نتیجه کرده‌های خویش مواجه نمی‌شوند، و اما اینکه آن روز، عمل را از سر بگیرند و به طمع پاداش فردا به کار نیک بپردازند، نه، چون برای روز قیامت فردایی نیست، و به عبارت دیگر، ملکه ضلالت در دل‌های اینان رسوخ یافته، و به کلی این رنگ را به خود گرفته‌اند، و با آمدن مرگ از موطن اختیار منقطع می‌شوند و دیگر در هیچ کاری اختیاری ندارند، ناگزیر و مضطربند به اینکه به آنچه برای خود کسب کرده‌اند بسازند، راه گریز و تبدیلی هم ندارند، پس هر چه هم که حق برایشان منکشف شود و جلوه کند از آن سودی نمی‌برند. بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند: مراد آیه شریفه دستور به پیامبر است به اینکه بگوش و چشم مردم برساند که روزی که برای حساب حاضر می‌شوند در ضلالت آشکاری هستند.

ولی این تفسیر، تفسیر بی‌پایه‌ای است که به هیچ وجه با آیه تطبیق نمی‌شود.

" وَ أَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ لَا يُؤْمِنُونَ . "

از ظاهر سیاق بر می‌آید که جمله " إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ " بیان جمله " يَوْمَ الْحَسْرَةِ " باشد، در نتیجه اشاره به این می‌شود که این حسرتی که به آن دچار می‌شوند از ناحیه قضای امر می‌آید، و قضاء وقتی باعث حسرت می‌شود که فوت گردد آنچه باعث روشنی چشم و آرزو و سعادت شخص " مقضی علیه " گردد، و سعادت می‌توانست به آن نائل شود از بین ببرد، و دیگر به خاطر نداشتن آن هیچ خوشی در زندگی ندارد، چون همه دلبستگی‌اش به آن بود، و معلوم است که انسان هیچ وقت راضی نمی‌شود که چنین چیزی از او فوت شود هر چند که حفظش مستلزم هر نامالیمی باشد، مگر آنکه آن را به غفلت از وی بربایند، و گر نه به هیچ قیمتی حاضر نیست که آن را از دست بدهد، و لذا می‌بینیم در دنباله سخن فرمود: " وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ لَا يُؤْمِنُونَ . "

(1) سوره سجده، آیه ۱۲.

(2) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۶۶

بنا بر این، معنای آیه (و خدا داناتر است) این می‌شود که: ای پیغمبر! ایشان را بترسان از روزی که امر قضاء می‌شود، یعنی کار یکسره می‌گردد و هلاکت دائمی بر آنان حتمی می‌شود، آن وقت از سعادت همیشگی که روشنی چشم هر کسی است منقطع می‌گردند، پس حسرتی می‌خورند که با هیچ مقیاسی اندازه‌گیریش ممکن نیست، و این بدان جهت است که اینان در دنیا غفلت ورزیدند و راهی که ایشان را به آن روشنی چشم هدایت می‌کرد و مستقیماً به آن می‌رسانید، یعنی راه ایمان به خدای یگانه و تنزیه او از داشتن فرزند و شریک بود ترک گفته، راه مخالف آن را پیمودند.

همین مقدار که ما در تفسیر این آیه آوردیم کافی است و دیگر حاجتی به ایراد وجوه دیگر که در ذیل آیه آورده‌اند نیست، (و خدا راهنما است).

[توضیحی در باره مراد از اینکه فرمود: "إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا ..."] ص: ۶۶

"إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِنَّا يُرْجَعُونَ."

راغب در مفردات می‌گوید: وراثت و ارث به معنای انتقال مال از غیر به تو است بدون اینکه معامله و یا شبه معامله‌ای میان تو و او صورت گرفته باشد، و مالی که از میت به زنده منتقل می‌شود ارث می‌گویند، تا آنجا که می‌گویند: هم گفته می‌شود وراثت مالا عن زید- مالی از زید ارث بردم"، و هم "ورثت زیدا- ارث بردم زید را" هم با کلمه "عن" و هم بدون آن به کار می‌رود «۱».

و آیه شریفه- گویا- تثبیت و نوعی تقریب برای آیه "قُضِيَ الْأَمْرُ" است، و معنایش این است که این قضاء بر ما سهل و ساده است، چون ماییم که زمین و خود ایشان را ارث می‌بریم، و همه‌شان به سوی ما باز می‌گردند، و معنای وراثت زمین این است که دارندگان آن با مردن دست از آن می‌شویند، و زمین برای خدا می‌ماند و معنای وارث بودن خدا خود آنان را این است که آنان می‌میرند و آنچه مال به دست آوردند برای خدا می‌ماند، و بنا بر این معنای هر دو جمله این می‌شود که "ما زمین را از ایشان ارث می‌بریم."

ممکن هم هست آیه شریفه را بر معنایی دقیق‌تر از این حمل کنیم، و آن این است که بگوییم مراد این است که خدای سبحان تنها کسی است که بعد از فزای هر چیزی باقی است، پس بعد از فزای زمین هم تنها او باقی می‌ماند، و از زمین هر چه وجود و آثار وجود دارد او ارث می‌برد، و باز یگانه باقی بعد از انسان او است، و آنچه را که انسان مالک بود او مالک می‌شود، هم چنان که در آیه شریفه "لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" «۲» و در آیه

(1) مفردات راغب، ماده "ورث."

(2) امروز ملک برای کیست؟ برای خدای واحد قهار است. سوره مؤمن، آیه ۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۶۷

"و نَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا" «۱» ملک را به خود منحصر کرده است.

و مرجع معنای این وراثت به این است که هر موجودی به سوی او بازگشت کند و محشور گردد، و بنا بر این، جمله "و إِلَيْنَا يُرْجَعُونَ" عطف تفسیر و به منزله تعلیل برای جمله دوم، و یا برای مجموع دو جمله خواهد بود، که بنا بر اینکه تعلیل برای هر دو جمله باشد جنبه صاحبان عقل را بر سایر موجودات غلبه داده، و یا تمامی موجودات در روز بازگشت به او عاقل می‌شوند.

این وجه از هر وجه دیگری از شبهه تکرار سالم‌تر است چون بنا بر وجه اول تکرار لازم می‌آمد و معنای آیه مثل این می‌شد که کسی بگوید: من مال زید و زید را ارث بردم.

و اینکه سخن در باره عیسی (ع) را با این آیه ختم کرده خالی از مناسبت نیست، چون (علی رغم مسیحیان که مسیح را فرزند خدا می‌پندارند (می‌فهماند که وراثت خدا خود یکی از ادله این است که او فرزند ندارد، زیرا کسی به فرزند احتیاج دارد که بخواهد وارث او باشد، و کسی که خود وارث تمامی موجودات است احتیاجی به فرزند ندارد.

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات مربوط به مریم و حمل او به عیسی و تکلم عیسی در نوزادی و ...)] ص: ۶۷

در مجمع البیان گفته: از امام باقر (ع) روایت شده که فرمود: او یعنی جبرئیل گریبان و یقه پیراهن مریم را گرفت و در آن دمید، دمیدنی که با آن فرزند در رحمش در یک ساعت به حد کمال رسید، کمالی که در رحم سایر زنان احتیاج به نه ماه وقت دارد، آری در عرض یک ساعت زنی باردار و سنگین شد، که وقتی خاله‌اش بدو نگرست او را نشناخت، و مریم در حالی که از او و از زکریا خجالت می‌کشید راه خود را گرفت و رفت. و بعضی گفته‌اند مدت حملش نه ساعت بود. و این از امام صادق (ع) هم روایت شده «۲.۳»

مؤلف: و در بعضی روایات آمده که مدت حمل او شش ماه بود «۳.۳»
و در مجمع در ذیل آیه "قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا ... " گفته است: علت اینکه مریم آرزوی مرگ کرد این بود که- تا آنجا که می‌گوید- و از امام صادق (ع) روایت شده که چون در میان قوم خود حتی یک نفر رشید و صاحب فراست سراغ نداشت که او را

(1) آنچه می‌گوید ارث می‌بریم و یکه و تنها نزد ما می‌آید. سوره مریم، آیه ۸۰.

(2) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۱۱.

(3) تفسیر برهان، ج ۳، ص ۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۶۸

تبرئه کند «۱.۱»

و نیز در همان کتاب در ذیل آیه "قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا" نقل کرده که بعضی گفته‌اند: جبرئیل با پای خود به زمین زد، آبی گوارا پیدا شد، بعضی دیگر گفته‌اند. بلکه عیسی وقتی با پای خود به زمین زد آبی جوشید و جاری گردید، و این معنا از امام ابی جعفر (ع) نیز روایت شده «۲.۲»

و در الدر المنثور است که طبرانی در کتاب صغیر و ابن مردویه از براء بن عازب از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند که در

معنای کلمه "سریا" در جمله "قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا" فرموده: یعنی نهری «۳.۳»

مؤلف: و در روایتی دیگر در همان کتاب از ابن عمر از آن جناب آمده که آن نهری بوده که خدا برای مریم بیرون کرد تا از آن بیاشامد «۴.۴»

و در کتاب خصال از علی (ع) روایت کرده که در ضمن چهار صد بند فرمود: هیچ غذا و دوائی زن حامله نمی‌خورد که بهتر از خرما تازه باشد، و لذا است که خدای تعالی به مریم فرمود: "و هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا حَنِئًا فَكُلِي وَ اشْرَبِي وَ قَرِّي عَيْنًا" «۵.۵»

مؤلف: این معنا به طرق اهل سنت در روایاتی چند از رسول خدا (ص) و از طرق شیعه از امام باقر (ع) روایت شده «۶.۶»

و در کافی به سند خود از جراح مدائنی از امام صادق (ع) آورده که فرمود:

روزه تنها خودداری از خوردن و آشامیدن نیست، آن گاه فرمود: مریم گفت "إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا" و مقصودش از روزه، روزه سکوت بود، و در نسخه دیگر حدیث فرمود: مقصودش از روزه، سکوت بود، پس شما نیز هر وقت روزه می‌گیرید

مواظب زبان خود باشد و چشم خویش بر بندید و نزاع مکنید و به یکدیگر حسد مورزید ... «۷.۷»

و در کتاب سعد السعود ابن طاووس از کتاب عبد الرحمن بن محمد ازدی نقل کرده که گفت: سماک بن حرب از مغیره بن

شعبه برایم حدیث کرد که رسول خدا (ص)

(1)، (2) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۱۱.

(3)، (4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۶۸.

(5) خصال، ج ۲، ص ۶۳۷.

(6) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۶۹ و مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۱۱ [.....].

(7) فروع کافی، ج ۴، ص ۷۸، ح ۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۶۹

مرا به نجران فرستاد تا دعوتشان کنم، به من ایرادی گرفتند که از جواب آن عاجز ماندم، و آن این بود که قرآن شما مریم را خواهر هارون خوانده، و گفته "یا أُخْتَ هَارُونَ" با اینکه میان مریم تا هارون سالهای بسیار فاصله است، من نزد رسول خدا آمدم و جریان را نقل کردم، فرمود: چرا به ایشان جواب ندادی که در ایشان رسم بود افراد را به نام انبیاء و صالحان از پدران خود می خوانند «۱».

مؤلف: در تفسیر الدر المنثور این حدیث را مفصلاً نقل کرده، و در مجمع البیان به طور مختصر آورده، و هر دو از مغیره بن شعبه از رسول خدا (ص) آورده اند، و خلاصه معنای آن این است که مراد از هارون در جمله "یا أُخْتَ هَارُونَ" مردی است که اسمش همانم هارون پیغمبر برادر موسی (ع) بوده، و هیچ دلالت ندارد بر اینکه مرد نامبرده آن طور که بعضی پنداشته اند از صالحان بوده باشد «۲».

و در کافی و معانی الاخبار از امام صادق (ع) روایت کرده اند که در معنای کلمه "مبارک" در آیه "وَجَعَلْنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ" فرموده اند: یعنی سودمند «۳».

مؤلف: این روایت در الدر المنثور از صاحبان کتب حدیث از ابو هریره از رسول خدا به این عبارت نقل شده که رسول خدا در معنای کلام عیسی که گفت "وَجَعَلْنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ" فرمود: یعنی به هر سو که متوجه شوم برای مردم سودمند و پر فایده باشم «۴».

و در الدر المنثور است که ابن عدی و ابن عساکر، از ابن مسعود از رسول خدا (ص) نقل کرده که در معنای جمله "وَجَعَلْنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ" فرموده یعنی مرا معلم و ادب آموز کرده است «۵».

و در کافی به سند خود از برید کناسی روایت کرده که گفت: من از ابو جعفر (ع) پرسیدم: آیا عیسی بن مریم در آن هنگامی که در گهواره با مردم سخن گفت حجت خدا بر مردم زمان خود بود؟ فرمود: آن روز نبی و حجت خدا بود، ولی هنوز مرسل نبود، مگر کلام خود او را نشنیده ای که می گوید "من بنده خدایم به من کتاب داده و نبیم کرده و مبارکم گردانده هر جا که باشم، و به نماز و زکات سفارشم فرموده مادامی که زنده باشم."

(1) سعد السعود، ص ۲۲۱.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۷۰ و مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۱۲.

(3) اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶۵، ح ۱۱، و معانی الاخبار، ص ۱۱۲.

(4)، (5) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۷۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۷۰

عرض کردم: بنا بر این در همان کودکی و در آن حال حجت خدا بر زکریا نیز بوده است؟ فرمود عیسی در آن حال آیت خدا و رحمتی از او بر مریم بود، آن گاه که سخن گفت و از مریم دفاع کرد، و نسبت به هر کس هم که کلام او را می شنید نبی و حجت بود، البته تا سخن می گفت حجت بود، و بعد از سکوت او تا مدت دو سال که زبان باز کرد زکریا حجت بر مردم بود.

بعد از درگذشت زکریا فرزندش یحیی کتاب و حکمت را از او ارث برد، در حالی که او نیز کودکی صغیر بود، مگر نشنیدی کلام خدای را که می فرماید "یا یحیی خذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا"؟ و بعد از آنکه به هفت سالگی رسید به نبوت و رسالت سخن گفت، چون در آن هنگام خداوند بر وی وحی فرستاد، و بنا بر این عیسی (ع) حتی بر یحیی هم حجت بود، و در حقیقت بر همه مردم حجت بود.

ای ابا خالد از آغاز خلقت که خدا آدم (ع) را آفرید و در زمین جای داد، زمین حتی یک روز هم از حجت خدا بر مردم خالی نبود ... «۱».

و نیز به سند خود از صفوان بن یحیی روایت می کند که گفت: به حضرت رضا (ع) عرض کردم: قبل از آنکه خداوند فرزندت حضرت ابا جعفر را به تو ارزانی بدارد، از تو از جانشینت می پرسیدیم، می فرمودی خداوند به من غلامی خواهد بخشید اینک خداوند او را به تو ارزانی نمود و چشم ما را روشن ساخت، حال می پرسیم -خدا نیاورد آن روز را- اگر خبری شد بعد از شما به چه کسی رجوع کنیم؟ حضرت به فرزند خود ابو جعفر (ع) که پیش رویش ایستاده بود اشاره فرمود. عرض کردم فدایت شوم ایشان کودکی سه ساله اند؟ فرمود: کودکی او ضرری به او نمی زند، عیسی در سه سالگی به حجیت قیام نمود «۲».

مؤلف: قریب به این معنا، روایات دیگری نیز هست.

و در همان کتاب به سند خود از معاویة بن وهب روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) از بهترین وسیله برای تقرب به خدا و محبوب ترین آنها نزد خدا پرسش نمودم، فرمود هیچ چیزی سراغ ندارم که بعد از معرفت بهتر از این نماز باشد، مگر نمی بینی که عبد صالح، عیسی بن مریم می گوید "وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا"؟ «۳» و در عیون الاخبار به سند خود از امام صادق (ع) روایت کرده که در حدیثی

(1) اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸۲، ح ۱.

(2) اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸۳.

(3) فروع کافی، ج ۳، ص ۲۶۴ ح ۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۷۱

فرمود: و یکی از آنها عاق والدین شدن است چون خدای تعالی عاق را در حکایت کلام عیسی جبار شقی نامیده و فرموده: "وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا" «۱».

مؤلف: ظاهر روایت این است که امام (ع) جمله "وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا" را عطف تفسیری جمله "وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ" دانسته است.

و در مجمع آمده که مسلم در صحیح به سند خود از ابو سعید خدری روایت کرده که گفت، رسول خدا (ص) فرمود: چون اهل بهشت وارد بهشت و اهل دوزخ وارد آتش می شوند کسی صدا می زند ای اهل بهشت توجه کنید، و نیز صدا می زند ای اهل آتش توجه کنید، و هر دو فریق متوجه و مشرف به صاحب صدا می شوند، آن گاه مرگ را به صورت گوسفندی سیاه و سفید می آورند، او صدا می زند آیا مرگ را می شناسید؟ می گویند: این است، این است، و همه او را می شناسند، پس آن

شخص آن گوسفند را سر می برد و ذبح می کند، و به اهل بهشت می گوید که دیگر مرگی ندارید و جاودانه در بهشت خواهید بود، و به اهل آتش می گوید دیگر مرگی ندارید و در آتش جاودانی خواهید بود، این است که خدای تعالی می فرماید " وَ أَنْذَرْتَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ... "

آن گاه می گوید: این روایت را اصحاب ما از امام باقر و امام صادق (ع) روایت کرده اند، آن گاه در آخر حدیث آمده که اهل بهشت آن قدر خوشحال می شوند که اگر در آن روز مرگی برای کسی بود قطعاً از خوشحالی می مردند، و اهل آتش دچار حسرتی می شوند که اگر آن روز مرگی ممکن بود قطعاً می مردند «۲».

مؤلف: این معنا را غیر از مسلم سایر صاحبان جامع، از قبیل بخاری «۳»، و ترمذی «۴» و نسایی و طبری «۵» و غیر ایشان نیز از ابو سعید خدری و ابو هریره و ابن مسعود و ابن عباس نقل کرده اند.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه " إِنَّا نَخْنُ نَرْتُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْهَا " فرموده: هر چیزی را که خداوند خلق کرده روز قیامت آن را به ارث می برد «۶».

مؤلف: این همان معنای دومی است که در تفسیر آیه مذکور آورده ایم.

(1) عیون الاخبار الرضا، ج ۱ ص ۲۲۳.

(2) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۱۵.

(3) صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۱۷.

(4) صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۳۱۵، ح ۳۱۵۶.

(5) تفسیر طبری، ج ۶، ص ۶۶.

(6) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۱ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۷۲

[سوره مریم (۱۹): آیات ۴۱ تا ۵۰] ص: ۷۲

اشاره

وَ اذْكَرُ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيمَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (41) اِذْ قَالَ لِاَبِيهِ يَا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَ لَا يُبْصِرُ وَ لَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا (42) يَا اَبَتِ اِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي اَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا (43) يَا اَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ اِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا (44) يَا اَبَتِ اِنِّي اَخَافُ اَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا (45) قَالَ اَرَاغِبُ اَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا اِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ لِارْحَمَنِكَ وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا (46) قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي اِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا (47) وَ اعْتَزَلْتَهُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَ ادْعُوا رَبِّي عَسَى اَلَّا اَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا (48) فَلَمَّا اعْتَزَلْتَهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَهَبْنَا لَهُ اِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ كُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا (49) وَ وَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (50)

ترجمه آیات ص: ۷۲

در این کتاب ابراهیم را یاد کن که وی بسیار راستگو و پیغمبر خدا بود (۴۱).
آن دم که به پدرش گفت: ای پدر! چرا بتی را پرستش می کنی که نه می شنود و نه می بیند و نه تو را از چیزی بی نیاز می کند (۴۲).

ای پدر! علمی برای من آمده که برای تو نیامده مرا پیروی کن تا تو را به راهی راست هدایت کنم (۴۳).
ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۷۳

ای پدر! بندگی شیطان مکن که شیطان عاصی درگاه خدای رحمان است (۴۴).
ای پدر! من بیم آن دارم که از خدای رحمان عذابی به تو رسد و دوستدار شیطان شوی (۴۵).
گفت: ای ابراهیم مگر از خدایان من روی گردانی؟ اگر بس نکنی تو را سنگسار می کنم و آن گاه باید مدتی دراز از من جدا شوی (۴۶).

ابراهیم گفت: سلام بر تو باد. برای تو از پروردگارم آمرزش خواهم خواست که او به من مهربان است (۴۷).
و از شما و آنچه سوای خدا می خوانید کناره می کنم و پروردگارم را می خوانم شاید در مورد دعای پروردگارم کم اطلاع نباشم (۴۸).

و همین که از آنها و بتها که به جای خدا می پرستیدند کناره گرفت اسحاق و یعقوب را بدو بخشیدیم و هر یک را پیامبر قرار دادیم (۴۹).

و از رحمت خویش به آنها عطا کردیم و ذکر خیر بلند آوازه ای به ایشان دادیم (۵۰).

بیان آیات ص: ۷۳

اشاره

این آیات به پاره ای از داستان ابراهیم (ع) اشاره می کند و آن عبارت است از احتجاجش با پدر در باره بتها، با حجت و هدایت فطری و معرفت یقینی که خدایش داده بود، و نیز داستان کناره گیری از پدر و از مردم و خدایانشان، و اینکه خداوند به او اسحاق و یعقوب را داد، و به کلمه باقیه در نسلش اختصاص داد، و برای او و اعقاب او یاد خیری در آیندگان گذاشت که تا روزگاری هست نامش را به نیکی ببرند.

امعناى "صديق" و "نبى" که ابراهیم (علیه السلام) به آن دو وصف شده (إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا) ص: ۷۳

"و اذْكَرُ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيمَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا."

ظاهراً کلمه "صديق" مبالغه از صدق باشد، و صديق کسی را گویند که در صدق مبالغه کند یعنی آنچه را که انجام می دهد می گوید، و آنچه را که می گوید انجام می دهد، و میان گفتار و کردارش تناقضی نباشد و ابراهیم (ع) چنین بود چون در محیطی که یک پارچه وثنی و بت پرست بودند دم از توحید زد، با پدر و معاصرینش در افتاد، و با پادشاه بابل در افتاد، و خدایان دروغین را بشکست، و بر آنچه می گفت مقاومت و ایستادگی می نمود، تا آنجا که در آتش افکنده شد و در آخر هم همانطور که به پدرش وعده داده بود از همه کناره گیری و اعتزال جست، و خداوند به پادشاه این استقامت اسحاق و یعقوب را به او ارزانی داشت و وعده های دیگری هم که خدا از موهبت هایش به وی داده بود در باره اش تنفیذ نمود.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۷۴

بعضی «۱» گفته‌اند: کلمه "صدیق" مبالغه تصدیق است، و معنایش این است که او مردی بود کثیر التصدیق نسبت به حق، هم به زبان تصدیقش می‌کرد و هم به عمل. و این معنا هر چند نزدیک به همان معنایی است که گذشت، و هر چند برگشت هر دو به یکی است، لیکن از جهت اینکه از فعل مزید فیه صیغه مبالغه به ندرت آمده، معنایی بعید است. کلمه "نبی" بر وزن فعیل و ماخوذ از ماده "نبا" (خبر) است، و اگر انبیاء را انبیاء نامیده‌اند بدین جهت است که ایشان به وسیله وحی خدا از عالم غیب خبردار هستند بعضی «۲» گفته‌اند: کلمه مذکور ماخوذ از "نبوه" به معنای رفعت است، و انبیاء را به خاطر رفعت مقامشان نبی خوانده‌اند.

[احتجاج ابراهیم (علیه السلام) با "آزر" و رد و ابطال بت پرستی او از دو جهت] ص: ۷۴

"إِذْ قَالَ لِأَيُّهَا يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا."

کلمه "اذ قال" ظرف است برای ابراهیم چون مقصود این آیات یادآوری داستانهای آن جناب است، هم چنان که نظیر این تعبیر در باره مریم گذشت که می‌فرمود "وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ..." و اما اینکه به قول بعضی «۳» ظرف برای "صدیق" و یا برای (نبی) باشد، احتمالی است که طبع سلیم آن را ناپسند می‌داند.

در این آیات ابراهیم (ع) در خطابی که با پدر خود دارد دو نکته را خاطر نشان می‌سازد، اول اینکه طریقه و مسلک او در پرستش بتها طریقه‌ای لغو و باطل است، دوم اینکه نزد او علم و معرفتی است که نزد پدرش نیست، و بر او لازم است که از وی پیروی کند تا به راه حق دلالتش نماید، زیرا او در خطر ولایت شیطان قرار دارد. پس جمله "یا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ..."

انکار توییخی ابراهیم است نسبت به بت پرستی پدر، چیزی که هست در این جمله به جای اسم، تنها اوصاف آنها را ذکر کرده و فرموده چرا چیزی می‌پرستی که نه می‌شنود و نه می‌بیند؟ و این بدان منظور بوده که در ضمن اعتراض، به دلیل آن هم اشاره کرده باشد، و در ضمن بیان مدعی حجت آن را هم آورده باشد، و حاصل آن حجت این است که پرستش بتها از دو جهت باطل است، یکی اینکه پرستش به معنای اظهار خضوع و مجسم نمودن عابد، ذلت خود را برای معبود است، و این صورت نمی‌گیرد مگر در جایی و در حق معبودی که از حال عابد آگاه باشد، و بتها جماداتی هستند صورتگری شده و فاقد تصور، و نه می‌بینند و نه می‌شنوند، پس عبادت آنها لغو و باطل و

(1) کشف، ج ۳، ص ۱۸.

(2) تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۲۲۳.

(3) منهج الصادقین، ج ۵، ص ۴۲۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۷۵

بی اثر است، جمله "ما لا یسمع و لا یبصر"

این معنا را بیان می‌کند.

جهت دوم اینکه عبادت و دعا و دست حاجت دراز کردن برای فایده‌ای است که عابد عابد و دعا کننده شود، و یا ضرری از او دفع گردد، و این لا محاله متوقف بر قدرت معبود است، و بتها قدرتی بر جلب نفع به سوی عابد و دفع ضرر از وی ندارند، پس به هیچ وجه دردی از او دوا نمی‌کنند، و به این جهت نیز عبادت آنها لغو و باطل و بی اثر است، و این معنا را جمله "وَ"

لَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا"

عهده‌دار بیان آن است.

در تفسیر سوره انعام گذشت که آن کسی که ابراهیم (ع) این خطاب خود را به وی نموده و گفته "یا ایت"، پدر واقعی وی نبوده، بلکه عمو و یا جد مادری و یا شوهر مادرش بوده که بعد از درگذشت پدرش با او ازدواج کرده، خواننده بدانجا مراجعه کند. و معروف از مذهب اهل نحو در باره کلمه "یا ایت" این است که "تا" آن عوض از یاء متکلم است، و همچنین در کلمه "یا امت" و این عوض آوردن تنها در نداء جائز است، و دیگر مثلاً گفته نمی‌شود: "قال ایت- پدرم گفت" و "یا" قالت امت- مادرم گفت"، بلکه در اینگونه موارد باید خود "یاء" را آورد و گفت: "قال ابی و یا امی."

"يَا اَبْتِ اِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي اِهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا."

بعد از آنکه بطلان بت‌پرستی و لغویت آن را اثبات نمود، و چون لازمه بطلان آن این است که او ندانسته راه غیر هموار را پیموده باشد، لذا به او توجه داد که من علمی به این مساله دارم که تو نداری، و تو باید مرا پیروی کنی تا به راه هموار مستقیم- و آن راهی است که از بس روشن و واضح است راه پیمایش گمراه نمی‌گردد- هدایت کنم، و به همین جهت که او از این راه غافل بوده کلمه صراط را نکره آورد و گفت "راهی سوی، و نگفت راه سوی" گویا به پدر می‌گوید چون تو ناگزیری که راهی طی کنی پس از نادانی این راه غیر سوی را سلوک مکن، بلکه مرا پیروی کن تا تو را به راهی که سوی است راهنمایی کنم، چون من آن راه را بلدم. و تو از آن غافل.

و اینکه فرمود: "قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ- علمی به من آمده" دلالت دارد بر اینکه علم ابراهیم به راه حق قبل از این دعوت و احتجاجش بوده، و این خود گفتار سابق ما را که در داستان ابراهیم (ع) در سوره انعام گذرانیم، که وی قبل از بر خورد با پدر و قومش و احتجاج با ایشان نیز علم به خدا و مشاهده ملکوت آسمانها و زمین را داشته است، تایید می‌کند.

و مراد از هدایت در جمله "اهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا" هدایت به معنای راه نشان دادن

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۷۶

است، نه به راه رساندن، چون شان پیامبر این نیست که امت خود را به راه برساند، بلکه شان او تنها راه نشان دادن است، و به راه رساندن شان امام است که ابراهیم (ع) در آن روزها به چنین مقامی نرسیده بود، چون در تفسیر آیه "قَالَ اِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا" «۱» گفتیم که آیه شریفه صریح در این است که رسیدن ابراهیم به منصب امامت، در اواخر عمر و بعد از سالها نبوت بوده است.

[تقریر و توضیح بیانی که آن حضرت (علیه السلام) در نهی "أزر" از اطاعت شیطان به کار برد] ص: ۷۶

"يَا اَبْتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ اِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ... فَتَكُونُ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا."

وثنی‌ها معتقد به وجود جن هستند- البته ابلیس هم از جن است- و اصنام جن را می‌پرستیدند، همانطور که اصنام ملانکه و مقدمین از بشر را می‌پرستیدند، چیزی که هست مراد از نهی، نهی از عبادت به این معنا نیست، چون جهتی تصور نمی‌شود که تنها از خصوص پرستش جن نهی فرموده باشد، بلکه مراد از عبادت، اطاعت است، هم چنان که در آیه "أَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يَا بَنِي اَدَمَ اَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ ... " «۲» به این معنا آمده پس نهی از عبادت شیطان، نهی از اطاعت او در هر چیزی است که به آن امر می‌کند، و یکی از چیزهایی که بدان امر می‌کند عبادت غیر خدا است.

ابراهیم (ع) بعد از آنکه پدر را به پیروی خود دعوت کرد تا به سوی صراط سوی رهبریش کند، خواست تا او را در قبول این دعوت تحریک و تشویق نموده و نسبت به گمراهی که در آن است متنبه ساخته یک باره از پرستش بتها بازش بدارد لذا

این معنا را خاطر نشان کرد که بت پرستی نه تنها لغو و بتها فایده نفع و ضررند، بلکه در معرض این است که صاحبش را به مورد هلاکت وارد، و در تحت ولایت شیطان داخل سازد، که پر واضح است بعد از قرار گرفتن در تحت ولایت شیطان دیگر امیدی به صلاح و رستگاری و سلامت و سعادت نمی ماند.

برای اینکه عبادت بتها با در نظر داشتن اینکه مستحق عبادت، خدای سبحان است، چون رحمانی است که همه رحمتها به او منتهی می گردد، و نیز تقرب به آنها از ناحیه شیطان و تسویلات و اغواثات او است، و همه می دانند که شیطان نافرمان خدا و مصر در نافرمانی او، و مخصوصا در اخص حقوق او یعنی عبادت او است، و با این حال معلوم است که در عبادت او و تقرب به او خوف آن است که رحمت خدا که همان هدایت به سوی

(1) سوره بقره، آیه ۲۴.

(2) سوره یس آیه ۶۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۷۷

سعادت است از آدمی منقطع گشته، عذاب خذلان بر او نازل گردد، و دیگر خداوند متولی امر او نگشته، در عوض شیطان مولای او و او ولی شیطان خواهد شد، و این همان هلاکت است.

پس معنای دو آیه (و خدا داناتر است) این می شود که ای پدر! شیطان را در آنچه به تو دستور می دهد، و از آن جمله به عبادت بتها و اداری می کند اطاعت مکن، چون شیطان خودش نافرمان خدا و مصر در نافرمانی او است، که او خود یگانه مصدر همه رحمتها و نعمتها است، پس چنین کسی که مصدر همه نعمتها را نافرمانی می کند جز به نافرمانی خدا و محرومیت از رحمت او فرمان نمی دهد، و اگر من تو را از اطاعت شیطان نهی می کنم برای این است که می ترسم عذاب خذلان خدا تو را بگیرد و رحمتش از تو قطع شود، و سرپرستی جز شیطان برایت باقی نماند، آن وقت تو ولی شیطان شوی و شیطان مولای تو گردد.

پس از آنچه گذشت این چند نکته به دست آمد:

اول اینکه: مراد از عبادت، در جمله " لا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ "، عبادت اطاعت است، و کلمه " شیطان " که به معنای شیر است نیز دخالت در این حکم دارد.

دوم اینکه: وجه تبدیل اسم " الله " به وصف " رحمان "، در دو جای آیه این است که چون وصف رحمت نیز در هر دو حکم دخالت دارد، زیرا اینکه خدا مصدر همه رحمتها و نعمتها است باید باعث آن شود که دیگر کسی اصرار بر نافرمانی او نکند و آن را قبیح بداند پس صحیح است که از نافرمانی او نهی شود، و نیز مصدریت او برای هر رحمت باعث می شود که آدمی از عذاب او که ملازم با امساک او از رحمت خویش است بترسد، و از این که مشمول نقت و شقوت گردد بیمناک باشد. سوم اینکه: مراد از عذاب، خذلان و یا چیزی به معنای خذلان، مانند امساک از رحمت و به خود واگذاری است، و اینکه بعضی «۱» گفته اند: مراد از آن، عذاب اخروی است، گفتاری است که سیاق با آن مساعدت ندارد.

" قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ لِأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا. "

کلمه " رغبت " به طوری که در مجمع آمده از کلمات اضداد است، یعنی اگر با لفظ " عن " متعدی شود به معنای نفرت از چیزی است، و اگر با لفظ " فی " متعدی شود به معنای میل در آن است، و کلمه " تنته " از انتهاء و خودداری از کاری است، اما خودداری بعد از آنکه او را از آن عمل نهی کرده باشند، و کلمه " رجم " به معنای سنگسار کردن است، ولی

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۲۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۷۸

معنای معروف آن کشتن به وسیله سنگباران است، و کلمه " هجر " به معنای ترک و جدایی است، و کلمه " ملی " به معنای روزگاری طولانی است « ۱. »

در این آیه پدر ابراهیم او را تهدید به بدترین کشتن‌ها کرده، و آن سنگسار است که با آن افراد رانده شده را شکنجه کرده، می‌کشد، و آزر، ابراهیم را با این کلام خود از خود طرد کرده است.

[جواب نرم ابراهیم (علیه السلام) در برابر انکار و تهدید "آزر" و وعده استغفار به او دادن و وجوهی که در باره استغفار ابراهیم (علیه السلام) برای "آزر" با اینکه مشرک بوده گفته شده است] ص: ۷۸

"قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا."

کلمه "حفی" به طوری که راغب گفته به معنای نیکوکار لطیف و مهربان است، و لطیف کسی است که مراقب حوائج دقیق و باریک محتاجان باشد تا در صدد رفع آنها بر آید « ۲ » گفته می‌شود "حفا- يحفو- حفی و حفوۀ، و احفاء سؤال" به معنای اصرار و التماس در آن است.

ابراهیم (ع) در مقابل تهدید پدر و بدیش به او سلام کرد، سلامی که در آن احسان و امنیت باشد، و نیز به او وعده استغفار داد تا از پروردگارش برای او طلب آمرزش کند و در مقابل تهدید او که گفت دهری طولانی از من کناره بگیر، گفت: من از شما و این بتها که می‌پرستید کناره می‌گیرم.

اما اینکه سلام کرد، چون سلام دأب و عادت بزرگواران است، با تقدیم آن جهالت پدر را تلافی کرد، او وی را به خاطر حرف حقی که زده بود تهدید به رجم و طرد کرد، ولی وی او را وعده امنیت و سلامتی و احسان داد، این همان دستور العملی است که قرآن کریم در آیه " وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا " « ۳ » و آیه " وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا " « ۴ » بیان کرده است، و اما اینکه بعضی « ۵ » گفته‌اند که: منظور از سلام، خداحافظی و تحیت جدایی بوده، و خواسته است امر پدر را که گفت: " وَ اهْجُرْنِي ... " اطاعت کند، حرف صحیحی نیست، زیرا ابراهیم (ع) بعد از مدت‌ها که از این گفت و شنود گذشت از قوم خود دوری گزید.

و اما اینکه گفت: برایت از پروردگام طلب مغفرت می‌کنم با اینکه پدرش مشرک

(1) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۱۶.

(2) مفردات راغب، ماده " حفی ".

(3) سوره فرقان آیه ۷۲.

(4) سوره فرقان آیه ۶۳.

(5) کشف، ج ۳، ص ۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۷۹

بوده جهتش به طوری که از ظاهر آیه " يَا أَبَتِ إِنَّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا " بر می‌آید این بوده که ابراهیم در آن لحظه یقین به کفر او و اینکه از اولیای شیطان است و دلش یک باره مطبوع بر کفر و انکار و عناد حق شده، نداشته، چون اگر به این معانی یقین می‌داشت به مثل " إِنِّي أَخَافُ " تعبیر نمی‌کرد پس معلوم می‌شود که آن

جناب احتمال می‌داده که پدر جاهلی قاصر و مستضعف باشد که اگر حق برایش روشن گردد آن را پیروی می‌کند، و شمول رحمت الهی به امثال اینگونه اشخاص امری ممکن است، هم چنان که قرآن کریم فرموده: "إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا" (۱) و چون این احتمال را می‌داده خواسته است عواطف او را با این وعده تحریک کند، و در عین حال آمرزش خدا را هم برایش حتمی نکرد و آن را به صورت امیدواری وعده داد، به دلیل اینکه گفت: "إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا" - پروردگار من همواره به من لطف داشته است" و نیز در سوره ممتحنه آیه ۴، از او نقل شده که بعد از وعده استغفار اضافه کرده است که من از خدا چیزی را برای تو مالک و صاحب اختیار نیستم، و فرموده: "إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأُبْرِهِمَ لَأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ." و مؤید این گفتار، قول خداوند متعال است که می‌فرماید: "مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِثْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ" «۲».

پس تبری و بیزاریش بعد از آنکه معلوم شد پدرش از دشمنان خدا است، خود دلیل بر این است که قبلاً احتمال می‌داده که دشمن خدا نباشد، هر چند که می‌دانسته است مشرک است، و جمع میان مشرک بودن و دشمن خدا نبودن در افراد جاهل خالی از عناد تصور دارد.

مؤید این نظریه آیه شریفه "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ"

(1) مگر آن دسته از مردان و زنان و کودکانی که به راستی تحت فشار قرار گرفته‌اند، نه چاره‌ای دارند و نه راهی می‌یابند. آنها رای ممکن است خداوند مورد عفویشان قرار دهد و خداوند عفو کننده و آمرزنده است. سوره نساء، آیه ۹۸ و ۹۹.

(2) پیغمبر و یارانش حق ندارند برای مشرکین طلب مغفرت کنند هر چند خویشاوند باشند، پس از آنکه برایشان روشن شده باشد که اهل جهنمند، و استغفار ابراهیم برای پدرش به خاطر وعده‌ای بود که به او داده بود، بعدا که معلوم شد دشمن خدا است از او بیزار می‌جست، آری ابراهیم پیامبری بود بردبار و پر رجوع به خدا. سوره توبه، آیه ۱۱۳ و ۱۱۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۸۰

... لَا يَنْهَأُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَا لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ... " «۱».

و از جمله توجیهاتی که برای استغفار ابراهیم برای پدر مشرکش کرده‌اند این است که: «۲» «او وعده استغفارش داده بود، و به حکم عقل وفای به وعده لازم بود، زیرا عقل از تجویز، آن ابایی ندارد، و جائز نبودن آن به دلیل نقل است، و آن روز این منع نقلی نرسیده بود بعدا وقتی شریعت برایش آمد تحریم شد، و بعد از تحریم از پدر بیزار می‌جسته است.

ولی اشکال این توجیه این است که با آیات داستان اگر در آن دقت شود تطبیق نمی‌کند. یکی «۳» دیگر این است که:

معنای استغفار ابراهیم مشروط به توبه پدر و ایمان آوردن او بوده. این وجه نیز به طوری که خود شما خواننده ملاحظه می‌کنید صحیح نیست.

یکی «۴» دیگر اینکه: معنای "سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي" این است که من به زودی دعا می‌کنم که خدا تو را در دنیا عذاب نکند، و این نیز مانند وجه قبلی تقییدی است بدون مقید.

یکی «۵» دیگر اینکه: وعده دعا به سبب است، که مستلزم وعده دعاء به سبب است و معنای اینکه گفت به زودی از خدا مسئلت می‌نمایم که تو را بیمارزد این است که به زودی از خدا مسئلت می‌کنم که تو را موفق به توبه نموده به سوی ایمان

هدایت کند، و در نتیجه تو را بیمارزد، ممکن هم هست طلب مغفرت را کنایه از طلب توفیق توبه و هدایت به ایمان گرفت. و این معنا هر چند که از سایر معانی دیگر معتدل تر است، و لیکن خالی از بعد هم نیست، برای اینکه گفتیم در کلام بویی از استعطاق و تحبیب قلب هست، و این با طلب مغفرت مناسب تر است تا طلب توفیق و هدایت، (هر چند که این مناسبتر بودن هم محل حرف است).

و نظیر این دعا که برای پدر خود کرد دعایی است که برای عموم مشرکین کرده و گفت " وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ " «۶.۶»

(1) ای کسانی که ایمان آورده‌اید هرگز (نباید کافران را که) دشمن من و شما نیستند یاران خود بر گرفته و طرح دوستی با آنها بریزید ... خدا شما را از دوستی آنان که با شما در دین قتال و دشمنی نکرده و شما را از دیارتان بیرون ننمودند نهی نمی‌کند تا بیزاری از آنها جویید بلکه با آنها به عدالت و انصاف رفتار کنید که خدا مردم با عدل و داد را بسیار دوست می‌دارد. سوره ممتحنه آیات ۱-۸ [.....].

(2) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۲۲۹.

(3)، 4، (5) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۲۲۹.

(6) پروردگارا مرا و فرزندانم را از اینکه اصنام و بتها را پرستیم دور بدار، پروردگارا آنها بسیاری از مردم را گمراه کردند حال هر که مرا پیروی کرد از من است، و هر که نافرمانیم کرد همانا تو آمرزنده و مهربانی. سوره ابراهیم، آیه ۳۵ و 36. ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۸۱

" وَاعْتَزِلْكُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ادْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا. "

در این آیه وعده می‌دهد به کناره‌گیری و دوری از مشرکین و از اصنام آنان، تا با خدای خود خلوت نموده خالص او را بخواند، تا شاید دعایش بی‌ثمر نشود، و اگر در این کار اظهار رجاء و امید کرد برای این بود که اینگونه اسباب یعنی دعا و توجه به سوی خدا و امثال آن، اسبابی نیست که چیزی را بر خدا واجب کند، بلکه اگر خدا در مقابل آن ثوابی بدهد و سعادتی مرحمت کند و یا هر پاداش نیک دیگری بدهد همه از باب تفضل است، علاوه بر این ملاک امور، خاتمه آن است و جز خدا کسی از غیب و از خواتم امور خبر ندارد، پس مرد مؤمن باید که همیشه بین خوف و رجاء باشد.

" فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ ... لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا. "

بعید نیست اینکه به جای بردن نام فرزند دیگر خود اسماعیل، نام نوه خود یعقوب را برد برای این بوده که خواسته است به توالی شجره نبوت در بنی اسرائیل اشاره کند، چون از دودمان یعقوب جمع کثیری از انبیاء بوده‌اند، مؤید این معنا جمله " وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا " است.

" وَ هَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا " - ممکن است مراد از رحمت، امامت باشد، هم چنان که در آیه ۷۲ و 73 سوره انبیاء که آن موهوب را صریحا نام برده ائمه‌ای صالح خوانده و فرموده " وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا "، و ممکن هم هست مراد از آن رحمت، تایید به روح القدس باشد، هم چنان که جمله بعدی همان آیه ۷۳ که می‌فرماید: " وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ - به ایشان فعل خیرات را وحی کردیم " که به زودی معنایش خواهد آمد بدان اشاره می‌کند، ممکن هم هست معنای آن مطلق ولایت الهی باشد.

کلمه لسان در جمله " وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا " (به طوری که «1» گفته‌اند) به معنای ذکر خیر در مردم و یا ذکر شر است، که اگر به صدق اضافه شود معنایش ثناء جمیل مردم و ثنائی که در آن دروغ نباشد می‌باشد، و کلمه " علی " به معنای

رفیع است و معنا این است که: برای آنان ثنای جمیلی راست و رفیع القدر قرار دادیم.

(1) کشف، ج ۳، ص ۲۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۸۲

[سوره مریم (۱۹): آیات ۵۱ تا ۵۷] ص : ۸۲

اشاره

وَ اذْکُرْ فِی الْکِتَابِ مُوسٰی اِنَّهٗ كَانَ مُخْلِصًا وَّ كَانَ رَسُوْلًا نَبِیًّا (۵۱) وَ نَادٰیناهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْاَیْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِیًّا (۵۲) وَ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا اَخَاهُ هَارُوْنَ نَبِیًّا (۵۳) وَ اذْکُرْ فِی الْکِتَابِ اِسْمَاعِیْلَ اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَ كَانَ رَسُوْلًا نَبِیًّا (۵۴) وَ كَانَ یَأْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰةِ وَ الزَّکٰةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِیًّا (۵۵)
وَ اذْکُرْ فِی الْکِتَابِ اِدْرِیْسَ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّیْقًا نَبِیًّا (۵۶) وَ رَفَعْنَاهُ مَکٰنًا عَلِیًّا (۵۷)

ترجمه آیات ص : ۸۲

در این کتاب موسی را یاد کن که وی بی شائبه و مخلص، و فرستاده‌ای پیغمبر بود (۵۱).
ما او را از جانب راست (کوه) طور ندا زدیم و او را به رازگویی تقرب دادیم (۵۲).
و از رحمت خویش برادرش هارون پیغمبر را به او بخشیدیم (۵۳).
در این کتاب اسماعیل را یاد کن که وی درست وعده، و فرستاده‌ای پیامبر بود (۵۴).
و کسان خود را به نماز خواندن و زکات دادن وادار می کرد، و نزد پروردگار خویش پسندیده بود (۵۵).
در این کتاب ادريس را یاد کن که پیغمبری راستی پیشه بود (۵۶).
و ما او را به مقامی بلند بالا بردیم (۵۷).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۸۳

بیان آیات ص : ۸۳

اشاره

در این آیات جمع دیگری از انبیاء، و برخی از موهبت‌ها و رحمت‌هایی را که به ایشان اختصاص داده ذکر می کند، و آنان عبارتند از موسی، هارون، اسماعیل و ادريس (ع).

[اشاره به اوصاف موسی (علیه السلام): کان مخلصا ... و قربناه نجیا] ص : ۸۳

"وَ اذْکُرْ فِی الْکِتَابِ مُوسٰی اِنَّهٗ كَانَ مُخْلِصًا وَّ كَانَ رَسُوْلًا نَبِیًّا."

در سابق معنای کلمه "مخلص" - به فتح لام - گذشت، که عبارت است از کسی که خداوند او را خالص برای خود قرار داده و غیر خدا کسی در او نصیبی نداشته باشد، نه در او و نه در عمل او، و این مقام، بلندترین مقامهای عبودیت است، و نیز در

سابق فرق میان رسول و نبی گذشت.

"و نَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا."

کلمه "ایمن" صفت "جانب" است، یعنی جانب راست طور، و در مجمع گفته:

کلمه "نجی" به معنای مناجی است، مانند جلیس و ضجیع که به معنای مجالس و مضاجع است «۱».

و ظاهر آیه این است که منظور از "قربناه" نزدیکی معنوی است نه مکانی، هر چند که این معنا در مکان "طور" واقع شده است و تکلم هم در آن مکان بود، مثال این آیه شریفه این است که مولایی مقتدر و عزیز، بنده ذلیل خود را بخواند و او را به مجلس خود نزدیک گرداند و بیخ گوشی با او سخن بگوید، و معلوم است که چنین تقریبی به خدا سعادت است که برای کس دیگری دست نمی‌دهد.

"و وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا."

این آیه اشاره است به اجابت دعایی که موسی (ع) در اولین بار که در طور به او وحی شد کرده و گفته بود "وَ اجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَ أَسْرِكْهُ فِي أَمْرِي" «۲».

(1) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۱۷.

(2) وزیری از خاندانم برای من قرار بده. برادرم هارون را به وسیله او پشتم را محکم کن و او را در کار من شریک گردان. سوره طه، آیات ۲۹-۳۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۸۴

[اسماعیل صادق الوعد کیست؟ و مقصود از "رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا" در باره ادريس چیست؟] ص: ۸۴

وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِسْمَاعِيلَ اِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ...

مفسرین در اینکه این اسماعیل کیست اختلاف کرده‌اند، بیشتر «۱» آنها گفته‌اند که او فرزند ابراهیم خلیل الرحمن است و اگر او را تنها نام برده و از اسحاق و یعقوب نام نبرد برای این بوده که نسبت به خصوص او عنایت داشته است. و بعضی «۲» گفته‌اند: اسماعیل بن حزقیل یکی از انبیای بنی اسرائیل است، چون اگر فرزند ابراهیم بود می‌بایست اسحاق و یعقوب را هم نام می‌برد.

دلیلی که بیشتر مفسرین برای نظریه خود آورده‌اند "که به خصوص اسماعیل عنایت داشته "حرف صحیحی نیست، زیرا اگر چنین بود جا داشت که نام وی را بعد از نام ابراهیم و قبل از داستان موسی ذکر کند نه بعد از داستان او.

"وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا."

مراد از "اهل او" به طوری که از ظاهر لفظ بر می‌آید خواص از عترت و عشیره و قوم او است، بعضی گفته‌اند مراد از اهل او امت او است. ولی سخنی است بدون دلیل.

و مراد از "مرضی" بودن نزد پروردگارش این است که نفس او مرضی است نه عملش، هم چنان که بعضی از مفسرین به همین معنا تفسیرش کرده‌اند، چون اطلاق لفظ با تقیید مخصوص رضای به عمل نمی‌سازد.

"وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِدْرِيسَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ... مَكَانًا عَلِيًّا."

مفسرین گفته‌اند: نام ادريس پیغمبر "اخنوخ" بود، و او به طوری که تورات «۳» در سفر تکوین نوشته یکی از اجداد نوح (ع) است، و اگر به ادريس معروف شده بدین جهت بوده که بسیار مشغول به درس دادن بوده است.

"وَرَفَعْنَا مَكَانًا عَلِيًّا" - ممکن است از سیاق داستان‌هایی که در این سوره به ردیف ذکر می‌شود و مواهب نبوت و ولایت را که از مقامات معنوی و الهی است ذکر می‌کند، استفاده کرد که مراد از "مکان علی" که خدا وی را بدان مکان رفعت داده یکی از درجات قرب باشد. زیرا رفعت مکانی و صعود دادن به جایی بلند هر چند که بلندترین مکانهای متصور باشد مزیتی به شمار نمی‌رود.

بعضی «۴» گفته‌اند: مراد از آن - به طوری که حدیث هم بر آن وارد شده - این است که

(1)، (2) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۰۴.

(3) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۰۵.

(4) تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۴۲۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۸۵

خداوند او را به بعضی طبقات آسمان بالا برده و همانجا قبض روحش کرد، که اگر این باشد آن گاه مقصود در آیه نشان دادن یکی از آیات بالغه قدرت الهی است، و همین خود مزیت قابل توجهی است.

داستان اسماعیل صادق الوعد [و سخنی در باره وفای به عهد و مراتب آن] ص : ۸۵

داستان اسماعیل بن حزقیل پیغمبر جز در این دو آیه در جایی دیگر نیامده، تازه این دو آیه هم بنا به یک تفسیر مربوط به او است، و بنا بر آن خدای سبحان او را به ثنای جمیلی ستوده و صادق الوعد و آمر به معروف و مرضی درگاه خویش خوانده و فرموده که: او رسولی نبی بوده است.

و اما حدیث در علل الشرائع به سند خود از ابن ابی عمیر و محمد بن سنان، از شخصی که نام برده، از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: اسماعیلی که خدای عز و جل در کتاب خود در باره‌اش فرموده " وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِسْمَاعِيلَ اِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا " اسماعیل فرزند ابراهیم نیست بلکه پیغمبری دیگر از انبیاء بوده که خدای عز و جل به سوی قومش مبعوث نمود، و مردمش او را گرفته و پوست سر و رویش را کردند، پس فرشته‌ای نزدش آمده گفت: خدای عز و جل مرا نزد تو فرستاد تا هر امری داری اطاعت کنم، گفت: من باید به دیگر انبیاء اقتداء داشته و آنان را اسوه خود قرار دهم «۱». مؤلف: این معنا را به سند خود از ابو بصیر از امام صادق (ع) نیز روایت کرده که در آخر آن آمده: من باید حسین (ع) را اسوه خود قرار دهم «۲».

و در کتاب عیون به سند خود از سلیمان جعفری، از امام رضا (ع) روایت کرده که فرمود: هیچ می‌دانی چرا اسماعیل را صادق الوعد خواندند؟ عرض کردم: نه، نمی‌دانم. فرمود: با مردی وعده کرده بود، در همان موعده در آنجا حاضر شده تا یک سال به انتظارش نشست «۳».

مؤلف: این معنا در کافی از ابن ابی عمیر از منصور بن حازم و از امام صادق

(1) علل الشرائع، ص ۷۷ ح ۲.

(2) علل الشرائع، ص ۷۸ ح ۳.

(3) عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۷۷ ح ۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۸۶

(ع) روایت شده «۱» در مجمع نیز آن را بدون ذکر سند از آن جناب نقل کرده است «۲». و در تفسیر قمی در ذیل آیه " وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِسْمَاعِيلَ اِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ " آمده که امام فرمود: اسماعیل وعده‌ای داده بود و یک سال منتظر دوستش نشست، و او اسماعیل پسر حزقیل بود «۳».

مؤلف: وعده‌ای که آن جناب داده بوده مطلق بوده است، یعنی مقید نکرده که یک ساعت یا یک روز یا فلان مدت در آنجا منتظر می‌مانم، به همین جهت مقامی که از صدق و درستی داشته اقتضاء کرده که به این وعده مطلق وفا کند، و در جایی که معین نموده، بایستد تا رفیقش بیاید.

صفت وفاء مانند سایر صفات نفسانی از حب، اراده، عزم، ایمان، ثقه و تسلیم دارای مراتب مختلفی است که بر حسب اختلاف مراتب علم و یقین مختلف می‌شود، همانطور که یک مرتبه از ایمان با تمامی خطاها و گناهان می‌سازد که نازلترین مراتب آن است، و از آن به بعد مرتبه به مرتبه رو به تزاید و صفا نهاده تا به جایی می‌رسد که از هر شرک خفی خالص می‌گردد، و دیگر قلب به چیزی غیر از خدا تعلق پیدا نمی‌کند، حتی التفاتی هم به غیر خدا نمی‌نماید، که این اعلا مراتب ایمان است، همچنین وفای به عهد هم دارای مراتبی است، یکی از مراتبش وفای قولی است، مثل اینکه قول بدهد که یک ساعت یا دو ساعت فلان جا منتظر بایستد، تا کار لازم‌تری پیدا شده او را از بیشتر ایستادن منصرف کند، این یک مرتبه از وفاء است، که عرفا آن را وفاء می‌خوانند، و از این مرتبه بالاتر این است که آن قدر بایستد تا عادتاً از برگشتن طرف ناامید شود و اطلاق وعده را به یاس مقید سازد، و از این هم بالاتر اینکه اطلاق آن را حفظ نموده اینقدر بایستد تا طرف برگردد هر چند که طولانی شود، پس نفوس قوی که مراقب قول و فعل خود هستند هیچ وقت قولی نمی‌دهند مگر قولی که طاق عمل به آن را داشته باشند و بتوانند با عمل آن را تصدیق کنند و همین که از زبانشان در آمد دیگر هیچ چیز از انفاذ آن بازمان نمی‌دارد.

و در روایت آمده که رسول خدا (ص) به یکی از اصحاب خود وعده داد که در مکه نزد خانه کعبه منتظرش می‌باشد تا او برگردد، ولی آن مرد در پی کار خود رفته فراموش کرد برگردد، رسول خدا (ص) سه روز در آنجا منتظر ماند تا خبر به آن مرد

(1) اصول کافی، ج ۲، ص ۱۰۵ ح ۷.

(2) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۱۸ [.....].

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۸۷

رسید، به مسجد آمده عذر خواهی کرد. آری این مقام صدیقین است که هیچ سخنی نگویند مگر آنکه بدان عمل کنند.

داستان ادريس بيغمبر (ع) [روایات و اقوال مختلف در باره آن جناب و سرگذشت او] ص: ۸۷

1- در قرآن کریم داستان آن جناب جز در دو آیه از سوره مریم نیامده، و آن دو آیه این است که می‌فرماید " وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِدْرِيسَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا، وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا " «۱» و دو آیه از سوره انبیاء که می‌فرماید " وَ اِسْمَاعِيلَ وَ اِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ الصّٰبِرِيْنَ وَ اَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا اِنَّهُمْ مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ " «۲».

و در این آیات خدای تعالی او را به ثنایی جمیل ستوده و او را پیامبری صدیق و از زمره صابرین و صالحین شمرده، و خبر داده که او را به مکانی منیع بلند کرده است.

2- از جمله روایات وارده در داستان ادریس روایتی است که کتاب " کمال الدین و تمام النعمه " به سند خود از ابراهیم بن ابی البلاد از پدرش از امام محمد باقر (ع) نقل کرده، و چون حدیث طولانی بود ما آن را تلخیص کردیم. و خلاصه‌اش این است که: ابتداء نبوت ادریس چنین بوده. که در عهد وی سلطانی جبار بوده، روزی برای گردش سوار شده و به سیر و تنزه مشغول گشت، در ضمن راه به سرزمینی سبز و خرم رسید و از آنجا خوشش آمد و دلش خواست تا آنجا را به ملک خود در آورد، و آن زمین مال بنده‌ای مؤمن بود، دستور داد احضارش کردند، و در باب خریدن آن به گفتگو پرداخت، ولی مرد حاضر به فروش نشد، پادشاه به شهر خود بازگشت در حالی که در باره این پیشامد اندوهناک و متحیر بود، با همسرش مشورت کرد، البته در همه مهمات خود با او مشورت می‌کرد، زن چنین نظر داد که چند نفر شاهد دروغین وادار کن تا گواهی دهند که فلان شخص از دین پادشاه بیرون شده دادگاه حکم قتلش را صادر کند و ملکش را به تصرف در آورد، شاه همین کار را کرد، و زمین آن مرد مؤمن را غصب نمود.

خداوند به ادریس وحی فرستاد تا نزد آن پادشاه رفته این پیام را از ناحیه خدا به وی برساند که: آیا به کشتن بنده مؤمن و بی‌گناه من راضی نشدی، زمینش را هم مصادره کردی و

(1)سوره مریم، آیه ۵۶ و ۵۷.

(2)سوره انبیاء، آیه ۸۵ و ۸۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۸۸

زن و فرزندش را گرسنه و محتاج و تهی دست ساختی؟ به عزت خودم سوگند که در آخرت انتقامش را از تو خواهم گرفت، و در دنیا هم سلطنت را از تو سلب خواهم نمود، و مملکت را ویران و عزتت را مبدل به ذلت خواهم کرد، و گوشت همسرت را به خورد سگان خواهم داد، زیرا حلم من، تو را فریب داده.

ادریس با رسالت خداوند به نزد آن شاه آمده و پیام خدای را در میان بزرگان در بارش به او رسانید، شاه او را از مجلس خود بیرون رانده به اشاره همسرش افرادی را فرستاد تا او را به قتل برسانند، بعضی از یاران ادریس از ماجرا مطلع شده، به او رسانند که از شهر خارج شده، مهاجرت کند، ادریس با بعضی از یارانش همان روز از شهر بیرون شدند، آن گاه در مناجات با پروردگارش از آنچه که از پادشاه دیده بود شکوه نمود، خدای تعالی در پاسخش وحی فرستاد که از شهر بیرون شو که به زودی وعده‌ای که دادم در باره شاه انفاذ می‌کنم، ادریس از خدا خواست تا علاوه بر انفاذ آنچه وعده داد، باران آسمان را هم تا روزی که او درخواست باران نماید از اهل شهر حبس کند، خدای تعالی این درخواست وی را نیز اجابت نمود، پس ادریس جریان را با یاران با ایمان خود در میان نهاد و دستور داد تا آنان نیز از شهر خارج گردند، یارانش که بیست نفر بودند هر یک به شهر و دیاری متفرق شدند، و داستان وحی ادریس و بیرون شدنش همه جا منتشر گشت، خود ادریس به غاری که در کوهی بلند قرار داشت پناهنده گشته، مشغول عبادت خدا و روزه شد، همه روزه فرشته‌ای برایش افطار می‌آورد، و خدا امر خود را در اهل آن شهر انفاذ نمود، پادشاه و همسرش را هلاک ساخت، چیزی نگذشت که پادشاه جباری دیگر جای او را گرفت، و بنا به دعای ادریس آسمان مدت بیست سال از باریدن بر اهل آن شهر هم چنان حبس شده بود، تا کار مردم به فلاکت و تیره روزی کشید، وقتی کارد به استخوانشان رسید بعضی به بعضی گفتند: این چوبها را از ناحیه نفرین ادریس می‌خوریم، و قطعاً باران نخواهد آمد مگر اینکه او دعا کند ولی چه کنیم که نهانگاه او را نمی‌دانیم کجا است، چاره کار همین است که به سوی خدا بازگشت نموده و توبه کنیم، و درخواست باران کنیم زیرا او از ادریس به ما مهربانتر است. در این هنگام خدای تعالی به ادریس وحی فرستاد که مردم رو به توبه نهاده‌اند، و ناله‌ها سر داده و به استغفار و گریه و

تضرع و زاری پرداخته‌اند، و من به ایشان ترحم کردم، ولی چون به تو وعده داده‌ام که باران برایشان نفرستم مگر به دعای تو اینک از من درخواست باران کن تا سیرایشان کنم، ادریس گفت: بار الها من چنین درخواستی نمی‌کنم.

پس خدای عز و جل به آن فرشته‌ای که برایش طعام می‌برد وحی فرستاد که دیگر برای ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۸۹ ادریس طعام مبر، سه روز گرسنه ماند و گرسنگی از پایش در آورد، پس ندا کرد که بار الها رزق مرا از من حبس کردی با اینکه هنوز زنده‌ام و قبض روحم نموده‌ای؟ خدای تعالی به او وحی فرستاد: از اینکه سه روز غذا به تو نرساندم جزع می‌کنی ولی از گرسنگی اهل قریهات هیچ ناراحت نیستی با اینکه آن بی‌نویان بیست سال است دچار قحطی هستند، تازه وقتی به تو می‌گویم دعا کن تا برایشان باران بفرستم از دعا هم بخل می‌ورزی اینک با گرسنگی ادبت کردم (تا بدانی چه مزه‌ای دارد) و حال باید از این غار و کوه پائین روی و به دنبال کار و کسب باشی، از این به بعد رزقت را به کار و کوشش خودت محول کردم. ادریس از کوه پایین آمده به دهی در آن نزدیکیها رسید، خانه‌ای دید که دود از آن بلند است، به عجله بدان سو رفت، زنی پیر و سالخورده یافت که دو قرص نان خود را روی ساج می‌پزد، ادریس گفت: ای زن قدری طعام به من بده که از گرسنگی از پای در آمدم، زن گفت: ای بنده خدا نفرین ادریس برای ما چیزی باقی نگذاشته تا به کسی انفاق کنیم و سوگند یاد کرد که غیر از این دو قرص هیچ چیز ندارم، اگر معاشی می‌طلبی از غیر اهل این ده بطلب. ادریس گفت: لا اقل مقداری به من طعام بده که بتوانم جانم را حفظ کنم و راه بروم تا به طلب معاش برخیزم، گفت این نان بیش از دو قرص نیست، یکی برای خودم است و یکی برای فرزندم، اگر سهم خودم را بدهم می‌میرم، و اگر سهم پسرم را بدهم او می‌میرد، و چیزی زاید بر آن هم نداریم، گفت فرزند تو صغیر است، نصف نان برای او بس است، و نصف دیگرش را به من بده، زن راضی شد و نصف قرص را به او داد.

فرزند آن زن وقتی دید که ادریس سهم نان او را می‌خورد از شدت نگرانی افتاد و مرد، مادرش گفت: ای بنده خدا پسرم را از شدت جزع نسبت به قوت لا یموتش کشتی؟

گفت: مترس و نگران مباش که همین ساعت به اذن خدا زنده‌اش می‌کنم، آن گاه دو بازوی کودک را گرفت گفت: ای روح که از بدن او به امر خدا بیرون شده‌ای به اذن خدا برگرد که من ادریس پیغمبرم، روح کودک برگشت.

مادر کودک وقتی کلام ادریس را شنید، و شنید که گفت: من ادریس، و نیز دید که فرزندش زنده شده، فریاد زد که شهادت می‌دهم که تو ادریس پیغمبری، پس از خانه بیرون شده با بانگ هر چه بلندتر در ده فریاد زد: مژده مژده که فرج نزدیک

شد، و ادریس به داخل قریه آمد، پس ادریس خود را به آن مکانی که پادشاه جبار زندگی می‌کرد و به صورت تلی خاک در آمده بود رسانید، در آنجا نشست و جمعی از اهل قریه گردش جمع شده التماس کردند و طلب ترحم نموده، درخواست کردند

دعا کند تا باران بر آنان ببارد، گفت: دعا

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۹۰

نمی‌کنم تا آن پادشاه جبارتان حاضر شود با شما با پای برهنه حرکت کند، و از من درخواست دعا کند.

این خبر به گوش آن جبار رسید، چهل نفر را فرستاد تا ادریس را نزد او ببرند، وقتی آمدند و تکلیف کردند که بیا با ما نزد جبار رویم، ادریس نفرین کرد و هر چهل نفر تا آخرین نفرشان مردند، جبار پانصد نفر را فرستاد، وقتی نزد ادریس آمده

تکلیف رفتن نزد جبار کردند و التماس نمودند، ادریس کشته چهل نفر همکارانشان را نشانشان داده فرمود من نزد او نمی‌آیم و دعا برای باران هم نمی‌کنم تا اینکه او و همه اهل قریه پای برهنه نزد من آیند و از من درخواست دعا کنند.

افراد نامبرده نزد آن جبار شده جریان را باز گفتند، و از او خواستند تا به این کار تن در دهد، شاه جبار با خانواده و اهل قریه‌اش با کمال خضوع و تذلل نزد ادریس آمده درخواست کردند تا از خدا بخواهد باران را بر آنان ببارد، در این هنگام

ادریس درخواست باران کرد، پس ابری در آسمان برخاسته بر آنان سایه افکند، و شروع به رعد و برق نموده لحظه‌ای بعد رگباری زد که ترس غرق شدن پدید آمد، و مردم از خطر آب در فکر جان خود افتادند. «1»
و در کافی به سند خود از عبد الله بن ابان از امام صادق (ع) نقل کرده که در حدیثی که در باره مسجد سهله است فرموده:
مگر نمی‌دانی که آنجا جای خانه ادریس پیغمبر است که در آنجا مشغول خیاطی بوده «۲».
مؤلف: در میان اهل تاریخ و سیره نیز معروف است که ادریس (ع) اولین کسی بوده که با قلم خط نوشته، و اولین کسی بوده که خیاطت کرده است.

و در تفسیر قمی می‌گوید: اگر ادریس را ادریس نامیده‌اند به خاطر کثرت دراست کتاب بوده است «۳».
مؤلف: در بعضی «۴» از روایات در معنای آیه " وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا " آمده که خدای تعالی بر فرشته‌ای از فرشتگان، غضب نمود، پس بال او را قطع نموده و در جزیره‌ای بیفکند، و این جزیره در وسط دریا قرار داشت، مدت‌ها که خدا می‌داند چقدر بوده در آنجا ماند تا آنکه خدای تعالی ادریس را مبعوث نمود، فرشته نزد ادریس آمده درخواست کرد که از خدا مسئلت

(1) کمال الدین، ج ۱، ص ۱۲۷، ح ۱.

(2) فروع کافی، ج ۳، ص ۴۹۴، ح ۱.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۲.

(4) تفسیر برهان، ج ۳، ص ۱۷ ح ۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۹۱

نماید تا از او راضی گردد و بالش را به او برگرداند، ادریس دعا کرد و خدا بالش را برگردانید و از او راضی شد.
فرشته در تلافی احسان ادریس به او گفت: آیا حاجتی داری؟ گفت: بلی، دوست می‌دارم مرا به آسمان ببری تا ملک الموت را ببینم، چون هر وقت به یاد او می‌افتم زندگی بر من تلخ می‌شود، پس فرشته او را بر بال خود گرفته به آسمان چهارم آورد، در آنجا ملک الموت را دید که از تعجب سر خود را تکان می‌داد، ادریس بر وی سلام کرد، و پرسید چرا سر خود را تکان می‌دهی؟ گفت: خدای رب العزة مرا دستور داده بود تو را بین آسمان چهارم و پنجم قبض روح کنم، من عرضه داشتم: پروردگارا میان هر یک از آسمانها پانصد سال، و قطر هر آسمانی هم پانصد سال راه، فعلا فاصله میان من و ادریس چهار آسمان است، چگونه او خود را بدینجا می‌رساند، اینک می‌بینم که خودت آمدی، پس او را قبض روح نمود، این است معنای آیه " وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ".

مؤلف: این حدیث را علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود از پدرش، از ابی عمیر، از شخصی از امام صادق (ع) آورده «۱».
و در معنای آن کافی نیز از علی بن ابراهیم از پدرش، از عمرو بن عثمان، از مفضل بن صالح، از جابر، از ابو جعفر (ع)، از رسول خدا (ص) نقل کرده‌اند. «2»

و این دو روایت، و مخصوصا روایت دومی «۳» با ضعف سندی که دارند، نمی‌شود مورد اعتماد قرار گیرند، چون با ظاهر کتاب که دلالت بر عصمت ملائکه و نزهتشان از کذب و خطا دارد، مخالف می‌باشند.

ثعلبی در کتاب عرائس از ابن عباس و دیگران روایتی آورده که خلاصه‌اش این است که: روزی ادریس در گرمای آفتاب راه‌پیمایی کرده و از حرارت آن آزار دید، با خود گفت: یک روز در حرارت آفتاب راه رفتم اینقدر ناراحتم کرد، پس آن کسی که آفتاب را حمل می‌کند و در هر یک روز پانصد سال راه می‌برد چه حالی دارد؟ پس دعا کرد که بار الهی سنگینی آن را بر دوش آن ملک سبک گردان، و گرمایش را برایش تخفیف ده، خدا دعایش را مستجاب کرد، و آن ملک از خدای تعالی سبب

را پرسید، و فهمید که این سبکی و تخفیف حرارت که در حمل او پیدا شده از دعای ادریس بوده است، پس از خدا خواست تا دیدار

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۱.

(2) فروع کافی، ج ۳، ص ۲۵۷، ح ۲۶.

(3) به خاطر مفضل بن صالح که دروغگو و جعال حدیث بوده.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۹۲

ادریس را به او روزی کند، و میان او و وی دوستی برقرار سازد، خدایش اجازه داد.

پس ادریس همواره از او پرسش‌ها می‌کرد، از آن جمله یکی این بود که تو گفתי گرامی‌ترین فرشتگان نزد ملک الموت هستی، و بیش از سایرین نزد او مکان و منزلت داری، حال با چنین منزلتی نزد او برایم شفاعت کن تا اجل مرا تاخیر بیندازد تا بیش از پیش به شکر و عبادت خدا بپردازم، فرشته گفت: خداوند اجل هیچ کس را تاخیر نمی‌اندازد، ادریس گفت: بله، و لیکن این را بیشتر دوست دارم، گفت: بسیار خوب، من با او گفتگو می‌کنم، و قول می‌دهم که آنچه بتواند در باره یکی از بنی آدم انجام دهد در باره تو انجام دهد.

پس فرشته ادریس را حمل کرده به آسمان برد، و در جایی که آفتاب طلوع می‌کند نهاد، و خودش نزد ملک الموت آمده و حاجت ادریس را به عرض رساند و شفاعتش کرد، ملک الموت گفت: من چنین اختیاری ندارم، ولی تنها این احسان را می‌توانم در حق او بکنم که اگر دوست بدارد بگویم چه وقت اجلش می‌رسد گفت بگو، پس ملک الموت به دفتر خود نگاهی کرده، گفت: اسم او فلان است، و به گمانم او هرگز نمی‌میرد، چون او را می‌بینم که در محل طلوع آفتاب می‌میرد، فرشته گفت: اتفاقاً من او را در همانجا گذاشته و نزد تو آمده‌ام، ملک الموت گفت: پس برگرد که گمان نمی‌کنم او را زنده ببینی، زیرا به خدا سوگند چیزی از اجل او باقی نمانده، پس فرشته برگشت و او را مرده یافت «۱».

این روایت را الدر المنثور نیز از ابن ابی شیبیه و ابن ابی حاتم، از ابن عباس از کعب، روایت کرده، چیزی که هست در روایت کعب آمده: فرشته‌ای که بر ادریس در آمد همان فرشته‌ای بوده که همواره عمل ادریس را بالا می‌برده، و نیز در آن آمده که همه روزه از ادریس عملی بالا می‌برده که معادل عمل همه اهل زمین و معاصرین وی بوده است، و از این جهت از ادریس بسیار خوشش آمده از خدا درخواست اجازه کرد تا بر زمین وارد شود و با ادریس بنای رفاقت بگذارد، و پس از کسب اجازه بر او نازل شده و با او رفاقت کرد ... «۲».

و ابن ابی حاتم به طریقی دیگر این روایت را از ابن عباس نقل کرده، و در آن آمده که ادریس در میان دو بال فرشته نامبرده از دنیا رفته است «۳».

و نیز در الدر المنثور است که ابن منذر، از عمر مولای غفره، و او بدون ذکر سند از رسول خدا (ص) روایت کرده که از ادریس به تنهایی عمل و عبادتی بالا

(1) عرائس، ص ۴۲.

(2)، (3) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۷۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۹۳

می‌رفته که معادل عمل همه مردم اهل عصرش بوده است، ملک الموت- فرشته مامور- از او خوشش آمد، از خدا اجازه

خواست تا به زمین نازل شود و با او همنشین گردد خدای تعالی اجازه‌اش داد، پس فرشته و ادریس در زمین به سیر و گردش و عبادت خدا پرداختند، ادریس از عبادت رفیقش خوشش آمد چون دید که اصلاً از عبادت خسته و کسل نمی‌شود، از او سببش را پرسید، و اصرار کرد، فرشته خود را معرفی کرد، معلوم شد که همان ملک الموت است، و چون از عبادت وی خوشش آمده از خدا خواسته است تا اجازه مصاحبت با وی را به او بدهد.

ادریس وقتی فهمید رفیقش از جنس بشر نیست، بلکه ملک الموت است، سه حاجت درخواست کرد: اول اینکه ساعتی او را قبض روح کند و دوباره جانش را برگرداند، ملک الموت با کسب اجازه از خدای تعالی این کار را کرد، دوم اینکه او را به آسمان ببرد و آتش دوزخ را به او نشان دهد، ملک الموت این کار را نیز با کسب اجازه برایش انجام داد، سوم اینکه بهشت را به او نشان دهد، آن را نیز انجام داد، و وقتی که ادریس داخل بهشت شد و از میوه‌های آن خورد و از آبش آشامید، ملک الموت گفت حال بیا تا بیرون رویم همه حوائج را بر آوردم، ادریس از بیرون شدن امتناع ورزید و به یکی از درختهای بهشتی چسبید که به هیچ وجه بیرون نمی‌آیم، و در مقام احتجاج گفت: مگر غیر این است که هر کسی باید مرگ را بچشد؟ من که چشیده‌ام، و مگر غیر از این است که هر کسی باید وارد جهنم شود، من که وارد آن نیز شده‌ام، و مگر غیر این است که هر کس وارد بهشت شود دیگر بیرون نمی‌آید؟

پس من بیرون نمی‌آیم، ملک الموت در جوابش عاجز گشت: خدای تعالی به ملک الموت فرمود: ادریس عاجز کرد، پس متعرض او مشو، بگذار بماند، و به همین جهت ادریس در بهشت باقی ماند «۱».

این روایت را عرائس نیز آورده، و آن را از وهب نقل کرده، و در آخر روایت او این اضافه آمده است: "پس ادریس در آنجا زنده است، گاهی در آسمان چهارم خدای را بندگی می‌کند، و گاهی در بهشت به تنعم می‌پردازد" «۲».

و در مستدرک حاکم از سمره روایت می‌کند که گفت: ادریس مردی سفید روی، بلندقامت، تنومند، فراخ سینه، بدنش کم موی، سرش پر موی بود، و یکی از دو چشمش از

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۷۴.

(2) عرائس، ص ۴۳ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۹۴

دیگری درشت‌تر بود، و در سینه لکه سفیدی داشت که برص نبود، و چون خدای تعالی جور و عداوت مردم را دید و دید که از اوامرش سرپیچی می‌کنند، ادریس را به آسمان ششم برد، و اینکه در قرآن فرموده: "وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا" اشاره به همین است «۱».

مؤلف: هیچ نقاد با بصیرت شک نمی‌کند در اینکه این روایات از اسرائیلیاتی است که دست جعالان حدیث آن را در میان روایات ما وارد کرده است، برای اینکه با هیچ یک از موازین علمی و اصول مسلم دین سازگاری ندارد.

3- ادریس (ع) "هرمس" نیز نام داشته، زیرا قفطی در کتاب اخبار العلماء باخبر الحکماء، در شرح حال ادریس می‌گوید: حکماء در محل ولادت و منشا و استاد ادریس قبل از نبوتش اختلاف کرده‌اند، فرقه‌ای گفته‌اند: در مصر به دنیا آمد، و او را "هرمس الهمرامسه" نامیدند، و مولدش در "منف" بوده، و نیز گفته‌اند که: کلمه هرمس عربی ارمیس یونانی است، و ارمیس به زبان یونانی به معنای عطارد است. بعضی دیگر گفته‌اند: نام او به زبان یونانی طرمیس و به زبان عبری خونخ بود که معرب آن اخنوخ شده، و خدای عز و جل او را در کتاب عربی مبینش ادریس نامیده.

همین صاحب نظران گفته‌اند: نام معلمش غوثاذیمون بوده، بعضی گفته‌اند:

اغثاذیمون مصری بوده، ولی نگفته‌اند که این شخص چکاره بوده است، فقط گفته‌اند: اغثاذیمون یکی از انبیای یونانیان و مصریان بود، و نیز او را اورین دوم خوانده‌اند، و ادریس نزد ایشان اورین سوم بوده، و معنای کلمه "غوثاذیمون" خوشبخت است، آن وقت گفته‌اند: هرمس از مصر بیرون گفته و همه زمین را گردش کرد و دوباره به مصر برگشت، و خداوند در مصر او را بالا برد، و در آن روز هشتاد و دو سال از عمرش گذشته بود. فرقه دیگری گفته‌اند که: ادریس در بابل به دنیا آمده و نشو و نما کرد، و او در اول عمرش از شیث بن آدم که جد جد پدرش بود درس گرفت، چون ادریس پسر یارد، و او پسر مهلائیل، و او پسر قینان، و او پسر انوش، و او پسر شیث است، شهرستانی گفته: اغثاذیمون همان شیث است. و چون ادریس بزرگ شد، خداوند او را به افتخار نبوت مفتخر ساخت، پس مفسدین از بنی آدم را از مخالفت با شریعت آدم و شیث نهی می‌کرد اندکی اطاعتش کردند اما بیشتر مردم مخالفتش نموده‌اند، پس تصمیم گرفت از میان آنان کوچ کند، آنان را که اطاعتش

(1) مستدرک.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۹۵

کرده بودند دستور داد آماده کوچ باشند، برایشان گران آمد که از وطن‌های خود چشم‌پوشند، ناگزیر گفتند: اگر کوچ کنیم دیگر کجا مانند بابل نه‌ری خواهیم یافت؟ (بابل به زبان سریانی به معنای نهر است) و گویا مقصودشان از نهر -بابل- دجله و فرات بوده، ادریس گفت: اگر برای خاطر خدا مهاجرت کنیم، خداوند نه‌ری غیر آن روزیمان خواهد کرد. پس ادریس با ایشان بیرون شده و رفتند تا به این اقلیم که اقلیم بابلیونش می‌نامند رسیدند، پس رود نیل و دشتی خالی از سکنه را دیدند، ادریس کنار نیل ایستاده مشغول تسبیح خدا شد، و به جماعت خود گفت: بابلیون. و در معنای این گفته وی اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: یعنی چه نهر بزرگی است. بعضی دیگر گفته‌اند: یعنی نه‌ری مانند نهر شما است، بعضی گفته‌اند: نه‌ری پر برکت است. و بعضی دیگر گفته‌اند: کلمه "یون" در زبان سریانی معنای صیغه "افعل" در عربی را می‌دهد که به معنای برتر است، یعنی این نهر بزرگتر است و به همین مناسبت آن وادی و اقلیم در میان همه امت‌ها به نام بابلیون معروف شد، غیر از عرب که آن را مصر خوانده‌اند که منسوب است به مصر پسر حام، که بعد از واقعه طوفان نوح آنجا نزول کرد، (و خدا به همه اینها دانایتر است). ادریس و همراهانش در مصر رحل اقامت افکنده، خلائق را به معروف امر، و از منکرات نهی می‌کرد و به اطاعت خدای عز و جل دعوت می‌کرد، مردم زمان او با هفتاد و دو زبان حرف می‌زدند، و خداوند زبان همگی آنان را به وی تعلیم داده بود تا هر فرقه‌ای از ایشان را با زبان خودش تعلیم دهد، و علاوه بر اینها آداب و طریقه نقشه‌کشی برای شهر سازی را به ایشان بیاموخت، دانشجویان از هر ناحیه‌ای گردش جمع شدند، و به ایشان سیاست مدنیت بیاموخت و قواعد آن را برایشان مقرر فرمود، و هر فرقه‌ای از هر امتی که بودند به سرزمین خود برگشته و شهرهایی ساختند تا آنجا که در عهد وی و به وسیله شاگردان او، صد و هشتاد و هشت شهر ساخته شد، که از همه کوچکترش "رها" بود، و ادریس به آنان علوم را بیاموخت. و اولین کسی که حکمت را استخراج نموده و علم نجوم را به مردم یاد داد، ادریس بود، چون خدای عز و جل سر فلک و ترکیب آن، و نقطه‌های اجتماع کواکب را در آن فلک به او فهمانده بود، و نیز علم عدد سنین و حساب را به او داده بود، و اگر این نبود و ادریس در این علم فتح باب نمی‌کرد، هرگز خاطر بشر به این معنا خطور نمی‌کرد که در مقام سرشماری

ستارگان بر آید.

ادریس (ع) برای هر امتی در هر اقلیمی سنتی شایسته آن امت و آن اقلیم به ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۹۶

پا داشت، و زمین را به چهار قسمت تقسیم نموده برای هر قسمتی پادشاهی مقرر کرد تا به سیاست و اداره امور آنجا و آبادیش قیام نماید، و هر پادشاهی را مامور کرد تا اهل اقلیم خود را به شریعتی که بعداً اسم بعضی از آنها را می‌بریم ملزم سازد.

اسماء آن پادشاهان که زمامدار زمین بودند بدین قرار بود: اول "ایلاوس" که به زبان عربی به معنای رحیم است، دوم "اوس"، سوم "سقلیبوس"، چهارم "اوس آمون"، و بعضی گفته‌اند: ایلاوس آمون، بعضی دیگر نام او را یسیلوخس که همان آمون ملک باشد دانسته‌اند، این بود آن مقدار از کلام قفطی در کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء، که مورد حاجت ما بود

»۱.»

و این احادیث و اخبار، همه به ما قبل تاریخ منتهی می‌شود، و آن طور که باید نمی‌شود بدان اعتماد کرد، چیزی که هست همین که می‌بینیم نام او در عربی جیلا بعد جیل "جیل" یک صنف از مردم اهل یک زمان در میان فلاسفه و اهل علم زنده مانده و اسم او را به عظمت یاد می‌کنند و ساحتش را محترم شمرده و اصول هر علمی را منتهی به او می‌دانند، خود کشف می‌کند از اینکه او از قدیمی‌ترین پیشوایان علم بوده که نطفه و بذر علوم را در میان بشر پاشیده و افکار بشری را با استدلال و دقت در بحث، و جستجوی از معارف الهی آشنا ساخته‌اند، و یا آن جناب اولین مبتکر ایشان بوده است.

(1) اخبار العلماء باخبار الحکماء.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۹۷

[سوره مریم (۱۹): آیات ۵۸ تا ۶۳] ص : ۹۷

اشاره

أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْرَائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَا إِذَا تَلَى عَلَيْهِمْ آيَاتِ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَ بُكِيًّا (۵۸) (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا (۵۹) إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا (۶۰) جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا (۶۱) لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَ عُشْيًا (62) تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا (۶۳))

ترجمه آیات ص : ۹۷

همان کسانی که خدا موهبتشان داده بود، از فرزندان آدم و از فرزندان آن کسانی که همراه نوح بر کشتی سوار کردیم و از فرزندان ابراهیم و اسرائیل و آن کسانی که هدایت کرده و برگزیده بودیم، چون آیه‌های خدا بر ایشان خوانده می‌شد به حال گریه به خاک می‌افتادند و سجده می‌کردند (۵۸).

و از پی آنان خلفی جانشین ایشان شدند که نماز را مهمل گذاشتند و پیرو هوسها شدند که به زودی سرگشتگی خود را خواهند دید (۵۹).

مگر کسانی که توبه کرده و ایمان آورده و کار شایسته کرده باشند آنها به بهشت داخل شوند، و به هیچ وجه ستم نبینند (۶۰).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۹۸

بهشت‌های جاویدان که خدای رحمان از غیب به بندگانش وعده داده که وعده او آمدنی است (۶۱).

در آنجا یاهوای نشوند مگر سلامی و در آنجا بامدادان و شامگاهان روزی خویش را دارند (۶۲).

این بهشتی است که به هر کس از بندگان خویش که پرهیزکار باشد می‌دهیم (۶۳).

بیان آیات ص: ۹۸

اشاره

در سابق که در باره غرض این سوره بحث کردیم گذشت که آنچه از سیاق آن بر می‌آید این است که می‌خواهد بیان کند که عبادت خدای تعالی - یعنی دین توحید - دین اهل سعادت و رشد است، دین انبیاء و اولیاء است، و تخلف از طریقه ایشان، یعنی ضایع کردن نماز و پیروی شهوات، پیروی راه ضلالت است و کسی که چنین کند گمراه است، مگر آنکه توبه کند و ایمان آورد و عمل صالح انجام دهد.

پس آیات و مخصوصاً سه آیه اول آن متضمن خلاصه غرض سوره است و این خلاصه‌گیری را به صورت استنباط از داستانهای وارده در سوره بیان کرده است.

و تفاوت این سوره با سایر سوره‌ها همین است که در سایر سوره‌های طولانی غرض از سوره را به عنوان برائت استهلال در ابتدای آن، و نیز به عنوان حسن الختام در آخر آن بیان می‌کند، ولی در این سوره این غرض را در وسط آن بیان کرده است.

[معنای آیه شریفه: "أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ ..."] ص: ۹۸

"أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ ..."

کلمه "اولئك" اشاره به نامبردگان در آیات قبل است، یعنی به زکریا، یحیی، مریم، عیسی، ابراهیم، اسحاق، یعقوب، موسی، هارون، اسماعیل و ادريس (ع).

در سابق هم به این نکته اشاره کردیم که از سیاق آیات سوره بر می‌آید، داستانهایی که در آن آورده شده به عنوان مثل است، و این آیه و دو آیه بعدش نتیجه‌ای است که از آن مثالها استخراج شده است، و لازمه این نظریه این است که کلمه "اولئك" اشاره به عین نامبردگان در همه داستانها بوده و مبتداء باشد و جمله "الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ" صفت آن و جمله "إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ... " خبر آن باشد.

این آن نظریه‌ای است که تدبر در سیاق آن را افاده می‌کند، و اگر جمله "الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ" را خبر کلمه "اولئك" بگیریم، و در نتیجه جمله "إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ" خبر بعد از خبر باشد، معنایی به دست می‌آید که آن طور که باید با سیاق آیه ملائمت و سازگاری داشته باشد ندارد.

در این آیه خدای عز و جل خبر داده که بر این نامبردگان انعام نمود، و این معنا را مطلق هم آورده، و این اطلاق کلام دلالت می کند بر اینکه نعمت الهی از هر سو به ایشان احاطه دارد و دیگر از هیچ سوء و جهتی نعمت و نکبت ندارند، پس اینان اهل سعادت و فلاح به تمام معنی الکلمه هستند.

و از سوی دیگر در سوره حمد، از همین طائفه خبر داده که اصحاب صراط المستقیم اند و صراط مستقیم را معنا کرده به راهی که سالک آن از غضب خدا و ضلالت ایمن است، چون فرموده: "اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ" «۱» و نیز در سوره انعام آنان را مردمی ایمن و راه یافته معرفی نموده و فرموده: "الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ" «۲» «پس معلوم می شود اصحاب صراط مستقیم که مصون از غضب و ضلالتند و ایمان خود را با ظلم مشوب نساخته اند، از هر خطری که آدمی را تهدید می کند ایمنند، پس در سلوک راه زندگی که پیمودند سعادت مند بودند، و راهی هم که آنان سلوک کردند راه سعادت بوده است.

کلمه "من" در جمله "مِنَ النَّبِيِّينَ" تبعیضی است، و عدیل آن در جمله "وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَا" است که توضیحش خواهد آمد، مفسرین جائز دانسته اند که کلمه مزبور بیانیه باشد نه تبعیضی، و لیکن شما خواننده توجه دارید که اگر اینطور باشد معنا چنین می شود که "اینان که خدا انعامشان کرده انبیاء هستند" و حال آنکه گفتیم کلمه "اولئک" به همه نامبردگان بر می گشت که بعضی از آنان مانند مریم از انبیاء نبودند، مگر آنکه بگویند: کلمه مذکور اشاره به نامبردگان، از باب مثل باشد، و معنا این باشد: "اینان که نامبردیم و امثالشان که خدا انعامشان کرده انبیاء و از آنانند که ما هدایت و انتخابشان کردیم."

و جمله "مِنَ ذُرِّيَّةِ آدَمَ" در معنای صفت است برای "نبیین"، و کلمه "من" در آن برای تبعیض است، یعنی از انبیایی هستند که بعضی از ذریه آدم و نمونه هایی از جنس بشر بودند، نه اینکه بیان برای "نبیین" باشد، چون اگر بیان بگیریم خلل در معنا رخ می دهد، (چون معنا این می شود که ذریه آدم پیغمبرند).

جمله "وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ" عطف است بر جمله "مِنَ ذُرِّيَّةِ آدَمَ" که مراد از آنان

(1) سوره حمد، آیه ۷.

(2) سوره انعام، آیه ۸۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۰۰

افرادی است که در کشتی با نوح بودند، و ذریه آنان که خداوند در ذریه شان برکت نهاد و به حکم آیه "وَ جَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ" «۱» ذریه خود نوح بودند.

جمله "وَ مِمَّنْ ذُرِّيَّةَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْرَائِيلَ" نیز مانند جمله قبلش عطف بر جمله "مِنَ النَّبِيِّينَ" است.

خدای تعالی در این آیه افرادی را که بر آنان انعام نموده چهار طائفه معرفی کرده است:

1- ذریه آدم ۲- آنان که با نوح در کشتیشان قرار داد، ۳- ذریه ابراهیم ۴- ذریه اسرائیل، و این چهار طائفه هر یک نسبت به طائفه بعد خود شمول دارد، و با ذکرش حاجت به ذکر آن نمی گذارد زیرا مثلا ذریه اسرائیل خود ذریه ابراهیم بودند و ذریه ابراهیم و اسرائیل از آنان که با نوح به کشتی در آمدند بودند، و همه نامبردگان از ذریه آدم (ع) بودند.

و شاید وجه این تعبیر، و ذکر خاص بعد از عام، اشاره به این باشد که نعمت سعادت، و برکت نبوت بر نوع بشر دفعه بعد دفعه نازل شده، و این معنا را قرآن کریم در چهار جا برای چهار طایفه ذکر فرموده:

اول: برای عامه بنی آدم، که فرموده: "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" «۲».

دوم: آنجا که می‌فرماید: "قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ" «۳».

سوم: آنجا که می‌فرماید: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ" «۴».

- (1) و نژاد و اولاد او را در زمین باقی داشتیم. سوره صافات، آیه ۷۷.
- (2) گفتیم همگی از آن فرود آید هر گاه هدایتی از طرف من برای شما آمد کسانی که از آن پیروی کنند نه ترسی بر آنها است و نه غمگین می‌شوند. و کسانی که کافر شوند و آیات ما را تکذیب کنند اهل دوزخند و همیشه در آن خواهند بود. سوره بقره، آیه ۳۸ و ۳۹.
- (3) به نوح) گفته شد: ای نوح! با سلامت و برکت از ناحیه ما بر تو و بر تمام امتهایی که با تو فرود آی، و امتهایی نیز هستند که ما آنها را از نعمتها بهره‌مند می‌سازیم سپس عذاب دردناکی از سوی ما به آنها می‌رسد. سوره هود، آیه ۴۸.
- (4) و البته ما نوح و ابراهیم را (به سوی خلق) فرستادیم و در فرزندانشان نبوت و کتاب قرار دادیم پس برخی از آنها به راه حق هدایت یافتند و بسیاری به فسق و بد کاری شتافتند. سوره حدید، آیه ۲۶.
- ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۰۱
- چهارم: آنجا که می‌فرماید: "وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ" «۱».

پس در این چهار میعاد، نوع بشری را به نعمت نبوت، و موهبت سعادت اختصاص داده، و در آیه مورد بحث که می‌فرماید: "مِنَ النَّبِيِّينَ مِنَ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ" بدان اشاره نموده، و در داستانهای گذشته از ذریه‌های چهارگانه نمونه‌هایی - یعنی ادريس از ذریه آدم، و ابراهیم از ذریه کشتی‌نشینان با نوح، و اسحاق و یعقوب از ذریه ابراهیم، و زکریا و یحیی و عیسی و موسی و هارون و اسماعیل، آن طور که استظهار نمودیم - از ذریه اسرائیل گذشت.

اتوضیح جمله: "وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا" در آیه: "أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ" ... و وجوهی که در معنای آن گفته شده است] ص: ۱۰۱

جمله "وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا" عطف است بر "من النبیین"، و این نبیین غیر آن کسانی است که خدا بر آنان انعام نمود زیرا این نعمت مخصوص به نبیین و منحصر در ایشان نیست تا بگوئیم "الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ" همان نبیین هستند، به دلیل اینکه آیه "وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا" «۲» صریحا فرموده که "الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ" هم نبیین هستند و هم صدیقین و شهداء و صالحین. علاوه بر این خدای سبحان در ضمن داستانهایی که به عنوان نمونه از "الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ" آورده یکی هم داستان مریم است و حال آنکه می‌دانیم او از انبیاء نبوده بلکه از صدیقین است مانند آیه شریفه "مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرَّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ" «۳» پس مراد از جمله "وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا" انبیاء نبوده بلکه صدیقین و شهداء و

صالحین است.

نظریه آن مفسری «۴» که گفته: جمله " وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَا " عطف بر جمله

(1) و به تحقیق ما به بنی اسرائیل کتاب و حکمت و نبوت دادیم و از ارزاق طیب روزیشان کردیم و بر عالمیان عصر خود برتریشان دادیم. سوره جاثیه، آیه ۱۶.

(2) و کسی که خدا و پیامبر رای اطاعت کند (در روز رستاخیز) همنشین کسانی خواهد بود که خدا نعمت خود رای بر آنها تمام کرده، از پیامبران و صدیقان و شهداء و صالحان، و آنها رفیقهای خوبی هستند. سوره نساء، آیه ۶۹.

(3) مسیح فرزند مریم فقط فرستاده (خدا) بود پیش از وی فرستادگان دیگری بودند مادرش نیز بسیار راستگو بود. سوره مائده، آیه ۷۵.

(4) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۰۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۰۲

"مِنَ النَّبِيِّينَ" است، و کلمه "من" را در آن بیانیه گرفته، فاسد است. بعضی «۱» دیگر در فساد آن گفته‌اند که ظاهر عطف این است که میان معطوف و معطوف علیه مغایرت باشد، و بنا بر این صاحب این نظریه ناگزیر است برای توجیه نظریه خود بگوید که معنای آیه این است که " و از جمله کسانی که ما برایش میان نبوت و هدایت و اجتناء جمع کردیم تا بیشتر احترامش کنیم ... " و این معنا خلاف ظاهر آیه است. و لیکن این اشکال به او وارد نیست، چون اگر در عطف لازم است میان معطوف و معطوف علیه مغایرت باشد، مغایرت فی الجمله است، نه اینکه مصداق هر یک غیر دیگری باشد، بلکه همین که بر حسب وصف و بیان مختلف باشد کافی است.

و نیز یکی «۲» دیگر از نظریه‌های فاسد این است که گفته‌اند: جمله مذکور عطف است بر جمله " مِنْ ذُرِّيَّتِهِ آدَمَ " و کلمه " من " را هم در آن تبعیضی گرفته‌اند، که وجه فسادش از آنچه گذشت معلوم شد.

و باز نظیر آن، نظریه کسی «۳» است که گفته جمله " وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا " جمله‌ای استینافی و ابتدایی است، و عطف بر ما قبل نیست، زیرا کلام قبلی در کلمه " اسرائیل " تمام شده، و از جمله مورد بحث دوباره شروع به سخن شده و فرموده که " میان امتهای از کسانی که ما هدایتشان کرده و انتخابشان نمودیم، مردمی هستند که وقتی آیات رحمان بر آنان خوانده می‌شود با چشم گریان به سجده می‌افتند " و مبتدای جمله به خاطر اینکه معلوم بود حذف شده.

این نظریه را به ابی مسلم مفسر نسبت داده‌اند.

ولی این تقدیر گرفتن مبتدا تقدیری است بدون دلیل، علاوه بر این با این تفسیر غرض از آیه پایمال می‌شود، چون غرض از آن به طوری که سیاق بر آن گواهی می‌دهد این است که طریقه آن بندگان را که خدا بر آنان انعام فرموده بیان کند و بفرماید که به این جهت به ایشان انعام شد که برای خدای تعالی خضوع و خشوع داشتند، و اگر به بازماندگان نشان آن انعام را نکرد برای این بود که ایشان از طریقه پدران خود اعراض نموده، نماز را ضایع و شهوات را پیروی کردند، و این غرض تمام نمی‌شود مگر به اینکه جمله " إِذَا تَتْلَى عَلَيْهِمْ " تا به آخر، همه خبر باشد، برای جمله " أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ "، و اگر جمله " وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا " تا به آخر را استینافی و مقطوع از ما قبل بگیریم این غرض به کلی باطل می‌شود.

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۰۸.

(2) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۰۷ [.....].

(3) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۰۳

کلمه "سجدا" در جمله "خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا" جمع ساجد است و کلمه "بکی" بر وزن فعول جمع باکی است، و جمله مذکور خبر است برای کلمه "لذین" که در صدر آیه است، احتمال هم دارد که به خاک افتادن برای سجده با حالت گریه، کنایه باشد از کمال خضوع و خشوع، زیرا سجده مجسم کننده کمال خضوع، و گریه مجسم کننده کمال خشوع است، و بنا بر این معنا، جا دارد مقصود از آیات و تلاوت آن یاد آوری هر چیزی باشد که شانی از شوون خدای تعالی را حکایت می کند. و اما اینکه بعضی «۱» گفته اند: مراد از تلاوت آیات، قرائت کتابهای آسمانی، و یا خصوص آن آیاتی از آن کتابها است که عذاب کفار و مجرمین را خاطر نشان می سازد، و یا مراد از "سجود"، نماز یا سجده تلاوت است، و یا اینکه گفته اند: مراد از "بکاء" گریه در هنگام شنیدن آیات و یا تلاوت آن است، احتمالاتی بی وجه است.

پس معنای آیه (و خدا دانتر است (این شد که: اینان که خدا انعامشان کرده بعضی از انبیاء از ذریه آمدند، و از آنهاپی هستند که خدا با نوح در کشتی سوارشان کرد، و از ذریه ابراهیم و اسرائیلند، و بعضی دیگر از اهل هدایت و اجتنابند که برای خدای رحمان خاضعند، و چون نزد ایشان آیات او تلاوت شود خاشعند.

البته در اینجا جا داشت بفرماید: "کانوا اذا تتلى عليهم ... ولی اینطور نفرموده چون عنایت در این مقام به بیان حال نوع است، بدون اینکه نظری به زمان گذشته و آینده داشته باشد و تنها عنایت به تقسیم آن به سلف صالح و خلف طالح، و توبه کاری که ایمان آورده و عمل صالح می کند بوده، و این خود روشن است.

"فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا."

اهل لغت گفته اند: کلمه "خلف" در صورتی که با سکون لام خوانده شود به معنای بدل زشت است، و در صورتی که با فتحه لام خوانده شود ضد آن است، یعنی به معنای بدل خوب است، گاهی هم می شود که بعکس استعمال شود. و کلمه "اضاعوا" از ضیاع است، که ضیاع هر چیزی به معنای فساد و یا از بین رفتن آن است، از این جهت که آن طور که باید، سرپرستی نشود، مثلاً وقتی گفته می شود "فلان اضاع المال - فلانی مال را ضایع کرد" که با سوء تدبیرش آن را محافظت نکرد و از دست داد، و در جایی مصرف کرد که نباید می کرد.

(1) تفسیر روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۰۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۰۴

کلمه "غی" به معنای ضد رشد است، و رشد به معنای اصابه واقع است، قهرا غی به معنای این است که کسی فکرش به واقع نرسد و به خطا رود، که در حقیقت قریب المعنای با ضلالت است که خلاف هدایت می باشد، و خود به معنای پیمودن راهی است که صاحبش را به غایت منظور خود برساند.

[مقصود از اینکه خلف کسانی که خدا به آنان انعام کرده بود و برای خدا خاضع و خاشع بودند، نماز را ضایع کردند] ص: ۱۰۴

پس معنای جمله "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ..." این است که به جای آنان که خدا انعامشان کرده بود و طریقه شان خضوع و خشوع برای خدای تعالی بوده همواره با عبادت متوجه او می شدند، قومی آمدند و قائم مقام ایشان شدند که آنچه را از آنان گرفتند یعنی نماز و توجه عبادی به سوی خدای سبحان را ضایع کرده و در آن سهل انگاری نمودند، بلکه به کلی از آن

اعراض نمودند، و در عوض شهوات را پیروی کردند، و در نتیجه همان شهوات، ایشان را از مجاهده در راه خدا و توجه به او مانع گردید.

از همین جا روشن می‌شود که مراد از ضایع کردن نماز فاسد کردن آن است، به اینکه در آن سهل‌انگاری و بی‌اعتنایی کنند، و در نتیجه کار به جایی برسد که آن را بازیچه قرار دهند و در آن دخل و تصرف نمایند، و سرانجام بعد از قبولش به کلی ترکش کنند و ضایعش گذارند.

پس اینکه بعضی‌ها «۱» گفته‌اند: مراد از ضایع کردن نماز ترک آن است خیلی حرف صحیحی نیست، چون ترک، به کلی ضایع کردن را نمی‌گویند، و عنایت دو آیه شریفه متعلق به این نکته است که دین الهی از آن طبقه صالح به این طبقه خلف ناصالح آنها منتقل گردید، و حق جانشینی آنان را در باره دین ادا نکردند، و آنچه را از نماز به ارث برده بودند ضایع گذارند، در حالی که نماز تنها رکن عبودیت بود، و در عوض شهوات را که سد راه حق است پیروی نمودند.

"فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا" - بعضی‌ها «۲» گفته‌اند: یعنی "فسوف یلقون جزاء غیهم" - به زودی کیفر غی خود را می‌بینند"، و در حقیقت این عبارت مانند جمله "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا" است که، تقدیرش "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ جَزَاءَ أَثَمِهِ" است، یعنی هر کس چنین کند کیفر گناه خود را می‌بیند.

ممکن هم هست مراد از غی، خودش باشد نه جزایش، به این صورت که غی را غایت

(1) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۱۹ به نقل از محمد بن کعب.

(2) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۱۹ به نقل از زجاج.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۰۵

و منتهای سیر در مسیر فرض کرده باشد، و مسیر عبارت باشد از ضایع کردن نماز و پیروی شهوات، و نقطه انتهایش عبارت باشد از غی، آن گاه فرموده باشد حال که این طبقه ناخلف راهی پیش گرفته‌اند که نهایتش غی است، به زودی به همان نهایت نیز می‌رسند، حال یا به اینکه در قیامت که عالم کشف حقایق است پی به گمراهی خود می‌برند، یا به اینکه همان گمراهی رفته رفته در دلهاشان رسوخ می‌کند تا آنجا که از اولیای شیطان شوند، هم چنان که فرمود: "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" «1» "و به هر حال عبارت مذکور استعاره از کنایه لطیفی است. إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا."

این آیه استثنایی از آیه سابق است، و می‌فرماید: کسانی که از این راه شیطانی برگردند و ایمان آورده عمل صالح کنند داخل بهشت گشته و به هیچ وجه ظلم نمی‌شوند بلکه به همان طبقه گذشته که مورد انعام خدا بودند ملحق می‌گردند البته با آنان، نه اینکه از آنان باشند هم چنان که در آیه "وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا" «۲» نیز فرمود: کسانی که خدا و رسول را اطاعت می‌کنند با کسانی (نه از کسانی) خواهند بود که خدا به ایشان انعام فرموده، که عبارتند از انبیاء و صدیقین و شهداء و صالحین، که نیکو رفقای هستند.

"فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ" - این جمله از باب به کار بردن مسبب در جای سبب است، و اصل آن "أُولَئِكَ يوفون اجرهم" است، یعنی ایشان به تمام و کمال اجر خود را می‌یابند، به دلیل اینکه بعد از آن فرموده: "وَ لَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا" چون ظلم

نشدن در کوچکترین عمل از لوازم یافتن اجر تمام و کمال است، نه از لوازم داخل بهشت شدن.

"جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا."

کلمه "عدن" به معنای اقامت است، و اگر بهشت را عدن نامیده‌اند اشاره به این است که انسان بهشتی در بهشت، جاودان و ابدی است، و کلمه "وعده به غیب" وعده به چیزی است که موعود فعلاً آن را نمی‌بیند، و "ماتی" بودن "وعد" به این است که تخلف نکند، در مجمع البیان گفته: کلمه "ماتی" اسم مفعول است ولی معنای فاعل دارد، چون درست است که تو، به آن وعده می‌رسی، ولی آن هم به تو می‌رسد، هم چنان که هر چیز که به آدمی برسد آدمی هم به آن

(1) بندگان من چنین نیستند که تو بتوانی بر ایشان مسلط شوی مگر آن جاهلان گمراهی که خود پیروی تو کنند. سوره حجر، آیه ۴۲.

(2) سوره نساء، آیه ۶۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۰۶

می‌رسد، هم گفته می‌شود پنجاه سال بر من آمد، و هم من به پنجاه رسیدم، بعضی دیگر گفته‌اند:

موعود آدمی نیست، بلکه بهشت است و مؤمنین به بهشت می‌رسند، نه اینکه بهشت به مؤمنین برسد «۱».

[اشاره به معنای اینکه بهشتیان از یکدیگر "سلام" می‌شنوند و نکته‌ای در مورد تعبیر از بهشت به میراثی که به متقین می‌رسد] ص 106 :

"لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا."

همانطور که در این آیه بیان فرموده یکی از خصوصی‌ترین صفات بهشت آن است که در آن لغوی شنیده نمی‌شود، و خدای تعالی به این نعمت در چند جا منت نهاده که به زودی تفصیلش را در جای مناسبی ان شاء الله بیان می‌کنیم. و اگر سلام را از آن استثناء کرده استثنای منفصل است، و کلمه "سلام" قریب المعنای با امن است - که در سابق فرق میان آن دو گذشت - و خلاصه‌اش این بود که وقتی به کسی می‌گویی تو از من در امانی معنایش این است که از من حرکت و سخنی که ناراحت کند نخواهی دید، ولی وقتی به کسی می‌گویی سلام من بر تو باد، معنایش این است که نه تنها چیزی که ناراحت کند نمی‌بینی، بلکه هر چه می‌بینی چیزی خواهد بود که ناراحت نمی‌کند، و اهل بهشت این سلام را از ملائکه و از رفقای بهشتی خود می‌شنوند، هم چنان که خدای تعالی از ملائکه حکایت کرده که می‌گویند "سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ" «۲» و به رفقای بهشتی نسبت داده فرموده "فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ" «۳».

"و لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا" - ظاهر کلام این است که آمدن رزق در صبح و شام کنایه باشد از آمدن آن پشت سر هم و بدون انقطاع.

"تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا."

کلمه "ارث" و "وراثت" به معنای این است که مال و یا شبه مالی از شخصی به دیگری برسد، بعد از آنکه شخص اول آن را با مردن خود و یا با جلای وطن و امثال آن ترک گفته باشد.

و در اینجا بهشت را از این جهت ارث نامیده که بهشت در معرض آن بود که به تمامی افراد اعطاء شود، چون خدا آن را به شرط ایمان و عمل صالح به همه وعده داده بود، پس اگر به متقین اختصاص یافت و دیگران به خاطر اضاعه نماز و پیروی شهوات محروم شدند، در حقیقت از اینان به آنان ارث رسیده، نظیر این عنایت در آیه

(1) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۲۱.

(2) سلام بر شما باد که چه عیش (بدی) نصیب شما گردید. سوره زمر، آیه ۷۳.

(3) سلام بر تو باد از ناحیه اصحاب یمین. سوره واقعه، آیه ۹۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۰۷

"أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" «۱» به کار رفته، و در آیه "وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ" «۲». میان ارث دادن و اجر جمع شده است

بحث روایتی [چند روایت در مورد اینکه مراد از "مِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا" ائمه علیهم السلام هستند و ...] ص: ۱۰۷

در مجمع البیان در ذیل آیه "وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا..." از علی بن الحسین (ع) روایت آورده که فرمود: مقصود از آنان ماییم
»۳.»

مؤلف: مناقب ابن شهر آشوب «۴» از آن جناب نظیر روایت گذشته را آورده، و با تفسیری که ما برای این آیه کردیم معنای روایت روشن گردید، چون مراد از آن اهل هدایت و اجتناب از غیر انبیاء است هر چند که انبیاء (ع) هم اهل هدایت و اجتناب هستند، و لیکن اینطور نیست که غیر انبیاء کسی اهل اجتناب و هدایت نباشد، به دلیل اینکه قرآن کریم صریحا مریم را اهل اجتناب دانسته، با اینکه آن جناب پیغمبر نبوده.

در تفسیر روح المعانی گفته است: بعضی از امامیه از علی بن الحسین (رضی الله عنهما) روایت کرده اند که فرموده: منظور از این آیه ماییم، ولی این سخن خلاف ظاهر آیه است، علاوه بر این حال روایات امامیه هم بر کسی از ارباب تمیز پوشیده نیست «۵». این بود کلام روح المعانی، و خطاء این گفتار از آنچه گذشت معلوم است، و علت اشتباه وی این است که جمله "وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا" را عطف بر جمله "مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ" کرده و جمله "مِنَ النَّبِيِّينَ" را بیان برای جمله "أُولَئِكَ الَّذِينَ..." گرفته است، در نتیجه "أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ" را منحصر به نبیین کرده، آن گاه ناچار شده بگوید که آیه شریفه غیر انبیاء را شامل نمی شود، با اینکه خود او می داند که خدای تعالی در زمره همان منعم علیهم مریم را نام برده، با اینکه آن جناب پیغمبر نبوده.

و در الدر المنثور است که احمد، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابن حبان، حاکم (وی

(1) همانا زمین را بندگان صالح من ارث می برند. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.

(2) حمد آن خدایی را که به وعده خود در حق ما وفا کرد، و زمین را به ارث به ما داد، تا از بهشت هر جا را که بخواهیم منزل بگیریم، و چه نیکو است، اجر اهل عمل. سوره زمر، آیه ۷۴.

(3) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۱۹.

(4) مناقب، ج ۴، ص ۱۲۹.

(5) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۰۸ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۰۸

حدیث را صحیح دانسته، ابن مردویه و بیهقی (در کتاب شعب الایمان)، از ابی سعید خدری روایت کرده اند که گفت: از رسول خدا (ص) شنیدم که می خواند "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ"، و می فرمود: بعد از شصت سال این خلف خواهد آمد که "أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا"، آن گاه خلفی پدید می آید که قرآن می خوانند، اما این قرآن از گلویشان تجاوز نمی کند، و سه طائفه قرآن می خوانند، مؤمن و منافق و فاجر. «1»

و در مجمع البیان در ذیل جمله " أَضَاعُوا الصَّلَاةَ " گفته بعضی‌ها گفته‌اند که مقصود کسانی است که نماز را از وقت خود تاخیر بیندازند نه اینکه ترک کنند و این معنا از امام صادق (ع) روایت شده «۲».»

مؤلف: در کافی نیز نظیر این معنا را از داوود بن فرقد، از آن جناب روایت کرده «۳»، و نیز از طرق عامه از ابن مسعود و عده‌ای از طبقه بعد از صحابه روایت شده «۴».

و از کتاب جوامع الجامع «۵»، و نیز در روح المعانی «۶»، در ذیل جمله " وَأَتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ " از علی (ع) روایت آورده‌اند که فرمود: پیرو شهوات کسی است که ساختمان‌های عریض و طویل بسازد، و مرکب مورد تماشای مردم سوار شود، و لباس انگشت‌نما بپوشد.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از طریق نهشل از ضحاک از ابن عباس از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمود: غی، دره‌ای است که در جهنم قرار دارد «۷».

مؤلف: در روایاتی دیگر آمده که غی و اثم دو نهر است در جهنم «۸»، و این روایات بر فرض هم که صحیح باشد آن طور که بعضی پنداشته‌اند تفسیر دیگری برای این دو کلمه نیست، بلکه بیان مال امر غی است که خلاصه جزای آن در قیامت به چه صورتی خواهد بود، نظیر این روایت، روایتی است که در معنای کلمه " ویل " آمده که چاهی در جهنم است، و نیز در تفسیر طوبی آمده که درختی در بهشت است «۹»، و همچنین روایاتی دیگر که صورت و مجسم آخرتی کیفر را بیان می‌کنند.

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۷۷.

(2) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۱۹.

(3) فروع کافی، ج ۳، ص ۲۷۰ ح ۱۳.

(4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۷۷.

(5) جوامع الجامع، ص ۲۷۳.

(6) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۰۹.

(7) (8) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۷۸.

(9) معانی الاخبار، ص ۱۱۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۰۹

[سوره مریم (۱۹): آیات ۶۴ تا ۶۵] ص : ۱۰۹

اشاره

وَمَا تَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (۶۴) رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (۶۵)

ترجمه آیات ص : ۱۰۹

(ما فرشتگان) جز به فرمان پروردگارت نازل نشویم که هر چه جلو رویمان و هر چه پشت سرمان هست از او است، و پروردگارت فراموش کار نیست (۶۴). همان پروردگار آسمانها و زمین با هر چه میان آنها است، او را عبادت کن و در کار عبادتش شکبیا باش، آیا همتایی برای او می‌شناسی؟ (۶۵).

بیان آیات ص: ۱۰۹

اشاره

این دو آیه نسبت به آیات قبل و بعد از آن به منزله جمله معترضه‌اند، و سیاق این دو شهادت می‌دهد که کلام در آن، کلام فرشته وحی است، و اما به وحی قرآنی و از ناحیه خدای سبحان، چون نظم آن بدون شک نظمی است قرآنی، و این نظریه‌ای است که روایت وارده به طرق «۱» مختلفه از اهل سنت، و به نقل مجمع «۲» از ابن عباس آن را تایید می‌کند، و آن

(۱) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۱۳.

(۲) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۱۰

روایت این است که وقتی جبرئیل در نزول خود تاخیر کرد رسول خدا (ص) از او پرسید چرا دیر کردی؟ جبرئیل به وحی الهی گفت " وَ مَا تَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ... هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا."

[وجه اتصال دو آیه: " وَ مَا تَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ" با آیات قبل] ص: ۱۱۰

جمعی از مفسرین چون این نکته به نظرشان نرسیده بود در بیان اتصال این دو آیه به آیات ما قبلش تلاش کرده‌اند، بعضی «۱» گفته‌اند: تقدیر آن " و قال جبریل و ما تنزل ... " بوده، بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: این دو آیه متصل به کلام سابق جبرئیل بوده، که به مریم گفت " إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا..." قومی «۳» دیگر گفته‌اند: جمله " وَ مَا تَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ... " جزء کلام متقین است، که هنگام ورود به بهشت می‌گویند، و تقدیر آن چنین است " و قال المتقون و ما تنزل الجنة الا بامر ربك ... "، و بعضی دیگر حرفهایی زده‌اند، که سخافت و بی‌بایگی از سر و روی همه آنها می‌بارد، نه سیاق، آن را می‌پذیرد و نه نظم بلیغ قرآن، و دیگر حاجتی نیست به اینکه وجوه فساد آنها را بیان کنیم، و به زودی در ذیل بحث از آیه دوم وجه دیگری برای اتصال مذکور خواهد آمد.

" وَ مَا تَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ..."

کلمه "تنزل" به معنای نزول به کندی و مهلت است، چون از باب تفاعل است که مطاوعه و قبول "نزل" را افاده می‌کند، مثلاً وقتی گفته می‌شود "نزله فتنزل" معنایش این است که فلانی او را نازل کرد و او قبول نمود، و سیاق نفی و استثنا، انحصار را می‌فهماند و می‌رساند که ملائکه نازل نمی‌شوند مگر به امری از خدا، هم چنان که در جای دیگر فرمود " لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ" «۴».

کلمه "أمام" و "قدام" و کلمه "بین یدیه"، به معنای جلو و پیش رو است، و یک معنا را می‌رساند، با این تفاوت که "بین

یدیه" را در پیش روی نزدیک استعمال می‌کنند، آن پیش رویی که طرف مسلط و مشرف بر آن باشد، ولی "امام" در مطلق جلو و پیش رو استعمال می‌شود، پس ظاهر جمله اول یعنی "لَهُ مَا بَيْنَ أَيُّدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ" این است که آنچه زیر نظر ما و مشرف بر ما است، از آن خدا است، و ظاهر جمله دوم، یعنی "وَ مَا خَلْفَنَا"، به قرینه مقابله، آن چیزهایی است که از نظر ایشان غائب و مستور است.

و بنا بر این اگر مراد از جمله "ما بَيْنَ أَيُّدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ" مکان بوده باشد

(1)، (2) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۱۴.

(3) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۱۴.

(4) خدای را در آنچه دستورشان می‌دهد نافرمانی نمی‌کنند، و هر امری که داده شوند به جا می‌آورند. سوره تحریم، آیه ۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۱۱

شامل قسمتی از مکان پیش روی ملائکه و مکانی که در آند و تمامی مکان پشت سر ایشان می‌شود، ولی شامل تمام مکان پیش روی آنان نمی‌شود، و همچنین اگر مراد از آن، زمان بوده باشد، شامل همه گذشته و حال، و قسمتی از آینده، یعنی آینده نزدیک می‌گردد، و حال آنکه سیاق جمله "لَهُ مَا بَيْنَ أَيُّدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ" به صراحت احاطه را می‌رساند، و با بعضی زمانها و یا مکانها دون بعضی نمی‌سازد.

ایبان اینکه سخن ملائکه: لَهُ مَا بَيْنَ أَيُّدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ " مالکیت حقیقیه و مطلقه خدا را افاده می‌کند و اشاره به وجوه مختلف دیگر در معنای این جمله] ص: ۱۱۱

بنا بر این وجه صحیح این است که ما کلمه "ما بَيْنَ أَيُّدِينَا" را بر اعمال ملائکه و آثار متفرع بر وجود ایشان حمل کنیم و بگوییم: به منظور این است که خدا آنچه عمل و اثر از ما سر می‌زند مالک است، و مراد از "ما خَلْفَنَا" را اسباب وجود ملائکه بگیریم و بگوییم: مراد از آن این است که خدا مالک تمامی آن اسباب و مقدماتی است که قبل از هستی ما ردیف کرد و آن اسباب سبب پیدایش ما شد، و جمله "ما بَيْنَ ذَلِكَ" را حمل کنیم بر وجود خود ملائکه که اگر آیه را چنین معنا کنیم آن وقت آیه شریفه متضمن بدیع‌ترین تعبیرها، و لطیف‌ترین بیانات می‌شود، که با این معنا احاطه الهی هم محفوظ می‌ماند، چون برگشت معنای آیه به این می‌شود که خدا مالک وجود ما و مالک متعلقات قبلی و بعدی وجود ما است.

این بود آن معنایی که می‌خواستیم برای این جمله بکنیم، ولی مفسرین در معنای آن اختلاف کرده‌اند، بعضی «۱» گفته‌اند، مراد از "ما بَيْنَ أَيُّدِينَا" زمان آینده و پیش روی ما است، و مراد از "ما خَلْفَنَا" زمان گذشته و مراد از "ما بَيْنَ ذَلِكَ" زمان حال ما است.

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: "ما بَيْنَ أَيُّدِينَا" یعنی زمان قبل از ایجاد، و "ما خَلْفَنَا" یعنی بعد از مرگ تا بر قرار شدن آخرت و "ما بَيْنَ ذَلِكَ" یعنی مدت زندگی.

بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: "ما بَيْنَ أَيُّدِينَا" یعنی دنیا تا نفخه اول صور، و "ما خَلْفَنَا" یعنی بعد از نفخه دوم، و "ما بَيْنَ ذَلِكَ" یعنی بین این دو نفخه که مدت چهل سال است.

بعضی «۴» دیگر گفته‌اند "ما بَيْنَ أَيُّدِينَا" یعنی آخرت "وَ مَا خَلْفَنَا" یعنی دنیا، عده‌ای «۵» دیگر گفته‌اند: "ما بَيْنَ أَيُّدِينَا" یعنی قبل از خلق، "وَ مَا خَلْفَنَا" یعنی بعد از فناء، "وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ" یعنی بین دنیا و آخرت، بعضی «۶» دیگر گفته‌اند: "ما بَيْنَ أَيُّدِينَا" یعنی آنچه از امر دنیا مانده و "ما خَلْفَنَا" یعنی آنچه گذشته و "ما بَيْنَ ذَلِكَ" یعنی آنچه الان در آن هستند.

بعضی «۷» دیگر گفته‌اند: معنای آیه ابتدای خلقت و انتهای اجل و مدت حیات ما

1)، 2، 3، 4، 5، 6، (7) تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۲۳۹ و مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۲۱ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۱۲

است.

بعضی «1» دیگر گفته‌اند: "ما بَيْنَ أَيُّدِينَا" یعنی آسمان و "ما خَلْفَنَا" یعنی زمین و "ما بَيْنَ ذَلِكَ" یعنی بین آسمان و زمین است. بعضی «۲» دیگر عکس این را گفته‌اند: بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: "ما بَيْنَ أَيُّدِينَا" یعنی آنجایی که بدن منتقل می‌شوند، "ما خَلْفَنَا" یعنی آنجایی که از آن منتقل می‌گردند "ما بَيْنَ ذَلِكَ" یعنی آن مکانی که در آن هستند. این اقوال سه‌گانه اخیر مشترکند در اینکه کلمه "ما" موصول مکانی است، هم چنان که آن هفت قول قبلی مشترکند در اینکه "ما" موصول زمانی است، البته در اینجا قول «4» دیگری هست که کلمه مذکور را اعم از زمانی و مکانی گرفته پس مجموع اقوال در معنای این سه کلمه یازده قول شد، که متأسفانه هیچیک از آنها دلیلی ندارند، علاوه بر این اشکالی هم دارند، و آن این است که ملائکه را با انسان قیاس کرده‌اند، و حق مطلب همان است که ما گفتیم. پس جمله "لَهُ مَا بَيْنَ أَيُّدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ" افاده می‌کند که ملک خدای تعالی که ملک حقیقی است و غیر او کسی در آن تصرفی ندارد و نیز غیر او در آن اراده‌ای - ندارد مگر به اذن و مشیت او، او، بر ملائکه احاطه دارد، و چون ملائکه معصیت ندارند پس هیچ عملی انجام نمی‌دهند مگر به امر او، و بعد از اذن و اراده او نمی‌کنند مگر آنچه را که خدا اراده کند، پس هیچ ملکی نازل نمی‌شود مگر به امر او.

و با این بیان روشن گردید که جمله "لَهُ مَا بَيْنَ أَيُّدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ" در مقام تعلیل جمله "وَ مَا نَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ" و در جمله آخر آیه که می‌فرماید "وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا" کلمه "نسی" بر وزن فاعول، از نسیان است، و تتمه تعلیل مزبور است، و معنایش این است که خدای تعالی چیزی از ملک خود را فراموش نمی‌کند تا در نتیجه امر تدبیر ملکش مختل بماند، پس در جایی که نزول ملک واجب است، امر به نزول را ترک نمی‌کند، و در جایی که واجب نیست به آن امر نمی‌کند و هکذا، و گویا همین وجه باعث شد که در آیه به جای اثبات علم و یا یادآوری، نسیان را از خدای تعالی نفی کند. بعضی «۵» دیگر گفته‌اند: معنای آیه این است که پروردگار تو انبیای خود را رها نمی‌کند، و عدم نزول ملائکه برای عدم امر به آن است، نه اینکه خدا تو را رها کرده و به خود واگذار نموده باشد.

1)، 2، 3، 4، (5) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۱۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۱۳

ولی این حرف صحیح نیست، زیرا هر چند که به وجهی موافق با شان نزول آن که گذشت می‌باشد، و لیکن در این صورت تعلیل در جمله "لَهُ مَا بَيْنَ أَيُّدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا" ناتمام می‌ماند، و جمله "رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا" از فقرات قبلیش بریده می‌شود، که توضیح آن به زودی خواهد آمد.

[معانی و نکات مستفاد از آیه: "رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ ... که در ادامه سخن ملائکه آمده است] ص: ۱۱۳

"رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا."

صدر این آیه یعنی جمله "رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا" جمله "لَهُ مَا بَيْنَ أَيُّدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا ... را که در آیه قبلی بود تعلیل می‌کند، و می‌فرماید: چطور خدا ما بین ایدی و ما خلف و ما بین ذلک ما را مالک نباشد؟ و چگونه ممکن است

فراموش کار باشد؟ با اینکه او رب آسمانها و زمین و ما بین آن دو است، و معلوم است که رب هر چیزی مالک و مدبر آن است، پس ملک او و فراموش نکردنش مقتضای ربوبیت او است.

جمله "فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ" تفریع بر صدر آیه است، و معنایش این است که وقتی ما نازل نشویم جز به امر پروردگار تو، و اینک همین کلام مجید را که متضمن دعوت به عبادت او است برایت نازل کرده‌ایم، پس کلام مزبور، کلام او و دعوت، دعوت او است، پس او را به یگانگی پرست و در برابر عبادتش خویشتن‌داری کن که در این میان کس دیگری نیست که غیر پروردگار تو پروردگار باشد، تا تو در برابر عبادت پروردگارت پایداری نکنی، و به عبادت غیر او پردازی، و عبادت او کافی از عبادت پروردگارت باشد، و یا او را با پروردگارت شریک در عبادت خود کنی.

بعضی شاید گفته باشند جمله مورد بحث تفریع بر جمله "رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"، و یا بر جمله "وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا"، یعنی پروردگارت تو را فراموش نمی‌کند پس او را عبادت کن، باشد، ولی این دو احتمال ضعیف است.

پس، از این تقریر چند مطلب روشن گردید.

اول اینکه: جمله "هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا" تتمه بیانی است که جمله "فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ" در صدد بیان، و در حقیقت در مقام تعلیل آن است.

دوم اینکه: مراد از کلمه "سمی" همانم است، و مراد از نام هم کلمه "رب" است، زیرا مقتضای بیان آیه این است که: ربوبیت خدای تعالی نسبت به هر چیزی مطلق باشد، و دیگر چیزی نماند که مشمول و در تحت ربوبیت او نباشد، و همین خدای تعالی است که می‌فرماید: آیا کسی را سراغ داری که متصف به ربوبیت باشد تا نام "رب" شایسته او بوده و در نتیجه تو از پروردگارت روی گردانیده متوجه او شوی و او را پرستی؟

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۱۴

با این بیان روشن می‌گردد که آنچه در باره معنای "سمی" گفته‌اند هیچیک صحیح نیست، مثلاً یکی «۱» گفته: مراد از "سمی" مجازاً همان شبیه و مانند است. بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: به معنای فرزند است. بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: همان معنای حقیقی کلمه است، چیزی که هست مراد از اسمی که کسی در آن شریک نباشد اسم "رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" است نه اسامی دیگر خدای تعالی. بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: مراد از آن، اسم جلاله است.

بعضی «۵» گفته‌اند: اسم اله است. بعضی «۶» گفته‌اند اسم رحمان است. و بعضی «۷» گفته‌اند: اسم اله خالق رازق محیی ممیت قادر بر ثواب و عقاب است.

سوم اینکه: نکته اضافه شدن کلمه "رب" بر کلمه "کاف" خطاب و تکرارش در آیه اول که فرمود "بِأَمْرِ رَبِّكَ"، "وَمَا كَانَ رَبُّكَ" و حال آنکه ممکن بود بفرماید "ربنا" این است که برای ذیل کلام زمینه‌چینی کند، چون در آن ذیل یگانگی رب اثبات می‌شود، پس در اینکه فرمود: "ربک" اشاره است به اینکه پروردگار ما که به امر او نازل می‌شویم همان پروردگار تو است، پس دعوت هم دعوت او است، بنا بر این در برابرش پایداری کن. ممکن هم هست همین نکته در افتتاح سوره نیز مورد نظر بوده، که فرمود "ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ..." چون این آیات همانطور که قبلاً هم گفتیم دارای یک سیاق، و در مقام بیان یک غرض است.

چهارم اینکه: جمله "فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ" در مقام اثبات توحید در عبادت است، نه اینکه بخواهد امر به عبادت کند و یا امر به پایداری در آن بفرماید، مگر آنکه بگویی امر به عبادت و یا امر به پایداری در آن نیز به ملازمه، از توحید در عبادت استفاده می‌شود (دقت بفرمائید).

و ممکن است از تفریع مذکور استفاده شود که تاکید بیان سیاق سابق بر این دو آیه نیز هست، و با این احتمال وجه اتصال

این دو آیه با آیات سابق بر آن نیز روشن می‌گردد و دیگر ما ناچار نیستیم آن را جمله معترضه به تمام معنا بدانیم. گویا فرشته وحی، وقتی به رسول خدا نازل شد، و این سوره را آورد، و شصت و سه آیه آن را که مشتمل بر دعوت کامل به دین حنیف است نازل کرد، بعد از آن رسول خدا را خطاب

(1) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۲۱.

(2)، 3، (4) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۱۶.

(5) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۲۱.

(6) تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۲۴۰.

(7) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۱۵

کرد به اینکه او خودش نازل نشده، و آنچه نازل کرد، نازل نکرد مگر به امر خدا و رسالت پروردگار او، پس کلام، کلام او و دعوت، دعوت او است، و او پروردگار پیغمبر و پروردگار هر چیزی است، پس باید تنها او را بپرستی، چون پروردگاری دیگر نیست، که از وی به سوی او برگردی، پس دو آیه مورد بحث در حقیقت نخست به ملک وحی، وحی شده، تا او آنها را به رسول خدا القاء کند، تا رسول خدا را پایداری دهد، و آیات سابق را هم تاکید کند.

این جریان نظیر این است که پادشاهی نامه یا پیغامی به کسی از کارکنان خود دهد تا آن را به برخی از فرمانروایانش برساند، و آن پیام آور، وقتی نامه یا پیغام را رسانید، به آن شخص بگوید من آنچه به تو ابلاغ کردم از جانب خودم نبوده بلکه به امر پادشاه و اشاره او بوده، نامه، نامه او و رسالت، رسالت او بود، و او که اختیار دار تو و اختیار دار همه افراد مملکت است آن را به من داد تا به تو برسانم، پس هر چه رساندم گوش بده و اطاعت کن و در آن پایداری به خرج ده، چون می‌دانی که تو غیر از این پادشاه، پادشاه دیگری نداری تا از فرمان این اعراض نموده به سوی او متوجه شوی. در این مثال کلام این فرستاده در حقیقت تاکید همان کلام و پیام شاه است و اگر فرض کنیم که در همین مثال شاه به این رسول دستور داده بود که بعد از دادن نامه و پیام این کلمات را هم بگو، کلام این رسول کلام شاه هم خواهد بود، چون از قبل او و به امر او گفته شد.

بعد از این بیان دیگر به خوبی روشن شد که این بیان از هر وجه دیگری با دو آیه مورد بحث منطبق تر است و روشن تر از روایات وارده در سبب نزول (با آن همه اختلاف و وهن که در آنها هست) منطبق می‌شود.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۱۶

[سوره مریم (۱۹): آیات ۶۶ تا ۷۲] ص: ۱۱۶

اشاره

و يَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (۶۶) (أ وَ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا (۶۷) فَو رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (۶۸) ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا (۶۹) ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا (۷۰))

وَ إِن مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا (۷۱) ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا (۷۲))

انسان می‌گوید: آیا پس از مردن در آینده زنده (از قبر) بیرون خواهیم آمد؟ (۶۶).
 مگر همین انسان به یاد ندارد که ما از اول او را آفریدیم در حالی که چیزی نبود (۶۷).
 به پروردگارت قسم ایشان را با شیطانها محشور کنیم و همه را به زانو در آورده پیرامون جهنم حاضر سازیم (۶۸).
 آن گاه از هر گروه هر کدامشان که به سرکشی خدای رحمان جری‌تر بوده جدا کنیم (۶۹).
 آن گاه کسانی را که به وارد شدن جهنم سزاوارترند بهتر بشناسیم (۷۰).
 هیچ کس از شما نیست مگر وارد جهنم می‌شود که بر پروردگارت حتمی و مقرر است (۷۱).
 آن گاه کسانی را که تقوی پیشه کرده‌اند از آن رهایی می‌بخشیم و ستمگران را به زانو در آورده در آن واگذاریم (۷۲).
 ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۱۷

بیان آیات ص: ۱۱۷

اشاره

از اینجا به بعد، دو باره بر سر مطلب قبل از دو آیه‌ای که گفتیم به منزله جمله معترضه است بر می‌گردد و در حقیقت از اینجا دنباله جمله "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّرَّوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا" تعقیب می‌شود، و بعضی از سخنانی که از باب غی و ضلالت زدند برای نمونه ذکر می‌شود و از همه آن سخنان تنها سه تا نقل شده یکی سخنی که در باره معاد زدند، و یکی پیرامون نبوت و یکی پیرامون مبدء.
 در این آیات، یعنی از جمله "وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ ... وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا" که هفت آیه است، حکایت سخن ایشان در استبعاد از قیامت، و پاسخ از آن نقل شده و آثار سوء و وبالی که در سخن ایشان است خاطر نشان می‌سازد.

[توضیحی در باره اینکه استبعاد معاد را از "انسان" حکایت کرده و فرموده: "وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ..."] ص: ۱۱۷

"وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا."

این جمله حکایت کلام انسان در انکار بعث و استبعادش از آن است، البته این سخن تنها از کفار بت‌پرست و منکرین صانع بلکه از کسانی هم که هنوز به دلیل معاد بر نخورده‌اند سر می‌زند، بعضی گفته‌اند: به همین جهت در مقامی که جا داشت بفرماید "وَيَقُولُ الْكَافِرُ" یا بفرماید: "وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا" فرمود: "وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ" لیکن این حرف صحیح نیست، زیرا با جمله آینده که می‌فرماید: "فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ... صِلِيًّا" نمی‌سازد.

و بعید نیست که مراد از انسانی که این حرف را زده کافر منکر معاد باشد، و علت تعبیر از آن به انسان این بوده باشد که چون از همین طایفه از انسانها نیز توقع نمی‌رفت چنین حرفی را بزنند، چون خدای تعالی خود او را نیز مجهز به جهازات عقلی کرده، و او به یادش هست که خداوند قبلا او را خلق کرده بود با اینکه هیچ بود، پس دیگر چه استبعادی می‌کند از اینکه دوباره او را زنده کند، پس استبعاد او استبعاد دارد، و لذا لفظ انسان را تکرار کرد، چون جواب از اشکال و استبعاد او را چنین شروع کرد: "أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا" یعنی او با اینکه انسان است، جا نداشت چیزی را که نظیرش را دیده استبعاد کند، با اینکه هنوز خلقت نخست خود را فراموش نکرده است.

و شاید تعبیری که صیغه " مضارع- آینده" در جمله " يَقُولُ الْإِنْسَانُ- انسان می گوید" اشاره‌ای به این باشد که این سخن و این استبعاد از این به بعد هم در انسان‌ها خواهد آمد، یعنی از این به بعد نیز افرادی منکر معاد، و یا مردد در آن پیدا خواهند شد.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۱۸

"أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا."

استفهام در این آیه از تعجب و استبعاد است، و معنای آیه روشن است، زیرا در آن استبعاد کفار را چنین جواب می‌دهد که: نظیر آن اتفاق افتاده، و دیده‌اید، و بنا بر این آیه شریفه در اثبات امکان معاد نظیر آیه " وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ، قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ... أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ" «۱» می‌باشد.

حال اگر کسی بپرسد احتجاج برای اثبات معاد به وقوع مثل آن کافی نیست، زیرا تنها امکان خلقت مثل را می‌رساند نه اینکه بازگشت خود شخص را اثبات کند و حال آنکه منظور اثبات آن است، و اینکه ثابت کند انسان با همین شخص و هیكلش (نه هیكلی نظیر این) بازگشت می‌کند، و دلیل مذکور این را نمی‌رساند؟.

[جواب به این اشکال که استدلال برای اثبات معاد به وقوع مثل آن (خلقت انسان از هیچ) بازگشت خود شخص را اثبات نمی‌کند].... ص: ۱۱۸

در جواب، بعضی گفته‌اند: این آیات در صدد اثبات بازگشت بدن‌ها است، به طوری که مخلوق اولی و شخصیت انسانی دوباره برگردد، نه اینکه عین بدن‌ها دوباره برگردد چون بدن‌ها به تنهایی شخصیت انسانی را تشکیل نمی‌دهند، بلکه مجموع نفس و بدن آن را تشکیل می‌دهد، پس اگر نفس عین آن نفس باشد، ولی بدن مثل آن نباشد مضر به وحدت شخصیت نیست، هم چنان که می‌بینیم شخصیت انسان در همه طول زندگیش محفوظ است، با اینکه بدنش عین بدن اولی یعنی زمان کودکیش نیست، و مرتب و حال به حال اجزای آن در تغییر و تبدل است، و بدن او در حال دوم غیر بدن در حال اول او است، ولی خود انسان باقی است، و شخصیتش در هر دو حال یکی است، چون نفس او یکی است.

و به همین معنا اشاره‌ای می‌کند این آیه " وَ قَالُوا أِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ... قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ «2» " یعنی شما در زیر خاکها گم نمی‌شوید، بلکه در دم جان دادن شما را از بدن‌هاتان می‌گیرند و محفوظ نگاه می‌دارند، نه گم می‌شوید و نه نابود می‌گردید.

(1) و برای ما مثلی (جاهلان) زد و در حالی که خلقت (اولی) خود را فراموش کرده بود گفت این استخوان‌های پوسیده را چه کسی زنده خواهد کرد؟ بگو آنها را همان کسی زنده می‌کند که اول بار آنها را به وجود آورد ... آیا آن خدایی که آسمانها و زمین را آفریده بر آفرینش مانند شما قادر نیست؟! سوره یس، آیات 81- 78

(2) (کافران) گفتند آیا پس از آنکه ما در زمین نابود شدیم باز از نو زنده خواهیم شد؟ ... بگو فرشته مرگ که مامور قبض روح شما است جان شما را خواهد گرفت. سوره سجده، آیات ۱۰ و ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۱۹

"فَوَرَبِّكَ لَنَحْضُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينُ ثُمَّ لَنَحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا."

کلمه "جثی" جمع جاثی است، و وزنش در اصل فحول بوده و جاثی کسی را گویند که بر دو زانو نشسته باشد، و به این عباس نسبت داده‌اند که گفته: جثی جمع جثوه است، که به معنای سنگ و خاک انباشته است «۱»، و مقصود از آن در این

آیه این است که مردم روز قیامت انبوه انبوه و دسته دسته حاضر می‌شوند، دسته‌های متراکم، که از کول هم بالا می‌روند، و این معنا با سیاق آیه متناسب‌تر است.

ضمیر جمع در "لَتَحْشُرْنَهُمْ" و در "لَتُحْضِرُنَّهُمْ" به کفار برمی‌گردد، و آیه شریفه تا سه آیه متعرض حال کفار، و منکرین معاد در قیامت است، و این روشن است. ولی بعضی «۲» گفته‌اند: هر دو ضمیر به عموم مردم از مؤمن و کافر بر می‌گردد، و همین حرف را در ضمیر "کم" در "وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا" زده‌اند. لیکن این حرف صحیح نیست زیرا لحن این سه آیه لحن عذاب و خشم است، و با عمومیت نمی‌سازد.

مراد از اینکه فرمود "لَتَحْشُرْنَهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ" این است که در بیرون قبرها ایشان را با اولیاءشان، که شیطان‌هایند جمع می‌کنیم، چون به خاطر ایمان نداشتن از غاویان شدند، "فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا" به زودی غی را که از خود ایشان است ملاقات می‌کنند" و در جایی دیگر بیان کرده که شیطانها اولیای غاویانند، و فرموده: "إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ" «۳» و نیز فرموده: "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" «۴».

و یا ممکن است مراد قرین‌های ایشان باشد، یعنی ایشان را با قرین‌هایشان محشور می‌کنیم، هم چنان که فرمود: "وَ مَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ، ... حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَبْسُ الْقَرِينُ وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ، أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ" «۵».

و معنای آیات این است که به پروردگارت سوگند، که همه را روز قیامت با اولیاء و قرینهای شیطانیشان جمع می‌کنیم، آن‌گاه پیرامون جهنم برای چشیدن عذاب جمعیان می‌کنیم، در حالی که همه از در ذلت به زانو در آمده باشند، یا در حالی که همه دسته دسته،

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۱۹.

(2) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۱۸.

(3) سوره اعراف، آیه ۲۷.

(4) سوره حجر، آیه ۴۲.

(5) سوره زخرف، آیات ۳۶ و ۳۸ و ۳۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۲۰

انبوه گشته باشند.

و در اینکه فرمود "فَو رَبِّكَ" التفاتی از تکلم با غیر به غیبت به کار رفته (یعنی قبلا به صیغه متکلم مع الغیر بود ولی در اینجا) خدای تعالی غایب فرض شد و شاید نکته آن همان باشد که در سابق در ذیل کلمه "بِأَمْرِ رَبِّكَ" گذراندیم، و نظیرش نیز در جمله آینده که می‌فرماید "كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا" به کار رفته.

"ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَهْلَهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَنِيًّا."

کلمه "نزع" به معنای استخراج است، و کلمه "شيعه" به معنای جماعتی است که یکدیگر را بر امری یاری دهند، و یا همه پیرو یک عقیده باشند، و کلمه "عتی" که در اصل "عتوی" بر وزن فعول بوده به معنای تمرد و عصیان است، و ظاهرا جمله "أَيُّهُمْ أَشَدُّ" جمله‌ای استفهامی است، که در جای مفعول "لننزعن" قرار گرفته، تا دلالت کند بر اینکه تمام عنایت در تعیین و تمیز است، نظیر آیه "أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ" «۱».

و معنای آن این است که به زودی از هر جماعتی که متشکل شدند، متمردترین آنها نسبت به خدای رحمان را بیرون

می‌آوریم، یعنی رؤسا و امامان ضلالت را بیرون می‌آوریم.

بعضی «۲» گفته‌اند: معنایش این است ما بعد از بیرون آوردن متمرذترین ایشان، باز به متمرذترین بقیه و باز به متمرذین بقیه می‌پردازیم، و در نتیجه همه را بیرون می‌کنیم.

و در کلمه "عَلَى الرَّحْمَنِ" التفاتی به کار رفته، و شاید نکته آن اشاره به این باشد که تمرد آنان بسیار بزرگ است، چون تمرد کسی است که رحمتش همه چیز را فرا گرفته، و ایشان از او جز رحمت چیزی ندیدند، چنین خدایی را تمرد کردند.

"ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا."

کلمه "صلی" در اصل "صلوی" بر وزن فِعُول (مصدر) بوده، وقتی گفته می‌شود:

"صلی النار یصلها صلیا و صلیا" که شخص مورد نظر حرارت آتش را تحمل کرده باشد، پس معنای آیه این است که سوگند می‌خورم، که ما داناتریم به اینکه چه کسی سزاوارتر به مقاسات حرارت آتش است، یعنی زمام کم و زیادی حرارت آتش در درکات عذاب، و مراتب استحقاق ایشان به دست ما است، و بر ما مشتبه نمی‌شود.

(1) سوره اسری، آیه ۵۷ [.....].

(2) تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۲۴۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۲۱

[تفصیلی در مورد مدلول آیه: "وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ... و بیان اینکه "ورود" در آیه به معنای حضور و اشراف عموم مردم بر آتش است] ص: ۱۲۱

"وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا."

خطاب "کم" به عموم مردم است، چه کافر و چه مسلمان، به دلیل اینکه در آیه بعد می‌فرماید: "ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا" و ضمیر در کلمه "واردها" به آتش بر می‌گردد، و چه بسا بعضی «۱» گفته باشند که: خطاب به خصوص کفار نامبرده در آیات سه‌گانه گذشته است، و در کلام التفاتی از غیبت به حضور به کار رفته. و لیکن این حرف صحیح نیست، زیرا با سیاق آیه بعدی نمی‌سازد.

کلمه "ورود" بر خلاف "صدور" است، به طوری که از کتب لغت بر می‌آید به معنای دنبال آب رفتن است، راغب در مفردات گفته: "ورود" در اصل به قصد آب رفتن است، ولی بعدا در غیر آب هم استعمال شده، مثلا می‌گویند: "وردت الماء" آمده ورودا" وارد آب شدم وارد شدنی، که من وارد و آب مورود است، و نیز می‌گویند: "اوردت الإبل الماء" شتر را به آب وارد کردم، و لذا خدای تعالی می‌فرماید: "وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ - و چون وارد آب مدین شد" و کلمه "ورد" آبی است که آماده برای ورود باشد، و کلمه "ورد" معنایش خلاف "صدر" است، و نیز به معنای روزی است که شب وارد می‌شود، این کلمه برای رساندن شدت عذاب در آتش هم استعمال شده، از آن جمله خدای تعالی فرموده: "فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ - ایشان را به آتش وارد کرد" و نیز فرموده: "وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ - و چه بد مقصدی است برای قاصدان" و نیز فرموده: "إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًّا"، "أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ" و ما وردوها و "وارد" به کسی می‌گویند که پیشاپیش کاروان می‌رود، تا برای آنان آب پیدا کند هم چنان که فرمود:

"فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ - مامور آب خود را فرستادند" این بود آن مقدار از کلام راغب که مورد حاجت بود «۲».

و به همین کلام استناد جسته‌اند مفسرینی که گفته‌اند: مردم نزد آتش و در لبه آن حاضر می‌شوند، ولی داخل آن نمی‌شوند و به این آیه استدلال کرده‌اند که خدای تعالی در باره موسی وقتی که به کنار چاه مدین آمد و در آنجا مردمی را بر سر چاه

دید، فرموده: "وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ" «۳» و معلوم است که موسی داخل آب نشد، پس در آیه مورد بحث هم معنا این نیست که مردم همگی داخل آتش می‌شوند، و نیز به این آیه استدلال

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۲۱.

(2) مفردات راغب، ماده "ورد".

(3) و هنگامی که به (چاه) آب مدین رسید، گروهی از مردم را در آنجا دید که (چهار پایان خود را) سیراب می‌کنند. سوره قصص، آیه ۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۲۲

کرده‌اند که سیاره و کاروان کنعان آب آور خود را به سراغ آب فرستادند "فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ" «۱». و نیز به این آیه استدلال کرده‌اند که می‌فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا" «۲». لیکن صرف اینکه در آیه "وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ" و آیه "فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ" به معنای حضور استعمال شده دلیل نمی‌شود که به معنای داخل شدن واقعی استعمال نمی‌شود چون در آن دو آیه قرینه اشراف هست، و در آیاتی دیگر ادعا شده که به معنای داخل شدن است، و اما آیه "أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا" از کجا معنایش دور نگه داشتن بعد از داخل شدن نباشد؟ هم چنان که همین معنا یعنی دور کردن بعد از دخول را از آیه "ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا" استظهار شده، و نیز گفته‌اند: خداوند به احترام آنان میان آنان و شنیدن صدای آتش حاجبی قرار می‌دهد، هم چنان که میان ابراهیم و حرارت آتش چنان حاجبی قرار داد، و به آتش فرمود: "كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ" «۳».

بعضی دیگر (و شاید بیشتر مفسرین) گفته‌اند که: آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه همه مردم داخل جهنم می‌شوند، و به مثل آیه "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ لَوْ كَانَ هُوَ لِآلِهَةٍ مَا وَرَدُوهَا" «۴» و آیه "يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ" «۵» استدلال کرده‌اند، چون در آیه اولی که راجع به بت پرستان، و در آیه دومی که راجع به فرعون است، فرموده: وارد جهنم می‌شوند، پس معلوم می‌شود ورود آنها به معنای دخول است.

البته آیه بعد از آیه مورد بحث نیز دلالت بر این معنا دارد که می‌فرماید: "ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا" چون معنایش این است که ما ایشان را در حالی که در آن به زانو در آمده‌اند رها می‌کنیم، و معلوم است که وقتی کسی را در جایی رها می‌کنند که داخل آن شده باشد، آن گاه بعد از دخول رهایش کنند تا به حال خود باقی بماند، عده‌ای از روایات وارده در تفسیر آیه نیز بر این معنا دلالت دارد.

(1) سوره یوسف، آیه ۱۹.

(2) کسانی که از ناحیه خدا حسنی بر ایشان تقدیر شده، ایشان از آتش دور نگه داشته می‌شوند، به حدی که صدای آن را نمی‌شنوند. سوره انبیاء، آیات ۱۰۱ و ۱۰۲.

(3) گفتیم ای آتش سرد و سالم باش بر ابراهیم، سوره انبیاء، آیه ۶۹.

(4) سوره انبیاء، آیه ۹۹.

(5) سوره هود، آیه ۹۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۲۳

آن وقت همین مفسرین اختلاف کرده‌اند در اینکه بعد از عمومیت آیه نسبت به کافر و مؤمن، همه مؤمنین را شامل می‌شود

یا آنکه متقین از آن استثناء شده‌اند؟ بعضی گفته‌اند: عام است. و بعضی «۱» گفته‌اند متقین را شامل نمی‌شود و ادعا کرده‌اند که: کلمه "منکم" به معنای "منهم" است، هم چنان که در آیه "وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً" «۲» کلمه "لکم" به جای "لهم" به کار رفته هر چند که با جمله "ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا"...

نمی‌سازد.

این بود گفتگوی مفسرینی که قائل شدند به اینکه ورود به معنای دخول است، و لیکن ما قبول نداریم که کلمه مذکور در آیه "لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَدَّوْهَا" که به آن استدلال کرده‌اند به معنای دخول باشد، بلکه مناسب‌تر آن است که به معنای حضور باشد، چون معنا چنین می‌شود: اگر خدایانی غیر از خدا وجود داشت این مشرکین نزدیک آتش هم نمی‌آمدند تا چه رسد به اینکه داخل آن شوند، و همچنین آیه دیگر که به آن استدلال کرده‌اند یعنی آیه "فَأَوْزَدَهُمُ النَّارَ"، چون شان فرعون که خود یکی از ائمه ضلالت است، این است که مردم خود را به سوی آتش هدایت کند نه اینکه داخل آتششان کند، داخل کردن دیگر کار او نیست.

و اما اینکه گفتند: آیه "ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا" ... نیز دلیل بر این معنا است، در جواب می‌گوییم: کلمه "ورود" در این آیه نیز به معنای دخول نیست، و ما معنای دخول را از جمله "نَذَرُ الظَّالِمِينَ" می‌فهمیم، و اگر این جمله دلالت دارد بر اینکه معنای دخول از کلمه ورود اراده شده غیر آن است که ورود در معنای دخول استعمال شده باشد، و همچنین نجات متقین از آتش مستلزم این نیست که داخل آتش شده باشند، زیرا نجات همانطور که با انقاذ شخص داخل مهلکه صادق است، با دور کردنش از مهلکه نیز صادق است، و اگر کسی را که مشرف به هلاکت شده از هلاکت دور کنیم او را نیز نجات داده‌ایم. و اما اینکه گفتند: روایات هم بر این معنا دلالت دارد جوابش این است که روایات در شرح داستان وارد شده نه در بیان مورد استعمال الفاظ آیه، تا بگویند روایات دلالت دارد بر اینکه ورود به معنای دخول است. حال اگر کسی بپرسد چرا جائز نباشد مراد از ورود شائیت دخول باشد و معنا این

(1) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۲۶.

(2) سوره دهر، آیه ۲۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۲۴

باشد که هیچ یک از شما نیست مگر آنکه آمادگی دخول آتش را دارد و اگر کسی داخل نشود به نجات خدا داخل نشده، همانطور که آن آیه دیگر می‌فرماید: "وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا" «۱». در جواب می‌گوییم: معنای این حرف این است که ورود به آتش مقتضای طبع هر انسانی باشد، چون هر چه از خیر و سعادت به او می‌رسد از ناحیه خدا است نه خودش، ذات خودش جز اقتضای شر و شقاوت ندارد، ولی این حرف با ذیل خود آیه نمی‌سازد که می‌فرماید: "كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا" زیرا این قسمت صراحت دارد در اینکه این ورود با ایراد خدا انجام می‌شود، خدا است که ایشان را وارد می‌کند، نه اقتضای طبع خود آنان.

پس حق مطلب این است که ورود بر بیش از حضور و اشراف (البته اختیاری) دلالت ندارد، از کتب لغت معنایی بیش از این برایش استفاده نمی‌شود، پس جمله "وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا" به بیش از قصد و حضور و اشراف دلالت ندارد که این با جمله "ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا" که دلالت بر دخول تمام مردم یا ستمکاران در جهنم دارد، منافات ندارد. "كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا" - ضمیر در "کان" به ورود، و یا به جمله سابق، به اعتبار اینکه (هیچ کس نیست مگر آنکه وارد آن می‌شود)، حکم و فرمانی بود، بر می‌گردد و کلمه "حتم" و "جزم" و "قطع"، یک معنا دارد، و معنای جمله مورد

بحث این است که:

این ورود یا حکمی که کردیم بر خدای تعالی واجب و حتمی است، و این وجوب به فرمان خود خدا بوده، خودش علیه خود حکم رانده، چون حاکمی که بر او حکم براند وجود ندارد.

"ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا."

قبلا به معنای جمله " وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا " اشاره رفت، و گفتیم که این جمله دلالت می کند بر اینکه ظالمان داخل آتشدن، آن گاه در همانجا ایشان را باقی می گذارند و متقین را نجات می دهند، و عبارت نجات دادن متقین دلالت ندارد بر اینکه آنان نیز با ظالمان داخل آتش باشند، چون گفتیم نجات دادن بدون داخل بودن نیز متحقق می شود مثل اینکه در شرف دخول باشند، مگر اینکه بگوییم ما آن را از لفظ " نجات دادن " استفاده نمی کنیم، بلکه از اینکه این دو لفظ یعنی " نجات دادن " و " باقی گذاشتن " در یک سیاق قرار گرفته اند به دست می آوریم.

(1) اگر فضل و رحمت خدا نبود هیچ یک از شما ابدا پاک نمی شد. سوره نور، آیه ۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۲۵

به هر حال در اینکه اگر از کفار تعبیر به ظالمان کرد برای این بوده که به علت حکم اشاره کرده باشد، حرفی نیست. و معنای این دو آیه چنین است که: هیچ یک از شما- متقیان و ظالمان- نیست، مگر آنکه به زودی در لبه و پرتگاه آتش قرار می گیرید، و این قرار دادن شما در پرتگاه آتش واجبی حتمی بر پروردگارت شده، آن گاه کسانی را که تقوی داشته اند نجات داده، ظالمان را در آن باقی می گذاریم، به خاطر این که ظلم کردند، و ایشان هم چنان به زانو در آمده، باقی می ماند.

بحث روایتی [(روایاتی در بیان مراد از: "أَنَا خَلَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا" و "إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا") (ص: ۱۲۵

در کافی به سند خود از مالک جهنی روایت کرده که گفت: از حضرت صادق (ع) (معنای کلام خدای را پرسیدم که می فرماید: "أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا- آیا انسان یادش رفته که ما او را قبلا خلق کردیم در حالی که هیچ چیز نبود؟" می گوید، در جوابم فرمود: یعنی مقدر و کتاب نوشته نبود «۱».

و در محاسن به سند خود از حمران روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) از معنای آیه "أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ ..." پرسیدم، فرمود: یعنی نه در کتابی بود و نه در علمی «۲».

مؤلف: مقصود از این دو حدیث این است که انسان در کتاب و علم، یعنی در هیچ یک از کتب محو و اثبات نبود، بعدا خدا وقتی اراده کرد ایجادش کند در کتاب اثباتش کرد، نه در لوح محفوظ، چون قرآن کریم راجع به لوح محفوظ می فرماید: هیچ چیزی از قلم آن نیفتاده، "لا يعزب عنه."

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "ثُمَّ لَنُخْضِرَنَّ لَهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا" فرموده است: یعنی به زانو در آمده اند «۳».

و در همان کتاب از حسین بن ابی العلاء از امام صادق (ع) آورده که در ذیل آیه "وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا" فرمود مگر نشیندی که عرب می گوید: بر فلان قبیله وارد

(1) اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۷ ح ۵.

(2) المحاسن، ص ۲۴۳ ح ۲۳۴ [.....].

(3) تفسیر قمی، ص ۴۱۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۲۶

شدیم، یعنی نزدیکی‌های آن رسیدیم، نه این که داخل شدیم «۱».

و در مجمع از سدی روایت آورده که گفت: من از مره همدانی معنی این آیه را پرسیدم، او برایم روایت کرد که عبد الله بن مسعود برای ما از رسول خدا (ص) حدیث کرد که فرمود: مردم وارد آتش می‌شوند و بیرون می‌آیند و سرعت و کندی بیرون آمدنشان بسته به اعمالشان است، بعضی مثل برقی که از آسمان می‌زند بیرون می‌آیند بعضی مانند بادی که می‌وزد، بعضی مانند اسب تاخت می‌کنند، بعضی مانند شتر سوار، بعضی مانند کسی که پیاده بدود و بعضی مانند پیادگانی که به طور عادی راه بروند «۲».

در همان کتاب از ابو صالح، غالب بن سلیمان، از کثیر بن زیاد، از ابی سمیه، روایت شده که گفت: ما در معنای کلمه "ورود" اختلاف کردیم، بعضی گفتند: مؤمن داخل آتش نمی‌شود، بعضی دیگر گفتند: همه داخل می‌شوند، آن گاه خدا "الَّذِينَ اتَّقَوْا" را نجات می‌دهد، تا آنکه من به جابر بن عبد الله رسیدم، پرسیدم شما چه می‌گویید؟ با دو انگشت خود اشاره به دو گوش خود کرد و گفت: هر دو کر شوند اگر این را که می‌گویم از رسول خدا نشنیده باشم، شنیدم که می‌فرمود: ورود همان دخول است، هیچ بر و فاجری نیست مگر آنکه داخل جهنم می‌شود، چیزی که هست همین جهنم برای مؤمنین "برد و سلام" می‌شود، آن طور که آتش برای ابراهیم برد و سلام شد، حتی آنکه آتش - و یا فرمود جهنم - از سردی خود به فریاد می‌آید، و خداوند کسانی را که تقوی پیشه کردند نجات داده و ظالمان را در حالی که به زانو در آمده‌اند در آن باقی می‌گذارد.

مؤلف: این روایت «۳»، تفسیر آیه است، ولی عیبی که دارد سندش به خاطر افراد ناشناخته ضعیف است.

و نیز در آن کتاب بدون سند از یعلی بن منبه، از رسول خدا (ص) نقل کرده که فرمود آتش در روز قیامت به مؤمن می‌گوید: زودتر رد شو، که نور تو لهییب مرا خاموش می‌کند «۴».

و نیز در همان کتاب از رسول خدا روایت شده که شخصی از معنای آیه سؤال کرد حضرت فرمود: خدای تعالی آتش را مانند روغن جامد می‌کند و همه خلق را در آن جمع می‌کند سپس منادی ندا می‌کند که: اصحاب خودت را بگیر، و اصحاب مرا بگذار، پس به

(1) تفسیر قمی ج ۲، ص ۵۲.

(2) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۲۵.

(3)، (4) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۲۷

خدایی که جانم در دست او است آتش جهنم به اصحاب خود عارف‌تر است از مادر به فرزندش «۱».

مؤلف: این روایات چهارگانه اخیر را الدر المنثور نیز از عده‌ای از ارباب کتب و جوامع آورده، چیزی که هست در نسخه‌ای که از الدر المنثور نزد ما است، در روایت دومی جمله "ورود، همان دخول است" را نیاورده «۲».

و در الدر المنثور است که ابو نعیم در کتاب "حلیه" از عروه بن زبیر، روایت کرده که گفت: وقتی ابن رواحه خواست به سرزمین شام به جنگ موته برود، مسلمانها آمدند او را وداع کنند، او گریه کرد و گفت: متوجه باشید که به خدا سوگند من محبتی به دنیا و علاقه‌ای به شما ندارم. و لیکن گریه‌ام برای این است که از رسول خدا (ص) شنیدم که این آیه را می‌خواند: "وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا" و من فهمیدم که ناگزیر داخل آتش می‌شوم، اما نمی‌دانیم

چطور بیرون بیایم «۳».

این را هم باید دانست که ظاهر بعضی روایات سابق این است که ورود به آتش به معنای عبور از آن است، در نتیجه روایات مذکور با روایاتی که در باره صراط وارد شده منطبق می‌شود، چون در روایات صراط آمده که صراط پلی است که روی آتش کشیده شده، مردم همه مامور می‌شوند از آن عبور کنند، چه نیکان و چه فجار، الا اینکه نیکان از آن عبور می‌کنند، و فجار در آتش می‌افتند. و از صدوق در اعتقاداتش آمده که آیه مورد بحث را بر همان صراط حمل کرده است «۴».

و در مجمع البیان آمده است که بعضی گفته‌اند: فائده ورود به آتش همان است که در بعضی اخبار هم روایت شده که خدای تعالی احدی را داخل بهشت نمی‌کند مگر بعد از آنکه آتش را به او نشان دهد تا عذاب‌های آن را ببیند و در نتیجه قدر تفضل خدا و نعیم بهشت را بداند و بیشتر خوشحال و مسرور شود، و همچنین هیچکس را داخل جهنم نمی‌کند مگر بعد از آن که او را به بهشت مشرف کند تا نعمت‌های بهشت و ثواب‌های آن را ببیند، و در نتیجه در جهنم عقوبتشان سخت‌تر و حسرتشان بر فوت بهشت و نعیم آن بیشتر شود «۵».

(1) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۲۶.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۰-۲۸۲.

(3) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۲.

(4) اعتقادات صدوق.

(5) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۲۶.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۱۲۸

گفتاری در معنای وجوب و جواز و عدم جواز فعلی بر خدای سبحان [و بیان اینکه حکم عقل به حسن و قبح منتزع از فعل خدا و منتهی به اراده او است] ص: ۱۲۸

اشاره

در جلد اول این کتاب در ذیل آیه شریفه " وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ " «۱» در طی یک بحث قرآنی بیانی گذشت که در آن گفتیم ملک خدای تعالی بر تمامی موجودات ملک مطلق است، و مقید به حالی، یا زمانی، و یا هر شرطی که فرض شود نیست، و هر چیزی هم از هر جهت ملک خدا است، نه اینکه از جهتی ملک خدا باشد، و از جهتی نباشد، یا ذاتش ملک او باشد، ولی متعلقات ذاتش ملک خودش باشد، نه، هم ذاتش از او است، هم متعلقات ذاتش.

و چون چنین است برای خداوند تعالی است که در هر چیزی به هر نحوی که بخواهد تصرف کند، بدون اینکه قبح یا مذمت یا شناعتی از ناحیه عقل یا غیر عقل داشته باشد، برای این که زشتی و یا مذمت وقتی متوجه فاعل کاری می‌شود که کاری را که به حکم عقل و یا قانون و یا سنت دایر در اجتماع مالک آن نبوده انجام داده باشد، و اما اگر کاری کرده باشد که مالک آن بوده، و می‌بایستی آن را انجام دهد، دیگر قبح و مذمت و ملامتی متوجه او نمی‌شود، و چون در مجتمع انسانی هیچ ملکی و حریتی مطلق نیست، برای اینکه ملکیت و حریت مطلق منافای با معنای اجتماع و اشتراک در منافع است، پس هر کس هر چه را مالک باشد ملکش مقید و محدود است، اگر از آن حد تجاوز کند دچار تقبیح و ملامت می‌شود، و اگر مالکی به حدود خود مقید باشد و پا از مرز خود بیرون نگذارد مدح می‌شود و عملش تحسین دارد.

این ملک غیر خدا است، و اما ملک خدای تعالی مطلق است، و مقید و محدود نیست، هم چنان که اطلاق آیات راجعه به

ملک خدای تعالی بر آن دلالت دارد، و نیز آیات داله بر انحصار حکم و تشریح برای خدا، و عمومیت قضای او بر هر چیز آن را تایید نموده، بلکه بر آن دلالت می‌کنند، چون اگر سعه ملک او و عموم سلطنت او نسبت به تمام اشیاء نبود، معنا نداشت حکمش در همه چیز نافذ و قضایش در هر واقعه ممضی باشد. و اگر کسی بخواهد برای اثبات محدودیت ملک خدا به ما سوای زشتی‌های عقلی، استدلال کند به اینکه می‌بینیم اگر مالک عبدی برده خود را شکنجه‌ای بدهد که عقل

(1)سوره بقره، آیه ۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۲۹

آن را تجویز نمی‌کند، عقلا او را مذمت و تقبیح می‌کنند، در حقیقت ادعای خود را با دلیلی اثبات کرده که خود این دلیل منافی با مدعای او است. چون مالکیت انسان محدود است و مالکیت خدای تعالی غیر محدود و این دو با هم مبیاینند. علاوه بر این، این ملکی که ما برای خدای عز و جل اثبات می‌کنیم ملکی تشریحی است که ریشه‌اش ملک تکوینی می‌باشد، یعنی خدای تعالی طوری است که وجود هر چیزی منتهی به او است. به عبارت دیگر هر چیزی هیاتش طوری است که قائم به وجود خدای تعالی است، و این ملکیت، ملکیت تکوینی است که هیچ موجودی از موجودات از تحت آن بیرون نیست، با این حال چطور ممکن است ملکی تکوینی به چیزی فرض شود که آن ملک تکوینی منشا ملکیت تشریحی و حق جعلی نباشد؟ (خلاصه چطور ممکن است خدای تعالی نسبت به چیزی ملکیت تکوینی داشته باشد ولی ملکیت قانونی نداشته باشد؟).

مگر آنکه آن چیزی را که به نظر می‌رسد خدا مالکش نیست از عناوین عدمی باشد، که ایجاد به آن تعلق نگیرد، مانند گناهانی که در اعمال بندگان است، که برگشتش به ترک رعایت مصلحت خود، و حکم خدا است، و معلوم است که خدا امر عدمی را ایجاد نمی‌کند، یعنی عدم قابل ایجاد نیست.

بر این بحث این معنا متفرع می‌شود که معنا ندارد غیر خدا کسی بر خدا چیزی را واجب کند یا تحریم، و یا تجویز نماید، و خلاصه اینکه معقول نیست کسی خدا را به تکلیفی تشریحی مکلف سازد، همانطور که معقول نیست کسی در او تاثیر تکوینی داشته باشد، زیرا تاثیر تشریحی و تکوینی در خدا مستلزم آن است که خدا در واقع در آن کاری که محکوم به آن شده مملوک او و در تحت سلطه او باشد، و برگشت این فرض به این است که ذات او نیز مملوک آن شخص بوده باشد، و این محال است.

آن چیست که بر خدای تعالی حکومت کند و آن کیست که بر خدا قاهر گشته بر او تکلیف کند؟ اگر فرض شود که آن حاکم و قاهر عقل باشد که حاکمیت ذاتی و داوری نفسی دارد در این صورت کلام بر می‌گردد به مالکیت عقل نسبت به حکم خود و می‌گوییم:

عقل در احکامش استناد به اموری می‌کند که خارج از ذات او و خارج از مصالح و مفاسدی است که جزو ذات او نیست، پس در حقیقت حاکم بالذات نیست، و این خلف فرض است.

و اگر فرض شود که حاکم عقل باشد و حال آنکه می‌بینیم امور خارج از ذات عقل در عقل حکومت می‌کنند آن چیزی که قاهر و حاکم بر خدا است مصلحت مسلم نزد عقل است و اینکه فلان مصلحت اقتضاء می‌کند که خدای تعالی در حکم خود عدالت را رعایت نموده، به

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۳۰

بندگان خود ظلم روا ندارد، آن گاه عقل بعد از نظر در آن حکم کند بر خدا به اینکه باید عدالت کند، و جائز نیست ظلم کند، و یا حکم کند به خوبی عدالت و زشتی ظلم، در این صورت این مصلحت یا امری اعتباری و غیر حقیقی است و وجود واقعی ندارد، و صرفاً عقل آن را جعل کرده، آن هم جعلی که منتهی به حقیقت خارجی نگردد، باز برگشت امر به این می‌شود که عقل حاکم مستقل باشد، و در حکمش مستند به امری خارج از ذات خود نباشد، که بطلانش گذشت.

و یا امری است حقیقی و موجود در خارج، که ناچار موجودی است ممکن و معلول واجب، که معلول هم منتهی به خدای واجب تعالی می‌شود و وجودش قائم به او و فعلی از افعال او است، و با این حال برگشت امر به این می‌شود که خدای تعالی بعضی از افعالش با تحقق خود مانع بعضی افعال دیگر او شود و نگذارد تحقق پیدا کند و معنای اینکه عقل می‌گوید فلان فعل جایز نیست، این باشد.

و به عبارت دیگر مساله بدینجا منتهی می‌شود که خدای تعالی از نظر نظامی که در خلقتش برقرار کرده فعلی از افعال خود را بر فعل دیگر خود بر می‌گزیند و آن فعلی است که مصلحت داشته باشد، که خدا بر فعلی که خالی از مصلحت باشد ترجیح می‌دهد، این بر حسب تکوین و ایجاد.

آن گاه همین عقل را راهنمایی می‌کند تا از مصلحت فعل استنباط کند که آن فعلی که خدا اختیار کرد همان عدل است، و همان بر او واجب است. و یا به تعبیر دیگر اگر عقل ما در باره خدا حکمی می‌کند این حکمی است که خود خدا به زبان عقل ما بیان می‌کند، که مثلاً فلان فعل بر خدا واجب است، و کوتاه سخن اینکه بالأخره مساله ایجاد (یعنی فلان عمل بر خدا واجب است) منتهی به غیر خدا نیست، بلکه باز به خود او برگشت کرد، و این خود او است که چیزی را بر خود واجب نموده است.

[اسه نکته و مطلب حاصل از این بحث] ص: ۱۳۰

پس با این بحث چند نکته روشن گردید:

اول اینکه: ملک خدا مطلق است، و به تصرفی دون تصرفی مقید نمی‌شود، او را سزد که هر کاری را که بخواهد انجام دهد و هر حکمی را که اراده نماید بکند، هم چنان که خودش فرمود: "فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ" «۱» و نیز فرمود: "وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ" «۲».

(1) هر چه بخواهد انجام می‌دهد. سوره بروج، آیه ۱۶.

(2) یعنی خدا حکم می‌کند و کسی نیست که حکمش را تعقیب کند. سوره رعد، آیه ۴۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۳۱

چیزی که هست این خدای عزیز، در مرحله هدایت، چون که با کودک سر و کارش افتاده پس زبان کودکی با ما گشود، و با ما به قدر عقل ما حرف زد، خود را در مقام تشریح قرار داده، آن گاه خود را محکوم کرد به اینکه کارهایی را باید بکند، و کارهایی را نباید بکند، کارهایی را مانند عدالت و احسان بر خود پسندیده شمرد، همانطور که آنها را بر ما نیز پسندیده شمرد، و کارهایی دیگر از قبیل ظلم و عدوان را بر خود قبیح دانست، همانطور که از ما نیز قبیح دانسته. و معنای اینکه می‌گوییم خدا مشرع آمر و ناهی است، این است که خدای عز و جل وجود ما را در نظامی متقن قرار داد، که آن نظام وجود ما را به غایاتی منتهی می‌کند که همان سعادت ما است و خیر دنیا و آخرت ما در آن است، و این غایات همان است که از آنها تعبیر به مصالح می‌کنیم.

و نیز اسباب وجود ما و جهازات نفس ما را طوری تنظیم فرمود که جز در یک مسیر خاص زندگی و افعال و اعمالی که سازگار با آن مصالح است به آن سعادت نمی‌رسد، و آن اعمال و افعالی است که با مصالح وجود ما سازگار باشد، نه هر عملی.

پس اسباب وجود ما و جهات مجهره ما و اوضاع و احوالی که ما را در خود فرا گرفته همه ما را به سوی مصالح وجودمان دفع می‌کنند، و مصالح وجود هم ما را به اعمال مخصوص دعوت می‌کند، که با وضع خود او سازگار باشد، و مسیر وجود هم ما را به کمال وجود و سعادت زندگی سوق می‌دهد، و به عبارت دیگر: ما را به قوانین و سنی سوق می‌دهد که در عمل به آن خیر دنیا و آخرت ما است، و این قوانین همان قوانینی است که هاتف فطرت ما آن را به گوش دلمان می‌رساند و وحی آسمانی نیز اعلامش می‌دارد، و آن همان شریعت و دین است، و چون این شریعت به خدای عز و جل منتهی می‌شود پس هر چه در آن، امر است همه امر خدا است و هر چه در آن، نهی است همه نهی خدا است، و هر حکمی که در آن است حکم او است، و در آن امور و عناوینی است که اگر هر فعل آن صورت و عنوان داشته باشد آن فعل به حکم فطرت نیکو است، و البته نیکوی در همه احوال است، مانند عنوان عدالت، و امور و عناوین دیگری است که فطرت آنها را زشت و شنیع می‌داند و هر عملی که متصف به آن عنوان باشد فاعل آن را مذمت می‌کند، مانند عنوان ظلم که خدای تعالی همانطور که اولی را برای فعل خود می‌پسندد و دومی را نمی‌پسندد، برای افعال ما نیز همانطور است.

پس بنا بر این که مشرع خدا است چه مانعی دارد که چیزی به وجوب تشریحی بر او واجب باشد، و خود، مشرع بر خودش باشد؟ چون تشریح یکی از احکام اعتباری است که جز

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۳۲

در ظرف اعتبار جایی دیگر ندارد، و حقیقتش این است که سنت خدا بر این جریان یافته که کاری را اراده کند و انجام دهد که اگر بر عقول عرضه شود آن را عدالت بدانند، و این عنوان را به آن بدهد، و نیز اینکه کاری از او سر نزد که اگر بر عقول عرضه شود به آن عنوان ظلم دهد، همین حقیقت است که در ظرف اعتبار عبارتش را عوض می‌کنیم و می‌گوییم فلان کار بر خدا واجب، و فلان عمل بر خدا غیر جائز است (دقت فرمائید).

دوم اینکه: غیر از این وجوب تشریحی یک وجوب دیگری در میان هست که وجوب تشریحی گذشته از آن ناشی می‌شود و آن، نقطه اتکای این است، و عبارت است از وجود و لزوم اینکه در نظام عام عالمی هر معلولی دنبال علتش بیاید و بر آن مترتب بشود، و هیچ معلولی از علت خود تخلف نکند، که معنای عدل عمومی هم از این انتزاع می‌شود.

ولی این حقیقت بر بسیاری از دانشمندان مشتبه شده، خیال کرده‌اند که این وجوب نیز تکوینی است، زیرا مطلب را اینطور تقریر کرده‌اند که: قدرت خدای تعالی مطلق بوده و نسبت به فعل قبیح و ترک آن متساوی النسبه است، و لیکن اگر قبیح انجام نمی‌دهد به خاطر حکمتش است، پس ترک قبیح ضروری و واجب است، اما بالنسبه به حکمتش، هر چند که بالنسبه به قدرتش ممکن و جائز است، و این ضرورت، ضرورت و وجود اعتباری نیست که امر مولوی آن را واجب می‌کند، بلکه ضرورت حقیقی است، همان طور که وجوب نصف بودن عدد یک، برای عدد دو ضروری است.

و همان طور که شما خواننده عزیز ملاحظه می‌کنید مغالطه در این حرف بسیار روشن است، چون وقتی به اعتراف خود ایشان ترک قبیح بالنسبه به قدرت او ممکن باشد، با در نظر گرفتن این که قدرت او عین ذات او است، پس ترک قبیح نسبت به ذات او ممکن می‌شود، و صفت حکمت در این میان اگر باز هم عین ذات باشد لازمه‌اش این می‌شود که ترک قبیح نسبت به ذات او، هم ممکن باشد و هم واجب، و این تناقض است، و اگر غیر ذات باشد دو جور تصور دارد، یکی این که حکمت امری عینی باشد، و ترک را بعد از آنکه برای ذات ممکن بوده بر او واجب کند لازم می‌آید که غیر ذات واجب،

در واجب تاثیر کند، این نیز تناقض دیگری است، و اگر از قول به وجوب تشریحی عدول کردند به وجوب تکوینی، برای فرار از همین محذور بود که غیر خدای تعالی بر خدا حکومت و امر و نهی داشته باشد.

و اگر این صفت حکمت امری باشد نه عین ذات، و نه امری عینی بلکه امری انتزاعی، در این صورت اگر حکمت از ذات انتزاع شود، باز آن تناقض اول لازم می‌آید، و اگر از غیر ذات انتزاع شود، تناقض دوم را مستلزم است، برای اینکه حکم حقیقی در امور انتزاعی

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۳۳

به خاطر منشا انتزاع آن است.

و این مغالطه از اینجا ناشی شده که فعل خدا را بعد از انضمام حکمت به ذات، ضروری برای ذات دانسته‌اند، و ما از ایشان می‌پرسیم آیا ذات را علت تامه فعل می‌دانید یا نه؟ اگر می‌دانید، نسبت فعل به آن، چه قبل از انضمام حکمت و چه بعد از آن نسبت ضرورت است، نه امکان، و اگر ذات را جزء علت تامه می‌دانید، که به انضمام امری یا امری علیت آن تمام می‌شود، در این صورت نسبت فعل به ذات نسبت امکان است نه ضرورت و وجوب، هر چند که نسبت به مجموع ذات و آن امور ضروری باشد نه ممکن.

سوم اینکه: وقتی می‌گوییم فلان عمل بر خدا واجب است و یا جایز نیست، این احکام، احکام عقلی است، و حاکم در آن عقل است، نه اینکه احکامی قائم به نفس خدا باشد، و عقل مدرک آنها بوده باشد، به این معنا که حکم وجوب و جواز و عدم و جواز قائم به عقل ما است، که این عقل ما خود مجعولی از مجعولات او است، نه اینکه قائم به ذات و نفس خود باشد، و عقل آن را به نوعی حکایت کند، هم چنان که از کلام بعضی استفاده می‌شود که خواسته‌اند بگویند: شان عقل ادراک است نه حکم.

زیرا عقلی که ما در آن گفتگو می‌کنیم عقل عملی است که موطن عمل آن عمل آدمی است، آن هم عمل نه از هر جهت، از جهت اینکه آیا صحیح است یا نه، جایز است یا باطل، و هر معنایی که از این قبیل باشد امری اعتباری خواهد بود که در خارج تحقق و واقعیتی ندارد، تنها محل تحققش همان موطن تعقل و ادراک است، و همین ثبوت ادراکی بعینه فعل عقل است و قائم به خود عقل، و معنای حکم و قضا همین است.

به خلاف عقل نظری که موطن عمل آن معانی حقیقی و غیر اعتباری است چه این که عمل عقل در آنها تصور آنها باشد و یا تصدیق، چون این گونه مدرکات عقلی برای خود ثبوت و تحقیق مستقل از عقل دارند، و دیگر برای عقل در هنگام ادراک آنها عملی باقی نمی‌ماند جز اخذ و حکایت، و این همان ادراک است و بس، نه حکم و قضا.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۳۴

[سوره مریم (۱۹): آیات ۷۳ تا ۸۰] ص: ۱۳۴

اشاره

وَ إِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا (۷۳) وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَ رِءْيَا (۷۴) قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَ إِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَ أضعَفُ جُنْدًا (۷۵) وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ مَرَدًّا (۷۶) أَمْ فَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَ قَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَ وُلْدًا (۷۷)

أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (۷۸) كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا (۷۹) وَ نَرِيَّهُ مَا يَقُولُ وَ يُأْتِينَا فَرْدًا (۸۰)

ترجمه آیات ص: ۱۳۴

و چون آیه‌های روشن ما را بر آنان بخوانند کسانی که کافرند به کسانی که مؤمنند گویند: کدام یک از دو گروه، مکان بهتر و مجلس آراسته‌تر دارند (۷۳).

پیش از آنها چه نسلهایی را هلاک کرده‌ایم که اثاث و منظرشان بهتر بود (۷۴).
بگو هر که در ضلالت باشد خدای رحمانش به او مهلت می‌دهد تا چون موعود خویش یا عذاب و یا رستخیز را ببیند خواهند دانست کیست که مکانش بدتر و سپاهش ناتوانتر است (۷۵).
خدا کسانی را که هدایت یافته‌اند بر هدایتشان می‌افزاید و اعمال شایسته که باقی ماندنی است پاداش آن نزد پروردگارت بهتر و نتیجه آن نیکوتر است (۷۶).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۳۵

مگر آن کس را که منکر آیه‌های ما است، و گوید مال و فرزند بسیارم خواهند داد، ندیدی؟ (۷۷).

مگر از غیب خبر یافته یا از خدای رحمان پیمانی گرفته است؟ (۷۸).

هرگز! آنچه را می‌گویند ثبت خواهیم کرد و عذاب وی را کششی می‌دهیم (۷۹).

و آنچه او می‌گوید (از اموال و فرزندان) از او به ارث می‌بریم و تنها نزد ما خواهد آمد (۸۰).

بیان آیات [استدلال کفار برای صحت روش خود و اثبات سعادتشان به اینکه مال و منالشان بیشتر و مقام و مجلسشان بهتر از مؤمنان است و جواب خداوند به این پندار باطل] ص: ۱۳۵

اشاره

این آیات فصل دوم از کلماتی است که قرآن کریم از کفار نقل کرده، و حاصلش این است که دعوت نبویه رسول خدا را به این صورت رد کرده‌اند که: هیچ سودی به حال کسی که به او بگردد ندارد، و اگر این دعوت حق می‌بود می‌بایستی دنیای گرونده را که سعادت زندگی در آن است اصلاح کند، ساختمانهای رفیع، و اثاث البیت نفیس، و جمال و زینتی به ایشان بدهد، و این کفر ما که خیر دنیا را به ما رسانده خیلی بهتر از ایمان مؤمنین است، که وضعشان را به آن فلاکت کشانده، نه حالی و نه مالی برایشان گذاشته، به زندگی سختی دچارشان کرده، و همین خود دلیل است بر اینکه حق با کفر ما است، حقی که به هیچ وجه نباید با ایمان مؤمنین معاوضه شود.

آن گاه خداوند از گفتار آنها پاسخ می‌دهد به اینکه " وَ كَمْ أَهْلَكْنَا ... " که چه بسیار مثل شما صاحبان عیش را ما هلاک کردیم، و اینکه " قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ ... " هر که در ضلالت پافشاری کند بر خداست که او را گمراهتر سازد، و سپس پاسخ خود را تعقیب می‌کند به بیان حال کسانی که فریب گفتار آنان را خورده‌اند.
" وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا ... "

کلمه "مقام" اسم مکان از قیام است، و در نتیجه مقام به معنای مسکن است، و کلمه "ندی" به معنای مجلس، و به قول بعضی «۱»، خصوص مجلس مشورت است، و معنای آیه این است که: " کسانی که کافر شدند به کسانی که ایمان آوردند

خطاب کردند " چون لام در " للذین " به طوری که گفته‌اند «۲» لام تبلیغ است، بعضی دیگر گفته‌اند: این لام تعلیل را می‌رساند، که، معنا چنین می‌شود: " کسانی که کافر شدند برای خاطر مؤمنین گفتند یعنی برای اغواء ایشان و این که از ایمان منصرف شوند. "

(1)، (2) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۳۶

ولی معنای اول با سیاق مناسب‌تر است، هم چنان که مناسب‌تر با سیاق این است که ضمیر در " علیهم " راجع به همه مردم باشد، چه کفار و چه مؤمنین، نه اینکه تنها کفار مقصود باشند، و در نتیجه جمله " قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا " از قبیل به کار بردن ظاهر در جای ضمیر باشد.

"أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا" - کلمه " ای " برای استفهام است، و مراد از " فریقین " دو فریق کافر و مؤمن است، و گویا مراد کفار این بوده که بگویند مقام و مجلس ما از مقام و مجلس مؤمنین که بیشتر فقرا و بردگانند، شکوهمندتر است چیزی که هست کلام خود را به صورت استفهام و سؤال در آورده‌اند، و اگر دو فریق را نام نبرده و با همان فریقین کنایه آوردند برای این ادعا و خیال بوده که مؤمنین هم خودشان این معنا را می‌دانند، و اگر از ایشان سؤال شود بدون تردید حرف ما را می‌زنند.

و معنای آیه این است که چون آیات ما که ظاهر در حجیت و واضح در دلالت است، برای مردم - یعنی دو فریق کافر و مؤمن - خوانده شود، با این که هیچ جایی برای تردید باقی نمی‌گذارد، معذک فریقی از ایشان که همان کفار باشند به فریق دیگر که مؤمنین باشند خطاب می‌کنند که: خودتان انصاف دهید، کدامیک از ما دو فریق از جهت خانه و مجلس به‌تریم؟ - ناگزیر خواهید گفت: کفار، - و مقصودشان از این حرف این است که لازمه بهتر بودن زندگی ما این است که سعادت در طریقه و ملت هم با ما باشد، چون سعادت ما و رای تمتع متاع حیات دنیا وجود ندارد، پس حق با ما است.

" وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَ رِءْيَاءً . "

کلمه " قرن " به معنای مردمی هم‌زمان است، و کلمه اثاث به معنای متاع خانه است، ولی بعضی «۱» گفته‌اند که: جز بر اثاث بسیار اطلاق نمی‌شود، و یک تکه از وسائل زندگی را اثاث نمی‌گویند، و این کلمه در نتیجه جمعی است که واحد ندارد، و کلمه " رءی " - به کسره راء و سکون همزه - به معنای هر چیزی است که از چشم انداز به نظر بیاید، و در مجمع البیان از بعضی نقل کرده که گفته‌اند: کلمه مذکور اسم برای هر چیزی است که ظاهر باشد، و مصدر نیست، مصدر آن " رءی " و نیز " رءیة " است، به دلیل اینکه فرمود " يَرَوْنَهُمْ مِثْلِيهِمْ رَأَى الْعَيْنِ " پس " رءی "، فعلی از افعال آدمی است، و " رءی " آن موجودی است که مرئی آدمی باشد، نظیر طحن و طحن، و سقی و سقی، و رمی و رمی «۲».

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۲۶ [.....] .

(2) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۲۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۳۷

و چون کفار در حقانیت ملت و کیش خود علیه مؤمنین که دعوت نبوی را پذیرفته و به آن ایمان آوردند احتجاج کردند به این که ایشان در دنیا از نظر مقام و مجلس به‌ترند، و غفلت کردند از این که غیر از حیات دنیا حیاتی جاودان و ابدی دارند که نهایت و آخر ندارد، و نیز غفلت کردند از اینکه سعادت آدمی در سعادت آن زندگی است، و چند روزی که آدمی در دنیا

زندگی می‌کند قدر و قیمتی در مقابل ابدیت نداشته و دردی از آن دوا نمی‌کند و جا پر کن سعادت آن نمی‌شود. علاوه بر این غفلت ورزیدند از اینکه تمتعات و لذت‌های دنیا هم همیشه به سعادت آدمی تمام نمی‌شود، و آدمی را از غضب خدا که ممکن است روزی متوجه او شود حفظ نمی‌کند، و چنان روزی هم از ستمگران دور نیست، پس دارنده دنیا از سخط خدا ایمن نیست و چون ایمن نیست زندگیش گوارا نیست، چون هلاکت آنا فانا زندگیش را تهدید می‌کند، و هیچ نعمتی برایش گوارا نیست، زیرا در معرض نعمت و سخط و بلا است.

و لذا خدای تعالی با جمله " وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ " به جواب ایشان اشاره فرموده است.

و ظاهراً جمله مذکور جمله‌ای است حالیه و کلمه " کم " خبریه است نه استفهامی، و معنای آیه این است که: اینان به این شبهه واهی - که ما مقام و مجلس بهتری داریم - استدلال می‌کنند تا مؤمنین را خوار بشمارند و حال آنکه ما قبل از ایشان جمعیت‌های بسیاری که از نظر کالا و اثاث و مجلس خیلی بهتر از ایشان بودند هلاک کردیم.

خدای سبحان نظیر این شبهه را از فرعون نقل نموده، و بعد از نقل آن شبهه داستان غرق شدنش را می‌آورد و می‌فرماید: " وَ نَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي؟ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَ لَا يَكَادُ يُبِينُ، فَلَوْ لَا أَلْقَى عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ ... فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَ مَثَلًا لِّلْآخِرِينَ " «۱».

" قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا ...

کلمه " کان " در این آیه دلالت بر استمرارشان در ضلالت دارد، تا کسی نپندارد که

(1) و فرعون در قوم خود ندا کرد و گفت: ای مردم آیا ملک مصر از من نیست و این نهرها از دامنه قصرم نمی‌گذرد چرا پس نمی‌بینید؟ با این حال آیا من بهترم یا این مرد بی‌کس و خوار که حرف زدنش را بلد نیست؟ اگر او هم کسی بود چرا (مثل من به علامت سروری) دستبندی از طلا از طرف خدا ندارد...

همین که ما را به خشم آوردند از ایشان انتقام گرفتیم و همه را غرق کردیم. پس سرگذشتشان را و مثلی برای دیگران کردیم. سوره زخرف، آیات ۵۱ - ۵۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۳۸

صرف تحقق مصداقی از ضلالت باعث آن تهدید شده، چون صرف چنین ضلالتی استحقاق مجازات استدرج که عبارت است از ضلالت شدیدتر، نمی‌شود.

جمله " فلیمدد " صیغه امر غائب است، و برگشت معنای آن به این می‌شود که یکی از واجبات بر خدای رحمان این است که چنین کسی را در ضلالت امتداد دهد، چون گفتیم صیغه، صیغه امر است، و امر در صورتی که از کسی به سوی شخصی صادر شود معنایش این است که آن تکلیف را بر او واجب کرده، و همچنین اگر امر مخاطب خود را دستور دهد که مرا امر به فلان کار بکن، معنایش این است که من این کار را خواهم کرد، و آن را بر خود واجب کرده‌ام.

کلمه " مد " و " امداد " به یک معنا است، لیکن راغب در مفردات گفته: امداد بیشتر در محبوب آمده، و مد بیشتر در مکروه استعمال شده است «۱»، و مراد این است که کسی که ضلالت بر او مستقر شود، و او در آن ادامه دهد - که البته کنایه آیه به کفار است - خدای تعالی بر خود واجب فرموده که او را در آنچه هست مدد کند، یعنی هر چیزی که او را به گمراهی کشیده بیشتر به او بدهد، مانند زخارف دنیوی در مورد کلام، تا به خاطر آن و سرگرمی با آن به کلی از حق منصرف شود، و در نتیجه امر خدا - عذاب او یا قیامت - بناگهانی برسد، و آن وقت حق بر او روشن گردد، وقتی که دیگر نتواند از حق منتفع

شود.

پس اینکه فرمود: " حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ ..."

دلیل بر این است که این "مد" خذلانی است به صورت اکرام، و مراد از آن این است که طرف از حق و پیروان حق منصرف شود، یعنی سرگرم زرق و برق حیات دنیای غدار گردد و حق برایش روشن نشود تا آن وقتی که دیگر نتواند از آن منتفع شود، و آن هنگام نزول عذاب یا قیام قیامت است.

هم چنان که در جای دیگر فرمود " فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا، سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ " «۲» و نیز فرمود " يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ، أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا " «۳».

(1) مفردات راغب، ماده "مد."

(2) وقتی عذاب ما را دیدند دیگر ایمانشان سودی برایشان نداشت، و این سنت است از خدا که همواره در بندگانش جریان داشته. سوره مؤمن، آیه ۸۵.

(3) روزی که بعضی آیات پروردگارت می آید دیگر ایمان هیچکس که قبلاً ایمان نیاورده و یا در ایمان قبلیش کسب خیری نکرده بود سودی به حالش ندارد. سوره انعام، آیه ۱۵۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۳۹

و در این که ضمیر جمع را به کلمه "من" برگردانید و فرمود: "رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ"، با این که کلمه "من" مفرد است، جانب معنای آن را رعایت کرد، هم چنان که اگر ضمیر مفرد به او برگردانید، و فرمود "فَلْيَمْدُدْ لَهُ" جانب لفظ آن را رعایت فرمود.

اجواب دوم به احتجاج کفار که گفتند: "أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا" ص: ۱۳۹

جمله " فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا " در مقابل کلام کفار قرار دارد که گفتند: "أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا" و اما این که منظور از مکان در هنگام دیدن عذاب چیست؟- البته با در نظر گرفتن ظاهر آیه که از آن بر می آید مراد از عذاب، عذاب دنیوی است- قهرا آن مکانی خواهد بود که عذاب خدا ایشان را می گیرد، مثل کفار قریش که مکان شر آنان در هنگام عذاب چاه بدر بود، چون روی سخن در این سوره به همان صنایع قریش بوده، و اما مکان شرشان در روزی که قیامت را می بینند، همان جهنم جاودانه ای است که دار البوار است، و اما اینکه فرمود: معلوم می شود لشگر ناتوان از کیست، مراد همان روز عذاب است، که کسی عاصم و نگهداری از عذاب خدا ندارد، آن روز هر چه را هم آماده کرده باشند علیه خودشان تمام می شود و بی اثر می ماند.

" وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى " ...

مقصود از " باقیات الصالحات "، اعمال صالحی است که نزد خدا محفوظ می ماند و باعث شکر و اجر عظیم خدای تعالی می شود، و خدا در چند جا از کلام مجیدش بدان وعده داده است.

کلمه " ثواب " به معنای پاداش عمل است، در مفردات گفته اصل این کلمه به معنای بازگشت هر چیزی به حالت اولیه ای است که داشته، یا به حالت مقدری است که مقصود از فکرت است- تا آنجا که گفته است- ثواب آن چیزی است که به انسان در پاداش اعمالش بر می گردد، و اگر خود پاداش را ثواب گفته اند به تصور این است که آن خود آن است، (نه بازگشت آن)،- تا آنجا که می گوید- ثواب، هم در خیر به کار می رود و هم در شر لیکن متعارف آن است که بیشتر در خیر استعمال می شود «۱» و کلمه " مرد " اسم مکان از رد است، و مراد از آن بهشت است.

این آیه شریفه تتمه بیان آیه قبلی است، چون آیه قبلی حال اهل ضلالت را بیان می‌کرد، و می‌فرمود: خدا به زودی ایشان را مدد می‌کند، و در نتیجه در ضلالت خود فرو رفته، از حق به کلی منصرف می‌شوند، و از ایمان اعراض می‌کنند، و سرگرم بازی با شواغل

(1) مفردات راغب، ماده "توب".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۴۰

دنیاپی خود می‌گردند، تا مرگشان و یا عذاب خدا به طور ناگهانی بیاید و حقیقت بر ایشان مکشوف شود که نتوانند از آن بهره‌مند شوند، و این دسته همان احد الفریقین در آیه "أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا..." هستند. در این آیه حال آن فریق دیگر را بیان می‌کند، و آن فریق مؤمنین‌اند، که خدای تعالی راه یافتگان ایشان را مدد می‌فرماید، و هدایتی بر هدایتشان می‌افزاید، و در نتیجه موفق به اعمال باقیات صالحات می‌گردند، که بهتر است از نظر اجر، و بهتر است از نظر مسکن، زیرا مسکنی که بدان منتقل می‌شوند بهشت است، که نعيم دائمی است، پس آنچه از سرمایه که نزد مؤمنین است که همان نعيم مقيم باشد بهتر است از آنچه که نزد کافران از زخارف گول زنده فانی است. جمله "عِنْدَ رَبِّكَ" اشاره به این است که حکم به بهتری این از آن، حکم الهی است، که هیچ خطا و غلط و اشتباه در آن راه ندارد.

[استدلالی دیگر از کفار، مشابه استدلال پیشین که مال و فرزند دار شدن را نتیجه کفر پنداشته‌اند و جواب خدای تعالی به آنان] ص 140 :

و این دو آیه - به طوری که ملاحظه می‌فرمایید - جواب دومی است از حجت کفار، که گفتند: "أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا."

"أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَ وُلْدًا."

همانطور که از سیاق آیات چهارگانه قبلی به دست می‌آید که حجت فاسد مذکور، کلام بعضی از مشرکین که قرآن را می‌شنیدند بوده، و آن سخنان که گفته‌اند برای کوبیدن کلمه حق، و گمراه کردن و تحقیر مؤمنین بوده، همچنین سیاق این آیات چهارگانه که با کلمه تعجب آغاز شده و مشتمل بر کلامی شبیه به کلام سابق کفار و جوابی نظیر جواب در آن آیات است، این معنا را به دست می‌دهد که بعضی از کسانی که به رسول خدا (ص) ایمان آوردند، و یا در معرض این کار بوده‌اند، بعد از شنیدن کلام کفار متمایل بدان شده و ملحق به کفار شدند، و گفتند: "لَأُوتِينَ مَالًا وَ وُلْدًا - حتما در دنیا با پیروی کیش بت‌پرستی صاحب مال و اولاد می‌شوم" چون مثل اینکه در ایمان به خدا نحوستی، و در شرک میمندی است، لذا خدای تعالی در رد آنان فرمود: "أَطَّلَعَ الْغَيْبَ..."

و اما اینکه بیشتر مفسرین به خاطر روایاتی که در سبب نزول آیه وارد شده است گفته‌اند:

"آیه کلام یکی از متعصبین در شرک است، که از قریش بود، و با این گفتار خود خطاب به خباب بن ارت کرد، چون خباب از او طلبی داشته، طلب خود را مطالبه کرده، او در پاسخ گفته: در بهشت مال و فرزند بسیاری دارا خواهم شد و قرض خود را خواهم داد"، کلامی است که با سیاق آیات سازگاری ندارد، چون همه می‌دانیم که مشرکین معتقد به معاد نبودند،

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۴۱

و با این حال اینکه گفته باشد در بهشت پولدار می‌شوم و بدهی تو را می‌دهم، چیزی جز مسخره نمی‌تواند باشد، و با اینکه از در استهزاء و سخریه گفته باشد، دیگر معنا ندارد که قرآن آن را با دلیل و احتجاج رد کند، و حال آنکه جمله "أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ

اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا...»

صریح در احتجاج و استدلال است.

در بی‌اعتباری نظیر این سخن که گذشت، قولی «۱» است که از ابی مسلم مفسر نقل شده، که آیه شریفه عام است و شامل هر کسی که این صفت در او است می‌شود.

پس جمله "أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا" جمله‌ای است تعجبی، و کلمه "أَفَرَأَيْتَ" کلمه تعجب است، و اگر آن را با فاء تفریع، نتیجه کلام سابق آنان قرار داد، که گفته بودند "أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا" برای این است که کفر گوینده آن حرف و این سخن که "لَأُوتِينَ مَالًا وَ وُلْدًا" از سنخ کفر همین افراد است که مورد بحث ما هستند، و اساس هر دو کفر یکی است، و آن همان است که در باره مؤمنین گفتند که اینان هیچ خیری و سعادت و عزتی و نعمتی ندارند، چون در ملت کفر غیر از عزت دنیا و نعیم مادی آن، خیری دیگر وجود ندارد.

از همین جا روشن می‌گردد که جمله "وَ قَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَ وُلْدًا" یک ترتبی دارد بر جمله "كَفَرَ بِآيَاتِنَا" و گویا نتیجه این است، و خلاصه اگر به آیات خدا کفر ورزیدند برای این پندار بود که کفر به آیات خدا طریقه‌ای است میمون و مبارک که عزت و قدرت را برای سالک خود جلب می‌کند، و خیر و سعادت دنیایی را روزیش می‌کند، و بر این پندار باطل خود، قسم هم خورده، چون "لام" در اول جمله، و نون تاکید در آخر آن سوگند را می‌رساند.

"أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا" در این جمله خدای تعالی کلام کسی را که گفت "لَأُوتِينَ مَالًا وَ وُلْدًا" رد می‌کند، که مگر از غیب خبر دارد، و حال آنکه او راهی به علم غیب ندارد، تا بداند که از راه کفر به آرزویش می‌رسد، و یا مگر با خدا عهد بسته که اینطور قاطع و محکم می‌گوید پولدار می‌شوم؟ و معلوم است که این استفهام، استفهام انکاری است.

"كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا."

"کلا" کلمه ردع و زجر است، و ذیل آیه، دلیل بر این است که خدای سبحان با این جمله لازمه کلام این گوینده را رد می‌کند، زیرا لازمه کلام او این است که مال و اولاددار

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۲۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۴۲

شدن از آثار کفر به آیات خدا است، و خلاصه رد آن این است که کفر به آیات خدا اثرش مال و اولاد نیست، بلکه اثرش امتداد عذاب است، پس کسی که این حرف را می‌زند با کلام خود عذاب ممدودی می‌طلبد که هر قسمت دنبال قسمتی دیگر برسد، آری اثر گفته او چنین عذابی است، نه پولدار شدن، و فرزنددار شدن، و ما به زودی همین کلام او را می‌نویسیم، و اثرش را بر آن مترتب می‌کنیم، یعنی آن عذاب ممدود را به او می‌چشانیم، پس آیه شریفه نظیر جمله "فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ، سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ" «۱» است، که می‌فرماید: مجلسیان خود را صدا بزنند، ما هم زبانیه را صدا می‌زنیم.

از همین جا روشن می‌گردد که نزدیکتر به ذهن این است که مراد از نوشتن گفتار او، تثبیت آن باشد، تا اثرش بار شود، نه اینکه آن طور که بعضی «۲» تفسیر کرده‌اند: به راستی گفته او را در نامه عملش می‌نویسیم تا در قیامت به حسابش برسیم، چون اگر معنا این باشد لازمه‌اش این می‌شود که جمله بعدی یعنی جمله "وَ نَرْتُهُ مَا يَقُولُ" تکراری باشد و بدون هیچ نکته روشنی مطلب را دوباره تذکر دهد.

"وَ نَرْتُهُ مَا يَقُولُ وَ يَأْتِينَا فَرْدًا" مقصود از "وراث آنچه می‌گوید" این است که او به زودی می‌میرد و فانی می‌شود، و این کلامش که "با کفرم صاحب مال و اولاد می‌شوم" باقی می‌ماند، و چون سخنی است گناه و خطا، از او جدا نمی‌شود، و نزد

خدا محفوظ می‌ماند، عینا همانطور که اگر مالی از او مانده بود، خدا آن را ارث می‌برد، کلامش را هم خدا ارث می‌برد، و در اینگونه تعبیر استعاره‌ای است لطیف.

"و يَأْتِينَا فَرْدًا" یعنی روز مرگش نزد ما می‌آید در حالی که تنها است و هیچ یک از آن یاورانی که به خیال خود دل به آنها بسته بود با او نیستند، پس خلاصه معنا این می‌شود که او به زودی تک و تنها نزد ما می‌آید و هیچ کس با او نیست مگر همین کلامش که ما آن را علیه او حفظ کردیم، و آن روز او را بر سر آن حرف به حساب می‌کشیم، و عذابی دنباله‌دار بر سرش می‌آوریم.

البته همه اینها بنا بر این است که جمله "لَأُوتِينَ مَالًا وَوَلَدًا" ناظر به پولدار شدن در دنیا باشد، و اما اگر حرف بیشتر مفسرین باشد که گفتند: ناظر به مالدار شدن در قیامت

(1)سوره علق، آیه ۱۸.

(2)منهج الصادقین، ج ۵، ص ۴۵۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۴۳

است، در آن صورت معنای آیه آن طور که تفسیرش کرده‌اند چنین می‌شود: "تعجب است از کسی که به آیات ما کفر ورزید (یعنی عاص بن وائل یا ولید بن مغیره) و سوگند خورد که در آخرت در بهشت مالدار و صاحب فرزند می‌شوم، مگر او غیب می‌دانست که فهمیده در بهشت خواهد بود؟ و یا به قول بعضی دیگر مگر لوح محفوظ را دید و یا نزد خدا عهده‌ی دارد، و محرمانه لا اله الا الله گفته تا داخل بهشت شود؟!"

بعضی دیگر گفته‌اند: معنا این است که: "مگر عمل صالحی از پیش فرستاده؟ چون عمل است که در نامه اعمالش ثبت می‌شود- ولی حاشا مطلب آن طور نیست که او می‌گوید- ما آنچه می‌گوئید می‌نویسیم، به ملائکه حفظه دستور می‌دهیم در نامه عملش بنویسند و از عذاب، عذابی دنباله‌دار برایش فراهم می‌کنیم، و آنچه را به کیفر گفته‌هایش از او باقی می‌ماند بعد از هلاکت خودش ارث می‌بریم، آن گاه در آخرت تنها نزد ما می‌آید، در حالی که نزدش هیچ مال و فرزندی، و عده و عده‌ای نیست" «۱».

بحث روایتی [(روایاتی که در باره شان نزول آیه: "أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ... " وارد شده و بیان ضعف و عدم انطباق آنها با آیات)]]....
ص: ۱۴۳

در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که در تفسیر آیه "أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَوَلَدًا" فرمود: منظور عاص بن وائل پسر هشام قرشی سهمی، یکی از استهزاء کنندگان بوده، زیرا خباب بن ارت، طلبی از او می‌خواست، آمده بود آن را بگیرد، عاص گفت مگر شما معتقد نیستید که در بهشت طلا و نقره و حریر است؟ گفت: چرا معتقدیم. گفت: پس موعد من و تو همان بهشت، به خدا قسم آنجا ثروتمند می‌شوم، بیش از ثروتی که در دنیا دارم «۲».

و در الدر المنثور است که احمد و بخاری، مسلم، سعید بن منصور، عبد بن حمید، ترمذی، بیهقی، "در کتاب دلائل"، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابن حبان، و ابن مردویه، از خباب بن ارت روایت می‌کنند که گفت: من مردی آهنگر بودم وقتی طلبی از عاص بن وائل داشتم رفتم آن را وصول کنم گفت: نه به خدا قسم، نمی‌دهم، مگر وقتی که به محمد کافر شوی، گفتم: نه، به خدا سوگند به محمد کافر نمی‌شوم تا بمیری و دوباره زنده شوی، گفت:

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۳۱.

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۴۴

پس طلبت را هم همان روز بیا بگیر، چون آن روز من مال و فرزندی خواهم داشت. خداوند این آیه را در باره گفتار او نازل کرده و فرمود: "أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا ... وَيَأْتِينَا فَرْدًا" «۱».

مؤلف: و نیز قریب به این معنا از طبرانی، از خباب، و نیز از سعید بن منصور، از حسن، از مردی از اصحاب رسول خدا، بدون اینکه اسم آن شخص را برده باشد، و نیز از ابی حاتم و ابن مردویه از ابن عباس از مردانی از صحابه روایت شده است «۲»، و در سابق هم گذشت که هیچ یک از این روایات با سیاق آیات تطبیق نمی‌کند، برای اینکه این روایات صریحند در اینکه کلمه مورد بحث از عاص بن وائل، و بطور استهزاء و مسخره سر زده، و حال آنکه سیاق آن را افاده نمی‌کند، علاوه بر این مشرکین اصلاً قائل به بعث و نشور نبوده‌اند، و این را نقل قطعی هم تایید می‌کند.

از این هم که بگذریم آیات مورد بحث شروع کرده به پاسخگویی او از راه احتجاج و استدلال، و حال آنکه جواب استهزاء را با استدلال نمی‌دهند، استدلال در جایی است که طرف نظریه‌ای جدی داشته باشد، و گر نه استدلال هم صورت شوخی و استهزاء به خود می‌گیرد، بنا بر این باید گفت که: روایات هر چه هم صریحند در اینکه این جمله به عنوان سخریه صادر شده با آیه شریفه انطباق ندارد.

حال اگر کسی روایت را بر وجه بعیدی حمل کند، و بگوید: عاص بن وائل منظورش مسخره کردن نبوده، بلکه منظورش این بوده که پاسخی دندان‌شکن به طلبکار خود دهد، و از پرداختن دین راحت شود، بدون اینکه خودش به مساله معاد اعتقادی داشته باشد، در آن صورت دیگر چه معنا داشت اسم فرزند را هم ببرد و بگوید: بزودی صاحب مال و فرزند می‌شوم، کافی بود تنها بگوید در آنجا صاحب مال و ثروت می‌شوم. نقطه ضعف دیگری که در این روایات است این است که در بعضی از آنها آمده که شما مسلمانان معتقدید که بعد از مرگ به مال و فرزند بر می‌گردید، و حال آنکه هیچ سابقه‌ای از مسلمانان صدر اسلام در دست نیست که چنین حرفی در بین آنان شایع شده باشد که در بهشت هم توالد و تناسل هست، و یا در قرآن به آن اشاره شده باشد.

اشکال و نقطه ضعف سومی که در روایات است این است که اگر شان نزول آیه آن باشد که روایات می‌گویند هیچ وجهی برای قسم و تاکید نیست، که بگوید "لاوتین" چون در الزام خباب بن ارت احتیاجی به این تاکید نیست.

(1)، (2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۳ و ۲۸۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۴۵

نقطه ضعف چهارم اینکه اگر شان نزول آیه آن بود، جا داشت بگوید: به زودی در بهشت یا در آخرت صاحب اموال و فرزندان می‌شوم تا خباب منظورش را بفهمد و به اشتباه نیفتد، ولی آیه شریفه مطلق آمده.

نقطه ضعف پنجم این است که جواب چنین پاسخی این است که بفرماید: "كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ..."، نه اینکه بفرماید: "أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا" زیرا این جواب به هیچ وجه جواب او نیست، چون عاص بن وائل که می‌خواسته خباب را الزام کند، الزام کردنش متوقف بر علم به درستی و راستی عقیده خباب نبود، بلکه غالباً با علم به دروغ هم جمع می‌شود، بله توقف بر علم و اعتقاد خصم (خاباب) به آن عقیده و یا به لوازم آن هست، و با این حال چطور

قرآن کریم در پاسخ او می‌فرماید:

"مگر او از غیب خبر دارد یا با رحمان عهدی بسته است؟"

این را هم باید دانست که در ذیل جمله "وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ" ... اخباری از رسول خدا و ائمه اهل بیت (علیهم افضل الصلاة) وارد شده که ما آنها را در جلد سیزدهم این کتاب در یک بحث روایتی در ذیل آیه ۴۶ از سوره کهف نقل کردیم. ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۴۶

[سوره مریم (۱۹): آیات ۸۱ تا ۹۶] ص: ۱۴۶

اشاره

وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (81) كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (82) أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُوتُهُمْ أُزًّا (83) فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعِدُّ لَهُمْ عَذَابًا (84) يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا (85) وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًّا (86) لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (87) وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (88) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (89) تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا (90) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا (91) وَ مَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا (92) إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا (93) لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا (94) وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا (95) إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا (96)

ترجمه آیات ص: ۱۴۶

و غیر از خدا خدایانی گرفته‌اند که مایه عزتشان شود (۸۱).

هرگز (چنین نیست این خدایان) از عبادت ایشان بیزاری خواهند جست، و مخالف آنان خواهند شد (۸۲).

مگر ندیدی که ما شیطانها را به سوی کافران فرستادیم تا به سختی تحریکشان کنند (۸۳).

تو در باره ایشان عجله مکن که ما برای آنان روزشماری می‌کنیم، شمار کردنی دقیق (۸۴).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۴۷

روزی که پرهیزکاران را محشور کنیم که به پیشگاه خدای رحمان وارد شوند (۸۵).

و گنه‌کاران را تشنه به سوی جهنم برانیم (۸۶).

شفاعتی ندارند مگر اینکه از خدای رحمان پیمانی گرفته باشند (۸۷).

گویند خدا فرزندی (برای خود) برگزیده است (۸۸).

حقا چیزی زشت و بد آورده‌اید (۸۹).

چیزی که نزدیک است آسمانها از هول آن متلاشی گردد و زمین بشکافد و کوهها در هم شکسته، فرو افتد (۹۰).

از آن رو که برای خدای رحمان فرزندی ادعاء کرده‌اند (۹۱).

سزاوار نیست که خدای رحمان فرزندی برگزیند (۹۲).

در آسمانها و زمین هیچ کس نیست مگر آنکه با بندگی به سوی خدا آمدنی است (۹۳).

خدا همه را احصاء کرده و شمارشان کرده است، آنهم شماره کردنی کامل (۹۴).
و همگیشان روز قیامت تنها به پیشگاه خدا وارد شوند (۹۵).
کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند خدای رحمان برای آنها محبتی قرار خواهد داد (۹۶).

بیان آیات ص: ۱۴۷

اشاره

این آیات، فصل سوم از اعتقادات کفار را نقل می‌کند، و آن عبارت است از شرک به خدا با برگزیدن خدایانی دیگر، و اینکه گفته‌اند: "خدا فرزند گرفته" و پاسخ از آنها.

[معنای اینکه فرمود: "مشرکین جز خدا آله‌ای گرفتند تا برای آنان عزت باشند" ص: ۱۴۷

"وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا."

منظور از این آلهه، ملائکه و جن و مقدسین از انسانها و جباران از ملوک است، چون بیشتر مشرکین برای ملوک قداستی آسمانی قائل بودند.

و معنای اینکه فرمود تا عزت آنان باشند، این است که تا شفیع آنان باشند و به درگاه خدا نزدیکشان کنند، و در نتیجه به عزت دنیا برسند، و این عزت ایشان را به سوی خیرات کشانده و از شر دور بدارد. و بعضی «۱» از مفسرین که منظور از عزت را شفاعت در آخرت برای ایشان دانسته، از این مطلب غفلت کرده که مشرکین قائل به قیامت و زندگی دیگر نبودند.

(۱) کشف، ج ۳، ص ۴۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۴۸

[مقصود آیه: "كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا" ص: ۱۴۸

"كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا."

کلمه "ضد" به حسب لغت به معنای منافی‌ای است که با هیچ چیز جمع نشود، و از اخفش هم نقل شده که ضد، هم به واحد اطلاق می‌شود و هم به جمع، مانند "رسول" و "عدو". ولی بعضی «۱» از علمای لغت آن را رد کرده‌اند، و اطلاق ضد در آیه بر جمع آلهه را با اینکه کلمه ضد مفرد است، چنین توجیه کرده که: چون آلهه همگی متفقند در دشمنی با این مشرکین، و دشمنی با عبادتشان، پس در نتیجه حکم یک فرد واحد را دارند، و به همین جهت صحیح است مفرد بر آنان اطلاق شود.

از ظاهر سیاق بر می‌آید که دو ضمیر "سکفرون" و "یکونون" به آلهه بر می‌گردد، و دو ضمیر "عبادتهم" و "علیهم" به مشرکین که آن آلهه را برای خود اتخاذ کردند، و معنای آیه چنین است: به زودی آلهه به عبادت این مشرکین کفر می‌ورزند، و همین آلهه ضد و بر علیه ایشان می‌شوند، نه طرفدارشان، بلکه به دشمنیشان برمی‌خیزند، و اگر آن طور که مشرکین خیال می‌کردند مایه عزت آنها خواهند شد، باید همیشه مایه عزتشان باشند، ولی نیستند، نظیر این بیان در آیه "وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شَرَّكَاءَهُمْ، قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ، فَاَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ" «۲»

آمده، و از آن روشن تر در آیه " وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ، وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ، وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ " «۳» آمده است.

و چه بسا بعضی «۴» از مفسرین عکس این معنا را احتمال داده باشند، و ضمیر "هم" را به آلهه برگردانده باشند، که بنا بر آن معنای آیه این می‌شود: به زودی مشرکین به پرستش آلهه کفر می‌ورزند، و ضد آنها می‌شوند، هم چنان که نظیر این معنا در آیه " ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فَتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ " «۵» آمده است.

(1) منهج الصادقین، ج ۵، ص ۴۵۴ [.....].

(2) و هنگامی که مشرکان معبودهایی را که شریک خدا قرار دادند می‌بینند که می‌گویند: پروردگارا اینها شریکانی است که ما به جای تو آنها را می‌خواندیم، در این هنگام معبودان به آنها می‌گویند شما دروغگو هستید. سوره نحل، آیه ۸۶.
(3) و خدایانی که شما به جای او می‌خوانید حتی روکشی از هسته خرما را مالک نیستند علاوه بر این اگر آنها را بخوانید دعایتان را نمی‌شنوند و اگر هم بشنوند استجابتان نمی‌کنند و روز قیامت به شرک شما کافر می‌شوند. سوره فاطر، آیه ۱۳ و ۱۴.

(4) منهج الصادقین، ج ۵، ص ۴۵۴.

(5) فتنه‌شان جز بدینجا نمی‌انجامد که بگویند به پروردگاران خدا، سوگند که ما مشرک نبودیم.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۴۹

ولی ظاهر سیاق، این معنا را بعید می‌دارد، برای اینکه از ظاهر سیاق بر می‌آید که کلمه "ضدا" که در مقابل کلمه "عزا" قرار گرفته، وصف آلهه باشد، نه مشرکین، و لازمه این آن است که آلهه که ضد مشرکین می‌شوند عبادت مشرکین را کافر گردند، ترتیبی که در ضمائر آیه است این معنا را می‌رساند، نه عکس آن را. علاوه بر این اگر عکس بود باید می‌فرمود " سیکفرون بهم" - به زودی به آنها کافر می‌شوند" نه اینکه بفرماید " سیکفرون بعبادتهم" چون که آلهه مشرکین را عبادت نکردند تا مشرکین به عبادت آنها کافر گردند.

و منظور از کفر آلهه در روز قیامت نسبت به عبادت مشرکین، و ضد ایشان شدن، این است که آن روز حقیقت امر بر مشرکین ظاهر می‌گردد، چون شان قیامت همین است که حقایق در آن روز روشن شود، نه اینکه حقایق آن روز موجود شوند، و اگر این حقایق آن روز موجود شوند، یعنی در دنیا آلهه نسبت به عبادت مشرکین کافر نبوده باشند، و آن روز کافر شوند، استدلال آیه تمام نمی‌شود (دقت فرمائید) و بنا بر این معنا، جمله " أَلَمْ تَرَ " به خوبی مترتب می‌شود بر جمله " كَلَّا سَيَكْفُرُونَ... "

" أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَضُّعُهُمْ أَرْأَى. "

کلمه "از" و کلمه "هز" به یک معنا است، و آن عبارت است از تکان دادن به شدت، و مراد این است که شیطانها کفار را با شدت به سوی شر و فساد تکان می‌دهند، تحریک می‌کنند، و به پیروی باطل تشویق نموده و به وسیله تزلزل از فضیلت استقامت و ثبات بر حق گمراهشان می‌سازند.

و اگر در آیه شریفه ارسال شیطانها را به خدا نسبت داده، از آنجایی که از باب مجازات است هیچ عیبی ندارد، چون مشرکین به حق کفر ورزیدند، و خدا هم از در مجازات شیطانها را فرستاد تا کفر و گمراهیشان را زیادتیر کنند، شاهد این معنا هم جمله " عَلَى الْكَافِرِينَ " است، زیرا اگر از باب مجازات نبود، و فرستادن شیطانها به منظور گمراهی ابتدایی آنها بود، می‌فرمود " علیهم" نه اینکه به جای ضمیر اسم ظاهر " کافرین" را بیاورد.

این آیه شریفه به خاطر اینکه جمله "أَلَمْ تَرَ" در صدر آن آمده، و معنای استشهاد را افاده می‌کند، در مقام تایید مطلب آیه قبلی است که می‌فرماید: آلهه کفار ضد ایشان می‌شوند، نه عزت آنان، چون تحریک شیطانها، مشرکین را به سوی شر و فساد و پیروی باطل،

سوره انعام، آیه ۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۵۰

دشمنی و ضدیت است، و همین شیاطین از جمله همان آلهه جنی ایشانند که مایه عزت خود می‌پنداشتند، و اگر این آلهه ضد مشرکین نبودند به چیزی که هلاکت و شقاوتشان در آن است دعوتشان نمی‌کردند. پس آیه شریفه به منزله این است که گفته شود: این آلهه که مشرکین آنها را مایه عزت خود می‌پنداشتند، ضد مشرکین هستند، به دلیل اینکه شیطانها که یک دسته از آلهه ایشانند ایشان را با تکان هر چه شدیدتر به سوی چیزی تحریک می‌کنند که هلاکت و شقاوتشان در آن است، و تازه همین شیطانها هم سر خود نیستند، بلکه هر چه می‌کنند به اذن خدا می‌کنند، (و این اذن همان است که در آیه از آن به ارسال تعبیر شده) بنا بر این اتصال این آیه به ما قبل خود خیلی روشن است.

ولی صاحب تفسیر روح المعانی این آیه را مترتب بر مجموع آیات قبل، یعنی از آیه "و يَقُولُ الْإِنْسَانُ" تا جمله "و يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا" دانسته، و در توجیه کیفیت اتصال آن به ما قبل طول و تفصیل داده و حرفهایی زده است که هیچ فایده‌ای در آن نیست، و با این نظریه خود، سیاق آیات و اتصال ما بعد آیه مورد بحث را به ما قبل به کلی بر هم زده است «۱».

[امراد از اینکه فرمود ما نفس‌ها یا روزهای زندگی آنان را می‌شماریم این است که اعمال آنان شمرده و ضبط می‌شود] ص: ۱۵۰

"فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا" کلمه "عد" به معنای شمردن است، و چون شمردن هر چیزی آن را به آخر می‌رساند و نابود می‌کند، به این عنایت، خدای تعالی در این آیه خواسته است بفرماید: ما عمر ایشان را به آخر می‌رسانیم و تا آخرین نفس می‌شماریم، گویا نفس‌های عمر ایشان را در نزد خود ذخیره کرده، و دانه دانه می‌فرستد تا تمام شود، و آن روزی است که وعده عذابشان داده است.

و چون مدت بقای آدمی، مدت آزمایش و امتحان او است، هم چنان که آیه "إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" «۲» اشاره به آن دارد، در نتیجه شمردن عمر در حقیقت شمردن اعمالی است که در نامه عمر نوشته می‌شود، تا بدان وسیله بنیه زندگی جاودانه آخرت تمام شود، و در آن آنچه مایه سعادت زندگی او در آنجا است، تا دانه آخر شمرده می‌شود، که چه نعمتهایی دارد، و چه نعمتهایی، و همانطور که ماندن جنین در رحم مادر، باعث تمامیت خلقت جسم او می‌شود، ماندن آدمی هم در دنیا برای همین است که

(۱) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۳۴ و ۱۳۵.

(۲) ما آنچه را روی زمین است زینت آن قرار دادیم تا آنها را بیازماییم که کدامینشان بهتر عمل می‌کنند. سوره کهف، آیه ۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۵۱

خلقت جانس پخته و تکمیل گردد و خدا آنچه از عطایا برایش تقدیر نموده برایش تا به آخر بشمارد.

و بنا بر این جا ندارد که انسانی از خدای تعالی مرگ کسی را طلب کند و در آن استعجال نماید چه انسان کافر فاجر، و چه مؤمن صالح، برای اینکه مدت بقای اولی در دنیا همان مدت شمردن گناهان او است، تا در برابرش کیفر شود، و مدت بقای دومی مدت شمردن حسنات او است، تا در برابرش پاداش داده شود و بدان متنعم گردد، و این آیه شمردن را مقید به هیچ قیدی نکرده، ولی از ظاهرش در بدو نظر چنین فهمیده می‌شود که مقصود شمردن نفس‌ها، یا ایام زندگی است. و به هر حال چه آن باشد، چه این، و چه اعمال، جمله "فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ" تفریع و نتیجه‌گیری از مطالب گذشته است، و جمله "إِنَّمَا نَعُدُّ" تعلیل آن است، و در حقیقت علت تاخیر را بیان می‌کند، و خلاصه معنای آیه این است که: از آنجایی که این کفار از گرفتن بتها به عنوان خدا هیچ سودی نمی‌برند، هم خودشان، و هم خدایانشان، به سوی ما بر می‌گردند، و به هیچ وجه از تحت سلطنت ما بیرون نمی‌شوند، و حتی مسیرشان در دو راه خیر و شر جز به اذن ما نیست، پس تو چرا اینقدر عجله داری من آنها را بگیرم، و یا کارشان را یکسره کنم؟ تو اینقدر کم حوصله و ناراحت مباش، اگر من تاخیر می‌اندازم برای این است که نفسها و اعمالشان را بشمارم. "يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا" کلمه "وفد" به معنای قومی است که به منظور زیارت و دیدار کسی و یا گرفتن حاجتی و امثال آنها بر او وارد شوند، و این قوم وقتی به نام وفد نامیده می‌شوند که سواره بیایند، کلمه وفد جمع و مفرد آن وفاد است.

و چه بسا از اینکه جمله "إِلَى الرَّحْمَنِ" در مقابل "إِلَى جَهَنَّمَ" در آیه بعدی قرار گرفته، فهمیده شود که مقصود از وفد به رحمان، محشور شدن به بهشت است، و اگر حشر به بهشت را حشر به رحمان خوانده، بدین جهت است که بهشت مقام قرب خدای تعالی است، پس حشر به بهشت حشر به خدا است، و معنای آیه روشن است. "و نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا" کلمه "ورد" به لب تشنه تفسیر شده، و گویا از ورود به آب، یعنی قصد آن کردن و از آن نوشیدن گرفته شده، چون معمولاً کسی به قصد آب نمی‌رود مگر آنکه تشنه باشد، به همین مناسبت این کلمه کنایه از عطش شده، و در اینکه سوق به جهنم را مقید به مجرمین کرد،

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۵۲

اشعار است به اینکه علت سوقشان همان جرمشان است، نظیر این تعلیق، تعلیقی است که در آیه قبل در حشر به رحمان شده، تا بفهماند علت حشر به رحمان تقوای متقین است، و معنای آیه روشن است. "لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا" این جمله پاسخ دوم از آلهه گرفتن مشرکین به منظور شفاعت است، و حاصلش این است که اینطور نیست که هر که را انسان دوست بدارد شفاعتش کند، و به همین منظور او را آلهه خود بگیرد، او هم شفیع او بشود، بلکه هر که شفاعت می‌کند، قبلاً با خدا عهده‌ای دارد، و این عهده را جز عده‌ای از مقربین درگاه خدا کسی مالک نیست، هم چنان که فرمود: "وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ"» ۱.

بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند: مراد از آیه شریفه این است که بفرماید: کسانی مالک شفاعتند که نزد خدا عهده‌ای داشته باشند، و آن عهده ایمان به خدا و تصدیق به نبوت است.

بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: منظور از عهده همان وعده شفاعتی است که به طوری که از اخبار بر می‌آید به امثال انبیاء و امامان و مؤمنین و ملائکه داده. بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: عهده عبارت است از شهادت لا اله الا الله و تبری از حول و قوه غیر خدا و امیدواری به خدا. ولی وجه صحیح‌تر همان وجه اول است که با سیاق مناسب‌تر است.

"وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا."

این جمله از کلمات بت پرستان است، و هر چند بعضی از خواص ایشان فرزندی آلهه یا برخی از آنها را برای خدا از باب تشریف دانسته‌اند، نه اینکه در حقیقت خدا فرزندی داشته باشد، بلکه خواسته‌اند از آلهه خود تجلیل کرده باشند گفتند به مثل اینکه فرزند خدایند، و لیکن عامه بت پرستان و بعضی دیگر از خواص که به عوام درس می‌دادند این معنا را جدی معتقد بودند، و معتقد بودند که آلهه از حقیقت لاهوت اشتقاق یافته‌اند، و از همان جوهره‌ای که از پدرشان (خدا) هست در آنها نیز هست، و مراد از آیه شریفه هم همین طائفه است، به دلیل اینکه در آیه تعبیر به "ولد" کرده، نه به "ابن"، و همچنین به دلیل مضمون آیه "إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" تا تمام سه آیه، که همه احتجاج بر نفی فرزند واقعی است، نه

(1) و معبودهایی که به جای خدا عبادت می‌کنند مالک شفاعت ایشان نیستند، تنها کسانی می‌توانند شفاعت کنند که به دین حق شهادت داده عالم به کرده‌های خلق بوده باشند. سوره زخرف، آیه ۸۶.

(2)، 3، (4) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۳۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۵۳

تشریفی.

"لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا... أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا" کلمه "اد" - به کسره همزه - به معنای هر چیزی است که منکر و شنیع باشد، و کلمه "تفطر" به معنای انشقاق و دو نیم شدن است، و کلمه "خرور" به معنای سقوط، و کلمه "هد" به معنای هدم و ویرانی است.

این آیات در مقام بزرگ شمردن گناه و عظیم دانستن آثار گناه است، که آن را به محسوس مثل می‌زند و می‌فرماید: شما با این حرف خود، امری منکر و زشت و شنیع مرتکب شدید، که آن چنان آثار سوء آن بزرگ است که نزدیک است آسمان متلاشی گردد و زمین بشکافد و کوه‌ها فرو ریزد، آن طور فرو بریزد که گویا یک خانه فرو می‌ریزد.

"وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا... يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا."

مراد از آمدن یک یک آنان به حالت بندگی خدا این است که همه متوجه اویند و ممثل در برابر او بایستند، در حالی که مملوک محضند، هر یک آنان مملوک خدایند، مالک نفع و ضرر و مرگ و حیات و نشور خود نیستند، و این امری است که همین الآن هم ملازم آدمی در زندگی دنیا است، و به همین جهت در آیه، آمدن به حال بندگی، مقید به قیامت نشده به خلاف مضمون آیه چهارم.

و مراد از "شمردن ایشان" تثبیت عبودیت برای آنان است، زیرا بردگان بعد از شمردن و تثبیت در دیوان بندگان، و تسجیل عبودیت بر آنان، سرنوشتشان معین می‌شود، ارزششان و وظائفشان و اموری که در آنها عمل می‌کنند، همه تقدیر می‌گردد.

و مراد از آمدن تک و تنها در قیامت، آمدن با دست خالی است که مالک هیچ چیز از آنهایی که در دنیا به حسب ظاهر

مالک بودند نباشد، در دنیا گفته می‌شد: فلانی حول و قوه‌ای دارد، صاحب مال و اولاد و انصار است، وسائل و اسباب

زندگیش فراهم است، و همچنین باور کرده بود که مالک است. ولی آن روز تمامی این اسباب از او فاصله گرفته‌اند، و او تک و تنها است، هیچ چیزی با او نیست، و او به حقیقت معنای عبودیت عبدی است که هیچ چیز را مالک نبوده و نخواهد بود،

آری کار قیامت همین است که حقایق را جلوه‌گر می‌سازد.

از آنچه گذشت معلوم شد که آنچه آیات در استدلال بر نفی ولد متضمن آن است یک حجت است، که خلاصه‌اش این است که هر چه و هر کس در آسمانها و زمین است بنده خدا

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۵۴

و مطیع او در عبودیت است، و از وجود و آثار وجود جز آنچه را خدا به او داده ندارد، و آنچه را هم به او داده از در بندگی و اطاعت پذیرفته، حتی در پذیرفتنش هم اختیاری از خود نداشته و از عبودیتش تنها این معنا ظاهر نمی‌گردد، بلکه "اللّه احصیهم و عدّهم عدا"، خدا عبودیت را بر آنان مسجل کرده، و هر یک را در جای خود قرار داده، و او را در کاری که از او می‌خواسته به کار زده، و خود شاهد عبودیتش بوده، باز تنها این نیست، بلکه به زودی هر یک، فرد و تنها نزد او خواهند آمد، در حالی که مالک هیچ چیز نیستند، و همراهشان چیزی ندارند، و با همین وضع است که حقیقت عبودیتشان برای همه روشن می‌شود، و آن را به چشم خود می‌بینند، و وقتی حال تمامی موجودات که در آسمانها و زمین است این باشد، دیگر چطور ممکن است بعضی از همین موجودات فرزند خدا باشد، و واجد حقیقت لاهوتی و مشتق از جوهره آن باشد؟ و چگونه الوهیت با فقر جمع می‌شود؟.

و اما منتهی شدن وجود موجودات تنها، به خدای تعالی که آیه اولی متضمن آن است، از مسائلی است که برای معتقدین به صانع جای هیچ تردید نیست، حال چه معتقد به توحید صانع باشد و چه مشرک باشد، همه در آن اتفاق دارند، تنها اختلافی که هست در این است که بعضی به معبودهای بیشتری قائلند، و بعضی آن را یکی می‌دانند، بعضی رب زیادی، یعنی مدبر بسیاری قبول دارند، که یا خدا امر تدبیر را به آنها واگذار کرده، و یا خود مستقل در تدبیرند، و بعضی مدبر را هم یکی می‌دانند.

[اشاره به مراد از اینکه فرمود: خداوند برای مؤمنان صالح العمل مودتی در دلها قرار می‌دهد]..... ص: ۱۵۴

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا" کلمه "ود" و "مودت" به معنای محبت است، و در این آیه شریفه وعده جمیلی از ناحیه خدای تعالی آمده که به زودی برای کسانی که ایمان آورده و عمل صالح می‌کنند، مودتی در دلها قرار می‌دهد، دیگر مقید نکرده کدام دلها، آیا دلهای خودشان یا دلهای دیگران؟ آیا در دنیا، و یا در آخرت و یا بهشت؟ و چون مقید نکرده، وجهی ندارد آن را مانند بعضی‌ها «۱» مقید به بهشت کنیم، و به قول بعضی «۲» دیگر مقید به قلوب همه مردم در دنیا کنیم، و یا مقید به قیودی دیگر بسازیم.

البته در روایات شان نزول از طرق شیعه «3» و اهل سنت «۴» آمده که آیه شریفه در باره علی (ع) نازل شده، و در بعضی «5» دیگر که تنها از طرق اهل سنت نقل شده آمده که در

(1)، 2، (3) مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۳۲.

(4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۷.

(5) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۴۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۵۵

باره مهاجرین حبشه نازل شده، و در بعضی «۱» دیگر افراد دیگری نام برده شده، و به زودی در بحث روایتی آمده از نظر خوانندگان خواهد گذشت.

و به هر حال عموم لفظ آیه به عمومیتش باقی است، و همانطور که گفتیم به هیچ قیدی مقید نیست، و ظاهراً آیه شریفه متصل به جمله سابق، یعنی "سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا" باشد.

در تفسیر قمی به سند خود از ابی بصیر، از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل آیه " كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا" فرمود: یعنی روز قیامت، که مقصود آن جناب این است که این شرکایی که مشرکین آنها را معبود خود گرفتند، روز قیامت ضد ایشان خواهند بود، و از ایشان و عبادتشان تا قیامت بیزاری خواهند جست «۲».

[چند روایت در معنای جمله: "إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا" ص : ۱۵۵]

و در کافی به سند خود از عبد الاعلی مولای آل سام روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) پرسیدم آیه " إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا" چه معنا دارد؟ فرمود: به نظر خودت معنایش چیست؟ عرض کردم: شمردن ایام، فرمود پدران و مادران هم که می‌توانند حساب عمر فرزند خود را نگهدارند، بلکه مقصود شمردن نفسهای خلق است «۳».

و در نهج البلاغه یکی از کلمات آن حضرت این است که فرمود: نفس‌های آدمی گام‌های او است که به سوی اجل خود بر می‌دارد و نیز آن جناب فرمود: هر چیز شمردنی رو به کمی می‌گذارد و بالأخره به آخر می‌رسد، و هر چیزی که انتظارش هست سر انجام می‌آید «۴».

و در الدر المنثور است که عبد بن حمید، از امام ابی جعفر محمد بن علی، روایت کرده که در تفسیر جمله " إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا" فرمود: همه چیز را می‌شمارد، حتی نفسها را «۵».

مؤلف: این روایت از سایر روایات عام‌تر است، و بعید نیست که از آن استفاده شود که اصلاً اگر در سایر روایات نفس را مصداق آیه دانسته‌اند صرفاً از باب مثال بوده.

(1) تفسیر طبری، ج ۱۶، ص ۱۰۱.

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۵ [.....].

(3) فروع کافی، ج ۳، ص ۲۵۹، ج ۳۳.

(4) نهج البلاغه صبحی صالح، ص ۴۸۰.

(5) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۴.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۱۵۶

[روایاتی در باره مقصود از حشر متقین الی الرحمن وفدا] ص : ۱۵۶

و در محاسن برقی به سند خود از حماد بن عثمان و غیر او از امام صادق (ع) (روایت کرده که در معنای کلام خدای عز و جل " يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا" فرموده:

سوار بر اسبان نجیب محشور می‌شوند «۱».

و در تفسیر قمی به سند خود از عبد الله بن شریک عامری، از امام صادق (ع) (روایت کرده که فرمود: امیر المؤمنین (ع) از رسول خدا (ص) تفسیر آیه " يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا" را پرسید، حضرت فرمود: یا علی " وفد" جز بر سوارگان اطلاق نمی‌شود، و مردانی که مورد نظر این آیه است، مردانی هستند که تقوی پیشه کردند، و خدای عز و جل ایشان را

دوست داشت و اختصاص به خود داد و از اعمالشان راضی شد، و بدین جهت نام متقین بر آنان نهاد ... «۲».

مؤلف: آن گاه قمی روایتی طولانی نقل می کند که رسول خدا در آن جزئیات بیرون آمدن متقین از قیور، و سوار شدن بر ناقه های بهشتی، و حرکتشان به سوی بهشت، و داخل شدن و نعمشان را به آنچه از نعمتهای آن روزی شده اند، بیان فرموده است «۳».

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از علی (ع) از رسول خدا (ص) روایت کرده که در ذیل این آیه فرمود: بدانید که به خدا سوگند با پای خود محسور نمی شوند، و هیچ کس سوقشان نمی دهد، بلکه برایشان از بهشت ناقه هایی می آورند که نظیر آنها را خلائق ندیده است، جهازشان از طلا، و مهارشان از زبرجد، بر آن می نشینند تا درب بهشت را بکوبند «۴» مؤلف: و نیز این معنا از ابن ابی الدنیا، و ابن ابی حاتم، ابن مردویه، از طرق چندی، از علی (ع) از رسول خدا روایت شده که در حدیث طولانی، طرز سوار شدن متقین و حرکت به سوی بهشت و داخل شدن و استقرارشان در آن، و تنعم به نعمتهای آن را بیان فرموده، و در همان کتاب حدیث را از عده ای از ارباب جوامع از علی (ع) آورده است «۵».

(1) محاسن ص ۱۸۰، ح ۱۷۰.

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۳.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۳.

(4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۵.

(5) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۵.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۱۵۷

[روایاتی در باره مراد از اینکه فرمود کسی مالک شفاعت نیست إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا] ص: ۱۵۷

و در کافی به سند خود از ابی بصیر از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: از آن جناب معنای آیه " لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا " را پرسیدم، فرمود: یعنی مگر کسی که به ولایت امیر المؤمنین و امامان بعد از او معتقد شده باشد، این است عهد نزد خدا. «1»

مؤلف: در الدر المنثور، از ابن عباس از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمود: هر کس مسرتی داخل قلب مؤمنی کند، مرا مسرور کرده، و هر که مرا مسرور کند در نزد خدا عهدی گرفته....

و از ابو هریره از آن جناب روایت کرده که مقصود از محافظت بر عهد، محافظت بر نمازهای پنجگانه است «۲»، البته در این بین روایات دیگری از طرق عامه و خاصه قریب به همین روایات رسیده که از مجموع آنها استفاده می شود: عهدی که از نزد خدا گرفته شده، عبارت است از اعتقاد حق یا عمل صالح، که روز قیامت مؤمن را نجات می دهد، و آنچه در روایات متفرقه آمده از باب ذکر مصداق است.

این را هم باید دانست که روایات قبلی همه بر این اساسند که مراد از کسی که در آیه مالک شفاعت است آن کسی است که به شفاعت می رسد، یا اعم از او و آن کسی است که شفاعت می کند، و اما اگر مراد شفیع باشد، اخبار از آن بیگانه است.

و در تفسیر قمی به سند خود، از ابی بصیر، از امام صادق (ع) روایت کرده که می گوید از آن جناب از آیه " وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا " پرسش نمودم، فرمود: این مربوط به همان حرفی است که مشرکین قریش زده و می گفتند: خدای عز و جل دارای فرزند است، و نیز می گفتند: ملائکه دخترند، خدای تعالی در رد ایشان فرمود: " لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا " یعنی سخن بزرگی

گفتید " تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْقَطِرْنَ مِنْهُ " یعنی آسمان از گفته آنان و نسبتی که دادند نزدیک است متلاشی گردد، " وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا " زمین از آنچه گفتند شکافته شده و کوهها فرو ریزد " أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَوَلَدًا " برای اینکه برای خدای رحمان فرزند ادعا کردند، خدای تعالی فرمود: " وَ مَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَوَلَدًا، إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا، لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا "، یعنی تک تک «۳».

(1) اصول کافی، ج ۱، ص ۴۳۱ ح ۹۰.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۷.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۷.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۱۵۸

اروایاتی در ذیل آیه: " إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا " و نزول آن در باره امیر المؤمنین (علیه السلام) ص: ۱۵۸

و در تفسیر قمی به سند خود، از ابی بصیر، از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: از آن جناب از آیه " إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا " پرسیدم، فرمود: یعنی خدا برای آنان محبت و ولایت امیر المؤمنین را قرار می‌دهد، و این همان ودی است که خدا در این آیه وعده داده است «۱».

مؤلف: این روایت را کافی به سند خود از ابی بصیر از آن جناب روایت کرده»

و در الدر المنثور است که ابن مردویه و دیلمی، از براء، روایت کردند که گفت:

رسول خدا (ص) به علی فرموده، بگو: " اللَّهُمَّ اجْعَلْ لِي عِنْدَكَ عَهْدًا، وَ اجْعَلْ لِي فِي صَدُورِ الْمُؤْمِنِينَ مَوَدَّةً " بعد از این جریان، خدای تعالی این آیه را فرستاد: " إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا "، آن گاه اضافه کرد که این آیه در حق علی نازل شده «۳».

و در همان کتاب است که طبرانی و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: این آیه در باره علی بن ابی طالب نازل شده، که می‌فرماید: " إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا " و فرمود: مقصود از " ود " محبت در قلوب مؤمنین است «۴».

و در مجمع البیان در ذیل آیه مورد بحث گفته که در آن چند قول است: یکی اینکه در باره علی (ع) نازل شده، هیچ مؤمنی نیست مگر آنکه در قلبش محبت علی (ع) هست. این از ابن عباس رسیده و در تفسیر ابی حمزه ثمالی آمده که: امام ابو جعفر (ع) از رسول خدا برایم روایت کرد که به علی (ع) فرمود: بگو " اللَّهُمَّ اجْعَلْ لِي عِنْدَكَ عَهْدًا، وَ اجْعَلْ لِي فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ وَدًا "، امام امیر المؤمنین (ع) این دعا را خواند، دنبالش خدای تعالی این آیه را نازل کرد، و نظیر این روایت از جابر بن عبد الله نیز روایت شده «۵».

مؤلف: صاحب روح المعانی گفته: ظاهر این است که آیه بنا بر این روایات در مدینه نازل شده باشد «۶» لیکن خواننده عزیز متوجه است که هیچ یک از این احادیث دلالت ندارد بر

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۷.

(2) اصول کافی، ج ۱، ص ۴۳۱ ح ۹۰.

(3) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۷ [.....].

(4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۷.

(5) مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۳۳.

(6) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۴۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۵۹

اینکه این داستان در مدینه اتفاق افتاده باشد.

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن منذر و ابن مردویه، از عبد الرحمن بن عوف، روایت کرده‌اند که گفت: وقتی به مدینه هجرت کرد، از فراق رفقای مکه‌اش که از آن جمله شیبۀ بن ربیع و عتبۀ بن ربیع و امیۀ بن خلف بودند، دل‌تنگ شد، خدای تعالی این آیه را نازل کرد "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا" «۱».

مؤلف: این حدیث صریح در این است که آیه شریفه در مدینه نازل شده، و لیکن اتفاق همه بر اینکه این سوره با همه آیاتش در مکه نازل شده و در آغاز سوره گذشت این روایت را رد می‌کند.

و نیز در همان کتاب است که حکیم ترمذی و ابن مردویه، از علی (ع) روایت کرده‌اند که گفت: از رسول خدا از معنای آیه "سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا" پرسیدم که چیست؟ فرمود: محبت در قلوب مؤمنین و ملائکه مقربین، یا علی خداوند به مؤمنین سه چیز داده، اول مقت و محبت، دوم حلاوت، سوم مهابت در قلوب صالحان «۲».

مؤلف: کلمه "مقت" به معنای محبت است، و در معنای این روایت بعضی روایات دیگر از طرق اهل سنت رسیده که بنا بر عمومیت لفظ آیه صحیح می‌شود، و البته با خصوصیت مورد نزول منافات ندارد «۳».

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۷.

(2)، (3) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۷ و ۲۸۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۶۰

[سوره مریم (۱۹): آیات ۹۷ تا ۹۸] ص : ۱۶۰

اشاره

فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا (۹۷) وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا (98)

ترجمه آیات ص : ۱۶۰

این قرآن را به زبان تو جاری و روان کرده‌ایم تا پرهیزکاران را به وسیله آن نویدرسانی و گروه سخت سر را بترسانی (۹۷). پیش از آنها چه نسل‌های زیادی هلاک کردیم آیا یکی از آنها را می‌یابی و یا صدایی از آنها می‌شنوی (۹۸).

بیان آیات ص : ۱۶۰

اشاره

این دو آیه، سوره را خاتمه می‌دهد، و خدای سبحان در آن تنزیل حقیقت قرآن را بیان می‌کند (که آن حقیقت بلندتر از آن است که فهم عادی بدان دسترسی یابد، و یا غیر پاکان آن را لمس کنند) به اینکه تا مرتبه ذکر به لسان رسول خدا (ص) نازل شده و می‌فرماید که هدف از این تیسیر این است که متقین از بندگان خدای را بشارت، و قوم سخت سر و خصومت پیشه را با آن انداز نماید، آن گاه انداز آنان را با یاد آوری هلاکت قرون گذشته خلاصه فرمود.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۶۱

[معنای تیسیر قرآن به زبان پیامبر (صلی الله علیه و آله) ... ص: ۱۶۱]

"فَأِنَّمَا يَسْتَرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا."

کلمه "تیسیر" به معنای تسهیل است، و از این فهمیده می‌شود که می‌خواهد از سابقه‌ای خبر دهد که با آن سابقه تلاوت و فهم قرآن دشوار بوده، هم چنان که در جای دیگر در باره کتابش از مثل چنین حالتی خبر داده و فرموده "وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ." «1»
که در آن خبر می‌دهد از اینکه اگر قرآن به آن حال که بود (و اکنون نیز هست) نزد خدا باقی می‌ماند و او را به این صورت که فعلا هست عربی و خواندنیش قرار نمی‌داد هیچ امیدی نمی‌رفت که مردم آن را بفهمند و هم چنان علی (بلند پایه)، و حکیم (غیر قابل فهم و تعقل) می‌ماند.

از اینجا این معنا تایید می‌شود که منظور از تیسیر و آسان کردن آن، این است که آن را به لسان عربی، که لسان مادری آن حضرت است، بر زبانش جاری کرد، پس آیه مورد بحث از این حقیقت خبر می‌دهد که خدای تعالی قرآن را به زبان او جاری کرد، یعنی آسان کرد تا تبشیر و انداز مردم آسان باشد.

بعضی «۲» گفته‌اند: معنای تیسیر قرآن به زبان رسول خدا همین است که از راه وحی آن را به زبان آن جناب جاری کرد، وحی کلام الهی خود را به آن جناب اختصاص داد تا تبشیر و انداز کند. ولی هر چند این وجه در جای خود وجهی عمیق است، لیکن وجه اول علاوه بر اینکه مورد تایید آیات سابقه و امثال آن است، با سیاق آیات سوره مطابق‌تر نیز هست.
"و تُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا" - مراد از قوم، قوم رسول خدا است که دشمنانی خطرناک بودند، و کلمه "لد" جمع "الد" است، که مشتق از "لدد" به معنای خصومت است.

"و كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا" احساس "به معنای ادراک به حس، و "رکز" به معنای آواز است، که بعضی «۳» گفته‌اند، معنای اصلیش همان حس است. و خلاصه معنای آن این است که قوم نامبرده هر چند دشمن و اهل مجادله‌اند، لیکن نمی‌توانند خدای را با دشمنی خود عاجز کنند، زیرا چه بسیار مردمی مانند ایشان که قبل از ایشان هلاک کردیم، و نابود شدند و امروز احدی نیست که صدایی از ایشان بشنود، و یا یکی از ایشان را ببیند و احساس کند.

(1) سوگند به کتاب روشنگر. که ما آن را خواندنی‌یی عربی کردیم، شاید تعقل کنید. و سوگند که این خواندنی قبلا در ام الكتاب نزد ما بود، که مقامی بلند و فرزانه دارد. سوره زخرف، آیات ۲-۴.

(2) منهج الصادقین، ج ۵، ص ۱۶۲.

(3) مجموعه من التفاسیر، ج ۴، ص ۱۸۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۶۲

(20) سوره طه مکی است و ۱۳۵ آیه دارد ص : ۱۶۲

[سوره طه (۲۰): آیات ۱ تا ۸] ص : ۱۶۲

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طه (۱) ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (۲) إِلَّا تَذَكُّرَةً لِمَنْ يَخْشَى (۳) تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى (۴)
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (۵) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى (۶) وَإِنْ تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ
يَعْلَمُ السِّرَّ وَالْأَخْفَى (۷) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (۸)

ترجمه آیات ص : ۱۶۲

به نام خدای رحمان رحیم.

طه (۱).

قرآن را به تو نازل نکردیم که در رنج افتی (۲).

جز یادآوری برای کسی که بیم می‌کند نیست (۳).

(این قرآن) از جانب آن کس که زمین و آسمانهای بلند را آفریده، نازل شده است (۴).

خدای رحمان بر عرش استیلاء دارد (۵).

هر چه در آسمانها و زمین و ما بین این دو است و هر چه زیر خاک است از او است (۶).

اگر سخن آشکارا بگویی (و یا مخفی کنی) او نهان و نهانتر را می‌داند (۷).

خدا که هیچ معبودی جز او نیست اسمایی حسنا دارد (۸).

بیان آیات ص : ۱۶۲

اشاره

غرض این سوره تذکر و یادآوری از راه انذار است، که آیات انذار آن بر آیات تبشیرش

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۶۳

غلبه دارد، و این غلبه به خوبی به چشم می‌خورد، داستانهایی را ذکر می‌کند که به هلاکت طاغیان و تکذیب کنندگان آیات خدا منتهی می‌شود، و حجت‌های روشنی را متضمن است که عقل هر کس را ملزم به اعتراف به توحید خدای تعالی، و اجابت دعوت حق می‌کند، و به یادآوری آینده انسان از احوال قیامت و مواقف آن و حال نکبت بار مجرمین، و خسران ظالمین منتهی می‌گردد.

این آیات- به طوری که از سیاقش بر می‌آید- با نوعی تسلیت از رسول خدا شروع می‌شود، تا جان شریف خود را در واداشتن مردم به قبول دعوتش به تعب نیندازد، زیرا قرآن نازل نشده برای اینکه آن جناب خود را به زحمت بیندازد، بلکه آن تنزیلی است الهی که مردم را به خدا و آیات او تذکر می‌دهد تا شاید بیدار شوند و غریزه خشیت آنان هوشیار گردد، آن گاه

متذکر شده به وی ایمان بیاورند و تقوی پیشه کنند، پس او غیر از تبلیغ وظیفه دیگری ندارد، اگر مردم به ترس آمدند و متذکر شدند که هیچ، و گر نه یا عذاب استیصال و خانمان برانداز منقرضشان می‌کند، و یا اینکه به سوی خدای خود برگشت نموده در آن عالم به وبال ظلم و فسق خود می‌رسند، و اعمال خود را بدون کم و زیاد می‌یابند، و به هر حال نمی‌توانند با طغیان و تکذیب خود خدای را عاجز سازند.

سیاق آیات این سوره چنین می‌رساند که در مکه نازل شده، در بعضی اخبار هم آمده که آیه "وَ اصْبِرْ عَلٰی مَا يَقُولُونَ" «۱» در مدینه نازل شده، و در بعضی دیگر آمده که آیه "وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰی مَا مَتَّعْنَا بِهٖ اَزْوَاجًا مِنْهُمْ" «۲» نیز در مدینه نازل شده است «۳». لیکن از ناحیه لفظ خود این آیات هیچ دلیلی بر مدنی بودن آنها نیست. یکی از آیات برجسته این سوره آیه شریفه "اللَّهُ لَا اِلَهَ اِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی" است. (که با همه کوتاهی‌اش مساله توحید را با همه اطرافش متضمن است.)
"طه ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى."

کلمه "طه" دو حرف از حروف بریده و مقطعه و رمزی قرآن است، که سوره مورد بحث با آن افتتاح شده، مانند بسیاری از حروف دیگر، که سوره‌هایی از قرآن با آنها افتتاح شده است، مانند "الم" و "الر" و نظایر آنها.

(1) سوره طه، آیه ۱۳۰.

(2) سوره طه، آیه ۱۳۱.

(3) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۴۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۶۴

از جمعی از مفسرین نقل شده که در معنای این دو حرف چیزهایی گفته‌اند که شان بحث تفسیری اجل از آن است که در آن، آن چنان سخنانی ایراد شود، و در آنها و امثال آنها بحث شود، و ما به زودی در بحث روایتی آینده ان شاء الله تعالی بدانها اشاره می‌کنیم.

کلمه "شقاوت" خلاف سعادت است، راغب می‌گوید: شقاوت و سعادت از نظر نسبت مثل همنند، هم چنان که سعادت دو نوع است: یکی سعادت دنیوی، و یکی سعادت اخروی، و سعادت دنیوی هم سه قسم است، سعادت نفسی و بدنی و خارجی، همچنین شقاوت، دنیوی و اخروی است، و دنیوی آن نفسی و بدنی و خارجی است، تا آنجا که می‌گوید: بعضی از علمای لغت گفته‌اند: گاهی کلمه شقاوت در جای تعب و دشواری استعمال می‌شود، مثلاً می‌گویند: "شقیّت فی کذا- در اینکار خسته شدم" و نیز گفته‌اند:

هر شقاوتی تعب است، ولی هر تعب شقاوت نیست، پس تعب اعم از شقاوت است، این بود کلام راغب «۱» و بنا بر این معنای آیه مورد بحث این می‌شود که ما قرآن را نازل نکردیم برای اینکه تو خود را به تعب اندازی و در راه تبلیغ آن و واداری مردم به قبول آن به ستوه آیی.

اتوضیحی در مورد "تذکره" بودن قرآن کریم "لَمَنْ يَخْشَى" [..... ص: ۱۶۴

"إِلَّا تَذَكَّرَةً لِمَنْ يَخْشَى تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى" کلمه "تذکره" به معنای ایجاد ذکر (یادآوری) در شخصی است که چیزی را فراموش کرده، و چون انسان کلیات حقایق دین را به فطرت خود در می‌یابد، مثلاً می‌فهمد که خدایی هست، و آن هم یکی است، چون ممکن نیست واجب الوجود دو تا باشد، و می‌داند که الوهیت و ربوبیت منحصر در

او است و مساله نبوت و معاد و غیر آن را به و جدان خود درک می‌کند، پس این کلیات ودائعی است که در فطرت هر انسانی سپرده شده، چیزی که هست انسان به خاطر اینکه به زندگی زمینی می‌چسبد و به دنبال اشتغال به خواسته‌های نفس از لذائذ و زخارف آن سرگرم می‌شود، دیگر در دل خود جایی خالی برای غرائز فطری خود نمی‌گذارد، در نتیجه آنچه را خدا در فطرت او ودیعه گذاشته فراموش می‌کند، و اگر دوباره در قرآن این حقایق خاطر نشان می‌شود، برای یادآوری نفس است تا بعد از فراموشی دوباره به یادش آید.

و معلوم است که این نسیان در حقیقت نسیان نیست، بلکه اعراض و روگردانی است، و گر نه کسی ندای و جدان را فراموش نمی‌کند، و اگر نام فراموشی بر آن اطلاق کرده‌اند به نوعی عنایت است، و می‌خواسته‌اند بفهمانند از نظر بی‌اعتنایی به آن با فراموشی فرقی

(1) مفردات راغب، ماده "شقا."

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۶۵

ندارد، و ناچار باید در دفع این فراموشی که پیروی هوی و فرورفتگی در مادیات به گردن انسانها گذاشته، دست به دامن چیزی شوند که آن علاقه به مادیات را از زمینه دلها ریشه کن نموده و دل را به سوی اقبال به حق براند، و آن چیز همانا خوف و نگرانی از عاقبت غفلت، و وبال افسار گسیختگی است، تا در نتیجه تذکر، جای خود را در دلها باز کند، و صاحبش را در پیروی حق سود بخشد.

با بیانی که گذشت دلیل این که چرا "تذکره" را در این آیه مقید به قید "لِمَنْ يَخْشَى" کرد معلوم شد، چون مراد از این قید، کسی است که طبعاً نگرانی و ترس دارد، یعنی قلبش مستعد ظهور خشیت باشد، به طوری که اگر کلمه حق را شنید نگران بشود، و چون تذکر و تذکراهی (قرآن) به او برسد در باطنش خشیتی پدید آید، و در نتیجه ایمان آورد، و با تقوی شود. استثناء در جمله "إِلَّا تَذَكَّرَ" - به طوری که گفته‌اند «۱» استثناء منقطع است، و معنایش این است که ما قرآن را بر تو نازل نکردیم که تو خود را به تعب اندازی، و لیکن برای این بود که یاد آورنده‌ای باشد تا هر کس طبع او خضوع و خشوع در برابر حق است متذکر شود، و به خدا ایمان آورده تقوی پیشه کند.

بنا بر این سیاق آیه شریفه خود به خود اقتضاء می‌کند که کلمه "تذکره" مصدری به معنای فاعل، و خود مفعول له جمله "ما أنزلنا" بوده باشد، هم چنان که اقتضاء دارد کلمه "تنزیلاً" به معنای اسم مفعول، و حال از ضمیر "تذکره" باشد، که به قرآن بر می‌گردد، و معنایش این است که ما قرآن را بر تو نازل نکردیم که خود را به تعب اندازی، و لیکن نازل کردیم تا دارندگان خشوع را با کلام الهی که نازل از ناحیه او است متذکر شود.

"تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى" - کلمه "علی" جمع "علیا" است که مؤنث اعلی است، مانند کلمه "فضلی و فضل"، و اگر برای صله موصول "من" و برای اینکه ابهام را از اینکه چه کسی قرآن را نازل کرده بر دارد خصوص صفت خلقت آسمانهای بلند و زمین را اختیار کرد برای این بود که این صفت از میان صفات خداوندی با مساله تنزیل مناسب‌تر است، چون تنزیل، آوردن از بالا به پائین است، که آن بالا مبدأ و این پائین منتهای این آوردن باشد، و اگر تنها از خلقت آسمان و زمین نام برد و خلقت ما بین این دو را اسم نبرد، برای این بود که کاری به آن نداشت، غرض تنها بیان مبدأ و منتهای تنزیل بود، به خلاف در مثل آیه

"لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا" که غرض در آن بیان عمومیت ملک خدا نسبت به جمیع عالم است.

ابیان آیه: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" که عمومیت ملک و سلطه مطلقه خدا را افاده می‌کند] ص: ۱۶۶

"الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" جمله‌ای است استینافی و غیر مربوط به قبل، که در آن مساله توحید ربوبیت را که مخ و غرض نهایی دعوت و تذکره است بیان فرموده، و چهار آیه یعنی تا جمله "لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى" را بدان اختصاص داده است. در تفسیر آیه "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ" «۱» گفتیم که استواء بر عرش کنایه از این است که ملک او همه عالم را فرا گرفته، و زمام تدبیر امور همه عالم به دست او است، و این معنا در باره خدای تعالی - آن طور که شایسته ساحت کبریایی و قدس او باشد عبارت است از ظهور سلطنتش بر عالم، و استقرار ملکش بر اشیاء، به تدبیر امور و اصلاح شؤون آنها.

بنا بر این استواء حق عز و جل بر عرش، مستلزم این است که ملک او بر همه اشیاء احاطه داشته و تدبیرش بر اشیاء چه آسمانی و چه زمینی، چه خرد و چه کلان، چه مهم و چه ناچیز گسترده باشد، در نتیجه خدای تعالی رب هر چیز، و یگانه در ربوبیت است، چون مقصود از رب جز مالک و مدبر چیز دیگری نیست، به همین جهت دنبال استواء بر عرش داستان ملکیت او را بر هر چیز و علمش به هر چیز را بیان داشت، که همین خود جنبه تعلیل و احتجاج برای استواء مذکور است. و معلوم است که "رحمان" که خود مبالغه در رحمتی است که آن عبارت است از افاضه به ایجاد و تدبیر، و در غالب صیغه مبالغه کثرت را می‌رساند، خود با استواء مناسب‌تر است، تا مثلاً رحیم، یا سایر اسماء و صفات او، و لذا در میان همه آنها رحمان را نام برد.

از آنچه گذشت معلوم شد که کلمه "رحمان" مبتداء و خبر آن جمله "استوی" است، و جمله "عَلَى الْعَرْشِ" متعلق است به جمله "استوی" و مراد از آن بیان استیلاء بر عرش است، این معنا از سایر آیات نیز استفاده می‌شود، زیرا در قرآن کریم داستان استواء بر عرش مکرر آمده، مانند آیه "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ" «۲» و آیه "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ" «۳» و آیه "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ" «۴» و آیه

(1) سوره اعراف، آیه ۵۴ [.....].

(2) آن گاه به عرش مسلط شد و شب رای با روز پوشاند. سوره اعراف آیه ۵۴.

(3) آن گاه بر عرش مسلط گشت و به تدبیر امر پرداخت. سوره یونس، آیه ۳.

(4) آن گاه به عرش پرداخت، برای شما غیر او سرپرستی نیست. سوره الم سجده، آیه ۴.

"ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ" «۱» و امثال اینها.

و با این بیان فساد گفتاری که به بعضی «۲» مفسرین نسبت داده‌اند روشن می‌شود، که گفته: جمله "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ" مبتداء و خبر است، و کلمه "استوی" فعلی است که فاعلش جمله "ما فی السَّمَاوَاتِ" است و کلمه "له" متعلق به کلمه "استوی" است و معنا چنین می‌شود که: خدا بر عرش است، و هر چه در آسمانها است برای او مستوی گشته، آن وقت در معنای "استواء هر چیز برای خدا است" گفته: یعنی هر چیز موافق اراده او جریان دارد، و منقاد امر او است.

و ما در اینکه عرش چیست؟ در ذیل آیه ۵۴ سوره اعراف در جلد هشتم این کتاب به طور مفصل بحث کردیم، و در بحث

روایتی آینده نیز مطالبی مربوط به این مقام خواهد آمد.

"لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى."

کلمه "ثری" - به طوری که گفته «۳» شده - به معنای خاک مرطوب، و یا مطلق خاک است، بنا بر این مراد از "ما تَحْتَ الثَّرَى" هر چیزی است که در شکم زمین باشد، نه زیر خاک، و اینجا باقی می ماند جمله "ما فِي الْأَرْضِ" که مقصود از آن موجودات روی زمین است، چه اجزای خود زمین، و چه موجوداتی که در آن زندگی می کنند، از آنچه ما حس می کنیم، مانند انسانها، و انواع حیوانات، و نباتات، و آنچه ما حس نمی کنیم، و یا اصلا از وجودش خبر نداریم، خدا همه را می داند، و همه ملک او است.

وقتی ملک خدا شامل همه آنچه در آسمانها و زمین و از آن جمله اجزای آن دو شد، قهرا شامل خود آن دو، و خود زمین نیز می شود، چون هر چیزی غیر از همان اجزایش وجود علیحده ای ندارد.

پس در این آیه یکی از دو رکن ربوبیت را که همان مالکیت باشد بیان کرد، چون معنای ربوبیت به طوری که مکرر گفته ایم مالک مدبر است، و فقط تدبیر باقی می ماند که جمله بعدی متعرض آن است.

توضیح معنای آیه: "وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى" که عمومیت تدبیر خدای سبحان را اثبات می کند] ص: ۱۶۷

"وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى."

"جهر به قول" به معنای بلند بلند حرف زدن، و "اسرار به آن" به معنای آهسته

(1) آن گاه به عرش پرداخت، می داند آنچه که در زمین فرو می رود. سوره حدید، آیه ۴.

(2) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۵.

(3) منهج الصادقین، ج ۵، ص ۴۶۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۶۸

صحبت کردن است، هم چنان که در جای دیگر فرموده: "وَ أَسْرُؤًا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ" «۱» البته باید در نظر داشت که "سر"، غیر از "ستر" است چون سر به معنای مطلب مکتوم و پوشیده در نفس است، و کلمه "اخفی" صیغه افعال تفضیل از خفاء، و به معنای پنهان تر است، چون از سیاق آیه بر می آید که در مقام ترقی دادن مطلب است، یعنی نه تنها سر را می داند، بلکه بالاتر از آن اینکه مخفی تر از سر را هم می داند، و دیگر نباید اعتناء نمود به قول کسی «۲» که گفته "اخفی" فعل ماضی، و فاعلش ضمیر آن است، که به خدا بر می گردد و معنایش این است که: خدا سر را می داند ولی پنهان کرده. و در اینکه "اخفی" را نکره آورد و نفرمود "والاخفی" برای این بود که خفاء را تاکید کرده باشد.

و اگر در آیه، اول جهر به قول را آورد، بعد علم را نسبت به دقیق تر از آن یعنی سر قول اثبات نمود، سپس مطلب را ترقی داده علم او را نسبت به مخفی تر از سر اثبات فرمود، برای این بود که دلالت کند بر اینکه مراد اثبات علم خدا نسبت به جمیع است، و معنا این است که تو اگر سخنت را بلند بگویی و علنی بداری آنچه را که می خواهی - و گویا مراد از قول همان نیت درونی است، چون غالبا با قول اظهار می شود - و یا آن را آهسته و در دلت پنهان کنی، و یا از این هم مخفی تر بداری به اینکه بر خودت هم پوشیده باشد، خدای تعالی همه را می داند.

پس نخست میان کلام جهری و آهسته و مخفی تر از آن تردید کرده و آنها را دو قسم نموده و فرموده اگر با صدای بلند سخن بگویی خدا می داند، و اگر آهسته بگویی، و یا اصلا مخفی داشته باشی خدا می داند، پس بلند و علنی سخن گفتن را

قسم اول، و آن دو صورت دیگر را قسم دوم قرار داده، و سپس به طور مختصر و کوتاه جواب تردید را داده و فرمود: آن را می‌داند، و این اسلوب کلام با همه کوتاهیش هم بر جواب دلالت می‌کند، و هم اینکه اولویت را می‌رساند، پس گویا فرموده اگر از علم او به سخنان علنی و بلندت بی‌رسی، جواب می‌گویم خدا از آن آگاه است، و چطور نباشد، و حال آنکه او به سر و پنهان‌تر از سر هم عالم است، بنا بر این، این اسلوب که گفتیم از لطائف صنعت سخنوری است.

بعضی «۳» از مفسرین گفته‌اند: مراد از سر آن سخنان و اسراری است که سری به دیگران القاء کنی، و مراد از اخفی آن مطالبی است که در دل خود پنهان کنی و اصلاً به زبان نیاوری. لیکن هر چند این تفسیر نسبت به "اسرار" صحیح است، اما سخن را سر نمی‌نامند،

(1) و شما سخت‌ن را پنهان و یا آن را آشکار سازید (البته خدا آگاه است). سوره ملک، آیه ۱۳.

(2) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۸.

(3) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۶۲ و مجمع البیان، ج ۴، ص ۲ و ۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۶۹

مگر از جهت کتمان آن در نفس، بنا بر این معنای بی‌اشکال همان است که ما بیان کردیم.

و به هر حال آیه شریفه علم به هر چیز را برای خدا اثبات می‌کند، چه به ظاهر و چه به پنهان، و بنا بر این آیه شریفه در ذکر علم به دنبال استواء بر عرش نظیر آیه "ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا ... «۱»" می‌باشد و معلوم است که علم خدای تعالی به آنچه از حوادث که در ملک او جریان می‌یابد، و در مسند سلطان و قلمرو ملک او پیش می‌آید مستلزم اذن و رضای او به آن است، و از نظری دیگر مستلزم مشیت او به این نظامی است که جریان می‌یابد، و این همان تدبیر است.

پس آیه شریفه عموم تدبیر خدای را اثبات می‌کند، همانطور که آیه قبلی در مقام اثبات عموم ملکیت او بود، و مجموع مدلول این دو آیه ملک و تدبیر خدا است، که این همان معنای ربوبیت مطلقه او است، پس این دو آیه در مقام تعلیل است، که با آن دو ربوبیت مطلقه خدا اثبات می‌شود.

"اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ."

این جمله به منزله نتیجه برای بیانات گذشته است، و لذا مناسب‌تر آن است که اسم جلاله خبر باشد برای مبتدای محذوف، و تقدیر چنین باشد: "این کسی که در این آیات سابقه گفتگوش شد، همان الله است که معبودی جز او نیست ... " هر چند که از نظر استقلال مضمون آیه و جامعیت آن، به نظر نزدیک‌تر چنین می‌آید که کلمه جلاله مبتدا، و جمله "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" خبرش باشد، و جمله "لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ" خبر بعد از خبر.

و به هر حال جمله "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" ممکن است با مطالبی که در آیات سابق گذشت، و توحید خدای را در ربوبیت مطلقه اثبات کرد تعلیل شود، و ممکن هم هست با جمله بعیدش که می‌فرماید "لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ" تعلیل شود.

اما اولی ممکن است، برای اینکه کلمه "اله" در جمله "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" یا به معنای معبود است و یا معبود به حق، و معنای کلام این می‌شود "الله معبود حقی جز او نیست" و "یا معبود به حق جز او موجود نیست" و همین معبودیت از شؤون ربوبیت، و لواحق آنست برای اینکه عبادت نوعی تجسم دادن و ترسیم کردن عبودیت و مملوکیت و اظهار حاجت به خدا است، پس باید معبود مالک عابد خود و مدبر امر او باشد که خلاصه‌ترش این است که باید رب او باشد و چون خدا رب هر چیز است و غیر او ربی نیست پس تنها معبود هم

(1) سوره حدید، آیه ۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۷۰
او است و غیر او معبودی نیست.

[تفصیلی در باره " اسمای حسنی " و اختصاص آنها به خدای تعالی " له الأسماء الحسنی "] ص: ۱۷۰

و اما دومی ممکن است، برای اینکه عبادت برای خاطر یکی از سه جهت است، یا از باب امید به خیری است که نزد معبود است، که به طمع آن او را عبادت می کند، و یا از باب ترس از شروری است که در اعراض از او و بی اعتنائی به امر او احتمال می دهد، و یا از باب این است که او را شایسته و اهل آن می بیند که در برابرش عبادت و خضوع کند. و خدای سبحان، یگانه مالکی است که مالک تمامی خیرات است، و هیچ کس مالک هیچ چیز نیست مگر آنچه را که خدا تملیکش کرده باشد، تازه در عین اینکه تملیک کرده باز مالکیتش از آن سلب نشده، و نیز خدای سبحان یگانه قادری است که هیچ کس هیچ قدرتی ندارد مگر آن مقدار که او تملیکش کرده باشد، و به همین معنا او یگانه منعم، مفضل، حیات ده، شفا بخش، رازق، غفور، رحیم، غنی، و عزیز است، و تمامی اسمهایی که در آن معنایی از خیر باشد برای او است، پس خدای سبحان تنها کسی است که مستحق عبادت است، و باید به امید خیراتی که نزد او است پرستش شود، نه غیر خدا. و نیز خدای سبحان یگانه مقتدر قاهری است که احدی تاب قهر او را نمی آورد، و تنها منتقم نیرومندی است شدید العقاب، که هیچ شری نزد هیچ کس و هیچ چیز نیست مگر آنکه به اذن او به ما می رسد، پس باز تنها او سزاوار بندگی است، تا از ترس غضبش پرستش شود، آن غضبی که ممکن است خضوع نکردن در برابر عظمت و کبریایش مستلزم آن باشد. و نیز خدای سبحان یگانه کسی است که اهلیت پرستش را دارد، چون اهلیت اینکه دیگران برای کسی خاضع شوند جز به خاطر کمالی که در آن کس هست نمی باشد پس تنها و تنها کمال است که نقص در برابرش خاضع می شود و نمی تواند نشود و آن کمال یا عبارت است از جمالی که نفس به سوی آن مجذوب می شود و یا جلالی است که عقل در برابرش زمین ادب می بوسد، و قلب از خود بیخود می گردد، هر کدام را که در نظر بگیریم حد اعلایش در خدا است، بلکه تمامی جمالها از او است، چون هیچ جمالی در هیچ موجودی نیست مگر آنکه آیتی از جمال او است، و نیز هیچ جلالی نیست مگر آنکه قطره‌ای از دریای بیکران جلال او است، پس خدای سبحان معبودی است که " لا اله الا هو و لا معبود سواه "، چون همه اسماء حسنی مال او است.

یعنی هر اسمی که فرض شود که نسبت به نظائر خود بهترین اسم بوده باشد آن اسم از خدای تعالی است، توضیح اینکه اگر خود اسم را به وصف حسن توصیف فرموده، خود دلیل بر این است که مراد از آن همان چیزی است که در اصطلاح علم صرف به آن صفت گویند،

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۷۱

مانند اسم فاعل و (اسم) صفت مشبیه، نه اسم به معنای علم ذات برای اینکه علمها و نامها را تنها برای اشاره به ذات قرار می دهند (مثلا نام کودکی را که علی می گذارند برای این است که هر وقت این کلمه را گفتند شنونده بفهمد اشاره به کیست) ولی اتصاف به حسن و یا قبح را صفات می فهماند، مانند عادل، ظالم، عالم، جاهل و امثال آن، پس مراد از اسماء حسنی الفاظی است که دلالت بر معانی وصفی دارد و صفات جمیله او را که نهایت درجه جمال را دارد می فهماند، مانند حی و علیم و قدیر، و در قرآن کریم موارد بسیاری هست که اسم نهادن را بر توصیف اطلاق کرده، مثلا فرموده " قُلْ سَمُّوهُمْ "

یعنی بگو آنها را توصیف کنید.

دلیل دیگر این مدعا آیه شریفه " وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ " «۱» است که انحراف از صفات خدای را الحاد در اسماء او خوانده.

پس مراد از اسماء حسنی هر چیزی است که بر معانی وصفی دلالت کند، مانند اله، وحی، علیم و قدیر، نه اسم جلاله‌ای که علم و نام برای ذات مقدس او است، و البته اسماء دو قسمند: یک قسم اسماء زشت، مانند ظالم، جائر، جاهل، قسم دیگر اسماء زیبا، مانند عادل و عالم. و اسماء زیبا هم دو قسم است، یکی اسمایی که سهمی از کمال در آنها هست یا کم یا زیاد، هر چند که از شائبه نقص و امکان خالی هم نباشد، مانند خوشگل و معتدل القامه، و مو فرفری، و امثال آن، قسم دیگر آن اسمایی است که حاکی از کمال محض باشد، و آمیخته با شائبه نقص نباشد مانند حی و علیم و قدیر، البته به شرطی که از لوازم امکان مادی و ترکیب مجرد شود، این قسم از اسماء، احسن الاسماء اند، چون نقص و عیب در آنها نیست و چون چنین است همین اسماء لایق اند که در حق خدای تعالی اطلاق شوند، و خدا را با آنها توصیف کرد.

البته اینگونه اطلاق و توصیف اختصاص به یک اسم و دو اسم ندارد، بلکه هر اسمی که احسن باشد مال خدا است، چون آیه شریفه فرموده: " لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى " و این کلمه هم جمع است و هم با الف و لام آورده شده، و به طور کلی جمع با الف و لام عمومیت را می‌رساند، علاوه بر این مقدم شدن خبر بر مبتدا انحصار را می‌رساند، پس تمامی اسماء حسنی منحصرأ برای خدا است.

و معنای " بودن این اسماء برای خدای تعالی "، این است که او بالذات مالک آنها است، و اگر از آنها در غیر خدا هم دیدیم می‌دانیم که خدا به او داده، و به قدری که خواسته

(1) برای خدا اسماء حسنی است، با آنها او را بخوان و کسانی را که در اسماء (صفات) او منحرف می‌شوند رها کن. سوره اعراف، آیه ۱۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۷۲

داده، همانطور که سیاق آیات آینده نیز که سیاق انحصار است آن را افاده می‌کند، و آن آیات زیر است: " هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ " «۱»، " وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ " «۲»، " هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ " «۳»، " أَنْ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً " «۴»، " فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً " «۵» و " لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ " و همچنین آیاتی دیگر.

ممکن است در اینجا شبهه‌ای به وجود آید و آن این است که در آیه مورد بحث همه صفات را ملک خدا دانسته که عمومیتش شامل صفاتی هم که عین ذات است می‌شود و حال آنکه صفات عین ذات خدا مانند حی و علیم و قدیر و مانند حیات و علم و قدرت، عین ذات است نه اینکه ملک ذات باشد، در جواب این شبهه می‌گوییم که اطلاق ملک بر نفس مالک جائز است، هم چنان که این اطلاق در آیه " رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي " «۷» هست که در آن فرموده مالک نفس خود هستیم.

بحث روایتی [نقل و بررسی روایاتی در باره شان نزول آیه: " ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى " و روایات و اقوال مختلفی که در باره کلمه " طه " نقل شده است] ص: ۱۷۲

در مجمع البیان در ذیل آیه " ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى " گفته است: روایت شده که رسول خدا (ص) همواره در نماز یک پای خود را بلند می‌کرد، تا سنگینیش بر پای دیگر افتد و خسته‌تر شود، که خدای تعالی فرمود: " طه، ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى " نظیر این روایت از امام صادق (ع) نیز رسیده «۸».

مؤلف: این روایت را الدر المنثور از عبد الله بن حمید و ابن منذر، از ربیع بن انس، و نیز از ابن مردویه، از ابن عباس روایت کرده است «۹».

(1) تنها او است زنده، معبودی بجز او نیست. سوره مؤمن، آیه ۶۵.

(2) تنها او است دانای توانا. سوره روم، آیه ۵۴.

(3) تنها او است شنوا و بینا. سوره مؤمن، آیه ۵۶ [.....].

(4) تنها نیرو و همه نیرو از خدا است. سوره بقره، آیه ۱۶۵.

(5) عزت و همه‌اش تنها و تنها از آن خدا است. سوره نساء، آیه ۱۳۹.

(6) از علم او به هیچ مقدارش احاطه ندارند مگر آنچه را که خودش بخواهد. سوره بقره، آیه ۲۵۵.

(7) خدایا من مالک غیر نفس خود نیستم. سوره مائده، آیه ۲۵.

(8) مجمع البیان، ج ۷ ص ۲.

(9) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۷۳

و در تفسیر قمی به سند خود از ابی بصیر از ابی جعفر و ابی عبد الله (ع) (روایت کرده که هر دو امام فرمودند: رسول خدا (ص) همواره وقتی به نماز می‌ایستاد روی انگشتان پا تکیه می‌کرد، تا در نتیجه پاهایش (و یا انگشتانش) (ورم کرد، خدای تعالی برای جلوگیری از اینکار این آیه را فرستاد: " طه، ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذَكْرَةً لِمَنْ يَخْشَى " و کلمه " طه " به لغت قبیله طی به معنای محمد است «۱».

مؤلف: در این معنا در کافی «۲» به سند خود از ابی بصیر، از امام باقر (ع) و در احتجاج «۳» از موسی بن جعفر، از آباء

گرامش، از علی (ع) روایت شده و نیز در الدر المنثور از ابن منذر و ابن مردویه و بیهقی، از ابن عباس آورده «۴».

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از علی (ع) روایت کرده که فرمود:

وقتی آیه " یا أَيُّهَا الْمَرْمُلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا " نازل شد، همه شب‌ها تمامی شب را به عبادت پرداخت، تا آنجا که پاهایش

متورم شد، ناگزیر یک پا را بلند می‌کرد تا خستگیش رفع شود، بار دیگر آن را به زمین می‌گذاشت، پای دیگر را بلند می‌کرد

تا آنکه جبرئیل نازل شد و گفت: " طه " یعنی هر دو پایت را به زمین بگذار ای محمد " ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى " و نیز

این آیه را آورد: " فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ " «۵».

مؤلف: احتمالی که مطابق با اعتبار است این است که اصل داستان و ریشه آن همین روایت باشد که رسول خدا (ص) آن قدر

بر پاهای خود می‌ایستاد تا متورم می‌گردید و ناچار یکی را بر می‌داشت و دیگری را می‌گذاشت، و یا سینه کف پا و یا

انگشتان پا را به زمین می‌گذاشته، چیزی که هست در هر روایتی یک قسمتش نقل شده و هر روایتی بعضی از داستان شان

نزول را بیان می‌کند، گو اینکه بعضی از این روایات با این احتمال ما سازگاری ندارد.

بله دو اشکال بر این روایت باقی می‌ماند:

اول اینکه: انطباق آیات با سیاقی که دارد بر قصه مذکور در روایت، انطباقی است غیر روشن.

دوم اینکه: در روایت، کلمه "طه" را معنا کرده بود به اینکه "پاهایت را روی زمین

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۷.

(2) اصول کافی، ج ۲، ص ۹۵ ح ۶.

(3) احتجاج، ج ۱، ص ۳۲۶، ط نجف.

(4)، (5) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۷۴

بگذری ای محمد" و همچنین در روایت قمی آمده بود که کلمه "طه" در لغت طی به معنای محمد است، و بنا به روایت اولی کلمه "طه" یک جمله کلامیه می‌شود که مرکب شده از فعل امر از ماده "وطا-یطا" و مفعولش که ضمیر مؤنث "ها" باشد، که به زمین بر می‌گردد، یعنی دو پایت را بر زمین بگذار و یکی را بلند مکن و به یک پا نایست. اشکال این تفسیر این است که بنا بر این ذیل آیه با صدر آن منطبق نمی‌شود، برای اینکه مفاد صدر آیه این می‌شود که آن جناب در نمازش یک پا را بلند می‌کرده و یکی را می‌گذاشته، به خاطر اینکه متورم شده بود و می‌خواست با بلند کردنش قدری درد آن را تسکین دهد، و بتواند به عبادت پروردگارش مشغول باشد و چیزی او را از این کار باز ندارد، بنا بر این در ذیل آیه باید می‌فرمود: نماز کمتر بخوان تا اینقدر خسته نشوی، نه اینکه بفرماید هر دو پایت را زمین بگذار و در نتیجه درد و تعبت بیشتر شود، و خلاصه بنا به این روایت میان کلمه "طه" و جمله "ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى" آن طور که باید سازگاری نیست، و شاید جمله "یعنی الأرض بقدمیک" از کلام راوی بوده، و خواسته روایت را نقل به معنا کند، پس معلوم نیست عبارت خود امام چه بوده.

علاوه بر این، این معنا با قرائت‌های وارده که کلمه "طه" را دو حرف از حروف مقطعه دانسته‌اند مانند سایر حروف مقطعه اول سوره‌ها نمی‌سازد.

بعضی «۱» دیگر از مفسرین کلمه "طه" را به "یا رجل" معنا کرده‌اند. آن گاه بعضی «۲» گفته‌اند که: این لغتی است نبطی. بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: زبان حبشی است. بعضی «۴» گفته‌اند: عبرانی. بعضی «۵» دیگر آن را سریانی و بعضی «۶» لغت عکلی، و بعضی «۷» عک، و بعضی «۸» لغت قریش دانسته‌اند، زمخشری احتمال داده لغت عک باشد و اصل آن "یا هذا" بوده "یا" را در اولش قلب به "طا" کرده‌اند، و "ذا" را برای تخفیف از آخرش انداخته‌اند، "طاها" شده. بعضی دیگر گفته‌اند: معنایش "ای فلانی" است. طائفه‌ای آن را "طه" به ضمه طاء و سکون هاء، خوانده‌اند، که گویا امر از "وطا-یطا" باشد و های سکت را نیز در آخرش در آورده‌اند.

بعضی «۹» دیگر گفته‌اند: این کلمه از اسماء خدا است. ولی هیچ یک از این اقوال قابل اعتناء نیست، و بحث و گفتگوی در آنها فائده‌ای ندارد.

(1)، 2، 3، (4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲.

(5)، 6، (7) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۴۸.

(8) تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۴۹۴.

(9) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۴۸ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۷۵

بله از امام ابی جعفر (ع) به طوری که در روح المعانی «۱» آمده و از امام صادق (ع) به طوری که معانی «۲» الاخبار آورده، چنین روایت شده که به ثوری فرمود: کلمه "طه" یکی از اسماء رسول خدا (ص) است، هم چنان که در روایاتی دیگر آمده که کلمه "یس" یکی از اسماء آن جناب است، و نیز در الدر المنثور از ابن مردویه از سیف هر دو اسم را از ابی جعفر روایت کرده «۳».

و چون از اسماء آسمانی آن جناب بوده مردم آن را نمی دانسته اند، و قبل از نزول قرآن آن جناب را به آن اسامی نمی خواندند، لیکن از آنجایی که این کلمه در لغت معنایی وصفی ندارد، و بعید است که آن جناب را نامی بی معنا بگذارند که جز ذات معنای دیگری در بر نداشته باشد، علاوه بر اینکه آن جناب دارای اسم بود و همه نام او را می دانستند، و نیز با در نظر گرفتن اینکه حق مطلب در خصوص حروف مقطعه قرآن این است که رموزی است که معنایی رمزی را در بر دارد، و خدا آنها را بر آن جناب القاء فرموده، و باز از آنجایی که این سوره با خطاب رسول خدا افتتاح شده، و فرموده: "طه ما أنزلنا علیک... هم چنان که در سوره یس نیز فرموده "یس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ - یس قسم به قرآن حکیم که تو هر آینه از مرسلین هستی" ناگزیر از ظاهر این دو سوره استفاده می شود که معنای مشار الیه در دو کلمه "طه" و "یس" امری است مربوط به شخص آن جناب، که واقعیت آن دو با وجود آن جناب محقق می شود، یعنی غیر از وجود آن حضرت واقعیت دیگری ندارد به خلاف سایر سوره هایی که با حروف مقطعه شروع می شوند، پس می فهمیم که این دو کلمه دو صفت از شخصیت باطنی آن جناب است که مختص به خود او است و دیگری آن صفت را ندارد، در نتیجه می توان گفت: دو اسم از اسماء مخصوص آن جناب است که وقتی بر او اطلاق می شده معنایش "ای کسی که به طه و یس خطاب شدی" بوده و بعدا به تدریج و کثرت استعمال علم و نام خاص او شده است.

این آن مقدار توجیهی بود که ما توانستیم برای روایت بکنیم، که خلاصه اش این شد که روایت از باب مسمی شدن به مثل نام معروف: "تابط شرا" و از قبیل شعر:

انا ابن جلا و طلاع الثنایا إذا اضع العمامة تعرفونی

(1) معانی الاخبار، ص ۲۲ ح ۱.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۹.

(3) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۴۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۷۶

می باشد که مقصودش این بوده که من فرزند کسی هستم که گفتار مردم در باره اش بسیار شد، و آن قدر به او "جلا جلا" گفتند تا آنکه این کلمه نام او گردید.

[روایاتی در بیان مراد از استوای خدا بر عرش (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)] ص: ۱۷۶

و در احتجاج طبرسی از حسن بن راشد روایت کرده که گفت: شخصی از امام ابی الحسن موسی (ع) از معنای آیه "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" سؤال کرد، فرمود:

یعنی بر ریز و درشت و بزرگ و کوچک مسلط است «۱».

و در کتاب توحید به سند خود از محمد به مارد روایت کرده که گفت: شخصی از امام صادق (ع) از معنای آیه "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" پرسید، حضرتش فرمود:

یعنی همه چیز از نظر دوری و نزدیکی برای او یکسان است، چنین نیست که چیزی به او نزدیکتر از چیزی دیگر باشد
»۲.«

مؤلف: این روایت را قمی «۳» نیز در تفسیر خود از آن جناب، و نیز صدوق «۴» در توحید به سند خود از مقاتل بن سلیمان، از آن حضرت، و نیز کافی «۵» و توحید به سند خود از عبد الرحمن بن حجاج از آن جناب روایت کرده‌اند، چیزی که هست در این روایت آخری این عبارت اضافی آمده که "هیچ دوری از او دور نیست، و هیچ نزدیکی به او نزدیک نیست، هر چیزی از این نظر برای او مساوی است."
و در احتجاج از علی (ع) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: معنای "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" این است که تدبیر او مستولی و امر او بلند است «۶».

مؤلف: آنچه در این ۳ روایت در تفسیر آیه آمده تفسیر مجموع آیه است، نه تنها تفسیر کلمه "استوی" و گر نه جمله "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ" جمله‌ای تام، و مرکب از مبتدا و خبر می‌شد، و حال آنکه سیاق سایر آیات استواء همانطور که اشاره شد با آن مساعد نیست.

مؤید این نظریه جمله "امر او بلند است" می‌باشد که در روایات اخیر بود، چون ظاهر این جمله که بعد از جمله "تدبیر او مستولی است" قرار گرفته، این است که بودن بر عرش مقصود در تفسیر است، پس روایات آیه را بر این اساس تفسیر می‌کنند که کلمه استواء

(1) احتجاج، ج ۲، ص ۱۵۷.

(2) توحید صدوق، ص ۳۱۵، ح ۱.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۹.

(4) توحید صدوق، ص ۳۱۷، ح ۷.

(5) اصول کافی، ج ۱، ص ۱۲۸، ح ۸ و توحید صدوق، ص ۳۱۵، ح ۲.

(6) احتجاج، ج ۱، ص ۳۷۳، ط نجف.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۷۷

کنایه از استیلاء و گستردگی سلطنت باشد.

و در توحید به سند خود از مفضل بن عمر، از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: هر کس گمان کند که خدا از چیزی یا در چیزی یا بر چیزی است، به خدا شرک ورزیده، آن گاه فرمود: و هر کس خیال کند که خدا از چیزی است او را حادث و پدیده دانسته، و هر کس بپندارد که او در چیزی است او را محصور کرده، و هر کس بپندارد که او بر چیزی است او را محمول چیزی قرار داده «۱».

و در آن کتاب از امام صادق (ع) در حدیثی طولانی روایت کرده که در آن آمده: سائل پرسید معنای "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" چیست؟ فرمود: خداوند با این بیان خود را توصیف کرده، و همین طور هم هست، او مستولی بر عرش و جدای از خلق خویش است، نه اینکه عرش او را حمل کرده باشد، و یا در خود جا داده باشد، و نه اینکه عرش او ممتاز از او باشد، و لیکن ما می‌گوییم او حامل عرش و نگهدارنده آن است، و در این باره همان را می‌گوییم که خودش در جمله "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" - کرسی او بر همه آسمانها و زمین گسترده" بیان فرموده.

پس ما در باره معنای عرش و کرسی همان را می‌گوییم که خود او فرموده، و آن را نفی می‌کنیم که خودش نفی کرده، و

آن این است که عرش و کرسی، او را در بر گرفته باشد، و خدای عز و جل محتاج جا و نشیمنگاه باشد، و یا به چیزی از مخلوقات خود نیاز داشته باشد، بلکه خلق او محتاج اویند «۲».

[طریقه و روش ائمه اهل بیت علیهم السلام در ارجاع تشابهات قرآن به محکمت و بیان حقائق و معارف دقیقه، هم در مقام نفی و هم در مقام اثبات] ص: ۱۷۷

مؤلف: اینکه فرمود: "در باره معنای عرش و کرسی همان را می‌گوئیم که خود او فرموده ... " اشاره است به طریقه امامان اهل بیت (ع) که در تفسیر همه آیات متشابه قرآنی دارند، و آن این است که آیاتی که در باره اسماء و صفات و افعال خدا، و آیات خارج از حس بحث می‌کند را به آیات محکمت ارجاع می‌دهند، یعنی با اینها آنها را معنا می‌کنند، و آنچه را که آیات محکمت از خدا نفی می‌کند، از مدلول آیات متشابه حذف می‌کنند، اصل معنا را می‌گیرند و شوائب نقص و امکان را که ظاهر آیات متشابه متضمن آن است حذف می‌کنند.

در نتیجه عرش عبارت می‌شود از مقامی که زمام همه اوامر و احکام صادره از ملک از

(1) توحید صدوق، ص ۳۱۷.

(2) توحید صدوق، ص ۲۴۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۷۸

آنجا سر چشمه گرفته و بدانجا منتهی می‌شود، و آن مقام عبارت است از تختی قبه‌دار و مرتفع، و دارای پایه‌هایی ساخته شده از چوب یا فلز، که ملک روی آن می‌نشیند و احکام را صادر و اوامر اجراء می‌کند، خدای تعالی نیز همین مقام را دارد. منهای احتیاج به نشیمن‌گاه و مادی بودن آن، و چوبی یا فلزی بودن پایه‌های آن و امثال اینگونه لوازم مادیات و امکان آن. زیرا آیات محکمه قرآن از قبیل آیه "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" «۱» و آیه "سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ" «۲» دلالت دارند بر اینکه خدا جسم نیست، و خواص جسم ندارد، در نتیجه همین آیات آن لوازمی را که آیه مورد بحث و آیه "وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ" «۳» مستلزم آن است، نفی می‌کند، پس عرش او مادی نیست، و شکلی و بعدی مادی ندارد، بعد از حذف این لوازم از معنای عرش، تنها این باقی می‌ماند که او صاحب مقامی است که احکام جاری در نظام عالمی از آن مقام سر می‌زند، و این مقام از مراتب علم او است که از ذات او خارج است.

و مقیاس برای شناختن اصل معنا (که گفتیم) از لوازم زائد بر معنای اصلی، این است که آن معنایی که با بودن آن اسم و عنوان باقی می‌ماند و با نبودن آن از بین می‌رود، آن معنای اصلی است، هر چند که مصادیق آن به خاطر اختلاف خصوصیات مختلف شود و در ممکنات مصداقی و در واجب الوجود مصداقی غیر آن داشته باشد.

اگر هنوز آن طور که باید مطلب برای خواننده روشن نشده مثالی می‌زنیم تا روشن گردد و آن چراغ است که به معنای آلت روشنایی است، ولی مصداق آن در هر دوره چیزی بوده، که در دوره‌های بعد صورت آن فرق کرده، یک روز چراغ به ظرفی می‌گفته‌اند که در آن روغن و فتیله بوده، سر فتیله را روشن می‌کردند، مشتعل می‌شد، و از ماده چربی که سر دیگر فتیله در آن بود سوخت می‌گرفت، و پیرامون خود را روشن می‌کرد، پس از قرن‌ها همین اسم (چراغ) (اسم شد برای شمعها و فانوسهای نفتی، و همچنین از مصداقی به مصداقی دیگر منتقل می‌شد، تا آنکه امروز این اسم در چراغهای الکتریکی مستقر شده، که نه آن ماده چرب چراغهای اول را دارد، و نه هیات و ریخت آنها را، چیزی که هست خاصیت آن را که همان روشن کردن تاریکیها بود دارد، و به همین جهت به طور قطع و به اطلاق حقیقی آن را چراغ می‌گوییم.

(1) چیزی شبیه او نیست. سوره شوری، آیه ۱۱.

(2) منزّه است خدا از توصیفات که برایش می‌کنند. سوره صافات، آیه ۱۵۹.

(3) دارای عرشی بزرگ است. سوره مؤمنون، آیه ۸۶ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۷۹

انقد روش اکثر صحابه و تابعین و پیروانشان که به نفی جهات نقص از خدا اکتفاء کرده در آیات متشابه سکوت می‌نموده‌اند [..... ص: ۱۷۹

مثال دیگر اسلحه است، که این اسم در ابتدایی که سلاح پیدا شد اسم بود برای تبرهای مسی و یا سپر، ولی امروز به طور حقیقت اطلاق می‌شود بر توپ و تانک و بمب‌های اتمی، و این قسم تحول و تطور در بسیاری از وسائل زندگی، و اعمالی که انسان در زندگی خود دارد دیده می‌شود.

و کوتاه سخن اینکه صحابه وقتی در معارف دینی، آنهایی که مربوط به احکام نبود، یعنی آنچه مربوط به اسماء و صفات و افعال خدای تعالی بود گفتگو می‌کردند، همان مفاهیمی را از آن می‌فهمیدند که لغت برای آن اسماء و صفات اثبات کرده، چیزی که هست به خاطر آیاتی که در باره منزّه بودن خدا از تشبیه وارد شده لوازم تشبیه را از آن حذف می‌کردند، و در باره آنچه بعد از حذف آن لوازم باقی می‌مانده سکوت می‌کردند، مثلاً وقتی می‌خواندند "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" می‌گفتند: استواء به معنای قرار گرفتن جسمی است در مکانی که تکیه‌اش به آن مکان است و اینچنین استواء در باره خدای تعالی صادق نیست، و بعد از نفی این معنا چه باقی می‌ماند؟ نمی‌دانیم، خود خدا دانایتر به مقصودش از کلام خویش است، و این امر واگذار به او است. بعضی ادعاء کرده‌اند که اصحاب در این روش خود اجماع دارند. بلکه بعضی از ایشان گفته: تمامی علمای سه قرن اول از هجرت اجماع داشتند بر تفویض، و تفویض همین است که لوازم تشبیه را از ساحت قدس ربوبی نفی نموده و از بحث در باره اصل مراد هم سکوت کنیم.

لیکن این حرف با طریقه ائمه اهل بیت (ع) آن طور که به ما رسیده سازگار نیست، چون ائمه (ع)، هم نفی می‌کردند و هم اثبات، یعنی در بحث از حقائق دین امعان و دقت می‌کردند، نه اینکه تنها نواقص امکانی را از صفات خدا نفی نموده، چیزی را اثبات نکنند، دلیل مدعای ما احادیث بسیاری است که از آن حضرات محفوظ مانده، و جز افراد لجباز نمی‌توانند آن را انکار کنند.

بلکه روح المعانی از اللالکانی در کتاب خود "السنة" از حسن، از مادرش، از ام سلمه (رضی الله عنها) روایت کرده که در معنای "استواء" گفت: "استواء مجهول نیست ولی چگونگی آن برای ما قابل تصور نیست، و اقرار به آن ایمان، و انکارش کفر است" و این خود دلالت دارد بر اینکه ام سلمه همین رأی را داشته، زیرا اگر نظریه‌ای را می‌داشت که به صحابه نسبت داده‌اند باید می‌گفت: "استواء مجهول و کیف غیر معقول است ...» ۱»

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۵۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۸۰

بله اکثر صحابه و تابعین و تابعین تابعین، یعنی طبقه بعد از ایشان، این طریقه را داشته‌اند، و غزالی آن را به چهار امام یعنی ابو حنیفه و مالک و شافعی و احمد و نیز بخاری و ترمذی و ابی داوود و سجستانی صاحبان صحاح و نیز به بزرگان علمای گذشته نسبت داده.

علت اینکه ایشان از اثبات صفات برای خدا سکوت کرده‌اند- به طوری که جمعی گفته‌اند- این بوده که گفته‌اند، ثابت بعد از

منفی خلاف ظاهر لفظ است، و چون چنین است اثبات صفات مصداق تاویلی است که آیه " وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ " «۱» آن را حرام کرده، البته این اشخاص «۲»، آیه آل عمران را در کلمه " الا الله " وقف کرده‌اند، در نتیجه علم به تاویل کتاب را منحصر در خدا دانسته‌اند، بلکه بعضی از ایشان، از تاویل تجاوز کرده مطلق تفسیر را منع کرده- و به طوری که آلوسی «۳» نقل کرده- گفته‌اند: هر کس قرآن را تفسیر کند او نیز آن را تاویل کرده، چون تاویل همان تفسیر است. و ما در ذیل آیه محکم و متشابه در سوره آل عمران بیانی گذرانیم، مبنی بر اینکه تاویلی که قرآن آن را مذمت کرده غیر از معنای مخالف ظاهر لفظ است، و رد متشابه به محکم، و بیان متشابه به وسیله محکم تاویل نیست، و نیز گفتیم که تاویل تفسیر نیست «۴».

علاوه بر این خود همین آقایانی که در بیانات دینی مربوط به اسماء و صفات خدایی احتیاط کرده‌اند، که ما تنها می‌توانیم نواقص را نفی کنیم، اما چیزی اثبات نمی‌کنیم، معذک در مقام عمل احتیاط خود را فراموش کرده، آنچه در کتاب و سنت از اوصاف و افعال خدای تعالی وارد شده همه را بر معنای متعارف و بشری خود (با اینکه مشوب به نواقص امکانی است) حمل نموده، عرش و کرسی و حجاب و قلم و لوح و نامه‌های اعمال و درهای آسمان و از این قبیل را بر همین مصادیق معمولی که عرش و کرسی و لوح و قلم و امثال آن در نزد ما افراد بشر متعارف دارند حمل کرده‌اند، و حال آنکه این عناوین با آن عنوانهایی که در اثباتش احتیاط می‌کردند در ملاک واحدند، و آن ملاک این بود که اثبات آنها مستلزم اثبات نواقصی از قبیل احتیاج و امکان است، که هر فرد مسلمان باید خدای را از آن منزّه بدارد. برای اینکه از نظر ما افراد بشر آن علتی که امثال عرش و کرسی و لوح و قلم را پدید

(1) سوره آل عمران، آیه ۷.

(2) و (۳) روح المعانی، ج ۳، ص ۱۶۰.

(4) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۵۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۸۱

آورده، باید احتیاج باشد، چون خود ما اگر کرسی و عرش درست می‌کنیم چون یا به استراحت بر روی آن نیاز داریم، و یا به عزت نمایی بر روی آن، و می‌خواهیم یکتایی و بی‌همتایی خود در عزت و عظمت را وانمود کنیم، و تعیین به ملک و سلطنت خود را مجسم سازیم، و اگر کاغذ تهیه می‌کنیم و می‌نویسیم، باز برای احتیاج است، زیرا می‌خواهیم آنچه را که از حس غایب است حفظ کنیم و از دستخوش فراموشی دور بداریم، و همچنین هر کار دیگری که می‌کنیم به علت احتیاج می‌کنیم.

بنا بر این چه فرق است میان آیات متشابه قرآنی که برای خدا گوش، چشم، دست، ساق، رضا و اسف اثبات می‌کند، که همه مجسم بودن خدای را به توهم آدمی می‌آورد، و در آخر احتیاج و امکان را برای ذات منزّه او اثبات می‌کند، و بین آیاتی که برایش عرش، کرسی، کرسی‌نشینان، حاملان عرش، کاغذ و قلم اثبات می‌کند، که آنها نیز احتیاج و امکان خدای را به توهم می‌اندازد؟.

و نیز چه فرقی هست میان آن آیات محکماتی که تشابه را از طائفه اول برداشته، آن را معنا می‌دهد، و میان محکماتی که تشابه را از طائفه دوم بر می‌دارد، و خلاصه چه فرق است میان امثال آیه " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "، و میان امثال آیه " وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ ".

بله فخر رازی در مقام اعتذار از این سکوت صحابه و تابعین و غیر ایشان از اثبات صفات برای خدای تعالی گفته، حق با

ایشان است برای اینکه اگر بنا باشد در اینگونه مسائل باب تاویل را باز بگذاریم که هر کس هر چه به فکرش رسید بگوید باید همین تاویل را در تمامی معارف دینی و احکام شرعی که چون مسائل مورد بحث اصولی نیستند تجویز کنیم، آن وقت معلوم است که از دین اسلام برای ما هم مانند باطنی‌ها چیزی باقی نمی‌ماند «۱».

لیکن عذرش پذیرفته نیست، برای اینکه خواننده عزیز می‌داند که قیاس کردن تاویل در آیات متشابه را به تاویل سایر معارف، حتی احکام دینی که تعلیم و تربیت رسول خدا (ص) آن را در مردم اجراء کرده، راه گریز جستن، و بیهوده تلاش کردن است، برای اینکه تشابهات از این رو متشابه شده که دلیل بر تشابه آن قائم شده، و آیات محکمه‌ای هم در بین هست که ممکن است آن تشابهات را حمل بر آنها نمود و تشابهش را از بین برد، و اگر این کار را نکنیم و متشابه را به همان ظاهرش باقی بگذاریم تا باب تاویل در سایر معارف (محکم و غیر متشابه) باز نشود حقی را کشته‌ایم برای اینکه باطنی را از بین

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲ ص ۶ و ۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۸۲

[دو طائفه (مفوضه و مؤوله) که هر دسته در تفسیر آیات متشابه قرآن راهی (ببراهه‌ای) در پیش گرفته‌اند] ص: ۱۸۲

ببریم، و یا به عبارتی دیگر، باطنی را با احیای باطنی دیگر کشته‌ایم، چون رد متشابه به محکم، اصلاً تاویل نیست، تا تاویل حق باشد.

بعضی «1» دیگر از این مفسرین از باب اضطراب ناگزیر شده‌اند بگویند: خدای تعالی جسم نیست تا مکان بخواهد، محتاج نیست تا کرسی و چیزهای دیگر رفع حاجتش کند، ولی عرش یعنی این جسم نورانی عظیم که عقل را با عظمت خود به دهشت می‌آورد و به شکل تخت پایه‌دار است، بدین جهت خلق شد و آن را با آن عظمتش حمل کرده بالای آسمانها بردند و در آنجا نهادند بدون اینکه کسی روی آن بنشیند و یا محتاج آن باشد، و در زمانهای بی‌نهایت آن را حفظ کرده و می‌کنند، صرفاً از باب لطف خدا نسبت به مؤمنین بوده، تا به غیب به آن ایمان آورده، در برابر ایمان به آن اجر و ثواب اخروی ببرند. عین این توجیه (عجیب و غریب) را در باره لوح و قلم و سایر آیات بزرگ غایب از حس کرده‌اند، و بی‌پایگی آن احتیاج به بیان ندارد.

بعد از این طائفه که در اصطلاح ملل و نحل مفوضه نامیده می‌شوند، طائفه دیگری هستند به نام مؤوله، اینان کسانی هستند که در تفسیر آیات متشابه اسماء و صفات، میان اثبات و نفی جمع کرده، خدای را از لوازم حاجت و امکان منزّه دانسته، آیات متشابهی که ظهور احتیاج و امکان دارد بر خلاف ظاهرش حمل بر معنایی کرده‌اند که با اصول مسلمه دین و مذهب سازگار باشد، و همین طائفه نیز به چند شعبه منشعب شده‌اند.

بعضی از ایشان در اثبات به عین همان چیزی که با دلیل نفی کرده‌اند اکتفاء نموده‌اند و اینها مفسرینی هستند که برای اسماء و صفات معنای عدمی یعنی نفی نقص کرده و علم او را به معنای عدم جهل گرفته‌اند، و عالم را به معنای کسی دانسته‌اند که جاهل نیست، و به همین منوال صفات دیگر خدا را معنا کرده‌اند.

لازمه این معنا تعطیل ذات متعالی خدا از صفات کمال است، و حال آنکه برهانهای عقلی و ظواهر کتاب و سنت و نصوص آن دو این را رد می‌کند و این از اقوال صابئه است که در اسلام رخنه کرده است.

بعضی دیگر اسماء و صفات را به معنای دیگری تفسیر کرده‌اند که با ظواهر آنها نمی‌سازد، و گفته‌اند: تاویل هم همین است

که انسان برای آیات متشابه و مربوط به اسماء و صفات معانی کند که نه با عقل و نقل مخالفت داشته باشد، و نه با اصول مسلم اعتقادی.

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۸۳

بعضی دیگر در معانی آنها اکتفاء کرده‌اند به آنچه در نقل آمده، و عقل خود را در فهم آنها دخالت نداده‌اند. و اگر خواننده به خاطر داشته باشد در مباحث محکم و متشابه گفتیم که تفسیر کتاب عزیز به غیر خود کتاب، و سنت قطعی، تفسیر به رأی است، و کتاب و سنت آن را منع کرده.

و بیشتر این سه طائفه که همه را مؤوله می‌گویند، در آن افعال خدای تعالی که به صفت او برگشت نمی‌کند مسلک علمای سلف را که مفوضه نامیده شدند پیموده‌اند، یعنی آیات و اخبار مربوط به آن افعال را به همان ظواهرش باقی گذاشته، آنچه از مصادیقش که در خود ما آدمیان معهود است عینا برای خدا اثبات کرده‌اند و اما آن افعالی که به نحوی برگشت به صفت می‌کند تاویل نموده‌اند، مثلا در آیه "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" استواء را تاویل به مانند استیلاء و استعلاء نموده‌اند، ولی عرش را که فعل خدا است و به صفت او برگشت ندارد، به همان ظاهر معهودش (تختی دارای قبه و چهار پایه) باقی گذاشته‌اند.

و در روایتی که از طرق عامه نقل شده که خدا در هر شب جمعه به آسمان دنیا پائین می‌آید، چون پائین آمدن به صفتی برگشت می‌کند، آن را به نزول رحمتش تاویل نموده، آسمان دنیا را هم به فلک قمر تفسیر کرده‌اند، و همچنین. ولی شما خواننده به خاطر دارید که در سابق گفتیم که حمل آیه بر خلاف ظواهرش هیچ مجوزی ندارد، و دلیلی نیست که بر آن دلالت کند و قرآن کریم به عنوان لغز و معما نازل نشده این را هم می‌دانید که همانطور که در قرآن محکم و متشابه هست، در حدیث نیز هست، و اگر کسی متشابه قرآن را به خاطر حدیثی متشابه به ظواهرش باقی بگذارد، در حقیقت متشابه قرآن را به متشابه حدیث رد کرده، در حالی که ما ماموریم متشابه قرآن را به محکم قرآن رد کنیم. علاوه بر این عمل کردن به ظاهر اینگونه روایات، و آن را بر ظاهر کتاب حکومت دادن، اشکال دیگری دارد و آن این است که این روایات اخبار آحاداند نه متواتر و قطعی الصدور، و خبری که چنین وضعی دارد حتی اگر از حیث سند خبر به اصطلاح صحیح هم باشد، معذک دلیلی بر حجیت لازم دارد که به حکم آن دلیل شارع حجیت را برای آن جعل و یا امضاء کرده باشد و در علم اصول روشن شده و به حد بدهت رسیده که معنا ندارد شارع خبر واحد را در غیر احکام دینی، یعنی در معارف اعتقادی و موضوعات خارجی حجت کند.

بله اگر خبر به حد تواتر رسیده باشد، و یا قرائنی قطعی همراه داشته باشد، مثل اینکه از امام شخصا شنیده شده باشد، حجت است، هر چند در احکام نباشد، چون دلیلی که امام را

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۸۴

معصوم می‌داند، بعینه دلیل بر این است که امام این مطلب را به من که شنونده از شخص اویم دروغ نگفته، و همه اینها مسائلی است که در اصول حلاجی شده و به ثبوت رسیده، اگر کسی بخواهد باید بدانجا مراجعه کند. و در سنن ابی داوود از جبیر بن محمد بن مطعم، از پدرش از جدش روایت آمده که گفت: روزی مردی بادیه‌نشین به خدمت رسول خدا (ص) آمد، و عرضه داشت یا رسول الله جانها به لب رسید، اموال نابود شد و یا هلاک شد، آمده‌ام از شما بخواهم برای ما باران طلب کنی، آری ما تو را به درگاه خدا شفیع قرار داده‌ایم، خدا را هم شفیع به درگاه تو می‌کنیم. رسول خدا

(ص) فرمود: وای بر تو، هیچ می‌فهمی چه می‌گویی؟ سبحان الله، سبحان الله و آن قدر تکرار کرد که قیافه تعجب از رخسار اصحابش هویدا گردید.

آن گاه فرمود: خدای تعالی شفیع نزد کسی از مخلوقاتش نمی‌شود، و شان خدا بزرگتر از این است، وای بر تو، هیچ می‌دانی خدا چیست؟ خدا فوق عرش خود، و عرشش فوق آسمانهایش، (این چنین قرار دارد) آن گاه با انگشتانش شکلی چون قبه درست کرد و سپس فرمود این عرش صدا می‌کند آن چنان که کرسی از نشستن کسی بر آن به صدا در می‌آید»
مؤلف: متن این حدیث خالی از اختلال نیست، و اگر آن را در اینجا آوردیم برای این بود که این حدیث نسبت به سایر احادیث صریح‌تر در این است که عرش موجودی است جسمانی، البته روایات دیگری هست که دلالت دارد بر اینکه عرش دارای پایه‌هایی است «۲»، و یک دسته دیگر دلالت دارد بر اینکه آن را چهار نفر حامل به دوش دارد، یک دسته دیگر دلالت دارد بر اینکه عرش بالای آسمانها مقابل کعبه قرار دارد، دسته‌ای دیگر دلالت دارد بر اینکه کرسی در برابر عرش چون حلقه‌ای افتاده در بیابانی است و آسمانها و زمین در برابر کرسی به همان کوچکی است، و ما در تفسیر امثال این روایات طریقه ائمه اهل بیت را بیان کردیم، مخصوصاً در تفسیر سوره اعراف در جلد هشتم این کتاب بیانی گذرانیم که خلاصه نظریه آن حضرات (ع) از آن استفاده می‌شود.

و در کتاب معانی الاخبار به سند خود از محمد بن مسلم، روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) معنای کلام خدای را پرسیدم که می‌فرماید: "يَعْلَمُ السِّرَّ وَ اَخْفَى"،

(1) سنن ابی داوود، ج ۴، ص ۲۳۲.

(2) بحار الانوار، ج ۵۸، ص ۵۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۸۵

فرموده: سر، آن مطالبی است که در دل پنهان بدارید، و مخفی‌تر از سر مطالبی است که به خاطر آمده ولی فراموش کرده‌ای «۱».

و در مجمع از دو امام باقر و صادق (ع) روایت کرده که فرمودند: "سر" آن مطالبی است که در دل پنهان داشته‌ای، و مخفی‌تر از سر آن چیزی است که به خاطر گذشته ولی فراموش کرده‌ای «۲».

(1) معانی الاخبار، ص ۱۴۳، ج ۱.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۸۶

[سوره طه (۲۰): آیات ۹ تا ۴۸] ص: ۱۸۶

اشاره

وَ هَلْ اَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (۹) اِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوا اِنِّي اَنْسَتُ نَارًا لَعَلِّي اَتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ اَوْ اَجْدُ عَلَي النَّارِ هُدًى (۱۰) فَلَمَّا اَنَّاها نُودِيَ يَا مُوسَى (۱۱) (اِنِّي اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (۱۲) وَ اَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (۱۳))

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَاقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (١٤) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ (١٥)
فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ (١٦) وَمَا تَلَكَ بِبَيْمِينِكَ يَا مُوسَىٰ (١٧) (قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّوْا عَلَيْهَا وَ
أَهْسُ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَ لِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَىٰ (١٨))

قَالَ أَلْقَهَا يَا مُوسَىٰ (١٩) فَالْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ (٢٠) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَتُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ (٢١) وَاضْمُمْ يَدَكَ
إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَىٰ (٢٢) لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَىٰ (٢٣)
أَذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (٢٤) قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) وَبَسِّرْ لِي أَمْرِي (٢٦) وَاخْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا
قَوْلِي (٢٨)

وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (٢٩) هَارُونَ أَخِي (٣٠) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (٣١) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (٣٢) كَيْ نَسْبَحَكَ كَثِيرًا (٣٣)
وَ نَذْكُرَكَ كَثِيرًا (٣٤) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا (٣٥) قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ (٣٦) وَ لَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ (٣٧) إِذْ
أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ (٣٨)

أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِيفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَ لَتُصْنَعَ عَلَىٰ
عَيْنِي (٣٩) (إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ وَ قَتَلْنَا نَفْسًا
فَرَجَعْنَاكَ مِنَ الْعَمَىٰ وَ فَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ (٤٠) وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي (٤١)
أَذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي وَ لَا تَبَيَّا فِي ذِكْرِي (٤٢) أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (٤٣)

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ (٤٤) قَالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ (٤٥) قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا
أَسْمَعُ وَ أَرَىٰ (٤٦) فَأَتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَ السَّلَامُ عَلَىٰ
مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ (٤٧) إِنَّا قَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّىٰ (٤٨)

ترجمه الميزان، ج ١٤، ص: ١٨٧

ترجمه آیات ص: ١٨٧

آیا خبر موسی به تو رسیده است؟ (٩).

آن دم که آتشی دید، و به اهل خود گفت: بمانید که من آتش می بینم شاید شعله ای از آن برایتان بیاورم یا به وسیله آتش
راه را پیدا کنم- پیرامون آن کسی را بینم که راه را وارد است. (10) -

و چون به آتش رسید ندا داده شد که ای موسی! (١١).

من خود پروردگار توام کفشهای خود را بیرون آر که تو در سرزمین مقدس طوی هستی (١٢).

من تو را برگزیده ام به آنچه بر تو وحی می شود گوش فرا دار (١٣).

من خدای یکتایم، معبودی جز من نیست، عبادت من کن و برای یاد کردن من نماز به پا کن (١٤).

قیامت آمدنی است، می خواهم آن را پنهان کنم تا هر کس در مقابل کوششی که می کند سزا ببیند (١٥).

آنکه رستاخیز را باور ندارد و پیروی هوس خود کند ترا از باور کردن آن باز ندارد که هلاک می شوی (١٦).

ای موسی! این چیست که به دست راست تو است؟ (١٧).

گفت: این عصای من است که بر آن تکیه می کنم و با آن برای گوسفندان خویش برگ می تکانم و مرا در آن حاجت هایی

دیگر است (١٨).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۸۸

گفت: ای موسی! آن را بیفکن (۱۹).

پس آن را افکند که ناگهان ماری شد که سریع راه می‌رفت (۲۰).

فرمود آن را بگیر و نترس که آن را به حالت اولش باز می‌گردانیم (۲۱).

و دستت را به گریبان خود ببر تا نورانی بدون عیب بیرون آید، و این معجزه دیگری است (۲۲).

تا آیه‌های بزرگ خویش را به تو بنمایانیم (۲۳).

به سوی فرعون برو که او طغیان کرده است (۲۴).

گفت: پروردگارا سینه مرا بگشای (۲۵).

و کارم را به من آسان کن (۲۶).

و گره از زبان من باز کن (۲۷).

تا گفتارم را بفهمند (۲۸).

و برای من وزیری از کسانم مقرر فرما (۲۹).

هارون برادرم را (۳۰).

و پشت من بدو محکم کن (۳۱).

و او را شریک کارم گردان (۳۲).

تا تو را تسبیح بسیار گوئیم (۳۳).

و بسیار یادت کنیم (۳۴).

که تو بینای به حال ما بوده‌ای (۳۵).

فرمود ای موسی مطلوب خویش را یافتی (۳۶).

و بار دیگر به تو نیز منت نهادیم (۳۷).

آن دم که به مادرت آنچه باید وحی کردیم (۳۸).

که او را در صندوق بگذار و صندوق را به دریا بیفکن، تا دریا به ساحلش اندازد، و دشمن من و دشمن او بگیرد او را و از

جانب خویش محبوبیتی بر تو افکنم تا زیر نظر من تربیت شوی (۳۹).

و چون خواهرت رفت و گفت آیا شما را به کسی دلالت کنم که تکفل او کند؟ و به مادرت بازت آوردیم که دیده‌اش روشن

شود و غم نخورد و یکی را کشتی و از گرفتاری نجات دادیم و امتحانت کردیم امتحانی دقیق و سالی چند در میان اهل

مدین ماندی آن گاه ای موسی! به موقع بیامدی (40).

و تو را خاص خویش کردم (۴۱).

تو و برادرت معجزه‌های مرا ببرید و در کار یاد کردن من سستی مکنید (۴۲).

به سوی فرعون روید که طغیان کرده است (۴۳).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۸۹

و با او به نرمی سخن بگوئید، شاید اندرز گیرد یا بترسد (۴۴).

گفتند پروردگارا ما بیم داریم در آزارمان شتاب کند یا طغیانش بیشتر شود (۴۵).

فرمود: مترسید که من با شما هستم، می‌شنوم و می‌بینم (۴۶).

پیش وی رفتند و گفتند ما دو پیغمبر پروردگار توایم، پسران اسرائیل را با ما بفرست و عذابشان مکن از پروردگارت معجزه‌ای سوی تو آورده‌ام درود بر آن کس که هدایت را پیروی کند (۴۷).
به ما وحی شده که عذاب بر آن کس باد که (آیات الهی را) تکذیب کند و روی بگرداند (۴۸).

بیان آیات [بیان آیاتی که چگونگی برگزیدن موسی (علیه السلام) به رسالت و مامور شدنش در کوه طور به دعوت فرعون را حکایت می‌کنند [ص: ۱۸۹

اشاره

در این آیات داستان موسی (ع) را شروع کرده، در این سوره چهار فصل از این داستان ذکر شده:
اول: چگونگی برگزیدن موسی به رسالت در کوه طور، که در وادی طوی واقع است، و مامور کردنش به دعوت فرعون.
دوم: با شرکت برادرش او را به دین توحید دعوت کردن، و بنی اسرائیل را نجات دادن، و اقامه حجت، و آوردن معجزه علیه او.

سوم: بیرون شدنش با بنی اسرائیل از مصر، و تعقیب فرعون و غرق شدنش، و نجات یافتن بنی اسرائیل.
چهارم: گوساله‌پرستی بنی اسرائیل، و سرانجام کار ایشان و کار سامری و گوساله‌اش.

آیاتی که نقل کردیم تا به تفسیرش بپردازیم متعرض فصل اول از چهار فصل مذکور است.
و اما اینکه آیات مورد بحث به چه وجهی متصل به ما قبل می‌شود؟ وجه اتصالش این است که آیات ما قبل مساله توحید را خاطر نشان می‌ساخت، این آیات نیز با وحی توحید آغاز شده، و با همان وحی یعنی کلام موسی که گفت: "إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ..."، و نیز کلام دیگرش در باره هلاک فرعون و طرد سامری ختم می‌شود، آیات قبلی نیز با این تذکر آغاز می‌شد که قرآن مشتمل است بر دعوت حق و تذکر کسانی که بترسند، و با مثل این آیه ختم می‌شد که "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى."
"و هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى."

استفهام در این جمله برای تقریر است، و مقصود از "حدیث" داستان است.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۹۰

"إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا..."

"مکت" به معنای "لبث" است، و "آنست" از ایناس، به معنای دیدن و یا یافتن چیزی است که در اصل از انس گرفته شده که ضد نفرت است، و به همین جهت در معنای ایناس گفته‌اند دیدن چیزی است که با آن انس بگیرند، که قهرا دیدن چنین چیزی دیدنی است قوی.

و کلمه "قبس" - با دو فتحه - به معنای شعله است که به وسیله نوک چوب یا مانند آن از آتشی دیگر گرفته شود، و کلمه "هدی" مصدر به معنای اسم فاعل است، و یا مضاف الیه است برای مضاف حذف شده، و تقدیرش "ذا هدایه" بوده، و علی ای حال مراد کسی است که هدایت به وجود او قائم باشد.

سیاق آیه و آیات بعدیش شهادت می‌دهد بر اینکه این جریان در مراجعت موسی از مدین به سوی مصر اتفاق افتاده و اهلش نیز با او بوده، و این واقعه نزدیکیهای وادی طوی، در طور سینا، در شبی سرد و تاریک اتفاق افتاده، در حالی که راه را گم کرده بودند، چون آتش از دور دیده به نظرش رسیده که کنار آن کسی هست که از او راه را بپرسد، و اگر نبود حد اقل از آن

آتش قدری بیاورد، گرم شوند.

و در اینکه فرمود " فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا " اشعار، و بلکه دلالت بر این است که غیر از همسرش کسان دیگر هم با او بوده‌اند، چون اگر نبود می‌فرمود " قال لاهله امكثي - به همسرش گفت اینجا باش. "

و از اینکه گفت: " إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا - من آتشی به نظرم می‌آید " با در نظر گرفتن اینکه کلام خود را با " ان " تاکید کرده، و نیز به ایناس تعبیر کرده، فهمیده می‌شود که آتش را تنها او دیده، و دیگران ندیدند، این جمله نیز که اول فرمود " إِذْ رَأَى نَارًا - چون آتشی دید " این معنا را تایید می‌کند و نیز جمله " لَعَلِّي آتَيْكُمْ شَايِدَ بَرَايْتَانِ بِيَاوَرَمِ ... " دلالت دارد بر اینکه در کلام چیزی حذف شده، و تقدیر آن " اینجا باشید تا به طرف آتش بروم، شاید برایتان از آن پاره‌ای بیاورم، و یا پیرامون آن کسی که راه را بلد باشد ببینم، باشد که با هدایتش راه را پیدا کنیم " بوده.

" فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ... طُوًى. "

کلمه " طوی " اسم جلگه‌ای است که در دامنه طور قرار دارد، و همانجا است که خدای سبحان آن را وادی مقدس نامیده، و این نام و این توصیف دلیل بر این است که چرا به موسی دستور داد کفشش را بکند، منظور احترام آن سرزمین بوده تا با کفش لگد نشود، و اگر

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۹۱

کندن کفش را متفرع بر جمله " إِنِّي أَنَا رَبُّكَ " کرده دلیل بر این است که تقدیس و احترام وادی به خاطر این بوده که حظیره قرب به خدا، و محل حضور و مناجات به درگاه او است پس برگشت معنا به مثل این می‌شود که بگوییم: به موسی ندا شد این منم پروردگارت و اینک تو در محضر منی، و وادی طوی به همین جهت تقدیس یافته پس شرط ادب به جای آور و کفشت را بکن.

و به همین ملاک هر مکان و زمان مقدسی تقدس می‌یابد، مانند کعبه مشرفه و مسجد الحرام، و سایر مساجد و مشاهد محترمه در اسلام، و نیز مانند اعیاد و ایام متبرکه‌ای که قداست را از راه انتساب واقعه‌ای شریف که در آن واقع شده، یا عبادتی که در آن انجام شده کسب نموده، و گر نه بین اجزای مکان و زمان تفاوتی نیست.

[توضیحی در مورد تکلم خدا با موسی] ص : ۱۹۱

موسی وقتی ندای " یا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ " را شنید از آن به طور یقین فهمید که صاحب ندا پروردگار او، و کلام، کلام او است، چون کلام مذکور وحیی از خدا بود به او، که خود خدای تعالی تصریح کرده بر اینکه خدا با احدی جز به وحی، و یا از ورای حجاب، و یا به ارسال رسول تکلم نمی‌کند، هر چه بخواهد به اذن خود وحی می‌کند، و فرموده " وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ " «۱» که از آن فهمیده می‌شود که میان خدا و کسی که خدا با او تکلم می‌کند در صورتی که به وسیله رسول و یا حجاب نباشد، و تنها به وسیله وحی صورت گیرد، هیچ واسطه‌ای نیست، و وقتی هیچ واسطه‌ای نبود شخص مورد وحی کسی را جز خدا همکلام خود نمی‌یابد، و در وهمس‌خطور نمی‌کند، و غیر کلام او کلامی نمی‌شنود، زیرا اگر احتمال دهد متکلم غیر خدا باشد، و یا کلام کلام غیر او باشد، دیگر " كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا " به طوری که واسطه‌ای نباشد، صادق نمی‌شود.

و این حال، حال هر نبی و پیغمبر است، در اولین وحیی که به او می‌شود، و نبوت و رسالت او را به او اعلام می‌دارد، هیچ شرک و ربیبی نمی‌کند، در اینکه صاحب این وحی خدای سبحان است، و در درک این معنا هیچ احتیاجی به اعمال نظر، یا درخواست دلیل، یا اقامه حجتی نیست، زیرا اگر محتاج به یکی از آنها شود باز هم یقین پیدا نمی‌کند که راستی پیغمبر شده

است، چون ممکن است اطمینانی که به دست آورده اثر و خاصیت دلیل، و

(1) هیچ بشری را خداوند طرف صحبت و کلام خود قرار نمی‌دهد، مگر یا از وحی، یا از پشت پرده، یا با فرستادن رسولی پس وحی می‌شود به او به اذن خداوند آنچه بخواهد. سوره شوری، آیه ۵۱.

ترجمه المیزان، ج 14، ص: ۱۹۲

استفاده قوه تعقل از آن دلیل باشد، نه تلقی از غیب بدون واسطه (پس حاصل کلام این است که هم از آیه و هم از حکم عقل استفاده می‌شود که پیغمبران بار اولی که وحی خدای را می‌گیرند طوری هستند و وحی طوری است که در همان اول در سویدای قلب به صدق آن ایمان پیدا می‌کنند.)

حال اگر بپرسی خدای تعالی در جای دیگر داستان فرموده: " وَ نَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا " «۱» و در جای دیگر آن فرموده: " مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ " «۲»، که از این آیه استفاده می‌شود در تکلم خدا حجابی بوده؟.

می‌گوییم: بله و لیکن ثبوت حجاب، و یا آورنده پیام در مقام تکلیم، یا تحقق تکلیم به وسیله وحی منافات ندارد، برای اینکه وحی هم مانند سایر افعال خدا بدون واسطه نیست، چیزی که هست امر دایر مدار توجه مخاطبی است که کلام را تلقی می‌کند، اگر متوجه آن واسطه‌ای که حامل کلام خدا است بشود و آن واسطه میان او و خدا حاجب باشد، در این صورت آن کلام همان رسالتی است که مثلاً فرشته‌ای می‌آورد، و وحی آن فرشته است (دیگر به چنین چیزی گفته نمی‌شود فلانی با خدا یا خدا با فلانی تکلم کرد) و اگر متوجه خود خدای تعالی باشد، وحی او خواهد بود (در این صورت صحیح است گفته شود خدا با فلانی سخن گفت) هر چند که در واقع حامل کلام خدا فرشته‌ای باشد، ولی چون وی متوجه واسطه نشده، وحی، وحی خود خدا می‌شود، شاهد این معنا آیه بعدی مورد بحث است که خطاب به موسی می‌فرماید: " فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى - گوش کن به آنچه وحی می‌شود " که عین ندای از جانب طور را وحی هم خوانده، و در موارد دیگر کلامش اثبات حجاب هم نموده است.

و کوتاه سخن اینکه: جمله " إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ " ... موسی را متوجه می‌کند به اینکه موقفی که دارد موقف حضور و مقام مشافهه (رو در رو سخن گفتن) است و خدا با او خلوت و او را از خود به مزید عنایت اختصاص داده، و لذا فرمود: " إِنِّي أَنَا رَبُّكَ - من پروردگار توام " و نفرمود " انا الله - من خدایم "، یا " انا رب العالمین - من رب العالمین " و نیز به همین جهت اگر بعد از آن فرمود " إِنِّي أَنَا اللَّهُ " تکرار جمله قبلی نیست، چون جمله قبلی

(1) او را از ناحیه طور ایمن ندا کردیم، و آهسته نزدیکش کردیم. سوره مریم، آیه ۵۲.

(2) از ساحل راست وادی در آن سرزمین بلند و پر برکت از میان یک درخت. سوره قصص، آیه ۳۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۹۳

در عین معرفی صاحب کلام، مقام را هم از اغیار خالی می‌سازد، تا وحی را انجام دهد، ولی در جمله دوم تنها وحی است. و در اینکه فرمود " نودی " و نام صاحب ندا را نیاورد و نفرمود " نادیناه - او را ندا کردیم " و یا " ناداه الله - خدا ندایش کرد " لطفی به کار رفته که با هیچ مقیاسی نمی‌توان گفت چقدر است، و در آن اشاره است به اینکه ظهور این آیت برای موسی به طور ناگهانی و بی‌سابقه بوده است.

" وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى . "

کلمه "اخترتک" از مصدر اختیار است و اختیار از کلمه "خیر" گرفته شده، و حقیقت اختیار این است که فاعلی مثلا در میان چند فعلی که باید حتما یکی از آنها را بر دیگر کارها ترجیح داده و انجامش دهد مردد شود، آن گاه فاعل تمیزی می‌دهد به اینکه فلان کار خیر است، پس بنا می‌گذارد بر اینکه این کار از دیگر کارها بهتر است، پس همان را انجام می‌دهد و این بناگذاری، همان اختیار است، پس کلمه اختیار همواره باید توأم با غرضی باشد که فاعل از فعلش آن غرض را در نظر گرفته.

و اختیار خدا موسی را به تکلم، منظور و غرض الهی بوده، و آن عبارت است از دادن نبوت و رسالت، شاهد این معنا جمله "فَأَسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى" است که "فاء" تفریح نتیجه آن اختیار قلمداد شده، و فهمانده که مشیت الهی بدین تعلق گرفته که فردی از انسان را و ابدار دارد، تا مشقت حمل نبوت و رسالت را تحمل کند، و چون در علم خدا موسی بهتر از دیگران بوده بدین جهت او را اختیار کرده است.

جمله "وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ" به طوری که از سیاق استفاده می‌شود از قبیل صدور امر به نبوت و رسالت است، و بنا بر این انشاء است نه اخبار، چون اگر اخبار بود می‌فرمود: "و قد اخترتک" بلکه با عین این جمله اختیار نبوت و رسالت را انشاء کرده و آن گاه چون اختیار با انشاء آن تحقق یافت، امر به گوش دادن به فرمان وحی را که متضمن رسالت و نبوت او است بر آن متفرع نموده فرمود "پس به آنچه وحی می‌شود گوش فرا ده." "إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي."

این همان وحیی است که در آیه قبل موسی را مامور به شنیدن آن کرده بود، که تا یازده آیه دیگر ادامه دارد، و در آن نبوت و رسالتش با هم اعلام می‌شود، نبوتش در این آیه و دو آیه بعد، و رسالتش از آیه "وَ مَا تَلُكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى"، تا آیه "أَذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى" استفاده می‌شود، علاوه بر این در آیه "وَ اذْكَرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا"

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۹۴

«1» صریحا فرموده که آن جناب، هم رسول بود و هم نبی.

و در سه آیه مذکور که نبوت آن جناب را اعلام می‌کند دو رکن ایمان را که رکن اعتقاد و رکن عمل است با هم ذکر کرده، ولی از اصول اعتقاد که توحید و نبوت و معاد است تنها دو اصل را یعنی توحید و معاد را ذکر کرده، و از نبوت اسمی نبرده، و جهتش این بوده که روی سخن با شخص رسول خدا (ص) بوده، و اما رکن عمل را با اینکه تفصیل زیادی دارد در یک کلمه خلاصه کرده، و آن کلمه "فاعبدنی" است، و با آن اصول و فروع دین را در سه آیه تکمیل کرده است.

[شرح خطاب خدای تعالی به موسی (علیه السلام): "إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ..."] ص: ۱۹۴

پس اینکه فرمود "إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا" مسمی را با خود اسم معرفی کرد و فرمود "بدرستی که من الله‌ام" و فرمود "الله منم" برای اینکه مقتضای حضور این است که با مشاهده ذات به وصف ذات آشنا گشت، نه به وسیله وصف به ذات آشنا گردید، هم چنان که برادران یوسف وقتی او را شناختند گفتند "به درستی که هر آینه تو یوسفی، یوسف هم گفت من یوسفم و این برادر من است" (که اگر مقام مقام حضور نبود جا داشت بگویند یوسف تویی).

و اسم جلاله هر چند علم و نام مخصوص ذات خدای متعال است، لیکن معنای مسمای به "الله" را می‌فهماند، چون ذات او مقدس‌تر از آن است که کسی بدان راه یابد، پس گویا فرموده است: من که آن کسی هستم که مسمای به الله است، خود گوینده حاضر و مشهود است، ولی مسمای به الله مبهم است که کیست؟ لذا گفته شده من همانم، خواهی گفت: الله اسم

است نه وصف، تا بگویی مقتضای حضور این است که از ذات به وصف پی ببرم؟ در جواب می‌گوییم: اسم جلاله هر چند که به خاطر غلبه علم شده است و لیکن خالی از اصلی وصفی نیست. و جمله " لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي " کلمه توحید است که از نظر عبارت و لفظ مترتب بر جمله " إِنِّي أَنَا اللَّهُ " شده، چون حقیقتاً هم مترتب بر آن است، چون وقتی خدای تعالی کسی باشد که هر چیزی از او آغاز شده، و به وجود او قائم و به او منتهی است پس دیگر جا ندارد که کسی جز برای او خضوع عبادتی بکند، پس او است الله معبود به حق، و اله دیگری غیر او نیست، و لذا امر به عبادت را متفرع بر این حقیقت نموده، فرمود " فاعبدني ". و اگر در جمله " وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي "، از انواع و اقسام عبادت خصوص نماز را ذکر

(1) در کتاب، موسی را یاد آور که او مخلص و رسولی نبی بود. سوره مریم، آیه ۵۱ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۹۵

کرد، با اینکه قبلاً در جمله " فاعبدني " عبادت را به طور عموم ذکر کرده بود، و خلاصه اگر بعد از آن عام، خصوص این خاص را ذکر کرد، بدین جهت بود که هم اهمیت نماز را برساند، و هم بفهماند که نماز از هر عملی که خضوع عبودیت را ممثل کند، و ذکر خدای را به قالب در آورد، آن چنان که روح در کالبد قرار می‌گیرد، بهتر است. و بنا بر این معنا، کلمه " لذكركي " از باب اضافه مصدر به مفعول خودش است، و لام آن برای تعلیل است، و این جار و مجرور متعلق به کلمه " اقم " می‌باشد و حاصل معنایش این است که: عبادت و یادآوریت از من را با عمل نماز تحقق بده، هم چنان که می‌گویند: " بخور برای اینکه سیر شوی، و بنوش برای اینکه سیراب گردی " این آن معنایی است که از مثل سیاق مورد بحث به ذهن تبادر می‌کند.

[وجوه عدیده‌ای که در ذیل جمله: " وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي " گفته‌اند] ص: ۱۹۵

در معنای جمله " لذكركي " اقوال بسیاری است، بعضی «۱» گفته‌اند: جار و مجروری است متعلق به کلمه " اقم "، که ما نیز همین را گفتیم. بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: متعلق است به کلمه " صلاة " بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: متعلق است به جمله " فاعبدني ".

و نیز در باره " لام " آن، بعضی «۴» گفته‌اند: لام تعلیل است. بعضی «۵» آن را لام توقیت دانسته‌اند، که معنایش " نماز بخوان هنگام ذکر من " و یا " نماز بخوان هنگامی که آن را فراموش کردی، یا از تو فوت شد، و سپس به یاد آمد "، بنا بر این نظیر " لام " در جمله " أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي الشَّمْسِ " «۶» می‌باشد. و نیز در معنای " ذکر "، بعضی «۷» گفته‌اند: مراد از آن، ذکر لفظی است که نماز هم مشتمل بر آن است. بعضی «۸» دیگر گفته‌اند: مراد از آن ذکر قلبی است که مقارن نماز است، و با نماز تحقق یافته، یا مترتب بر آن می‌شود، همانطور که مسبب از سبب پدید می‌آید. بعضی «۹» دیگر احتمال داده‌اند که مراد از آن، ذکر قبل از نماز باشد. بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از آن اعم از ذکر قلبی و قالبی است.

اختلاف دیگری در اضافه ذکر به یای متکلم دارند که چه نحوه اضافه‌ای است؟

بعضی «۱۰» گفته‌اند: اضافه مصدر به مفعول خودش است. بعضی «۱۱» دیگر گفته‌اند: اضافه مصدر به

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۵.

(2)، 3، 4، (5) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۷۲ و ۱۷۳.

(6) نماز بخوان هنگام ظهر. سوره اسری، آیه ۷۸.

(7)، 8، 9، 10، (11) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۹ الی ۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۹۶

فاعل خودش است، و مراد این است که نماز بخوان تا با ثنا و ثواب خود، تو را یاد کنیم، و یا این است که "نماز بخوان برای اینکه من نماز را در کتب آسمانیم ذکر کرده و بدان دستور داده‌ام."

بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: این اضافه انحصار اقامه را در ذکر، افاده می‌کند، و معنایش این است که نماز را تنها و تنها به خاطر یاد من بخوان، نه به غرض دیگر، از قبیل امید ثواب و یا ترس عقاب. ولی بعضی «۲» دیگر این افاده را قبول نکرده‌اند.

بعضی «۳» دیگر انحصار را قبول کرده و گفته‌اند: مضاف را منحصر در مضاف الیه می‌کند، و مراد این است که نماز را تنها به خاطر یاد من به جای آر، بدون اینکه به آن ریاء کنی، یا با یاد غیر من آمیخته‌اش سازی. بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: هر چند این معنا در جای خود صحیح است و لیکن لفظ آیه هیچ دلالتی بر آن ندارد.

بعضی «۵» دیگر گفته‌اند: مراد از ذکر، ذکر خود نماز است، یعنی نماز را هر وقت بیادت آمد و یا به خاطر اینکه یادت آمد بخوان، که بنا بر این مضاف در تقدیر است، و اصل آن "لذکر صلوتی" بوده، و یا از آنجایی که ذکر نماز سبب ذکر خدا است مسبب را آورده و سبب را اراده کرده است. و همچنین وجوه زشت و زیبایی دیگر و آنچه بفهم آدمی تبادر می‌کند همان است که گفتیم.

"إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِيُتْجَزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ."

این آیه تعلیل جمله "فاعبدنی" است که در آیه قبلی بود، و این منافات ندارد با اینکه جمله مذکور متفرع بر "لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا" باشد، برای اینکه هر چند وجوب عبادت خدا ذاتا متفرع بر یکتایی او است، و لیکن یکتایی او به تنهایی و بدون وجود روز جزا که آدمیان پاداش داده شوند، و نیک و بد از هم متمایز گردند، مطیع و یاغی از هم جدا شوند، اثری ندارد، و تشریح احکام و اوامر و نواهی بی‌نتیجه می‌ماند، و به همین جهت در قرآن کریم مکرر در مقام اثبات چنین روزی فرموده: هیچ ربیبی در آن نیست.

[مقصود از اینکه در باره قیامت فرمود: "أَكَادُ أُخْفِيهَا - نزدیکست پنهانش بدارم"] ص: ۱۹۶

و در جمله "أَكَادُ أُخْفِيهَا" ظاهر اینکه اخفاء را مطلق آورد این است که مراد اخفاء به تمام معنا باشد، یعنی آن را پنهان بدارم و مکتوم نگه دارم، و به هیچ وجه احدی را از آن آگاه نکنم، تا وقتی واقع می‌شود ناگهانی و دفعه واقع شود، هم چنان که قرآن کریم صریحا فرموده: "لا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْتَةً" «۶».

(1)، 2، 3، 4، (5) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۹ الی ۲۱.

(6) و جز به طور ناگهانی به سراغ شما نمی‌آید. سوره اعراف، آیه ۱۸۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۹۷

ممکن هم هست معنای جمله "نزدیک است پنهانش بدارم" این باشد که نزدیک است از آن خبر ندهم، تا مخلصین از غیر مخلصین جدا شده و شناخته شوند، چون بیشتر مردم خدای را به امید ثواب و ترس از عقاب عبادت می‌کنند، و یا از

نافرمانیش خودداری می‌نمایند، در حالی که درست‌ترین عمل آن عملی است که صرفاً برای رضای خدا انجام شود، نه به طمع بهشت و ترس از جهنم، و با پنهان داشتن روز قیامت این تمیز به خوبی صورت می‌گیرد، و معلوم می‌شود چه کسی خدای را به حقیقت بندگی می‌کند، و چه کسی در پی بازرگانی خویش است.

بعضی «۱» گفته‌اند: معنای "نزدیک است پنهانش بدارم" این است که نزدیک است حتی از خودم هم کتمانش کنم، و این تعبیر کنایه از شدت کتمان و مبالغه در آن است، چون خود آدمیان نیز وقتی می‌خواهند سری را کتمان کنند و در کتمان آن مبالغه نمایند می‌گویند:

نزدیک است که از خودم هم پنهانش بدارم، تا چه رسد به اینکه برای دیگران آن را فاش سازم، صاحب این قول گفتار خود را به روایت نسبت داده.

"لِتُحْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى" - این جمله متعلق است به کلمه "آتیه" و معنایش واضح است.
"فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى."

کلمه "صد" به معنای منصرف کردن است و کلمه "فتردی" از مصدر "ردی" به معنای هلاکت است، و دو ضمیر "عنها" و "بها" به ساعت بر می‌گردد، و معنای "صد از ساعت" این است که دل‌های مردم بی‌ایمان، تو را از اینکه به یاد آن بیفتی منصرف سازد، تا در باره آن و خصوصیاتش فکر نکنی، و متوجه نشوی که روزی است که هر نفسی به هر چه کرده پاداش می‌شود، و نیز مراد از بی‌ایمان، همان کسانی است که نسبت به آن روز و شؤوناتش کافرند.

جمله "وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ" نسبت به جمله "مَنْ لَا يُؤْمِنُ" به منزله عطف تفسیری است و چنین معنا می‌دهد که: عدم ایمان به قیامت خود مصداق پیروی هوی است، و چون صالح برای تعلیل است، علیت هوی را برای ایمان نیاوردن افاده می‌کند، و به دلالت التزام از آن استفاده می‌شود که ایمان به قیامت حق و مخالف با هوی است، و منجی و مخالف با هلاکت است، بنا بر این حاصل کلام این می‌شود: وقتی قیامت آمدنی و جزاء واقع شدنی باشد، پس

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۲۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۹۸

مبادا پیروان هوای نفس که به خاطر همین پیرویشان کافر به قیامت گشته، از عبادت پروردگارشان اعراض نمودند، تو را از ایمان به آن منصرف کنند و از یاد آن و یاد شؤونات آن غافل سازند تا هلاک گردی.

و شاید جهت اینکه فرمود "هوايش را پیروی کرد"، و نفرمود "پیروی می‌کند"، با اینکه کلمه مضارع "فتردی" را به آن عطف کرد، این بوده که بفهماند پیروی هوی علت عدم ایمان است.

[آغاز وحی رسالت موسی (علیه السلام) با استفهام: "ما تِلْكَ بِیْمِیْنِكَ يَا مُوسَى" و اشاره به وجه رد و بدل شدن سؤال و جواب در باره عصا].... ص: ۱۹۸

"وَ مَا تِلْكَ بِیْمِیْنِكَ يَا مُوسَى."

از اینجا وحی رسالت موسی آغاز می‌شود، چون وحی نبوتش در سه آیه گذشته تمام شد، استفهام در این جمله استفهام تقریر است، از آن جناب سؤال شده که در دست راست چه داری؟ و منظور این است که خودش نام آن را ببرد، و متوجه اوصاف آن که چوب خشکی است بی‌جان، بشود، تا وقتی مبدل به اژدهایی می‌شود آن طور که باید در دلش عظیم بنماید. و ظاهراً مشار الیه به کلمه "تلک" که آلت اشاره به مؤنث است، یا "عوده" (چوبدستی) بوده، و یا "خشبه" (چوب) که چون تاء تانیث در آخر دارند، با "تلک" بدان اشاره شده است، و گر نه ممکن بود به اعتبار "شیء"، کلمه "ذلک" به کار برده و

پرسیده باشد " این چیست به دستت"، و اگر اینطور نپرسید، و آن طور پرسید، خواست نسبت به آن تجاهل بفرماید، و گویا بفهماند من نمی دانم آن که به دست تو است عصا است، و الا اگر تجاهل در کار نبود استفهام معنا نداشت، و این تجاهل نظیر تجاهلی است که ابراهیم (ع) نسبت به آفتاب و ماه و ستاره کرد، و هر یک را دید گفت این پروردگار من است، تا وقتی به آفتاب رسید گفت: " هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ" «۱».

ممکن هم هست اشاره با " تلک" به همان عصا باشد، اما نه به این منظور که از اسم و حقیقت آن اطلاع دارد، تا در نتیجه استفهام لغو باشد، بلکه به این منظور بوده که اوصاف و خواص آن را ذکر کند، مؤید این احتمال کلام مفصل موسی (ع) است که در پاسخ به اوصاف و خواص عصایش پرداخت، گویا وقتی شنید می پرسند: آن چیست به دست؟ فکر می کند لا بد اوصاف و خواص آن را می خواهند، و گر نه در عصا بودن آن که تردیدی نیست، و این خود طریقه معمولی است که وقتی از امر واضحی سؤال می شود که انتظار ندانستش از احدی نمی رود، در پاسخ به ذکر اوصاف آن می پردازند.

(1) این پروردگار من است، چون این (از آن دو) بزرگتر است. سوره انعام، آیه ۷۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۱۹۹

به وجهی می توان یکی از این موارد را محمل آیات زیر دانست که می فرماید:

"الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ، يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ" «۱» و نیز می فرماید: "الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ" «۲».

"قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّوْا عَلَيْهَا وَاهْبُشْ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَإِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى."

"عصا" معنایش معروف است، و از نظر لغت در حکم مؤنث است و کلمه "اتوکو" از مصدر توکی است که به معنای اعتماد و تکیه دادن است، و کلمه "هش" به معنای چوب زدن به درخت برای ریختن برگ آن است تا گوسفندان آن را بخورند، و کلمه "مارب" جمع ماریه است، که راء آن با هر سه صدا خوانده می شود، و به معنای احتیاج است، و مراد از اینکه گفت: " مرا در آن ماری (حوائجی) دیگر است" این است که این عصا حوائجی دیگر از من بر می دارد، و معنای آیه روشن است. و اگر موسی در پاسخ خدای تعالی پر گویی کرد، و به ذکر اوصاف و خواص عصایش پرداخت، می گویند بدین جهت بود که مقام اقتضای آن را داشت، چون مقام خلوت و راز دل گفتن با محبوب است، و با محبوب سخن گفتن لذیذ است، لذا نخست جواب داد که این عصای من است، سپس منافع عمومی آن را بر آن مترتب کرد، نکته اینکه گفت " این عصای من است" هم همین بوده.

و ما در ذیل آیه قبلی وجه دیگری برای این استفهام و جوابش ذکر کردیم، که بنا به آن وجه کلام موسی از باب پر گویی با محبوب نبوده، مخصوصا با در نظر داشتن اینکه سایر منافعش را هم خاطر نشان ساخت و گفت: " و مرا در آن حوائجی دیگر است" نظریه ما تایید می شود.

[نشان دادن دو آیه به موسی (علیه السلام): ازدها شدن عصا و ید بیضاء] ص: ۱۹۹

"قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى ... سِيرَتَهَا الْأُولَى."

"سیره" به معنای حالت و طریقه است، این کلمه در اصل، معنای نوعی از سیر می داده، هم چنان که جلسه به معنای نوعی نشستن است.

خدای سبحان در این آیه به موسی دستور می دهد عصای خود را از دست خود بیندازد، و او چون عصا را می اندازد می بیند

ماری بزرگ شد، که با چابکی و چالاکی هر چه بیشتر به راه

(1) کوبنده چه کوبنده عظیمی است. و تو نمی‌دانی که کوبنده چیست؟ روزی است که مردم چون ملخ فراری، روی هم می‌ریزند، سوره قارعه، آیات ۱-۴.

(2) قیامت آن روز حق و حقیقت است که حقوق خلق و خلائق امور در آن به ظهور می‌رسد. دانی چه روز هولناک سختی است؟ چگونه سختی و عظمت آن روز را درک توانی کرد؟ سوره حاقه، آیات ۱-۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۰۰

افتاد، و چون امر غیر مترقب دید که جماد ناگهان دارای حیات شد سخت تعجب کرد، خدای تعالی حرکت آن را در آیات مورد بحث سعی نامید، و فرمود "فَالْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى" ولی در جای دیگر آن را اهتزاز خوانده و فرموده "رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌ" «۱» و نیز در آیات مورد بحث آن حیوان را مار خوانده، و در جای دیگر ازدها، و فرموده "فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُبَانٌ مُّبِينٌ" «۲» چون ثعبان به معنای مار بسیار بزرگ است.

"قَالَ خَذَهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى" - یعنی آن را بگیر و نترس که به زودی به حالت اولش (عصا) بر می‌گردانیم، این جمله دلالت دارد بر اینکه موسی (ع) از آنچه دیده ترسیده، و در جای دیگر آمده که فرمود "فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌ وَلَى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ" «۳».

البته باید دانست که میان خوف و خشیت فرق است، آنچه با فضیلت شجاعت منافات دارد خشیت است نه خوف که به معنای دست زدن به مقدمات احتراز است، و انبیاء (ع) از خشیت منزهند نه از خوف، هم چنان که خدای تعالی فرمود "الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ" «۴».

"وَأَضْمَمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةٌ أُخْرَى".
"ضم" به معنای جمع کردن میان دو چیز است، و "جناح" به معنای بال مرغ، و دست و بازوی آدمی و زیر بغل او است، و بعید نیست مراد از آن در اینجا همان معنای اخیر باشد، زیرا در جای دیگر در همین باره فرموده "أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ" «۵».

کلمه "سوء" به معنای هر بدی و زشتی است، بعضی «۶» گفته‌اند: این تعبیر در آیه شریفه کنایه از برص است و معنایش این است که دست خود را جمع کن، و آن را داخل

(1) سوره قصص، آیه ۳۱.

(2) ناگهان عصای خود را افکند و ازدهای آشکاری شد. سوره اعراف، آیه ۱۰۷ و سوره شعراء، آیه ۳۲.

(3) و چون آن را دید که حرکت می‌کند گویی مار است آن چنان فرار کرد که دیگر پشت سر خود را ننگریست، گفتیم ای موسی بیا و نترس. سوره قصص، آیه ۳۱.

(4) آنان که رسالت‌های خدای را می‌رسانند و از او خشیت دارند، و از احدی خشیت ندارند مگر خدا. سوره احزاب، آیه ۳۹. [...]

(5) دستت را داخل گریبان کن. سوره نمل، آیه ۱۲.

(6) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۳۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۰۱

گریبان و زیر بغلت ببر، و آن را نورانی بیرون آر، بدون اینکه دچار برص و یا هر حالت بد دیگری شده باشد. جمله "آیةٌ أُخْرَى" حال از ضمیر در "تخرج" است، و اشاره است به اینکه ازدها شدن عصا یک آیت بود، و ید بیضاء آیت دومی، هم چنان که در همین باره فرموده "فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ" «۱».

"لام" بر سر این جمله لام تعلیل است، و جمله متعلق به مصدر است، گویا گفته شده: آنچه ما به دست تو اجراء کردیم برای این بود که بعضی از آیات کبرای خود را به تو نشان دهیم.

"ادْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى." آیات سابق بر این، که می فرمود: "وَمَا تِلْكَ بِبِیمینِكَ ... " عنوان مقدمه داشت، و جمله مورد بحث فرمان رسالت است.

[توضیح درخواست‌های موسی (علیه السلام) از خداوند بعد از ماموریت به رسالت (قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ...)] ... ص: ۲۰۱

"قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ... إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا" ...

یازده آیه است که متن درخواست موسی از پروردگارش را نقل می کند، که بعد از مسجل شدن رسالتش چه چیزهایی از پروردگارش درخواست نمود، و از ظاهر آن پیدا است که آنچه درخواست کرده وسائلی بوده که در امر رسالتش بدان محتاج بوده نه در امر نبوت، آری رساندن رسالت خدا به فرعون و درباریان و نجات دادن بنی اسرائیل، و اداره امور ایشان، آن وسائل را لازم داشته، نه مساله نبوتش.

مؤید این احتمال این است که این درخواست‌ها را بعد از تمامیت نبوتش، یعنی دنبال آیات سه گانه سابق نیاورد، بلکه بعد از فرمان رسالتش، یعنی آیه "ادْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى" آورد.

بله آیات چهارگانه اول که از آیه "رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي" شروع می شود بی ارتباط به امر نبوت نیست، چون امر نبوت عبارت است از تلقی و گرفتن عقاید دین و احکام عملی آن از ساحت مقدس ربوبی، که آن نیز به داشتن شرح صدر و آن سه تایی دیگر نیازمند است.

پس جمله "رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي" از باب استعاره تخیلیه و استعاره به کنایه است، چون "شرح" به معنای گشاد کردن و باز کردن است، گویا سینه انسان را که قلب در آن

(1) این دو برهان است از پروردگارت به سوی فرعون و رجال دربارش. سوره قصص، آیه ۳۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۰۲

جای دارد ظرفی فرض کرده که آنچه از طریق مشاهده و ادراک در آن وارد می شود جای می گیرد، و در آن انباشته می شود، و اگر آنچه وارد می شود امری عظیم یا ما فوق طاقت بشری باشد سینه نمی تواند در خود جایش دهد، ناگزیر محتاج می شود به اینکه آن را شرح دهند و باز کنند، تا گنجایشش بیشتر گردد. و موسی (ع) (رسالتی را که خدا بر او مسجل کرد بزرگ شمرد، چون از شوکت و قوت قبطیان آگاه بود، مخصوصاً از این جهت که فرعون طاغی در رأس آنان قرار داشت، فرعونی که با خدا بر سر ربوبیت منازعه نموده به بانک بلند می گفت "أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى"، و نیز از ضعف و اسارت بنی اسرائیل در میان آل فرعون با خبر بود، و می دانست چقدر جاهل و کوتاه فکرنده، و گویا خبر داشت که دعوتش چه شائد و مصائبی به بار می آورد، و چه فجایعی را باید ناظر باشد، از سوی دیگر حال خود را هم می دانست که تا چه حد در راه خدا بی طاقت و کم تحمل است، آری او به هیچ وجه طاقت نداشت ظلم قبطیان را ببیند، داستان کشتن آن قبطی، و نیز داستان آب کشیدنش

بر سر چاه مدین برای دخترانی که حریف مردان نبودند، شاهد ابا داشتن او از ظلم و ذلت است، و از سوی دیگر زبانش - که خود یگانه اسلحه است برای کسی که می‌خواهد دعوت و رسالت خدای را تبلیغ کند - لکتی داشت که نمی‌توانست آن طور که باید مقاصد خود را برساند.

به همین جهات عدیده از پروردگارش درخواست کرد که برای حل این مشکلات اولاً سعه صدر به او بدهد تا تحملش زیاد شود، و محنت‌هایی که رسالت برایش به بار می‌آورد و شدائدی که در پیش رویش و در مسیر دعوتش دارد آسان گردد، لذا عرضه داشت "رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي".

آن گاه گفت "وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي" - امرم را آسان ساز " که مقصود همان امر رسالت است، و نگفت: رسالتم را تخفیف بده، و خلاصه به دست کم آن قناعت کن، تا اصل رسالت آسانتر شود، بلکه گفت همان امر خطیر و عظیم را با همه دشواری و خطرش بر من آسان گردان.

دلیل بر این معنا جمله "وَيَسِّرْ لِي" است، وجه دلالتش بر مدعای ما این است که کلمه "لی" در چنین مقامی اختصاص را می‌رساند، و جمله چنین معنا می‌دهد "این امری که بعهده من واگذار کردی، و این رسالت را با همه دشواریش بر من که مسئول آن قرارم داده‌ای آسان گردان" و پر واضح است که مقتضای این سؤال این است که امر را نسبت به او آسان کند، نه اینکه در حد ذاتش و خلاصه خود آن امر را آسان سازد.

نظیر این کلام در جمله "اشْرَحْ لِي" نیز می‌آید، پس معنای آن این است: مرا که

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۰۳

مامور رسالتم کردی و شدائد و مکارهی در انتظارم قرار دادی، حوصله زیادی بده، تا وقتی ناملايمات به من هجوم می‌آورند سینه‌ام تنگی نکند، و اگر به جای آنچه در قرآن آمده گفته بود "رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي" این نکته فوت می‌شد.

"وَ اخْلُلْ عَقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي" - این سؤال دیگرش است، که گشودن عقده زبان را می‌خواهد، و اگر عقده را نکره آورد و گفت "عقده‌ای" برای اشاره به یک نوع عقده بود، و در حقیقت عقده‌ای است که دارای مشخصات معینی است و آن مشخصات از جمله "يَفْقَهُوا قَوْلِي" فهمیده می‌شود، یعنی آن عقده‌ای را بگشای که نمی‌گذارد سخنانم را بفهمند.

"وَ اجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ اَهْلِي هَارُونَ اَخِي" - این سؤالی دیگر است که در واقع سؤال چهارم آن جناب و آخرین درخواستهای او است، و کلمه "وزیر" بر وزن فعیل، از وزر - به کسره واو، و سکون زاء - به معنای حمل سنگینی است، و اگر وزیر را وزیر گفتند، بدین جهت بوده که حامل ثقل و سنگینی‌های پادشاه است، بعضی «۱» گفته‌اند: از وزر - به فتحه واو و زاء - اشتقاق یافته، که به معنای کوه پناهگاه است و اگر وزیر را وزیر خوانده‌اند چون به منزله کوهی است که پادشاه در آراء و احکامش به او پناه می‌برد.

و کوتاه سخن اینکه، موسی (ع) از پروردگارش درخواست می‌کند که از خاندانش وزیری برایش قرار دهد، آن گاه آن را بیان نموده می‌گوید: منظورم از او هارون برادرم می‌باشد، و اگر درخواست وزیر کرد، بدین جهت بود که امر رسالت امری است کثیر الاطراف، و اطراف و جوانبش از هم دور، و او به تنهایی نمی‌تواند به همه جوانب دور از هم آن برسد، ناگزیر وزیری لازم دارد که در امر رسالت با او شرکت جسته، بعضی از جوانب آن را اداره کند، و بار او سبک شود، و در آنچه او می‌کند وزیرش مؤیدش باشد، این است معنای آیه بعدی که به منزله تفسیر وزیر قرار دادن است، و می‌فرماید "اشْدُدْ بِهِ اَزْرِي وَ اشْرِكْهُ فِي أَمْرِي".

"وَ اشْرِكْهُ فِي أَمْرِي" - این شرکت دادن، غیر شرکت دادن مبلغین دین در اشاعه دین بعد از تمامیت دعوت به وسیله

پیغمبر است، زیرا آن اشراک اختصاصی به هارون ندارد، پس مقصود از اشراک در آیه اشراکی است که مخصوص به هارون باشد، و آن این است که هارون در اصل دعوت دین، و از همان روز اول دعوت شریک موسی باشد، و چنین شرکتی تنها مخصوص به هارون است، به طوری که نه موسی می‌تواند غیر هارون کسی را نایب خود کند، و نه هارون، به خلاف شرکت به معنای اول، که وظیفه هر کسی است که به آن دعوت

(1) تفسیر روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۸۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۰۴

ایمان آورده و چیزی از معارف آن را دانا شده باشد، آری وظیفه عالم، تبلیغ جاهل، و وظیفه شاهد، تبلیغ غائب است، و چنین وظیفه‌ای را از خدا درخواست نمی‌کنند، چون این وظیفه نه اختصاص به موسی دارد، و نه به برادرش، وظیفه هر با ایمانی است که دیگران را ارشاد و تعلیم کند و احکام دین را برای دیگران بیان نماید، پس معلوم می‌شود معنای اشراک هارون در امر او، این است که او مقداری از آنچه را که به وی وحی می‌شود، و چیزی از خصائصی که از ناحیه خدا به او می‌رسد (مانند وجوب اطاعت و حجیت گفتار) به عهده بگیرد و انجام دهد.

و اما اشراک در نبوت خاصه، به معنای گرفتن وحی خدا، چیزی نبوده که موسی از تنهایی در آن بترسد، و از خدا بخواهد هارون را شریکش کند، بلکه ترس او از تنهایی در تبلیغ دین و اداره امور در نجات دادن بنی اسرائیل و سایر لوازم رسالت است، هم چنان که از خود موسی نقل فرموده که گفت "وَ أَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْتُهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي " «1».

علاوه بر روایات صحیحی که از طرق شیعه و سنی وارد شده که رسول خدا (ص) عین همین دعا را در باره علی (ع) کرد، با اینکه علی (ع) پیغمبر نبود.

"كَيْ نَسْبَحَكَ كَثِيرًا وَ نَذْكُرَكَ كَثِيرًا" - از ظاهر سیاق که در بیان نتیجه شرکت هارون می‌گوید: "تا تو را بسیار تسبیح کنیم و ذکر گوئیم" بر می‌آید که جمله مذکور بیان نتیجه شرکت دادن هارون و وزارت او برای وی است، چون می‌دانیم که تسبیح آن دو با هم و ذکرشان هیچ ارتباطی با مضامین دعاها قبل از آن که شرح صدر و تیسیر امر و حل عقده زبان بود ندارد. پس ذکر و تسبیحی که با وزارت هارون ارتباط داشته باشد ذکر و تسبیح علنی و در بین مردم است نه در خلوت و نه در دل، زیرا ذکر و تسبیح در خلوت و در قلب، هیچ ارتباطی با وزارت هارون ندارد، پس مراد این است که آن دو در بین مردم و مجامع عمومی و مجالس آنان، هر وقت که شرکت کنند، ذکر خدای را بگویند، یعنی مردم را به سوی ایمان به وی دعوت نموده، و نیز او را تسبیح گویند، یعنی خدای را از شرکاء منزه بدارند.

با این بیان، ذیل آیات با صدرش مرتبط می‌شود، گویا می‌گوید "امر رسالت بس

(1) برادرم هارون زبانش از من فصیح‌تر است، او را با من بفرست، تا مرا تصدیق کند. سوره قصص، آیه ۳۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۰۵

خطیر است، و این طاغیه و درباریانش، و نیز امتش مغرور عزت و سلطنت خود شده‌اند، و شرک و وثنیت در دلهاشان ریشه دوانیده و یاد خدای را به کلی از دلهاشان برده، به علاوه، عزت فرعون و شوکت درباریانش چشم بنی اسرائیل را پر کرده، و دلهاشان را مدهوش ساخته، به کلی مرعوب سلطنت او شده‌اند، در نتیجه آنها نیز از این راه، خدای را فراموش کرده و تنها به یاد فرعونند، خلاصه یاد فرعون دیگر جایی خالی در دلهاشان برای یاد خدا باقی نگذاشته.

در نتیجه این امر یعنی امر رسالت و دعوت، در پیروزی سخت محتاج به تنزیه تو از شرک و ذکرت به ربوبیت و الوهیت دارد، تا در اثر کثرت این دو، یاد تو در دلهاشان رخنه کرده، رفته رفته به خود آیند و ایمان آورند، و این ذکر و تسبیح بسیار، کاری نیست که از من به تنهایی بر آید، پس هارون را وزیرم کن، و مرا با او تایید نموده شریکش در کارهایم قرار ده، تا به اتفاق او بسیار تسبیح گفته، بسیار ذکرت گوئیم، بلکه به این وسیله امر دعوت موفقیتی به دست آورد، و سودی ببخشد. با این بیان اولاً وجه تعلق و ارتباط "كَيْ نُسَبِّحَكَ ..." به ما قبلش روشن می‌گردد.

و ثانیاً وجه اینکه چرا کلمه "کثیراً" مکرر ذکر شد روشن می‌شود و آن، این است که از باب تکرار نیست، چون هر یک از ذکر و تسبیح جداگانه و برای خود باید بسیار باشد، و اگر می‌گفت "تو را بسیار ذکر و تسبیح گوئیم" کثرت آن دو را مجموعاً می‌رسانید، و حال آنکه مقصود کثرت مجموع نبود.

و ثالثاً وجه مقدم داشتن تسبیح بر ذکر روشن می‌شود، چون مراد از تسبیح، تنزیه خدای تعالی از شریک و مبارزه با الوهیت الهه، و ابطال ربوبیت آنها است، تا دعوت به ایمان به خدای یگانه که همان ذکر است در دلها جای خود را باز کند، پس تسبیح از قبیل دفع مانع است، که طبعاً بر تاثیر مقتضی مقدم است، البته برای این خصوصیات وجوه بسیار طولانی دیگری ذکر کرده‌اند که نه فائده‌ای در آنها هست و نه در نقل آنها.

"إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا" - این جمله به ظاهرش تعلیل است، نظیر حجت و دلیل بر جمله "كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ..." یعنی تو نسبت به ما، به من و برادرم بینا بوده‌ای، یعنی از روزی که ما را آفریدی، و خودت را به ما شناساندی می‌دانستی که ما به طور مداوم با تسبیح و ذکر خود بندگیت می‌کنیم، و در این بندگی ساعی و جدی هستیم، پس اگر او را وزیر من قرار دهی و مرا با او کمک کنی و شریک در امرم سازی امر دعوت من تکمیل شده بسیار تسبیح و ذکرت می‌گوئیم، و بنا بر این مراد از اینکه فرمود "بنا" خود موسی و برادرش خواهد بود، ممکن هم هست مراد از ضمیر مذکور خاندانش باشد، یعنی تو ای خدا به وضع ما اهل بیت

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۰۶

بصیر بوده‌ای، و می‌دانی که ما اهل تسبیح و ذکریم، پس اگر هارون برادرم را که او نیز از اهل بیت من است وزیرم کنی تو را بسیار تسبیح گفته، بسیار ذکر می‌گوئیم، و این وجه از وجه قبلیش بهتر است، زیرا علاوه بر معنایی که خود دارد، به معنای اهل هم که در جمله "وَ اجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ اَهْلِي هَارُونَ اَخِي" است اشاره می‌کند (دقت فرمائید).

[استجاب ادعیه موسی (علیه السلام) و تذکار منت پیشین خدا بر او در ماجرای زاده شدن و پرورش یافتنش در دامان دشمن] ص: ۲۰۶

"قَالَ قَدْ اُوتِيتَ سُوْلَكَ يَا مُوسَى" در این جمله همه دعاهاى موسى (ع) اجابت شده، و جمله، جمله‌ای است انشایی، به همان بیانی که در جمله "وَ اَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى" گذشت.

"وَ لَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً اُخْرَى ... كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ."

در این آیات او را به منت دیگری که قبل از برگزیدنش به نبوت و رسالت و اجابت خواسته‌هایش بر او نهاده تذکر می‌دهد، و آن عبارت است از منت دوران ولادتش، که بعضی از کاهنان، به فرعون خبر داده بودند که فرزندی در بنی اسرائیل متولد می‌شود، که زوال ملک او به دست وی صورت می‌گیرد، ناگزیر فرعون فرمان داد تا هر فرزندی که در بنی اسرائیل متولد می‌شود به قتل برسانند، از آن به بعد، تمامی فرزندان ذکور بنی اسرائیل کشته می‌شدند، تا آنکه موسی (ع) به دنیا آمد، خدای عز و جل به مادرش وحی کرد که: مترس، او را شیر بده، هر وقت از عمال فرعون و جلادانش احساس خطر کردی فرزندان را در جعبه‌ای بگذار، و او را در رود نیل بینداز، که آب او را به ساحل نزدیک قصر فرعون می‌برد، و او به عنوان

فرزند خود نگهداریش می‌کند، چون او اجاق کور است، به همین جهت او را نمی‌کشد، و خدا دوباره او را به تو باز می‌گرداند. مادر موسی نیز چنین کرد، همین که آب نیل صندوق را به نزدیکی قصر فرعون برد، مادر موسی دختر خود را که همان خواهر موسی بود فرستاد تا از سرنوشت برادرش خبردار شود، دختر، پیرامون قصر گردش می‌کرد، دید چند نفر از قصر بیرون شدند از زن شیر دهی سراغ می‌گیرند، که موسی را شیر دهد، دختر، ایشان را به مادر خود راهنمایی کرد و ایشان را نزد مادر خود برد، مامورین او را برای شیر دادن موسی اجیر کردند، مادر موسی وقتی فرزند خود را در بر گرفت چشمش روشن گردید، و وعده خدا را صادق، و منت او را بر موسی عظیم یافت.

پس اینکه فرمود: "وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىكَ مَرَّةً أُخْرَى" امتنان به همان منتی است که در کودکی وی بر وی نهاد، و اگر در این جمله سیاق از تکلم وحده به تکلم با غیر تغییر یافت، برای این بود که در اینجا مقام، مقام اظهار عظمت است و از ظهور قدرت تامه الهی خبر می‌دهد، که چگونه سعی و کوشش فرعون طاغی را در خاموش کردن نور خدا بی‌اثر نمود، و ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۰۷

چگونه مکر او را به خود او برگردانید، و دشمنش را در دامن خود او پرورش داد، به خلاف سیاق قبلی که موسی را ندا می‌کرد "یا موسی اِنِّی اَنَا رَبُّكَ" ... که در آن سیاق تکلم وحده مناسب‌تر بود.

و در جمله "اِذْ اَوْحَيْنَا اِلَى اُمِّكَ مَا يُوْحٰی" مراد از وحی، الهام است که نوعی احساس ناخودآگاه است، که یا در بیداری و یا در خواب دست می‌دهد، و کلمه وحی در کلام خدای تعالی منحصر در وحی نبوت نیست، چنانچه می‌بینیم آنچه را خدا به زنبور عسل الهام کرده وحی خوانده و فرموده "و اَوْحٰی رَبُّكَ اِلٰی النَّحْلِ" «۱».

و از سوی دیگر می‌دانیم که زنان از وحی نبوت بهره‌ای ندارند، یعنی هیچ وقت خدای تعالی یک زن را پیغمبر نکرده، چون فرموده "وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُوْحٰی اِلَيْهِمْ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰی" «۲».

جمله "اَنْ اَقْذِفِهٖ فِی التَّابُوْتِ ... " همان مضمونی است که به مادر موسی وحی شد، و کلمه "اَنْ" برای تفسیر آن است، بعضی «۳» گفته‌اند: این کلمه مصدریه، و متعلق به "اوحی" است، که تقدیر کلام چنین شود "وحی کرد به انداختن او" بعضی «۴» دیگر کلمه را مصدریه گرفته و گفته‌اند جمله مدخول آن بدل از جمله "ما یوحی" است.

کلمه "تابوت" به معنای صندوق و شبه آن است، و کلمه "قذف" به معنای نهادن و سپس انداختن است، گویا قذف اول در آیه به معنای نهادن، و قذف دوم به معنای انداختن است، و معنا این است که او را در صندوق بگذار و به دریا بینداز، ممکن هم هست هر دو با هم به معنای دوم باشد، به این عنایت که بچه را در صندوق نهادن، و به دریا افکندن، او را طرح کردن، و نسبت به او بی‌اعتنایی نمودن است، کلمه "یم" به معنای دریا است، و بعضی «۵» گفته‌اند به معنای دریای گوارا است، و کلمه "ساحل" به معنای لب دریا، و کناره خشکی آن است، و صنع و صنیهه به معنای احسان است.

جمله "فَلْيُلْقِهٖ الْیَمُّ" - دریا باید او را بیرون افکند" به صورت امر است، تا به تحقق وقوع آن اشاره کند، و مفادش این است که ما به دریا امر کرده‌ایم امری تکوینی، پس این

(1)سوره نحل، آیه ۶۸.

(2)قبل از تو هیچ رسولی نفرستادیم، مگر مردانی از اهل هر دیاری که به سويشان وحی می‌کردیم. سوره یوسف، آیه ۱۰۹.

(3)تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۵۲.

(4)، (5)روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۸۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۰۸

قضیه حتماً واقع خواهد شد، و همچنین جمله "يَأْخُذُهُ عَدُوُّ لِي ... " که جزائی است مترتب بر این امر .
 معنای دو آیه این است که " زمانی که ما به مادرت وحی و الهام کردیم، به وحی و الهامی که ممکن است به یک زن بشود، و آن این است که طفل را بگذار (و یا بینداز) در یک صندوق، و پس از آن صندوق را به دریا (که همان نیل است) بینداز، که قضای رانده شده از درگاه ما این است که دریا او را به ساحل و کناره بیندازد، و آن گاه شخصی که دشمن من و دشمن او است او را بگیرد (آری فرعون با ادعای الوهیت، با خدا، و با کشتن اطفال با موسی دشمنی می‌کرد که او نیز طفلی بود) این آن الهامی بود که به مادرت کردیم."
 " وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَ لِيُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي " - ظاهر سیاق این است که این قسمت از داستان تا جمله " وَ لَا تَحْزَنَ " فصل دوم و متمم فصل سابق است و مجموع این دو فصل بیان همان منتهی است که جمله " وَ لَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى " به آن اشاره می‌کند.

پس فصل اول، وحی به مادر موسی، و داستان در صندوق نهادن و به دریا انداختن آن و رسیدنش به دست فرعون که دشمن خدا و دشمن خود او بود را حکایت کرد، و فصل دوم محبوب شدن موسی در دل فرعون را نقل می‌کند، که ما این محبت را در دل او انداختیم تا از کشتن موسی صرفنظر نموده، دوباره موسی به مادرش برگردد و در دامن او قرار گیرد، و دیدگان او روشن شود و غمگین نگرده، و این سرنوشت را خدای تعالی به او وعده داده بود، هم چنان که در سوره قصص به آن وعده تصریح نموده، فرموده است " فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ وَ لَتَعْلَمَنَّ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ " «۱»
 و لازمه این معنا این است که جمله " وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ ... "، عطف باشد بر جمله " أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ " و معنای القای محبت بر او، این است که خداوند او را طوری قرار داده بود که هر کس او را می‌دید دوستش می‌داشت، و قلبش را به سوی موسی جذب می‌کرد، پس در کلام استعاره‌ای تخیلی به کار رفته است، و اگر محبت را نکره آورد، و فرمود " محبتی بر تو افکنم " برای این بود که به عظمت و فخامت و عجیب بودن آن اشاره کند.

(1) ما او را به مادرش برگرداندیم تا چشمش روشن شود و غمگین نگرده و تا بداند که وعده خدا حق است. سوره قصص، آیه ۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۰۹

" و لام " در " وَ لِيُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي " لام غرض است، و جمله مذکور عطف بر اغراضی است که تقدیر گرفته شده، و تقدیر آن این است که " ما محبت را بر تو افکنیم برای اموری چنین و چنان، و برای اینکه فرعون زیر نظر من به تو احسان کند، زیرا من با تو و مراقب حال توام، و به خاطر آن مزید عنایت و شفقتی که به تو دارم از تو غافل نمی‌شوم "، و چه بسا گفته باشند مراد از جمله " وَ لِيُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي " احسان به او باشد، که به مادرش برگردانیده و تربیتش را در دامن مادر قرار داد. هر چه باشد لسان آیه، لسان کمال عنایت و شفقت است، و مناسب با آن این است که سیاق را سیاق تکلم وحده کنند، و به همین جهت از سیاق سابق که تکلم با غیر " ما " بود به تکلم وحده (من) عدول فرمود.

" إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ " - ظرف " اذ " - به طوری که سیاق می‌رساند - متعلق است به جمله " وَ لِيُصْنَعَ " و معنایش این است که من محبتی از ناحیه خودم بر تو افکنم تا هر کس تو را می‌بیند برای این منظور دوست بدارد و نیز برای اینکه در مرئی و منظر من و در تحت مراقبتیم به تو احسان شود، آن وقتی که خواهرت آمد و شد می‌کرد تا خبری از تو به دست آورد و بداند با تو چه معامله‌ای می‌کنند، دید کارکنان فرعون در جستجوی دایه‌ای هستند تا تو را شیر دهد، خواهرت خود را در معرض پاسخ قرار داده به ایشان می‌گوید - و اگر فرمود "

می‌گوید" و نفرمود" گفت" برای این بود که حال گذشته را حکایت کند - آیا می‌خواهید شما را راهنمایی کنم به زنی که او را کفیل شود، هم شیر دهد و هم حضانت کند؟ بدین وسیله تو را به مادرت برگردانیم تا خوشحال شود و اندوهناک نگردد. در جمله "فَرَجَعْنَاكَ" به سیاق سابق که سیاق متکلم با غیر بود برگشت شده، نه اینکه التفاتی به کار رفته باشد.

[یاد آوری منتها و تفضلات دیگر خدا به موسی (علیه السلام) در نجات یافتن از مصر و ازدواج با دختر شعیب و اقامت در مدین و ...] ص 209 :

"وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ"...

این آیه اشاره به منت و یا منتهایی دیگر غیر آن دو منت سابق است، و این منت عبارت است از داستان قتل نفس موسی و رأی دادن درباریان قبط به کشتن او، و فرار او از مصر، و ازدواجش با دختر شعیب پیغمبر، و اقامتش در مدین به مدت ده سال به عنوان اجیر و چوپان گوسفندان شعیب.

و این داستان در سوره قصص مفصل آمده، پس جمله "وَقَتَلْتَ نَفْسًا" اشاره به کشتن آن مرد قبطی است در مصر، و جمله "فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ" اشاره به ترسی بود که به وی دست

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۱۰

داد، ترسید درباریان فرعون او را بکشند، و خدای تعالی او را بیرون و به سرزمین مدین برد، همین که شعیب او را احضار کرد، و موسی داستان خود را برای او گفت، شعیب گفت: "لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" "وَقَتَلْتَ نَفْسًا" یعنی تو را آزمودیم، آزمودنی، راغب در مفردات می‌گوید کلمه "فتن" در اصل به معنای این است که طلا را در آتش کنند و خوبی و بدی جنس آن را معلوم سازند، و در داخل آتش شدن انسان نیز استعمال شده، از آن جمله قرآن کریم فرموده "يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ" - روزی که در آتش در می‌آیند" و نیز فرموده "ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ" - بچشید عذابتان را" و آن گاه گفته است: گاهی وسیله عذاب را هم فتنه می‌گویند، و کلمه فتنه را نیز در آن استعمال می‌کنند، مانند آیه "أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا" - آگاه باش که در فتنه افتاده‌اند" و گاهی در آزمایش به کار می‌رود، مانند "وَقَتَلْتَ نَفْسًا" آن گاه با کلمه فتنه معامله کلمه بلاء را کردند، که هر دو را هم در شدت و هم در رخایی که آدمی به آن می‌رسد استعمال نمودند ولی ظهور آن دو و استعمالشان در شدت بیشتر است، که در آیه "وَنَبَلُّوكُمُ بِالْأَشْرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً" - شما را به خیر و شر می‌آزماییم، آزمودنی" هر دو در هر دو معنا به کار رفته، این بود آن مقدار از کلام راغب که مورد حاجت ما بود. «2»

"فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ" - این ماندنش در اهل مدین متفرع بر فتنه و نتیجه آن است و در جمله "ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى" احتمال دارد، و خیلی هم بعید نیست که از سیاق استفاده شود که مراد از قدر، مقدار باشد، و منظور از آن مقدار علم و عمل و تجربه‌ای باشد که از ابتلاءات وارده در نجاتش از غم، و خروجش از مصر و ماندنش در اهل مدین به دست آورده، (و معنا این باشد که آن گاه با مقداری علم و تجربه آمدی). و بنا بر این مجموع جمله "وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ" ... یا موسی" یک منت باشد، و آن این باشد که به چند بلاء پشت سر هم مبتلا شد، تا با مقداری از کمال که کسب کرده و به فعلیت رسانده بود به مصر بازگشت. بعضی‌ها «۳» از این اشکال که چرا فتنه و بلاء را منت شمرده؟ چه بسا پاسخ گویند که: فتنه در اینجا به معنای خلوص و خلاصی است، همانطور که طلا به وسیله آتش خالص می‌شود، و چه بسا بگویند منت بودن آن به اعتبار ثوابی است که در برابر آن می‌دهند.

(2) مفردات راغب ماده " فتن. "

(3) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۹۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۱۱

ولی این دو جواب وقتی درست است که جمله " فلبث " جدای از ما قبلش باشد، و به همین جهت بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از فتنه، آن رنج‌ها و محنت‌هایی است که موسی بعد از بیرون شدنش از مصر تا رسیدن به مدین تحمل نمود، چون از حرف " فا " یی که بر سر جمله " فَلَبِثَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ " آمده بر می‌آید که " لبث " در اهل مدین بعد از فتنه بوده، و تاخر زمانی داشته.

لیکن این حرف صحیح نیست، برای اینکه حرف " فاء " بیشتر از تفریع را نمی‌رساند، و واجب نیست که همه جا مدخول فاء تفرع زمانی هم بر ما قبل داشته باشد.

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: " قدر " به معنای تقدیر است و مراد این است که تو سپس به تقدیر ما به مصر آمدی، آن گاه به کسانی که قدر را به معنای مقدار گرفته‌اند اعتراض کرده که معروف از قدر به این معنا قدر به سکون دال است، نه قدر به فتحه آن.

و لیکن به طوری که اهل لغت تصریح کرده‌اند قدر به سکون، و قدر به فتحه به یک معنا است، هم چنان که نعل به سکون و نعل به فتحه یک معنا می‌دهد، علاوه بر این قدر به معنای مقدار همانطور که قبلاً گفتیم با سیاق سازگارتر، و یا تنها آن سازگار است، مفسرین دیگر برای اینکه قدر را به معنای مقدار بگیرند وجوهی بی‌پایه ذکر کرده‌اند که در نقل آنها هیچ فائده‌ای نیست.

آیه شریفه که منت خدا بر موسی را می‌شمرد با ندای موسی ختم شد، تا احترام بیشتری از او شده باشد.

[مراد از جمله: " وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي " در خطاب خداوند به موسی (علیه السلام)] ص: ۲۱۱

" وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي " کلمه " اصطناع " افتعال از " صنع " و به معنای احسان است- به طوری که گفته‌اند- وقتی گفته می‌شود " صنع فلانا- فلانی را صنع کرد " معنایش این است که به او احسان نمود، و چون گفته شود " اصطنع فلانا " معنایش این می‌شود که احسان خود را در باره فلانی تحقق داد و تثبیت کرد و از قفال نقل شده که گفته: وقتی گفته می‌شود " فلانی فلان را اصطناع کرد " معنایش این است که آن قدر به وی احسان کرد که وی را به او نسبت می‌دهند، و می‌گویند: این صنیع فلانی است و این نمک پرورده او است، این بود کلام قفال «۳».

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱ [.....].

(2) و (۳) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۹۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۱۲

بنا به گفته وی برگشت معنای اصطناع موسی به این است که خدای تعالی او را برای خود اختصاص داد، و آن وقت موقعیت کلمه " لِنَفْسِي " کاملاً روشن می‌شود، و اما بنا بر معنای اول، از نظر سیاق مناسب‌تر آن است که بگوییم " اصطناع " متضمن معنای اخلاص است، و به هر حال معنای آن این است که من تو را خالص برای خودم قرار دادم، و همه نعمتهایی که در اختیار تو است همه اینها از من و احسان من است، و در آن غیر من کسی شرکت ندارد، پس تو خالص برای منی، آن وقت مضمون آیه مورد بحث با آیه " وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا " «۱». روشن می‌شود.

از اینجا معلوم می‌شود اینکه بعضی «۲» گفته‌اند: مراد از اصطناع، اختیار است، و معنای اختیار خدا موسی را برای خود این است که او را حجت میان خود و خلق خود قرار دهد، به طوری که کلام او و دعوتش کلام و دعوت وی باشد، و نیز گفتار بعضی «۳» دیگر که گفته‌اند:

مراد از کلمه "لنفسی" برای وحی و رسالت من است، و نیز گفتار دیگران که گفته‌اند:

یعنی "برای محبتم" هیچ یک درست نیست، چون به دون دلیل مقید کردن است.

و نیز روشن می‌شود که اصطناع و احسان نمودن خدا موسی را برای خود، یکی از منت‌های مذکور است، بلکه از بزرگترین نعمتهای او بوده است و ممکن هم هست جمله "وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي"، عطف تفسیری بر جمله "جِئْتَ عَلَيَّ قَدْرًا" باشد و اینکه فخر رازی بر این معنا اعتراض کرده که وسط واقع شدن نداء میان آن و منت‌های مذکور- با اینکه اصطناع هم در سلک آن منت‌ها باشد -سازگاری ندارد و به همین جهت بهتر است آن را تمهید و زمینه چینی برای فرستادن او و برادرش نزد فرعون دانست.

اعتراضش وارد نیست، برای اینکه حکمت وسط واقع شدن نداء منحصر در آنچه او گفته نیست، شاید وجه دیگر آن، احترام بیشتر موسی (ع) و لطف به وی و نزدیک کردنش به موقف انس باشد، تا زمینه فراهم شود برای التفات بار دوم، از تکلم مع الغیر به تکلم وحده، یعنی جمله "وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي".

"اَذْهَبْ اَنْتَ وَ اَخُوكَ بِاَيَاتِي وَ لَا تَنْبِئَا فِي ذِكْرِي" در این جمله امر سابق تجدید می‌شود و در آن خطاب تنها متوجه موسی (ع) شده بود و می‌فرمود "اَذْهَبْ اِلَى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغَى" ولی در این جمله برادرش را هم به وی

(1) بیاد آر در کتاب، موسی را که مخلصی بود. سوره مریم آیه ۵۱.

(2)، (3مجمع البیان، ج ۷ ص ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۱۳

ملحق کرده، چون خود موسی قبلاً درخواست کرده بود که برادرش را در کار او شرکت دهد، به همین جهت در خطاب دوم او را هم مخاطب نمود.

دستورشان داد تا با آیات او نزد فرعون روند و در آن موقع دارای بیش از دو آیت نبود، و از همین که فرمود "با آیات من" خود وعده جمیلی است که به زودی در موقع لزوم با آیت‌های دیگری تاییدش خواهد کرد، و اما اینکه بگوییم مراد از آیات همان دو آیت است زیرا گاهی جمع بر تشبیه اطلاق می‌شود، و یا بگوییم هر یک از آن دو آیت منحل به چند آیت است، سخن قابل اعتمادی نیست.

"وَ لَا تَنْبِئَا فِي ذِكْرِي" - کلمه "تنبیا" از "ونی" به معنای فتور و سستی است و مناسب‌تر به سیاق سابق این است که مراد از ذکر "دعوت به ایمان به خدای تعالی"، به تنهایی باشد، نه ذکر به معنای توجه به قلب یا زبان که بعضی «۱» گفته‌اند. "اَذْهَبَا اِلَى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغَى فَقَوْلَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشَى".

در اینجا نیز برای بار دوم هر دو را مخاطب قرار داد و همچنین در نهی قبلی نیز آن دو را با هم خطاب کرد، در حالی که قبل از آن نهی و این امر، در جمله "اَذْهَبْ اَنْتَ وَ اَخُوكَ" که جنبه زمینه‌چینی برای آن دو خطاب داشت هر دو را مخاطب نکرد، بلکه یکی را مخاطب کرد و دیگری را ملحق به او نمود، و از اینجا می‌توان احتمال داد که آیه مورد بحث مشافهه و مخاطبه دیگری بوده که بعد از آن موقف میان خدا و آن دو یا با هم و یا جدای از هم واقع شده است و مؤید این احتمال این است که بعد از آن فرموده "قَالَ رَبَّنَا اِنَّا نَخَافُ اَنْ يَفْرَطَ عَلَيْنَا..." چون هر دو با هم می‌گویند خدایا می‌ترسیم به ما

ستم و تعدی کند و همچنین در چند جای بعد همه خطاب به هر دو است، معلوم می‌شود این خطابها در محلی دیگر بوده. و مراد از اینکه فرمود "فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا" این است که در گفتگوی با فرعون از تندی و خشونت خودداری کنند، که همین خویشن داری از تندی، واجب‌ترین آداب دعوت است.

ایمان اینکه اظهار امید در کلام خدا (در مانند جمله "لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى") قائم به مقام است و رد سخنی از فخر رازی در باره سر ارسال موسی (علیه السلام) به سوی فرعون با علم به ایمان نیاوردن او] ص: ۲۱۳

در جمله "لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى" تذکر و یا خشیت فرعون آرزو شده، و این امید، قائم به مقام محاوره است نه به خدای تعالی که عالم به همه حوادث است که پیش خواهد آمد. کلمه "تذکر" به معنای قبول یادآوری و التزام به مقتضیات حجت یاد آورنده و ایمان به آن است و کلمه خشیت به معنای مقدمه آن قبول و ایمان است، پس برگشت معنا به این می‌شود که "شاید او ایمان بیاورد و یا نزدیک به ایمان آوردن شود و حد اقل بعضی از

(1) منهج الصادقین، ج ۵، ص ۴۸۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۱۴

خواسته‌های شما را اجابت کند."

بعضی «1» از کسانی که معتقدند ایمان فرعون در حین غرق شدن قبول است، به کلمه "لعل" در آیه مذکور بر مدعای خود استدلال کرده‌اند، به این بیان که امید و آرزو از ناحیه خدای تعالی واجب الوقوع است، هم چنان که به ابن عباس و قدمای مفسرین هم نسبت داده‌اند که هر چه را خدا در باره‌اش امیدوار شود آن خواهد شد، پس از آیه بر می‌آید که یکی از دو امر تذکر و خشیت واقع شد که هر یک واقع شود نجات را به دنبال دارد، (پس فرعون که به حکایت قرآن، در حین غرق شدن ایمان آورد اهل نجات است).

لیکن این حرف مردود و ممنوع است، و کلمه "عسی" و "لعل" در کلام خدای تعالی بر همان معنایی دلالت می‌کند که در کلام غیر خدا دلالت می‌کند، و آن معنا عبارت است از امیدواری، چیزی که هست امید در غیر خدا قائم به شخص جاهل است، ولی در خدای تعالی قائم به او نیست، چون او منزله از جهل است بلکه قائم به مقام است، یعنی کسی که در چنین مقامی قرار گیرد و جوانب کلام را زیر نظر داشته باشد، می‌فهمد که جا دارد چنین و چنان شود، به خلاف امیدواری در غیر خدا که هم ممکن است قائم به نفس امیدوار باشد و هم قائم به مقام تخاطب و گفت و شنود.

امام فخر رازی در تفسیر خود گفته است: سر اینکه چرا خدای تعالی موسی را نزد فرعون فرستاد، با اینکه می‌دانست او

ایمان نمی‌آورد، به دست نیامده و در اینگونه اسرار غیر از تسلیم و ترک اعتراض چاره‌ای نیست «۲».

و این سخن از وی خیلی عجیب است برای اینکه اگر مقصود از سر فرستادن موسی وجه صحت امر به چیزی است با علم به اینکه در خارج تحقق نمی‌یابد و محال است تحقق یابد؟! جواب می‌گوییم: محال بودن وقوع چیزی در خارج یا وجوب وقوع آن، خود حالت آن چیز است به قیاس بر علت تامه آن، که عبارت است از علت فاعلی به ضمیمه سایر عوامل خارجی، (که اگر مجموع اینها که همان علت تامه است، موجود باشد آن چیز و آن فعل، واجب و ضروری الوجود می‌شود و اگر علت تامه‌اش نبود و یا تامه نبود، وجود آن ممتنع می‌گردد) و اما به قیاس، به علت فاعلیش به تنهایی نه واجب می‌شود و نه ممتنع، و امر خدای تعالی هم هیچ وقت متعلق به فعلی به قیاس به تمامی اجزاء علت تامه‌اش نمی‌شود، بلکه تنها

(1) مجموعه من التفاسیر، ج ۴، ص ۱۹۸.

(2) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۵۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۱۵

متعلق به فعل به قیاس به علت فاعلیش می‌گردد، که یکی از اجزاء علت تامه فعل است و نسبت فعل و عدم آن به قیاس به آن تنها ممکن است، (نه واجب و نه ممتنع) و به عبارت دیگر نسبت فعل و عدم فعل به فاعل نسبت امکان دائمی است، چون فاعل علت ناقصه است، که نه وجود فعل را واجب می‌کند و نه عدم آن را، پس بنا بر این، ارسال رسول و دعوت فرعون به وسیله رسول، و امر فرعون به اطاعت وی همه صحیح است، زیرا اجابت فرعون و اطاعتش از رسول، نسبت به خود او اختیاری و ممکن است، (نه واجب و نه ممتنع) هر چند که نسبت به او که علت فاعلی است، به ضمیمه سایر عوامل مانع از اجابت محال و ممتنع است، این جواب کسانی است که قائل به اختیارند و اما جبری مذهبان، که خود فخر رازی یکی از آنها است، این شبهه نزد آنها منحصر در تنها مساله مورد بحث نیست، بلکه در تمامی موارد تکالیف جریان دارد، چون ایشان قائل به عموم جبر هستند و در مورد بحث گفته‌اند: امر به موسی تکلیفی است صوری که نتیجه آن اتمام حجت و قطع معذرت است.

و اما اگر مراد از "سر ارسال رسول" با علم به ایمان نیابردن فرعون پرسش از فائده این کار باشد چون خدای تعالی کار لغو نمی‌کند؟ در جواب می‌گوییم دعوت به دین حق هرگز و در هیچ موردی لغو نیست، برای اینکه در مردمی که آن را می‌پذیرند اثر گذاشته و ایشان را در سعادت تکمیل می‌کند و در مردمی که آن را نمی‌پذیرند نیز اثر گذاشته ایشان را در شقاوتشان تکمیل می‌کند، هم چنان که خدای تعالی فرمود: "و نُنزِلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا" «۱».

آری اگر تکمیل در طرف شقاوت لغو گردد، دیگر آزمایش در آن ناحیه معنایی نخواهد داشت، و حجت در آن تمام نمی‌شود، و عذر منقطع نمی‌گردد و اگر در یک طرف حجت تمام نشود، در طرف دیگر نیز تمام نمی‌گردد، و این خود روشن است (زیرا سعادت در جایی تحقق می‌یابد که شقاوت هم امکان داشته باشد).

"قَالَ رَبَّنَا إِنَّنا نَخافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى" کلمه "فرط" به معنای تقدم است و در اینجا مراد از آن به قرینه مقابله‌اش با طغیان، تعجیل در عقوبت است، به طوری که نگذارد دعوت تمام گردد و مهلت ندهد معجزات اظهار شود، و مراد از "طغیان" این است که در ظلم خود از حد تجاوز نموده و با تشدید عذاب بنی

(1) ما از قرآن چیزهایی نازل می‌کنیم که برای مؤمنین شفاء و رحمت است، و ظالمان را جز بر خسارتشان نمی‌افزاید. سوره اسری، آیه ۸۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۱۶

اسرائیل و جرأت بر ساحت مقدس ربوبی مقابله نموده و این بار کارهایی بکند که تا کنون نمی‌کرد، و اگر نسبت خوف به موسی (ع) و هارون داد اشکالی ندارد، چون در سابق در تفسیر جمله "خُذْهَا وَ لَا تَخَفْ" گفتیم که این خوف با مقام نبوت منافات ندارد.

بعضی «۱» بر این آیه اشکال کرده‌اند به اینکه خدای تعالی در جای دیگر به موسی وقتی درخواست شرکت دادن برادر را کرد فرمود: "قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا" «۲» و با اینکه در این آیه قبلا به او

تامین داده بود، دیگر جا نداشت موسی و هارون اظهار ترس کنند؟.

بعضی «۳» از این اشکال جواب داده‌اند به اینکه ترس قبلی موسی (ع) از جان خودش بود، به دلیل اینکه می‌گفت: " آنها از من خونی طلب دارند و می‌ترسم مرا بکشند " «۴» ولی در آیه مورد بحث همانطور که گذشت ترسشان از باز ماندن امر دعوت است.

علاوه بر این ممکن است خوفی که در این آیه حکایت شده همان ترس قبلی موسی باشد که در موقف مناجات اظهار کرده بود و ترس هارون باشد در هنگامی که از ماموریت خود آگاه گشت، و با هم در این مورد جمع شده باشند، در سابق هم گذشت که احتمال دارد جمله " اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ... "، حکایت کلامی باشد که هر دوی آن بزرگواران در مواقف متعددی گفته‌اند.

[اشاره به وجه اینکه موسی و هارون از عقاب و طغیان فرعون اظهار نگرانی کردند] ص: ۲۱۶

" قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَى " یعنی از فرط و طغیان فرعون نترسید که من با شما حاضرم، و آنچه بگوید می‌شنوم و آنچه عمل کند می‌بینم و شما را یاری می‌کنم و تنهاتان نمی‌گذارم، و در حقیقت این آیه تامینی است که با وعده نصرت به آن دو می‌دهد، پس اینکه فرمود: " لَا تَخَافَا " تامین است و اینکه فرمود: " إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَى " تعلیل آن تامین است به اینکه با حضور و دیدن و شنیدن من دیگر جایی برای ترس شما نیست، و این خود دلیل بر این است که جمله مذکور کنایه است از مراقبت و نصرت، و گر نه صرف حاضر بودن و دیدن و شنیدن، و صرف آگاهی داشتن به آنچه که رخ می‌دهد باعث نترسیدن موسی و هارون نمی‌شود، چون خدای تعالی

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲ ص ۶۱.

(2) بزودی بازویت را به وسیله برادرت قوی می‌کنیم و برای شما نیرویی قرار می‌دهیم که آنان نتوانند به شما کاری کنند. سوره قصص، آیه ۳۵.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۳.

(4) سوره قصص، آیه ۳۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۱۷

همه چیز را می‌بیند و می‌شنود و از هر چیزی آگاهی دارد.

بعضی «1» از علما با این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه سمع و بصر در خدای تعالی دو صفتند زائد بر صفت علم، چون اگر آن دو نیز همان علم بوده باشند، باید آوردن جمله " أَسْمَعُ وَ أَرَى " بعد از جمله " إِنِّي مَعَكُمَا " تکرار باشد و تکرار خلاف اصل است.

و این استدلال موهون‌ترین استدلالی است که در این باره شده است، برای اینکه:

اولاً: در سابق هم تذکر دادیم که مفاد جمله " إِنِّي مَعَكُمَا " حضور و شهادت است و حضور و شهادت غیر از علم است. و ثانیاً: ما برهانهای یقینی داریم بر اینکه صفات ذاتی خدای تعالی که عبارتند از " حیات "، " علم "، " قدرت "، " سمع " و " بصر " عین ذاتند و بعضی عین بعض دیگرند، و دیگر با بودن یقین ممکن نیست ظهور لفظی ظنی مخالف منعقد گردد. و ثالثاً: برای اینکه مساله از مسائل اصول معارف دینی است و در اصول، جز به علم نمی‌توان اعتماد و رکون نمود و دلیلی که با امثال " اصل عدم تکرار است " تمام و تکمیل شود، از چنین مباحثی اجنبی است.

"فَاتِيَاهُ فَقَوْلًا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ..."

در این جمله امر و دستور به رفتن نزد فرعون تجدید شده، البته بعد از آنکه آن دو جناب را با وعده حفظ و نصرت تامین داده، چیزی که هست در این امر مجدد رسالت آن دو را کاملاً بیان فرموده است، و آن این است که نزد وی روند، و او را به ایمان و رفع ید از عذاب بنی اسرائیل دعوت نموده، پیشنهاد کنند که بنی اسرائیل را رخصت دهد تا با آن دو جناب به هر جا خواستند بروند.

[انکات و دقائقی که در اوامر خداوند به موسی و هارون در باره رفتن نزد فرعون و دعوت او به کار رفته است] ص: ۲۱۷

در این بیان و گفتگوی با فرعون هر جا که وجهه سخن دگرگون شده همان دستور قبلی به مقتضای تناسب مقام تکرار شده، مثلاً بار اول فرمود: "نزد فرعون برو که او طغیان کرده است" بار دوم که بعد از درخواستهای موسی (ع) بود چنین تکرار کرد که: "تو و برادرت نزد فرعون شوید که او طغیان کرده است"، بار سوم که موسی اظهار خوف کرد و خدای تعالی تaminش داد، چنین تکرار فرمود: "نزد او شوید و بگویید ... " که در این نوبت تفصیل جزئیات وظائفی را که دارند بیان نمود. پس در جمله "فَاتِيَاهُ فَقَوْلًا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ" مامور شده‌اند خود را به عنوان فرستاده

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۶۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۱۸

پروردگار وی به وی معرفی کنند، و در جمله "وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى" ... مامور شده‌اند وی را به بقیه اجزای ایمان بخوانند.

و اما جمله "فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ" تکلیفی است فرعی و متوجه شخص فرعون. و در جمله "قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ" برای اثبات رسالتشان استناد به حجت نموده‌اند و اگر کلمه "آیت" را نکره آورد، خواست تا از عدد آیت سکوت کرده باشد و نیز به عظمت امر آن آیت، و وضوح دلالتش بر رسالت اشاره کرده باشد. و جمله "وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى" به منزله تحیت خداحافظی است که در عین حال اشاره به این است که دیگر حرفی نداریم، رسالت ما همین است که گفتیم، و نیز خلاصه محتوای دعوت دینی را بیان می‌کند که دامنه سلامت تمامی افرادی را که هدایت و سعادت را پیروی می‌کنند شامل می‌شود و چنین افرادی در مسیر زندگی به هیچ مکروهی بر نمی‌خورند نه در دنیا و نه در عقبی.

جمله "إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى" در مقام تعلیل جمله قبل خودش است که حاصل هر دو چنین می‌شود: اینکه تنها بر پیروان هدایت سلام کردیم، برای این بود که خدای سبحان به ما وحی کرده بود که "عذاب" که ضد "سلام" است سرنوشت بدون استثناء کسانی است که آیات خدا و یا دعوت حق را که همان هدایت است تکذیب کنند و از آن روی گردان شوند.

و در سیاق دو آیه این معنا به خوبی به چشم می‌خورد که در عین اینکه رسالت آن دو را بیان نموده سلطنت فرعون و آنچه از زخارف که وی بدان می‌بالید و تظاهر به کبریا می‌نمود به هیچ گرفته و خوار شمرده است، مثلاً خدای سبحان به آن دو بزرگوار می‌فرماید:

"فاتیه" و نمی‌فرماید: "اذهبا الیه" چون اگر این دو تعبیر را بخواهیم به فارسی ترجمه کنیم تقریباً ترجمه اولی "بروید پهلوی" و ترجمه دومی "بروید نزد وی" می‌شود و معلوم است که دومی در جایی به کار می‌رود که طرف دارای مقامی

منیع باشد و شخص رسول خدمتش یا حضورش برود، به خلاف اولی که رسول می‌تواند چسبیده به او بنشیند و تماس نزدیکی پیدا کند و اگر سلطنت پادشاه مصر و معبود قبطیان که دسترسی به دربارش کار بسیار دشواری بوده رعایت می‌شد، جا داشت بفرماید "اذهبا الیه" ولی نفرمود.

دیگر اینکه فرمود: "فقولا" و نفرمود: "فقولا له- به او بگویند" چون خواست او را داخل انسان حساب نکند و اعتنایی به شان وی ننماید و نیز فرمود: "إِنَّا رَسُولُ رَبِّكَ" و "بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ"، و دو بار به گوشش نواختند که تو آن طور که ادعا می‌کردی "أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى" ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۱۹ نیستی، بلکه بنده و مرئوس ربی هستی.

و نیز فرمود: "وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى" و نفرمود: "سلام بر تو اگر هدایت را دنبال کنی" هم چنان که در جمله مقابلش نیز اعتنایی به وی نکرد و به طور کلی فرمود: "أَنَّ الْعَذَابَ عَلَيَّ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى" -عذاب سرنوشت هر کسی است که تکذیب کند و اعراض نماید."

همه اینها را اگر به دقت در نظر بگیریم مناسب‌تر است با لحن جمله "لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى" و نکته‌ای که از آن استفاده می‌شود، زیرا از آن کمال احاطه و عزت و قدرتی بر می‌آید که هیچ نیرویی تاب مقاومت در برابرش را ندارد، (آری در دعوت به عبودیت و ربوبیت چنین خدایی مناسب‌تر همان است که فرعونها بی‌مقدار و به هیچ گرفته شوند.) اما این تعبیرات در عین حال که بی‌مقداری و بی‌ارزشی فرعون را می‌رساند، اولاً هیچگونه خشونت نداشتند و از نرمی و ملایمت که قبل از این موسی را بدان امر می‌کرد بیرون نشده است، و ثانیاً سخن حق را به گوش فرعون رسانیده، بدون اینکه تملق کرده و از سلطنت باطل فرعون و عزت دروغش مرعوب شده باشد.

بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیات مربوط به داستان موسی (علیه السلام)] ص: ۲۱۹

اشاره

در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از امام باقر (ع) آمده که در ذیل جمله "أَتَيْكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ" می‌فرمود: "یعنی پاره‌ای آتش برایتان بیاورم تا گرم شوید"، "أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى- یا بر سر آن آتش کسی را بیابم که راه را بما نشان دهد" چون موسی (ع) راه را گم کرده بود. «1»

و در کتاب فقیه آمده که شخصی از امام صادق (ع) پرسید: چرا موسی (ع) (مامور کردن کفش خود شد که قرآن در باره‌اش می‌فرماید: "فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى"؟ فرمود: چون کفشهایش از پوست خر مرده بود «۲». مؤلف: این روایت را تفسیر قمی نیز بدون ذکر سند و آن هم با ضمیر (یعنی از آن حضرت) آورده «۳» و در الدر المنثور هم از عبد الرزاق و فارابی و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۰.

(2) الفقیه، ج ۱، ص ۱۶۰، ح ۲ [.....].

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۲۰

علی (ع) همین معنا آمده ولی در روایتی دیگر رد شده است، سیاق آیه هم می‌رساند که کندن کفش صرفاً به منظور احترام

مکان بوده «۱»»

و در مجمع البیان در ذیل جمله " أقيم الصلاة لِذِكْرِی " گفته است: بعضی گفته‌اند معنایش این است که هر وقت به یاد آمد که نمازی به گردنت هست چه در وقت و چه در خارج وقت، آن را به جای آر، و این قول از بیشتر مفسرین نقل شده و از امام ابی جعفر (ع) هم نقل شده و روایت انس از رسول خدا (ص) که فرمود: " هر که نماز را فراموش کرد هر وقت یادش آمد بخواند، دیگر کفاره‌ای به گردنش نیست " آن را تایید می‌کند، و این روایت را مسلم در صحیح خود آورده است «۲»» مؤلف: این حدیث به طرق دیگری از اهل سنت با سند و بی سند از رسول خدا (ص) نقل شده «۳»، و از طرق شیعه از امام باقر و صادق (ع) آمده است «۴»»

و در مجمع البیان در ذیل جمله " أَكَادُ أَخْفِيهَا " از ابن عباس نقل کرده که جمله را به صورت: " اكاد اخفيها عن نفسي " قرائت کرده و در قرائت ابی نیز به همین صورت آمده و از امام صادق (ع) نیز روایت شده (که بنا بر آن معنا چنین می‌شود: نزدیک است که وقت قیامت را از خودم هم پنهان بدارم. «۵»»)

[روایتی که حاکی است از دعای پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله) در باره امیر المؤمنین (علیه السلام)، مشابه دعای موسی (علیه السلام) و درخواست وزارت هارون و شرکت دادن او در امرش] ص: ۲۲۰

و در الدر المنثور است که ابن مردویه و خطیب و ابن عساکر، از اسماء بنت عمیس روایت آورده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) را دیدم که در مقابل کوه ثبیر ایستاده بود و می‌فرمود: " ای کوه ثبیر روشن باش، ای کوه ثبیر روشن باش، بار الها از تو آن می‌خواهم که برادرم موسی خواست و آن این است که: سینه‌ام را گشاده کنی، و کارم را آسان سازی و گره از زبانه باز کنی، تا سخنانم را بفهمند، و از اهل بیتم برادرم علی را وزیرم سازی، و پشتم را به وسیله او محکم کنی و او را در کار من شریک سازی، تا تو را بسیار تسبیح کنیم، و بسیار ذکر گوئیم، که تو به ما بصیر هستی " «۶»» مؤلف: قریب به این معنا از سلفی از امام باقر (ع) و همچنین در

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۹۲.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۶.

(3) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۷۱.

(4) فروع کافی، ج ۳، ص ۲۹۳، ح ۴ و ۵.

(5) مجمع البیان، ج ۷، ص ۶.

(6) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۹۵.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۲۲۱

مجمع البیان از ابن عباس از ابو ذر از رسول خدا (ص) روایت شده «۱»»

و در روح المعانی بعد از نقل این حدیث چنین گفته: " این معنا پوشیده نماند که ما ناچاریم کلمه " امر " را که در این حدیث است حمل بر ارشاد و دعوت به حق کنیم، و نمی‌توانیم آن را عبارت از نبوت بدانیم، و نیز نمی‌شود با آن بر خلافت بلا فصل علی کرم الله وجهه استدلال کنیم " «۲»»

و نظیر این حدیث در آنچه گفتیم کلام دیگر رسول خدا (ص) است، که هنگام جانشین کردن علی در مدینه و بر اهل بیتش در داستان غزوه تبوک به علی فرمود " آیا راضی نیستی که تو نسبت به من به منزله هارون نسبت به موسی باشی؟ تنها

فرق میان من و تو و موسی و هارون این است که بعد از من پیغمبری نخواهد بود" که با آن نیز نمی‌شود استدلال بر آن مدعا کرد «۳».

آرد سخن صاحب "روح المعانی" که "امر" ی را که پیامبر (صلی الله علیه و آله) از خدا خواسته تا علی (علیه السلام) را در آن شریک او بنماید بر ارشاد و دعوت به حق حمل کرده است] ص: ۲۲۱

مؤلف: اما استدلال به حدیث بالا و یا حدیث منزلت بر خلافت بلا فصل علی (ع) بحثی است که از غرض این کتاب خارج است، تنها در اینجا از مراد آن جناب به جمله "و او را در کارم شریک فرما" که مطابق دعای موسی (ع) است گفتگو می‌کنیم و می‌گوییم جمله مذکور در دعای رسول خدا (ص) درست مطابق دعایی است که کتاب عزیز خدا آن را از موسی (ع) در حق هارون حکایت کرده است، پس باید دید رسول خدا (ص) از آیه شریفه چه فهمیده که آن را از خداوند در باره علی (ع) درخواست کرده است؟.

و با در نظر گرفتن اینکه حدیث مذکور حدیثی است صحیح، و مؤید به حدیث متواتر منزلت، که مرحوم بحرانی در "غایه المرام" آن را به صد طریق از طرق اهل سنت و هفتاد طریق از طرق شیعه نقل کرده «۴»، چنین می‌فهمیم که مراد از آن جناب از شرکت دادن خدا علی را در امر وی به طور قطع نبوت نبوده، چون حدیث منزلت صریحا نبوت را استثناء کرده بود، و از همین جا این معنا را هم می‌فهمیم که مراد موسی (ع) از امر نیز امر نبوت نبوده، زیرا اگر شامل نبوت هم می‌بود دیگر دعای: "أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي" از رسول خدا (ص) بدون معنا خواهد بود.

(1) مجمع البیان، ج ۶، ص ۱۸۵.

(2) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۸.

(3) بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۲۰۸.

(4) غایه المرام.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۲۲

و نیز مراد از آن امر آن طور که روح المعانی «۱» پنداشته، مطلق ارشاد و دعوت به سوی حق نیست، برای اینکه مساله ارشاد و دعوت به سوی حق اختصاص به علی (ع) ندارد، تکلیفی است که تمامی امت در آن شرکت دارند، آیات قرآن و روایات همه قائم به آند مانند آیه "قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي" «۲» و نیز مانند روایتی که عامه و خاصه نقل کرده‌اند که رسول خدا (ص) فرمود: "حاضرین به غائبین برسانند" و وقتی دعوت به حق امری است مشترک میان همه افراد امت، دیگر معنا ندارد که رسول خدا (ص) درخواست کند خصوص علی را در اینکار شریک وی سازد.

علاوه بر آیه و روایت بالا در خود کلام رسول خدا (ص) که کلمه امر به یای تکلم اضافه شده و فرموده: "امر- امر من" یک نحوه اختصاص را می‌رساند و می‌فهماند که درخواست کرده که علی (ع) را در امری که مخصوص به خود آن جناب بوده شریک سازد و چنین امری با مطلق ارشاد و دعوت به حق که همه مردم در آن مشترکند منطبق نیست، هم چنان که نظیر این بیان در تفسیر آیه‌ای که کلام موسی بود و قرآن از او حکایت می‌کرد گذشت.

آری تبلیغ ابتدایی- که همان تبلیغ وحی برای اولین بار باشد- امری است که نه نبوت است تا آیه و روایت دلیل بر نبوت هارون و علی (ع) باشد، و نه ارشاد و دعوت است تا همه مردم در آن مشترک باشند، بلکه امری است که در عین اینکه

نبوت مختص به نبی نیست نبی نمی‌تواند از پیش خود هر کسی را در آن نایب خود کند بلکه باید از خدا دستور بگیرد که چه کسی را در آن نایب قرار دهد و شریک خویش کند. در کلام موسی هم شاهی بر این معنا هست، و آن این است که می‌گوید: "وَ أَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْتُهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي"، چون می‌دانیم مقصودش از اینکه گفت: "مرا تصدیق کند" این نیست که هارون نزد فرعون رود و بگوید برادرم موسی راست می‌گوید، بلکه مراد این است که در آنجا آنچه از کلام موسی مبهم است توضیح دهد، و آنچه مجمل است تفصیل گوید، و از طرف او پاره‌ای از آنچه به برادر وحی شده و باید ابلاغ شود برساند.

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۵۸.

(2) بگو این راه من است که من و پیروانم با بصیرت کامل همه مردم را به سوی خدا دعوت می‌کنیم. سوره یوسف، آیه ۱۰۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۲۳

پس این نوع از تبلیغ و آثاری که از نبوت در پی دارد، مانند وجوب اطاعت و امثال آن، امری است که در عین اینکه از مختصات نبوت است، نیابت بردار هم هست، و اگر کسی در آن شریک نبی شود، شریک در امر نبی شده است، پس همین معنا مراد از کلمه "امر" در دعای رسول خدا (ص) است هم چنان که همین معنا مقصود در دعای موسی است. در جلد نهم این کتاب در تفسیر اول سوره براءت، در داستان فرستادن رسول خدا (ص) علی را برای خواندن آیات اول سوره بر اهل مکه و عزل ابو بکر از این ماموریت، مطالبی مربوط به بحث ما گذشت، که در آنجا گفتیم اگر رسول خدا (ص) ابو بکر را عزل کرد، به استناد وحیی بود که به آن حضرت شد مبنی بر اینکه: این ماموریت را انجام ندهد مگر خودت و یا مردی از خودت.

و در تفسیر قمی آمده که گفت: پدرم از حسن بن محبوب، از علاء بن رزین، از محمد بن مسلم، از امام ابی جعفر (ع) روایت کرد که فرمود: وقتی مادر موسی حامله شد، هیچ کس از حاملگی او خبردار نگردید، تا روزی که فرزندش را زاید، فرعون به هر یک از زنان بنی اسرائیل زنی از قبطیان را موکل کرده بود که مراقبشان باشند و این سانسور را وقتی پدید آورد که از بنی اسرائیل شنید می‌گویند به زودی مردی در ما متولد می‌شود به نام موسی بن عمران که هلاکت فرعون و اصحابش به دست او خواهد بود، فرعون وقتی این را شنید گفت:

من هم تمام اطفال ذکور ایشان را می‌کشم تا آن منجی که در انتظارش هستند پدید نیاید، آن گاه میان مردان و زنان جدایی انداخت و مردان را زندانی کرد.

همین که مادر موسی، موسی را آورد و دید که فرزندش پسر است، ناراحت شد و گریه کرد و گفت: "همین الساعه او را می‌کشند"، ولی خدای تعالی مهر و عطوفتی در آن زن قبطی که موکل بر وی بود ایجاد نمود و از روی دلسوزی پرسید چرا رنگت پرید؟ گفت:

می‌ترسم بچه‌ام را بکشند، گفت: نه، نترس و موسی (ع) چنان بود که هیچ کس او را نمی‌دید مگر آنکه دوستدارش می‌شد، هم چنان که خدای تعالی فرمود: "وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي" به همین جهت آن زن قبطی دوستدار وی شد «۱».

و در کتاب علل به سند خود از ابن ابی عمیر روایت کرده که گفت: به موسی بن جعفر (ع) عرض کردم: از معنای آیه "إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقَوْلَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى"

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۳۵ [.....].

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۲۲۴

برایم بفرما، فرمود: اما جمله " فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا " معنایش این است که او را به اسم صریح نخوانید، بلکه به کنیه بخوانید و بگویید " یا ابا مصعب " چون کنیه فرعون ابو مصعب و نامش ولید بن مصعب بود، و اما جمله " لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى " را برای این فرمود تا موسی به رفتن حریص تر شود، و گر نه خدای تعالی می دانست که فرعون نه متذکر می شود و نه می ترسد، مگر وقتی که عذاب را ببیند، هم چنان که خود خدای تعالی فرمود: " حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ - آن گاه که دچار غرق شد، گفت: ایمان آوردم که معبودی نیست جز همان خدایی که بنی اسرائیل به وی ایمان آوردند، حالا دیگر تسلیمم " و خدای تعالی هم ایمانش را قبول نکرد، و فرمود: " أَلَا نَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ - حالا؟ بعد از آن عصیانها که قبل از این کردی و از مفسدین بودی؟ »

مؤلف: صدر این حدیث را الدر المنثور از ابن ابی حاتم از علی (ع) روایت کرده «۲»، و اگر " قول لین " را به " کنیه " تفسیر کرده، از باب این است که کنیه یکی از مصادیق قول لین است نه اینکه منحصر در آن باشد.

ذیل حدیث را کافی هم به سند خود از عدی بن حاتم از علی (ع) نقل کرده، و در آن آنچه ما قبلا در باره " لعل " گفتیم تایید شده که این کلمه در باره خدای تعالی نیز به همان معنای خودش یعنی امیدواری استعمال شده است «۳».

(1) علل الشرائع، ج ۱، ص ۶۷.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۱.

(3) کافی، ج ۷، ص ۴۶۰ ح ۱.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۲۲۵

[سوره طه (۲۰): آیات ۴۹ تا ۷۹] ص : ۲۲۵

اشاره

قَالَ فَمَنْ رَّبُّكُمْ يَا مُوسَى (۴۹) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (۵۰) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى (۵۱) قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَ لَا يَنْسَى (۵۲) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى (۵۳)

كُلُوا وَ ارْزُقُوا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى (۵۴) مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ تَارَةً أُخْرَى (۵۵) وَ لَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَ أَبِي (۵۶) قَالَ أَ جِئْتَنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكِ يَا مُوسَى (۵۷) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى (۵۸)

قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَ أَنْ يُخْشَرَ النَّاسُ ضُحًى (۵۹) فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى (۶۰) قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَيَّ اللَّهُ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَ قَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى (۶۱) فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسْرُوا النَّجْوَى (۶۲) قَالُوا إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَ يُدْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى (۶۳)

فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ آتُوا صَفًا وَ قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى (۶۴) قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَى (۶۵) قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَ عَصِيْبُهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى (۶۶) فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (۶۷) قُلْنَا لَا

تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى (٦٨)

وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى (69) فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى (٧٠) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنِ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأَصْلَبَنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَسَدٌ عَذَاباً وَ أَبْقَى (71) قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٧٢) إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَ مَا أَكْرَهْتْنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى (٧٣)

إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَ لَا يَحْيَى (٧٤) وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى (٧٥) جَنَّاتٍ عَدْنٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى (٧٦) وَ لَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَ لَا تَخْشَى (٧٧) (فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ) (٧٨)

وَ أَصْلَ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَ مَا هَدَى (٧٩)

ترجمه الميزان، ج ١٤، ص: ٢٢٦

ترجمه آیات ص : ٢٢٦

(فرعون) گفت: ای موسی؟ پروردگار شما کیست؟ (٤٩).

گفت: پروردگار ما همان است که خلقت هر چیزی را به آن داد و سپس هدایتش کرد (٥٠).

گفت: پس حال نسلهای گذشته چیست؟ (٥١).

گفت: علم آن نزد پروردگار من در کتابی است که پروردگارم نه خطا می کند و نه فراموش (٥٢).

همان که زمین را برای شما گهواره ای کرد و برایتان در آن راهها کشید و از آسمان آبی فرود آورد و با آن انواع مختلف گیاه پدید آوردیم (٥٣).

بخورید و حیوانات خود را بچرانید که در آن برای اهل خرد، عبرتهاست (٥٤).

ما شما را از زمین آفریدیم و بدان بازتان می گردانیم و بار دیگر از آن بیرونتان می کشیم (٥٥).

ما همه آیات خویش را به فرعون نشان دادیم ولی او تکذیب کرد و سر باز زد (٥٦).

گفت: ای موسی آیا سوی ما آمده ای تا با جادوی خویش از سرزمینمان بیرونمان کنی؟! (٥٧).

ما نیز جادویی مانند آن برای تو خواهیم آورد، میان ما و خودت در مکانی معین وعده گاهی بگذار که از آن تخلف نکنیم (٥٨).

ترجمه الميزان، ج ١٤، ص: ٢٢٧

گفت: وعده گاه شما روز عید باشد که (مشروط بر اینکه) مردم نیمروز مجتمع شوند (٥٩).

فرعون رفت و نیرنگ خویش را فراهم کرد و باز آمد (٦٠).

موسی به آنها گفت: وای بر شما به خدا دروغ مبندید که شما را به عذابی هلاک کند و هر که دروغ سازد نومید شود (٦١).

آنها میان خودشان در کارشان مناقشه کردند و رازها آهسته گفتند (٦٢).

گفتند: اینان دو جادوگرند که می خواهند با جادوی خویش شما را از سرزمینتان بیرون کنند و آئین خوب شما را از میان ببرند

(.۶۳)

پس نیرنگتان را فراهم کنید، آن گاه صف بسته بیایید که در آن روز هر که برتر شود رستگار می‌گردد (.۶۴).

گفتند: ای موسی آیا تو می‌افکنی یا ما اول کس باشیم که بیفکنیم؟ (.۶۵)

گفت: شما بیفکنید و آن وقت در اثر جادوی آنان به نظر او رسید که ریسمان‌ها و عصاهایشان راه می‌روند (.۶۶).

و موسی در ضمیر خود به ترس افتاد (.۶۷).

گفتیم مترس که تو خود برتری (.۶۸).

آنچه به دست راست داری بیفکن تا آنچه را ساخته‌اند ببلعد، فقط نیرنگ جادویی است که ساخته‌اند و جادوگر هر جا باشد رستگار نمی‌شود (.۶۹).

جادوگران سجده‌کنان خاکسار شدند، و گفتند: به خدای هارون و موسی ایمان آوردیم (.۷۰).

(فرعون گفت: چرا پیش از آنکه اجازه‌تان دهیم به او ایمان آوردید. پس وی بزرگ شما است که جادو تعلیمتان داده پس به یقین دست‌ها و پاهایتان را به عکس یکدیگر می‌برم و بر تنه‌های نخل آویزانتان می‌کنم تا بدانید عذاب کدام یک از ما سخت‌تر و پایدارتر است (.۷۱).

گفتند: هرگز تو را بر این معجزه‌ها که سوی ما آمده ترجیح نمی‌دهیم، هر چه می‌کنی بکن فقط به زندگی این دنیای ما لطمه می‌زنی (.۷۲).

ما به پروردگاران ایمان آورده‌ایم که گناهانمان را با این جادوگری که با زور بدان وادارمان کردی بیامرزد که خدا بهتر و پاینده‌تر است (.۷۳).

و هر که گنه‌کار به پیشگاه پروردگار خویش رود جهنمی می‌شود که در آنجا نه می‌میرد و نه زندگی دارد (.۷۴).

هر که مؤمن به پیشگاه او رود و کار شایسته کرده باشد آنان مرتبت‌های بلند دارند (.۷۵).

بهشت‌های جاوید که در آن جویها روان است و جاودانه در آنند، این پاداش کسی است که پاک خویی کرده باشد (.۷۶).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۲۸

و به موسی وحی کردیم: بندگان مرا شبانه حرکت ده و بیرون بیر و برای آن در دریا راهی خشک بجوی و از گرفتن

(دشمنان) نه بیم کن و نه بترس (.۷۷).

فرعون با سپاهیان از پی ایشان شدند، و از فرو گرفتن دریا به فرعونیان همان رسید که رسید (.۷۸).

فرعون قوم خویش را گمراه کرد و هدایت نکرد (.۷۹).

بیان آیات [بیان ریشه اعتقادی این سؤال فرعون که گفت "فَمَنْ رُبُّكُمْ يَا مُوسَى" و توضیحی پیرامون مذهب بت پرستان و

دیدگاه آنان در باره خدا و روششان در اتخاذ آلهه و ارباب] ص: ۲۲۸

اشاره

این آیات فصل دیگری از داستان موسی (ع) است، که در آن رفتن موسی و هارون نزد فرعون و تبلیغ رسالتشان مبنی بر نجات بنی اسرائیل را بیان می‌کند، البته جزئیات جریان را هم خاطر نشان کرده، از آن جمله مساله معجزه آوردن و مقابله با ساحران و ظهور و غلبه حق بر سحر ساحران و ایمان آوردن ساحران و اشاره‌ای اجمالی به بیرون بردن بنی اسرائیل و شکافته شدن آب دریا و تعقیب کردن فرعون و لشگریانش او (موسی) و بنی اسرائیل را سرانجام غرق شدن فرعون،

می‌باشد.

"قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى" این جمله حکایت گفتگوی فرعون و موسی است که حکایت می‌کند فرعون به آن دو گفت: پروردگار شما کیست؟ ولی کلام موسی را که به فرعون چه بوده حکایت نکرده، چون احتیاجی به حکایت آن نبوده، زیرا از آیات قبل که خدای تعالی آن دو بزرگوار را مامور کرد که نزد فرعون شده، او را بدین توحید دعوت کنند، و از او بخواهند بنی اسرائیل را به ایشان بسپارد، معلوم بود که آن دو به فرعون چه گفته‌اند، که او در پاسخ گفته پروردگار شما کیست؟ و حتی از این جواب فرعون هم معلوم می‌شود که کلام آن دو چه بوده است.

و نیز معلوم می‌شود که موسی و هارون یکدیگر را شریک در دعوت معرفی کرده‌اند، لیکن موسی اصل در دعوت و قیام آن است و هارون وزیر و یاور او است، و لذا فرعون خطاب را تنها متوجه موسی نموده، و از او می‌پرسد پروردگار شما (موسی و هارون) کیست؟.

مطلب دیگری که از این گفتگو بدست می‌آید این است که در هنگام تلقی وحی مامور شدند بگویند: "إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكَ" کلمه "پروردگارت" دو مرتبه تکرار شد، با اینکه فرعون برای خود معتقد به پروردگاری نبود، بلکه خود را پروردگار مردم (حتی موسی و هارون) می‌دانست، و به حکایت قرآن می‌گفت: أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى "

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۲۹

«1»، و نیز گفته: "لَئِن آتَّخَذَتِ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ" «۲».

بنا بر این اگر در پاسخ آن دو گفت: "پروردگار شما کیست؟" در حقیقت خواسته است از ربوبیت خدای سبحان برای خود تعافل کند و خود را به این راه بزند که من کلمه "پروردگارت" را نشنیدم لذا می‌پرسد پروردگاری که شما رسول او هستید کیست؟.

یکی از اصول قطعی و مسلم نزد امم بت پرست این است که آفریدگار تمامی عالم حقیقتی است که بزرگتر از آن است که با مقیاسی اندازه گیری و تحدید شود و عظیم تر از آن است که عقل و یا وهم کسی به او احاطه یابد و محال است کسی با عبادت خود متوجه او شده، و با قربانیش به او تقرب جوید، پس او را نباید اله و رب خود گرفت، بلکه واجب آن است که در عبادت متوجه بعضی از مقربین درگاهش شد و برای آن واسطه قربانی کرد، تا او آدمی را به خدا نزدیک نموده، در درگاهش شفاعت کند، و این واسطه‌ها همان آلهه و اربابند، و خدای سبحان نه اله است و نه رب، بلکه او اله آلهه و رب ارباب است، پس اینکه کسی بگوید: برای من ربی است، لا بد مقصودش یکی از آلهه غیر خدا است، و نمی‌تواند مقصودش خدای سبحان باشد، و در محاوره و ثنی‌ها و گفتگوهاشان همین معنا مقصود است.

پس اینکه فرعون پرسید "پروردگار شما کیست؟" نخواست وجود خدای سبحان را که آفریدگار همه عالم است انکار کند، و نیز این سؤال وی انکار اینکه خود او الهی دارد نیست، چون در قرآن کریم در سوره اعراف، آیه 127 مضمونی است که می‌رساند خود فرعون نیز آلهه‌ای داشته و آن این است که "دربارانش می‌گویند آیا موسی را به حال خود وا می‌گذاری که مقام تو و آلههات را به هیچ بگیرد؟".

بلکه منظور او این بوده که بفهمد اله موسی و فرعون کیست؟ آیا غیر فرعون اله و ربی دارند؟ و این همان معنایی است که گفتیم از تعافل فرعون از دعوت آن دو به خدای سبحان در اولین بار دعوتشان استفاده می‌شد، پس فرعون چنین فرض کرده (و لو فرض شخص متجاهل) که موسی و برادرش او را به سوی بعضی آلهه غیر خدا که معمول در آن روز بوده می‌خوانند، لذا می‌پرسد آن اله و رب کیست؟.

آری در میان وثنی‌ها نیز رسم بوده که هر کس از هر اله که خوشش می‌آمده آن را اله خود می‌گرفته و چه بسا که در گرفتن اله تفنن می‌کردند، وقتی از یک اله سیر می‌شدند رب و

(1) من پروردگار بزرگتر شمایم. سوره نازعات، آیه ۲۴.

(2) اگر غیر از من معبودی بگیری تو را از زندانیان خواهم کرد. سوره شعراء، آیه ۲۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۳۰

الهی دیگر بر می‌گزینند، و به زودی در تفسیر جمله " وَ يَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَىٰ " خواهد آمد. بله، عوام از بت‌پرستان گاهی سخنانی می‌گویند که با اصول اعتقادیشان سازگار نیست، مثل اینکه به بعضی از بت‌های خود نسبت آفریدگاری و تدبیر می‌دهند، با اینکه از نظر اصول اعتقادی آنان خلقت و تدبیر کار ارباب بتها است نه خود بتها.

[اقوال مختلفی که در باره مذهب و اعتقاد فرعون نقل شده است] ص: ۲۳۰

پس خلاصه مذهب بت‌پرستان این است که ایشان خدای را منزله از این می‌دانند که کسی او را عبادت کند، و به درگاهش تقرب جوید، و اگر بخواهند به درگاه او تقرب جویند، بعضی از خلق خدای را شفیع او قرار می‌دهند، و آن واسطه را که یا ملائکه است و یا جن و یا قدیسین از بشر عبادت می‌کنند، و بسیاری از بت‌پرستان سلاطین بزرگ را هم معبود خود بر می‌گزینند، و آنها را مظاهر عظمت خدا می‌دانند ولی در عین حال معبود بودن یک سلطان را مانع از این نمی‌دانند که خود آن سلطان نیز معبودی دیگر داشته باشد یعنی از یک سو عابد رب خود و از سوی دیگر معبود دیگران باشد، هم چنان که در روم قدیم که بیشترشان از وثنیت صابئه بودند، صاحب خانه را رب اهل خانه می‌دانستند، فرعون زمان موسی هم از آنها بود، که از یک سو معبود مردم بود، و از سوی دیگر ادعای الوهیت می‌کرد، و مردم او را می‌پرستیدند، و همین معنا از خلال آیات قرآن کریم نیز به دست می‌آید.

اشکالی که به بسیاری از مفسرین متوجه می‌شود از اینجا روشن می‌گردد. در روح المعانی گفته: بعضی از مفسرین معتقدند که فرعون عارف به خدای عز و جل بود، چیزی که هست چون معاند و لجباز بود، زیر بار دعوت موسی نمی‌رفت. این گروه از مفسرین بر مدعای خود به عده‌ای از آیات استدلال کرده‌اند و نیز استدلال کرده‌اند به اینکه سلطنت فرعون از قبایطین تجاوز نکرد و به حدود شام نرسید، به شهادت اینکه موسی (ع) (وقتی از نزد او فرار کرد به مدین آمد و شعیب (ع) به او گفت: ترس که از مردم ستمکار نجات یافتی، آن وقت چطور ممکن است معتقد باشد به اینکه الهه همه عالم است؟ و نیز دلیل آورده‌اند به اینکه فرعون قطعاً مردی عاقل بوده، چون به حد تکلیف رسیده بود و هر عاقلی به بداهت و ضرورت می‌داند که نیست بوده و هست شده، و کسی که چنین باشد به مدبری محتاج است پس در نتیجه معتقد به مدبر خواهد بود. بعضی دیگر از مردم گفته‌اند: فرعون خدا را نمی‌شناخته، با اینکه اتفاق دارند که هیچ عاقلی معتقد به این نمی‌شود که خودش خالق آسمان و زمین و آنچه بین آن دو است باشد، چیزی که هست در کیفیت جهل او به خدا اختلاف کرده‌اند، عده‌ای احتمال داده‌اند دهری و منکر وجود صانع بوده و یا ممکن است معتقد بوده که ممکن الوجود احتیاجی به مؤثر ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۳۱

ندارد و عالم به طور اتفاقی موجود شده است، هم چنان که از ذی مقرطیس و پیروانش نقل شده که چنین اعتقادی داشته‌اند.

بعضی دیگر احتمال داده‌اند که او مردی فلسفی بوده، یعنی قائل به وجود علتی برای ایجاد عالم بوده، جمعی دیگر احتمال

داده‌اند که از ستاره‌پرستان بوده است، و یا احتمال داده‌اند بت‌پرست بوده، و یا احتمال داده‌اند از حلولی مذهبیان بوده که برای خدا جسم قائل بوده‌اند، و اگر برای خود ادعای ربوبیت می‌کرده منظورش این بوده که زیر دستانش باید طوق اطاعت او را گردن نهند و از غیر او اطاعت نکنند، این بود خلاصه گفتار روح المعانی «۱»

که خواننده عزیز با رجوع به حقیقت مذهب وثنی‌ها متوجه می‌شود که هیچ یک از این اقوال و احتمالات، و هیچ یک از ادله‌ای که بدان استدلال کرده‌اند مطابق با واقع نیست.

[توضیح نکات و دقائق جواب موسی (علیه السلام) که فرمود: "رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" که در قالب برهان خلق و هدایت همه چیز رب العالمین را معرفی نمود] ص: ۲۳۱

"قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" سیاق آیه، یعنی وقوع آن در جواب از سؤال فرعون، که پرسید: "پروردگار شما کیست" این معنا را می‌رساند که کلمه "خلقه" به معنای اسم مصدر باشد و ضمیر آن به کلمه "شیء" برگردد، پس مراد، وجود خاص هر چیزی است.

کلمه هدایت به معنای این است که راه هر چیز را به آن طوری نشان دهیم که او را به مطلوبش برساند، و یا لا اقل راهی که به سوی مطلوب او منتهی می‌شود به او نشان دهیم و برگشت هر دو معنا به یک حقیقت بر می‌گردد و آن عبارت است از نوعی رساندن مطلوب، حال یا رساندن به خود مطلوب، و یا رساندن به طریق منتهی به آن.

در این آیه نامی از هدایت برده شده ولی از هدف برده نشده، و در کلام چیزی که بتواند مفعول "هدی" واقع باشد جز کلمه "شیء" نیست، پس ظاهر آیه این می‌شود که مراد هدایت همه اشیای مذکور در سابق - به سوی مطلوبش باشد و مطلوب آن همان هدفی است که به خاطر آن خلق شده، و معنای هدایتش به سوی آن هدف راه بردن و به کار انداختنش به سوی آن است، همه این استفاده‌هایی که کردیم از راه مناسبت بعضی از جملات با بعضی دیگر است.

پس برگشت معنای آیه به این می‌شود که پروردگار من آن کسی است که میان همه موجودات رابطه برقرار کرده و وجود هر موجودی را با تجهیزات آن یعنی قوا و آلات و آثاری که به وسیله آن به هدفش منتهی می‌شود، با سایر موجودات مرتبط نموده است، مثلاً جنین از

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۰۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۳۲

انسان را که نطفه است به صورت انسان فی نفسه مجهز به قوا و اعضای کرده که نسبت به افعال و آثار تناسبی دارد، که همان تناسب او را به سوی انسانی کامل منتهی می‌کند، کامل در نفس، و کامل از حیث بدن.

پس به نطفه آدمی، با استعدادی که برای آدم شدن دارد خلقتی که مخصوص او است داده شده و آن خلقت مخصوص همان وجود خاص انسانی است، آن گاه همان وجود با آنچه از قوا و اعضاء که دارد بدان مجهز شده به سوی مطلوبش که همان غایت وجود انسانی و آخرین درجه کمال مخصوص به این نوع است سیر داده می‌شود.

با این بیان وجه عطف کلمه "هدی" بر جمله "أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ" به وسیله کلمه "ثم" معلوم گردید، چون این کلمه نوعی تاخیر را می‌رساند و در مورد بحث مقصود تاخیر رتبی است، چون سیر و حرکت هر چیزی رتبه بعد از خلقت و وجود او است، گو اینکه همین تاخیر در موجودات جسمانی که وجودشان تدریجی است تاخر زمانی هم به خود می‌گیرد.

و نیز روشن شد که مراد از هدایت، هدایت عمومی است که دامنه‌اش تمامی موجودات را گرفته است، نه هدایت مخصوص

به انسانها و معنای هدایت عمومی با تجزیه و تحلیل هدایت خاص انسانی و سپس القاء خصوصیت انسانی آن به خوبی معلوم می‌شود، زیرا اگر این کار را بکنیم می‌فهمیم که هدایت هر چیزی عبارت از راه نشان دادن به آن است، راهی که آن را به مطلوبش برساند، و به طور کلی "راه" عبارت است از رابطه میان قاصد و مقصود، پس هر چیزی که مجهز به جهازی شده که او را به چیزی برساند و بدان مربوطش کند در حقیقت به سوی آن چیز هدایت شده است، پس به این اعتبار هر چیزی با جهازی که بدان مجهز گشته به سوی کمالش هدایت شده و هادی او خدا است.

بنا بر این نظام فعل و انفعالی که در همه موجودات هست (و یا به عبارت دیگر) نظام جزئی که مخصوص به هر موجودی است و نظام عامی که جامع همه نظامهای جزئی است، از حیث ارتباطی که اجزای آن به یکدیگر دارند و موجودات از یک جزء آن به سوی جزئی دیگر منتقل می‌شوند، خود مصداق هدایت خدای تعالی است که به عنایتی دیگر مصداق تدبیر او نیز هست.

و معلوم است که تدبیر به خلق منتهی می‌شود، به این معنا که آن کسی که تدبیر موجودات و هدایت آنها منسوب و منتهی به او است همان کسی است که موجودات را ایجاد کرده، پس هر وجودی و هر صفت وجودی منتهی به او و قائم به وجود او است.

پس معلوم شد که کلام مورد بحث یعنی جمله "الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۳۳

مشمول بر برهانی است که ربوبیت منحصره را برای خدای تعالی اثبات می‌کند، چون خلقت موجودات و ایجاد آنها فرع این است که مالک وجود آنها باشد، زیرا موجودات به "وجود" قائمند- و نیز مالک تدبیر آنها بوده باشد.

اینجا است که خوب روشن می‌گردد که نظم طبیعی آیه و سیاق آن بر طبق مقتضای مقام جریان یافته است، چون مقام، مقام دعوت به سوی توحید و اطاعت رسول بوده است و فرعون هم بعد از شنیدن دعوت، عکس العملی نشان داده که حاصلش تغافل از داشتن رب است، و چنین وانمود کرده که شما مرا به سوی رب خودتان می‌خوانید، (چون خود من که ربی ندارم) آن گاه پرسیده "رب شما دو نفر کیست؟" چون مقام چنین مقامی بوده، جا داشته که در جواب بگویند: "رب ما همان رب همه عالمیان است" تا ربوبیت ربشان شامل خود آنان و فرعون بشود. ولی اینطور جواب ندادند بلکه بلیغ‌تر جواب داده و گفتند: "پروردگار ما آن کسی است که خلقت هر چیزی را به آن چیز داده و سپس هدایتش کرد" و در عین حال که آن مدعا را معرفی نموده برهانش را هم افاده کردند، و اگر جواب اولی را داده بودند یعنی گفته بودند:

"رب ما همان رب همه عالمیان است" تنها مدعا را افاده می‌کرد، دیگر برهان را نمی‌رسانید، (دقت فرمایید).

و اگر در کلام تنها هدایت موجودات اثبات شد، و اسمی از تدبیر آنها به میان نیامد، با اینکه مورد هر دو عنوان یکی است که در سابق بیان شد، برای این بود که مقام، مقام دعوت و هدایت عامه با چنین مقامی مناسب‌تر باشد.

این آن نکاتی است که دقت در آیه ما را بدان ارشاد می‌کند و با در نظر گرفتن آن، حال و وضع تفاسیری که برای آیه شده به دست می‌آید، مانند بعضی «۱» از ایشان که گفته‌اند:

مراد از کلمه "خلقه" مثل خلقه "است که همان جفت هر چیزی باشد و معنایش این است که خدای من آن کسی است که برای هر چیزی زوجی آفرید و در نتیجه آیه مورد بحث از نظر معنا مثل آیه "وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ" می‌باشد.

و مانند بعضی «۲» دیگر که گفته‌اند: مراد از "كُلِّ شَيْءٍ" انواع نعمتها است و کلمه مذکور مفعول دوم برای "اعطی"

است، و مراد از خلق، مخلوق است که مفعول اول "اعطی"

(1) کشف، ج ۳، ص ۶۷.

(2) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۶۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۳۴

است، و معنا این است که: پروردگار ما آن کسی است که به مخلوقات خود هر نعمتی را داد. و مانند گفتار بعضی «۱» دیگر که گفته‌اند: مراد از "هدایت"، ارشاد و راهنمایی به وجود خدای تعالی و یگانگی او است، و معنای آیه این است که پروردگار ما کسی است که به هر چیزی از موجودات آنچه را که با زبان استعداد طلب می‌کرد داد و سپس آن را با همین وسیله به وجود و یگانگی خود ارشاد فرمود. ولی اگر در آنچه گذشت دقت و تأمل شود همان کافی است برای اینکه تو را بر فساد وجوه مذکور ارشاد و راهنمایی کند و بفهماند که چقدر معانی بعیدی است از سیاق، و چه تقییدات بدون مقیدی را مستلزم است.

[سؤال دیگر فرعون: "فَمَا بِالْأُولَى الْأُولَى" که معاد را استبعاد کرده زیر سؤال می‌برد]... ص: ۲۳۴

"قَالَ فَمَا بِالْأُولَى الْأُولَى" بعضی «۲» گفته‌اند: کلمه "بال" در اصل به معنای فکر است و از همین باب است که می‌گویند: "خطر بیالی - به ذهنم خطور کرد" و بعدا در معنای حال استعمال شد و در آیه مورد بحث به همین معنا آمده، و معنای آیه این است که "گفت حال قرون اولی چه بود؟" و این کلمه تشبیه و جمع ندارد و جمع آن به صورت "بالات" بسیار کم استعمال می‌شود. از آنجایی که پاسخ موسی مشتمل بر هدایت عمومی بود که در خصوص نوع بشر جز از راه نبوت و معاد صورت نمی‌گیرد، چون این توحید جز با حساب و جزاء که میان نیکوکار و بد کار فرق بگذارد تمام نمی‌شود، و این حساب و جزاء هم جز با فرق گذاشتن میان کارهای نیک و بد و آنچه مورد امر و رضایت خدا است، از آنچه مورد نهی و غضب او است میسر نمی‌شود، و نیز از آنجایی که دعوت موسی و فرعون که مامور شدند آن را به فرعون برسانند مشتمل بر مساله جزاء بود، و در آخرش صریحا داشت: "إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى" و چون فرعون مانند سایر وثنی مذهبان منکر معاد بود، لذا گفتگوی از مساله ربوبیت را که از موسی پاسخ دندان‌شکنی شنیده بود رها کرده، به مساله معاد پرداخت و از در استبعاد و ناباوری از او پرسید مگر چنین چیزی ممکن است؟. پس اینکه گفت: "فَمَا بِالْأُولَى الْأُولَى؟" معنایش این است که امتهای و انسان‌های ادوار گذشته‌ای که مردند و نابود شدند و دیگر نه خبری از ایشان هست و نه اثری،

(1) قرطبی، ج ۱۱، ص ۲۰۴.

(2) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۰۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۳۵

چه حالی دارند و چگونه پاداش و کیفر اعمال خود را دیدند با اینکه در عالم هستی نه عاملی از آنان هست و نه عملی، و جز نام و افسانه‌ای از آنان نمانده است؟.

پس در حقیقت آیه شریفه نظیر آن آیه‌ای است که کلام مشرکین را نقل می‌کند به اینکه: "وَ قَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَ

إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ" «۱» و از سیاق کلام بر می‌آید که سخن فرعون اساسی جز استبعاد ندارد، و این استبعاد هم تنها به خاطر این بوده که از وضع قرون اولی و اعمال آنها خبری نداشته‌اند هم چنان که جواب موسی که فرمود: "عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي" شاهد آن است.

اشرح جواب موسی (علیه السلام) که فرمود: "عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ..." و بیان مناسبت و ارتباط آن با مقام] ص: ۲۳۵

"قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي" موسی (ع) در پاسخ از سؤال فرعون، علمی مطلق و به تمام تفصیل و جزئیات قرون گذشته را برای خدا اثبات می‌کند و می‌گوید: "علم آن نزد پروردگار من است" علم را مطلق آورد تا حتی یک نفر و یک عمل مستثنا نباشد و علم مذکور را نزد خدا قرار داد تا بفهماند که علمی آمیخته با جهل و قابل فنا نیست، هم چنان که خود خدای تعالی فرمود "وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ «2»" از سوی دیگر علم مذکور را مقید به کتاب کرد و گفت "فی کتاب" و گویا این جمله حال از علم است - تا ثبوت و محفوظیت آن را تاکید کند و بفهماند که حال آن علم تغییر نمی‌کند، و کلمه کتاب را نکره و بدون الف و لام آورد تا به عظمت آن از حیث سعه احاطه و دقتش اشاره کرده باشد که هیچ کوچک و بزرگی نیست مگر آنکه آن را شمرده و بدان احاطه دارد. بنا بر این برگشت معنای کلام به این می‌شود که پاداش و کیفر قرون اولی برای کسی مشکل است که به آن علم نداشته باشد، اما برای پروردگار من که عالم به حال ایشان است و خطا و تغییر در علمش راه ندارد و غیبت و زوال نمی‌پذیرد، اشکال و استبعادی ندارد.

بعضی «3» از مفسرین گفته‌اند: جمله "لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي" هم جهل ابتدایی را از خدا نفی می‌کند و هم جهل بعد از علم را و لیکن ظاهر آیه این است که جمله برای نفی جهل بعد از علم به هر دو قسمش ریخته شده، چون کلمه ضلال به معنای پیمودن راهی است که به هدف مورد نظر منتهی نمی‌شود، بلکه سر از جای دیگر در می‌آورد و ضلال در علم نیز این

(1) و گویند چگونه وقتی در زمین گم شدیم دوباره در خلقتی تازه در خواهیم آمد؟ سوره سجده، آیه ۱۰.

(2) و آنچه نزد خدا است باقی است. سوره نحل آیه ۱۶۰.

(3) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۶۷ و روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۰۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۳۶

است که غیر علم را به جای علم بگیرند و این وقتی تحقق پیدا می‌کند که معلوم از آن جهت که معلوم است از آن وضعی که اول در علم ما داشت تغییر کند، و نسیان عبارت است از خروج چیزی از علم آدمی بعد از آنکه داخل در علم بود. پس در معنای ضلال و نسیان هر دو جهل بعد از علم هست، در نتیجه اگر در حق کسی ضلال و نسیان را نفی کنیم در حقیقت خواسته‌ایم در درجه اول علم را برایش اثبات کنیم، بنا بر این مجموع آیه افاده می‌کند که خدا عالم به قرون اولی است و بعد از علم دیگر جهل به درگاه او راه ندارد، پس او ایشان را بر آنچه که از آنان سراغ دارد سزا می‌دهد.

از اینجا است که روشن می‌شود جمله "لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي" تتمه بیان آیه است، گویا دفع توهّم تقدیری است، مثل اینکه کسی گفته: بر فرض که خدا روزی از عمل قرون اولی آگاه بود، امروز که آنها باطل الذات و نابود گشته‌اند و هیچ چیز از آنان از هیچ چیز دیگرشان متمایز نیست، دیگر علمی به آن ندارد و در جواب توهّمشان فرموده: هیچ چیز از آنها و از آثار و اعمالشان برای خدا قاطی و مشتبه نمی‌شود، چون ضلال و نسیان در او راه ندارد و به همین جهت جمله مورد بحث را با عطف متصل نیاورده و فرمود: "و لَا يَضِلُّ ..." بلکه جدا ذکر کرد.

و اگر علم را برای خدا اثبات و جهل را از او به عنوان رب نفی کرد، برای این بود که در آن اشاره‌ای به برهان مدعا نیز بوده است، چون وقتی فرض ربوبیت به میان آمد، دیگر با جهل به مربوب جمع نمی‌شود، چون فرض ربوبیت او مطلق است پس شامل تمامی موجودات هست- و چون رب عبارت است از مالک و مدبر، در نتیجه تمامی اشیاء مملوک او و از هر جهت قائم به وجود اویند و چون مدبر به هر نحو مفروضی که مدبر برای مدبری باشد معلوم او نیز خواهد بود، لذا اگر فرض کنیم چیزی از آن مدبر برای مدبر مجهول باشد، چه اینکه جهلش ناشی از ضلال باشد یا از نسیان و یا اصلاً جهل ابتدایی، در چنین فرضی با اینکه گفتیم هر وقت و هر جا تحقق یابد مملوک او و قائم به وجود او و مدبر به تدبیر او است، دیگر بین آن و او حائل و فاصله‌ای نخواهد بود و حاضر در نزد او است حضوری که ما آن را علم می‌نامیم و در عین حال مجهول و غایب از او باشد مرتکب خلف فرض شده‌ایم.

در آیه مورد بحث دو جا کلمه رب را به یای متکلم اضافه کرد و گفت "پروردگرم" و اگر در دومی با اینکه می‌توانست به ضمیری که به اولی برگردد اکتفاء کند، اکتفاء نکرد و خود کلمه را آورد، به طوری که گفته‌اند، از باب به کار بردن اسم ظاهر در جای ضمیر است.

و اگر گفت: "پروردگرم" و نگفت: "پروردگارمان" هم چنان که در آیه سابق

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۳۷

گفت برای این بود که در آیه قبلی از پروردگار آن دو بزرگوار سؤال کرده بود، که وی را به سوی او دعوت می‌کردند، لذا در پاسخ فرعون جوابی آمده که مطابق سؤال باشد و معنایش- با در نظر گرفتن نکته مزبور- این بود که آن ربی که من و برادرم، تو و همه را به سوی می‌خوانیم او چنین و چنان است و اما در این آیه سؤال از مطلبی مربوط به قرون اولی است و کسی که در برابر این سؤال قرار گرفته تنها موسی است، در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: آن پروردگاری که من توصیفش می‌کنم، دانای به وضع قرون اولی است، و آن کلمه‌ای که این معنا از شکم آن بیرون می‌شود کلمه "ربی" است و لا غیر، (دقت فرمایید که نکته لطیف است).

و نکته در "ربی" دوم نظیر همان نکته در "ربی" اول است و اینکه بعضی «۱» گفته‌اند: این کلمه نیز از باب به کار رفتن ظاهر به جای ضمیر است مورد اشکال است چون جمله "لا یَضِلُّ رَبِّي ... مستقل و جدای از سابق است.

اقوال مفسرین در تفسیر دو آیه مورد بحث، از جهت توجیه و احتمالات، اختلاف بسیاری دارد که ما از تعرض به آنها صرف‌نظر کردیم، چون فائده‌ای در بیان آنها ندیدیم. و عجیب‌تر از همه، نظریه‌ای است که بیشتر این مفسرین به آن معتقدند و آن اینکه: اینجا که فرعون به موسی (ع) گفت: "فَمَا بِالْأَقْرُونِ الْأُولَى" پرسش از تاریخ امت‌های پیشین منقرض شده، است و این را از موسی (ع) پرسید تا او را از آنچه در باره معارف الهی و استدلال بر صریح حق در مساله مبدأ و معاد می‌گفت که با عقائد وثنی‌ها نمی‌ساخت منصرف ساخته و به حرف‌های بیپوده مانند تاریخ امم گذشته و سرگذشت آنان سرگرمش کند.

موسی (ع) هم که در پاسخش گفت: "عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي ... خواست علم به آن تواریخ را جزء علم غیب معرفی نموده بگوید: اینگونه مطالب را جز علام الغیوب کسی نمی‌داند.

"الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا ... لآيَاتٍ لِّأُولَى النَّهْيِ" قبلاً گفتیم که سؤال فرعون از قرون اولی مربوط به کلمات موسی (ع) در وصف خدای تعالی است که او را دارای هدایتی عمومی و هدایتی مخصوص انسانها معرفی نمود و برای انسان سعادت می‌بخشد که عبارت است از حیات جاودانه آخرت، سراغ دارد و همچنین

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۰۵ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۳۸

پاسخی که موسی (ع) به سؤال فرعون داد و گفت: "عَلِمُهَا عِنْدَ رَبِّي" نیز مرتبط به گفت و شنود قبلی است، بنا بر این جمله "الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا" دنباله همان گفتگو است و تتمه داستان هدایت عمومی، و به رخ کشیدن شواهدی روشن برای آن است.

پس خدای سبحان آدمیان را چون کودکی که در گهواره‌اش می‌گذراند و برای زندگی دنیا پرورشش می‌دهند، در گهواره زمین قرار داد تا او را برای زندگی شریف‌تر و رقاء یافته‌ای به نام آخرت تربیت کند.

و نیز برای انسان در روی زمین راهها و جاده‌هایی قرار داد تا از این جاده‌ها منتقل شود به اینکه بین او و هدفش که برای آن هدف خلق شده و عبارت است از تقرب به خدای تعالی و دخول در حظیره کرامت، راهی است که باید آن را بییماید، همانطور که برای رسیدن به مقاصد دنیا باید راهها و جاده‌هایی طی کند.

و نیز خداوند از آسمان آبی - که همان آب بارانها باشد - نازل کرد و آبهای چشمه‌ها و نهرها و دریاها را جاری ساخت و به وسیله آن ازواج یعنی انواع و اصناف گیاهان نزدیک به هم را رویانید و شما را به طریقه خوردن آن راهنمایی نمود که در همه اینها آیات و معجزاتی است که هر صاحب خردی را به سوی هدایت او و ربوبیتش راهنمایی می‌کند.

پس جمله "الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا" اشاره است به قرار گرفتن آدمی در زمین و ادامه حیاتش، و همین خود از هدایت است و جمله "وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا" اشاره است به راههایی که آدمیان در زمین و در بین نقاط مختلف آن کشیده و طی می‌کنند تا به مقاصد خود برسند، که این نیز از باب هدایت است، و جمله "وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ" اشاره است به اینکه انسانها و حیوانات را به استفاده از نباتات راهنمایی کرده که اگر نمی‌کرد نمی‌توانستند زنده بمانند و نیز آسمان را به فرستادن باران و باران را به باریدن و نبات را به رویدن هدایت فرمود.

حرف "باء" در "به" باء سببیت است، که نظام سببیت و مسببیت میان امور این عالم را تصدیق می‌کند و مراد از ازواج بودن نباتات، انواع و اصناف داشتن آن است، انواع و اصناف نزدیک به هم، همانطور که مفسرین آن را چنین تفسیر کرده‌اند و یا مراد از آن حقیقت معنای زوجیت است که دلالت کند بر اینکه نر و مادگی میان گیاهان نیز هست، هم چنان که علم روز نیز همین را می‌گوید و در حقیقت قرآن کریم در چندین قرن قبل از پیدایش علوم امروز از این حقیقت خبر داده.

در جمله "فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى" التفات از غیبت به تکلم با غیر به کار

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۳۹

رفته بعضی «۱» گفته‌اند: وجه آن این است که می‌خواهد به بدیع بودن این صنع عجیب و صور گوناگون و ازواج مختلفه آن اشاره کند که هر کدام برای خود یک نوع حیات دارد، در حالی که همه از یک آب ارتزاق می‌کنند و معلوم است که صنع عظیم، جز از صناعی عظیم سر نمی‌زند و این نیز معمول است که وقتی عظیمی در باره خود سخن می‌گوید به "ما" تعبیر می‌آورد و از خودش و اعوان و خدم خود صحبت می‌کند، و این التفات در چند جا از کلام خدای تعالی که از بیرون آوردن نبات به وسیله آب سخن گفته به کار رفته است، مانند آیه "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا" «۲» که در اول خدای را غایب گرفته و می‌فرماید: آیا نمی‌بینی که خدا آبی از آسمان نازل کرد؟ آن گاه در آخرش می‌فرماید: پس به وسیله آن میوه‌هایی با رنگهای گوناگون بیرون آوردیم.

و نیز مانند آیه "وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ بَهْجَةٍ" «۳» و آیه "وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتٍ كُلِّ شَيْءٍ" «۴».

و در جمله "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى" کلمه "نهی" جمع نهیة- به ضم نون و سکون هاء- است، که به معنای عقل است، و اگر عقل را نهی نامیده‌اند برای این بوده که عقل، آدمی را از پیروی هوای نفس نهی می‌کند. "مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى" ضمیر در "منها" و آن دو تای دیگر به کلمه ارض بر می‌گردد و آیه شریفه ابتدای خلقت آدمی را از زمین و سپس اعاده او را در زمین و جزئی از زمین و در آخر بیرون شدنش را برای بازگشت به سوی خدا از زمین می‌داند، پس در زمین یک دوره کامل از هدایت بشر صورت می‌گیرد. "وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كَلِمَاتٍ فَكَذَّبَ وَ أَوَّلَى" ظاهراً مراد از آیات، عصا و دست و سایر معجزاتی باشد که موسی (ع) در ایام دعوتش به فرعون ارائه داد، نه معجزه غرق، هم چنان که در تفسیر جمله

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۰۶.

(2) سوره فاطر، آیه ۲۷.

(3) برایتان از آسمان، آبی فرستاد، پس به وسیله آن باغهای دارای بهجتی رویانیدیم. سوره نمل، آیه ۶۰.

(4) او است کسی که آبی از آسمان فرو می‌فرستد، پس به وسیله آن بیرون کردیم روئیدنی‌های هر چیز را. سوره انعام، آیه ۹۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۴۰

"أَذْهَبُ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي" نیز خاطر نشان کردیم پس مراد تمامی آیات و معجزاتی است که به وی نشان داد، هر چند همه آنها را در ابتدای دعوتش نشان نداده باشد، هم چنان که مراد از جمله "پس تکذیب کرد و زیر بار نرفت" نیز مطلق تکذیب و امتناع او است نه خصوص آنچه مربوط به آغاز دعوت بوده است.

[گفتگو به متهم ساختن موسی (علیه السلام) به توطئه و ساحری منجر می‌شود ...] ص: ۲۴۰

"قَالَ أَ جِئْنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى" ضمیر در "قال" به فرعون بر می‌گردد، آری او موسی را اولاً به سحر متهم کرد تا دیگر ملزم و مجبور به اعتراف به صدق دعوت او و معجزاتش نگردد، و ثانیاً به اینکه می‌خواهد نژاد قبط را از سرزمینشان که همان سرزمین مصر است بیرون کند، و این تهمت تهمتیه است سیاسی تا بدان وسیله افکار عمومی را علیه او بشوراند، و او را دشمن ملت معرفی کند، دشمنی که می‌خواهد با نقشه‌هایش آنان را از وطن و آب و خاکشان بیرون بریزد و معلوم است کسی که وطن ندارد زندگی ندارد.

"فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى" ظاهر خود آیه به شهادت آیه بعدی این است که "موعد" اسم زمان باشد و "خلف وعده" به معنای عمل نکردن به مقتضای وعده است و "مکان سوی" - به ضم سین- به معنای مکانی است که در وسط مسافت و یا در نقطه مسطح و بدون پستی و بلندی باشد.

راغب در مفردات آن را به معنای وسط گرفته و می‌گوید: "سواء و سوی و سوی" - به ضمه و کسره سین- به معنای

مساوی الطرفین است که هم به طور وصف استعمال می‌شود، و هم ظرف، و اصل آن مصدر است «۱».

معنای آیه این است که سوگند می‌خورم که سحری در مقابل سحر تو بی‌اثرم که حجت تو را قطع و اراده‌ات را ابطال کند، حال بین ما و خودت روزی را در مکانی وعده بگذار که نه ما تخلف کنیم و نه تو و یا مکانی معین کن که بین ما و شما وسط باشد و یا مکانی تخت و مسطح باشد.

"قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَ أَنْ يُخْشَرَ النَّاسُ ضُحًى" ضمیر در "قال" به موسی بر می‌گردد، آن جناب در این جمله روز

میعاد را معین کرد که روز زینت باشد، از سیاق هم بر می‌آید که "روز زینت" در میان مصریان روزی بوده که

(1) مفردات راغب، ماده "سوی".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۴۱

همچون روز عید خود را زینت می‌کردند، و بازارها را آذین می‌بستند.

"و حشر ناس" به طوری که راغب گفته، به معنای بیرون کردن آنان از مقرشان و بسیج دادن اجباری برای جنگ و امثال آن است «۱» و کلمه "ضحی" به معنای وقت پراکنده شدن نور آفتاب در روز است.

و جمله "وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضَحَى" عطف بر "زینت" و یا عطف بر "یوم" به تقدیر یوم یا وقت و امثال آن است، و معنایش این است که موسی گفت: موعد شما روز زینت و روز پراکنده شدن مردم در هنگام ظهر باشد، و بعید نیست که مفعول معه باشد که معنی آن این است که موعد شما یوم زینت است با حشر مردم در هنگام ظهر، و این جمله اخیر به منزله شرط است، یعنی به شرط اینکه بیرون آیند، و اگر این را شرط کرد برای این بود که آنچه جریان می‌یابد اولاً همه باشند و در ثانی در روشنایی آفتاب همه ببینند.

"فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى" از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از تولى فرعون این است که از مجلس مذاکره برخاست و رفت تا خود را برای موعد آماده کند، و مراد از جمع کید، جمع سحره است که در پیاده کردن نقشه‌اش به آنان محتاج است و همچنین فراهم آوردن سایر وسائلی که برای عوام‌فریبی و دوز و کلک خود بدانها نیازمند است، و ممکن هم هست مراد از جمع آوری کید، جمع آوری "ذوی کید" یعنی صاحبان کید باشد، که مضاف آن "ذوی" حذف شده باشد و مراد از "ذوی کید" همان ساحران و سایر عمال و یاران فرعون است، "ثُمَّ أَتَى" یعنی بعد از آنکه رفت تاکید خود جمع کند برگشت و به میعاد آمد.

"قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَيَّ اللَّهُ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افترى" و "ويل" کلمه عذاب و تهدید است و اصل در آن همان معنای عذاب است، و معنای "ويلکم" این است که خداوند شما را عذابی سخت کند. و کلمه "سخت" - به فتح سین - به معنای استیصال موی به وسیله تراشیدن است، و اسحات، استیصال و هلاک کردن را گویند. در آیه مورد بحث، ضمائر جمع - چه جمع حاضر و چه جمع غایب - همه به فرعون و کیدش که همان ساحران و سایر اعوانش باشند بر می‌گردد که در آیه قبلی نامشان برده شد، و

(1) مفردات راغب، ماده "حشر".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۴۲

اما اینکه ضمائر مذکور تنها به ساحران برگردد، با اینکه قبلاً هیچ اسمی از ساحران برده نشده است احتمالی است نادرست، چون از لفظ خود آیه قرینه‌ای بر آن وجود ندارد.

[مقصود از جمله: "لَا تَفْتَرُوا عَلَيَّ اللَّهُ كَذِبًا" در موعظه موسی (علیه السلام) به فرعون و فرعونیان نهی از بت پرستی است] ص 242 :

این کلام از موسی (ع) موعظه‌ای است به فرعونیان که بترسند و بر خدا به دروغ افترا نبندند، قبلاً یکی از افتراءاتشان گذشت که فرعون آیات الهی را سحر نامیده و دعوت حقه را توسل برای بیرون کردن قبطیان خوانده بود و یکی دیگر از افتراها نیز سحر آوردن بود، لیکن افتراء دروغ به خدا به معنای دروغ درست کردن به او است، و این در جایی گفته می‌شود

که کسی چیزی را به خدا نسبت دهد که از خدا نباشد و معجزه را سحر نامیدن و دعوت حقه را کیدی سیاسی خواندن، چیزی را به خدا نسبت دادن نیست بلکه قطع ارتباط و نسبت است، و همچنین آوردن سحر در قبال معجزه با اعتراف به اینکه سحر است نه واقعیت نیز افترا بر خدا نیست.

پس بنا بر این ظاهر چنین می‌نماید که: مراد از افتراء دروغ بر خدا، اعتقاد به اصول و ثنیت، از قبیل الوهیت آلهه و شفاعت آنها و تدبیر عالم را از آنها دانستن باشد، هم چنان که دیگر مفسران نیز آیه را به همین معانی تفسیر کرده‌اند، و در مواضع دیگری از قرآن نیز این معنا افتراء بر خدا نامیده شده، مانند آیه "قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنَّ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ" «۱». جمله "فَيُسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ" تفریع بر نهی گذشته است، یعنی به خدا شرک نورزید تا خداوند شما را به جرم شرکتان مستاصل و هلاک نکند، و اگر عذاب را نکره آورد برای این بود که بر شدت و عظمت آن دلالت کند. و در جمله "وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى"، "خبیثه" به معنای نومیدی از رسیدن به نتیجه است، نتیجه‌ای که آرزویش را دارند و این جمله در کلام به جای یک قانون کلی که همه جا بدان تمسک شود به کار رفته، و همین طور هم هست، زیرا افتراء از دروغ است و سبب هر دو یکی است، و آن هم کاذب است، و اسباب کاذبه آدمی را به مسببات حقیقی و آثار صادقه هدایت نمی‌کند، پس نتایج آن صالح برای بقاء نبوده و به سوی سعادت سوق نمی‌دهد، پس در عاقبتش جز شثامت و خسران نیست.

بنا بر این، آیه مورد بحث معنایش عمومی‌تر از آیه "إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ" «۲» می‌باشد، برای اینکه آیه مورد بحث، خبیثه را در مطلق افتراء اثبات می‌کند، به

(1) اگر به کیش شما برگردیم، بر خدای تعالی به دروغ افتراء بسته‌ایم. سوره اعراف، آیه ۸۹.

(2) کسانی که به دروغ بر خدا افتراء می‌بندند رستگار نمی‌شوند. سوره یونس، آیه ۶۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۴۳

خلاف آیه دوم، که در سابق در ذیل آیه "وَجَاؤُا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ" «1» در جلد یازدهم این کتاب گفتاری پیرامون دروغ، و اینکه دروغ رستگاری در پی ندارد گذشت.

"فَتَنَّا زُعْرًا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى ... مَنِ اسْتَعْلَى" کلمه "تنازع"، قریب المعنا با کلمه اختلاف است، و از ماده "نزع" گرفته شده که به معنای جذب چیزی از جایگاه آن است تا جایی که از جایش کنده شود، و تنازع هم به خودی خود متعدی می‌شود، چنانچه در آیه مورد بحث شده است، و هم با کلمه "فی" متعدی می‌شود، مانند آیه "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ" «۲».

کلمه "نجوی" به معنای سخن سری است، و اصل آن مصدر به معنای مناجات یعنی بیخ گوش با یکدیگر سخن گفتن است.

کلمه "مثلی" مؤنث امثل است، هم چنان که فضلی و کبری مؤنث افضل و اکبر است، و کلمه "مثلی" به معنای شبیه‌تر است، و طریقه مثلی آن سنتی است که به حق نزدیکتر باشد و یا به بر آوردن آرزوهای مردم نزدیکتر باشد و مقصود فرعون از این طریقه که به خیال خودش به حق نزدیک‌تر است طریقه و ثنیت است که مذهب رسمی مصر آن روز بوده است و آن عبارت است از پرستش آلهه، و قبل از همه آنها خود فرعون، که اله قبط بود.

و در جمله "اجمعوا" اجماع به طوری که راغب گفته جمع آوری چیزی با فکر و تامل است «۳» و کلمه "صف" به معنای این است که چند چیز را مثلاً چند درخت و یا چند انسان را در خطی مستقیم بچینند، این کلمه، هم مصدر استعمال می‌شود

و هم اسم مصدر، (هم عمل کسی را که می‌چیند صف گویند و هم آن چیده شده را) و در جمله "ثُمَّ أَتَوْا صَفًّا" احتمال دارد مصدر باشد یا به معنای صافین (صف ایستادگان) باشد، یعنی بیابید در حالی که صف بسته باشید و خلاصه در حالی که با اتحاد و اتفاق باشید، نه مختلف و متفرق تا ضعیف شوید، بلکه علیه او کید واحدی باشید.

ایاز تاب اندرز موسی (علیه السلام) و عکس العمل مردم در برابر آن] ص: ۲۴۳

و از تفریع جمله "فَتَنَّا زَعُوًّا أَمْرَهُمْ" بر مضمون آیه قبلی که داشت "قَالَ لَهُمْ مُوسَى..." معلوم می‌شود که این تنازع و اختلاف به خاطر موعظه‌ای در میان آنان بی‌باشد. که موسی با آن وعظشان کرده و تا حدی اثر خود را در ایشان گذاشته است، و باید هم همین طور باشد برای اینکه موعظه موسی کلمه حقی بوده که کسی نمی‌توانست به آن اشکال و خرده‌ای بگیرد و

(1) و پیراهن او را با خونی دروغین آوردند. سوره یوسف، آیه ۱۸.

(2) و هر گاه در چیزی نزاع کردید. سوره نساء، آیه ۵۹.

(3) مفردات راغب ماده "جمع".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۴۴

خلاصه آن این بوده که شما نسبت به آنچه ادعاء می‌کنید - یعنی الوهیت الهه و شفاعتش - علمی ندارید و اینکه آنها را از شریکان و شفیعان خدا می‌نامید، افترا می‌باشد که به خدا می‌بندید و معلوم است که هر کس افتراء ببندد زیانکار می‌شود، و این برهان بسیار روشن است، و هیچ پرده و غباری بر آن نیست.

و از جمله بعدی که در حکایت کلام ساحران فرموده: "إِنَّا أَمْنَا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ" معلوم می‌شود که اختلاف مزبور در همان اولین باری که پیدا شد، در میان همین ساحران پیدا شده و از ناحیه ایشان بوده و چه بسا از جمله آینده که گفت:

"ثُمَّ أَتَوْا صَفًّا" فهمیده شود که آن عده‌ای که در کار معارضه با موسی تردید کردند و یا تصمیم گرفتند که معارضه نکنند، بعضی از همین ساحران بودند، البته این در صورتی است که خطاب فرعون در جمله مذکور متوجه ایشان باشد، و بعید نیست که سیاق هم همین احتمال را تأیید کند.

و به هر حال وقتی فرعون و ایادیش دیدند که مردم در کار معارضه با موسی اختلاف کردند و این اختلاف مایه رسوایی و شکست ایشان است، با یکدیگر خلوت کردند و پس از مشورت‌های محرمانه چنین تصمیم گرفتند که با مردم در باره حکمت و موعظه‌ای که موسی به سمع ایشان رسانده اصلاً حرف نزنند و نزدند، بلکه آن را مسکوت گذاشته و تهمت فرعون را وسیله قرار داده و گفتند: "موسی ساحری است که می‌خواهد شما نژاد قبط را از سرزمینتان بیرون کند، و معلوم است که هیچ قومی به این کار تن در نمی‌دهد، برای اینکه اگر به چنین عملی تن بدهد آواره می‌شود، مال و خانه و زندگیش تاراج می‌گردد، از اوج سعادت به حضيض ذلت و بدبختی سقوط می‌کند، آنهم قبطیانی که در میان دشمنان‌شان آن همه سوابق نفرت‌انگیز و آن همه فرزندکشی‌ها داشته‌اند."

علاوه بر آن خطر که از قول فرعون نقل کردند، یک خطر دیگری را هم اضافه نمودند، و آن این بود که: "با غلبه موسی بر شما طریقه مثالی شما و سنت قومیتان که همان دین وثنیت است و قرن‌ها در میان شما حکومت داشته و با آن دین، استخوان‌هایتان سفت و گوشت‌ها بر بدن‌هایتان روییده، از بین می‌رود."

و معلوم است که مردم عوام هم کیش و مذهب خود را هر چه باشد مقدس می‌شمارند، مخصوصاً مذهبی که بر آن عادت کرده باشند و آن را سنتی پاک و آسمانی بدانند. این اعلام خطر در حقیقت به این منظور بوده که مردم را برانگیزند تا نسبت به کیش و ثنیت پایداری و استقامت ورزند، البته نه برای اینکه دین و ثنیت دین حقی است و در آن شبهه‌ای نیست، چون ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۴۵

حجت موسی (ع) فساد آن دین را کاملاً روشن کرده و بطلانش را بر ملا کرده بود، بلکه به این عنوان بود که این کیش سنت مقدسی است که ملیت قبط بر آن تکیه دارد، و شوکت و عظمتشان وابسته به آن است و زندگی‌شان با آن تامین می‌شود، به طوری که اگر اختلاف کنند، و در مقابل موسی قیام نمایند موسی (ع) بر آنان غلبه یافته بکلی نابود می‌گردند. در نتیجه راه چاره این است که فکرها و کیدها را جمع کنند و اختلاف را کنار گذارند و همه به یک صف بیایند تا نیرومند باشند، و بتوانند برنده شوند، که امروز هر یک برنده باشد او رستگار است.

بازار عوام‌فریبی و مکاری رواج یافت و مردم را وادار به وحدت کلمه و اتفاق کردند، و هشدار دادند که سستی مکنید، ملیت و تمدن خود را حفظ نمایید و بر دشمنان حمله دسته جمعی بکنید، فرعون از یک سو مردم را می‌شورانید و از سوی دیگر با وعده‌های جمیل دلگرم می‌کرد و به مردم که می‌پرسیدند: "أَإِن لَّنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ" «۱» می‌گفت: "نَعَمْ وَ إِن كُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقْرَبِينَ" «۲» و به هر وجهی که ممکن بود چه از راه ترغیب و یا ترهیب، مردم را وادار کردند که نسبت به کیش خود پایداری کنند و علیه موسی (ع) برخیزند.

این آن معنایی است که تدبر در آیات و با استمداد از سیاق و قرائن متصله و شواهد منفصله، آن را می‌رساند. بنا بر این اینکه فرمود: "فَتَنَّا زُعُورًا أَمْ رَهْمُ بَيْنَهُمْ" اشاره به اختلافی است که در اثر موعظه موسی (ع) و ادله‌ای که بدان اشاره کرده بود، در بینشان به راه افتاد.

و اینکه فرمود: "وَ أَسْرُوا النَّجْوَى" اشاره است به مشورت‌های سری ایشان در امر موسی، و سعی و کوشششان در رفع اختلاف ناشی از گوش دادن به مواعظ وی.

و جمله "قَالُوا إِن هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ ..." بیان همان گفتگوهای سری است که در بین خود داشته‌اند که توضیح معنایش گذشت، و جمله "إِن هَذَا لَسَاحِرَانِ" در قرائت معروف به کسر همزه و سکون نون مخفف از "ان" مشبیه به فعل قرائت شده و کلمه مذکور به خاطر همین که مخفف شده از عمل ملغی گشته و نصب به اسم و رفع به خبر نداده است.

(1) آیا اگر برد با ما باشد جائزه‌ای هم خواهیم داشت. سوره شعراء، آیه ۴۱.

(2) بلی و علاوه بر مزد و جائزه از اطرافیان و نزدیکان هم خواهید بود سوره شعراء، آیه ۴۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۴۶

"قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ... مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُمْ تَسْعَى" "حبال" جمع حبل، و "عصى" جمع عصا است، زیرا سحره فرعون طنابها و چوب دستی‌ها را در سحر خود به کار گرفته بودند تا در نظر تماشاگران به صورت مارها و اژدها در آید، تا اژدها شدن عصای موسی تحت الشعاع قرار گیرد.

در این آیه حذف و ایجاز (یعنی مختصر گویی) به کار رفته، گویا فرموده است روز موعود همه در محل موعود جمع شدند و موسی نیز حاضر شد، آن گاه شخصی پرسیده: خوب سپس چه کردند؟ در پاسخش فرموده: "قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى" و این جمله می‌رساند که آن روز قبطیان موسی را مخیر کردند بین اینکه او اول بیندازد و یا صبر کند تا ساحران اول بیندازند بعد او، موسی هم در پاسخ فرمود: "بَلْ أَلْقُوا" و با این کلام خود میدان را به آنان وا گذاشت تا

هر چه از طاقتشان بر می‌آید بیاورند، و پیدا است که موسی دلش نسبت به وعده خدا گرم بود، و هیچ قلق و اضطرابی نداشت، چرا داشته باشد؟ با اینکه خدای تعالی به او و برادرش فرموده بود: "إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى". "فاذا حبالهم و عصيهم يخیل الیه من سحرهم انها تسعی" - در این آیه حذف و تقدیر به کار رفته و تقدیر آن "فالقوا و اذا حبالهم و عصيهم ...- پس انداختند که ناگهان طنابها و چوبدستی‌هاشان "... بوده است، و اگر کلمه "فالقوا" حذف شد برای این بود که فوریت را تاکید کند، گویا همین که موسی گفت: اول شما بیندازید، دیگر هیچ فاصله‌ای نشد که موسی دید آنچه را که دید، حتی بدون اینکه انداختن آنها فاصله شده باشد. و آنچه به خیال موسی در آمد به خیال سایر تماشاچیان نیز در آمد، چون در جای دیگر قرآن فرموده: "سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ" «۱» «چیزی که هست در آنجا موسی (ع) به عنوان یکی از مردم تماشاچی منظور شده و در این آیه از میان همه تماشاچیان نام او آمده تا زمینه برای آیه بعدی فراهم شود که می‌فرماید:

[معنای جمله: "فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى" و جوهی که در باره مقصود از نگران شدن موسی (علیه السلام) بعد از مشاهده سحر ساحران گفته شده است] ص: ۲۴۶

"فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى" راغب در مفردات می‌گوید: ماده: "وجس" به معنای صدای آهسته است، و "توجس" به معنای بگوش بودن برای شنیدن آن است، و "ایجاس"، احساس آن صدا در دل است، هم چنان که قرآن فرموده: "فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً"، پس وجس عبارت است از آن

(1) دیدگان مردم را جادو کرده و خیره ساختند. سوره اعراف، آیه ۱۱۶ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۴۷

حالت نفسانی که بعد از "هاجس" پیدا می‌شود، چون هاجس مبدأ ایجاد فکر است، و "واجس" آن خاطره‌ای است که به دل خطور می‌کند «۱».

پس بنا به گفته راغب: ایجاس خیفه در نفس، احساس آن است، البته آن احساسی که خفیف و پنهانی باشد، یعنی آثارش در رنگ پوست آدمی بروز نکند، و بدنبال پیدایش آن در نفس به طور ناخودآگاه خاطره‌های سویی در دل پیدا می‌شود، بدون اینکه توجهی به تحذر و تحرز از آن داشته باشد، زیرا اگر پروا و ترسی در او حاصل شود به طور قطع اثرش در قیافه و پوست و نیز در رفتار آدمی ظاهر می‌شود، و اینکه می‌بینیم کلمه "خیفه" را نکره آورده به این معنا اشاره دارد، گویا فرموده: در نفس خود نوعی ترس احساس نمود که خیلی قابل اعتناء نبود.

تعبیر از بعضی «۲» از مفسرین است که گفته‌اند: نکره آوردن خیفه به منظور تعظیم است، چون ترس او ترسی عظیم بوده، و این اشتباه بزرگی است، زیرا اگر اینطور بود اثرش در ظاهر بشره آن جناب هویدا می‌شد و دیگر وجهی نمی‌ماند که ترس را ترسی درونی معرفی کند.

پس معلوم شد خیفه‌ای که موسی در نفس خود احساس کرد، ترسی بود آنی و زودگذر، نظیر خاطره‌ای که گفتیم بعد از ترس به دل می‌افتد، در دل موسی (ع) هم عظمت سحر آنان خطور کرد، و چنین تصور کرد که سحر ایشان هم دست کمی از معجزه او ندارد و به خاطر همین خطور، احساس ترس کرد، اما ترسی که مانند خود خاطره‌اش اثری نداشت.

بعضی «۳» «دیگر از مفسرین گفته‌اند: موسی (ع) ترسید امر بر مردم مشتبه شود و نتوانند میان معجزه او و سحر ساحران فرق بگذارند، چون خیلی شبیه به هم بودند، در نتیجه به شک افتاده و ایمان نیاورند و از او پیروی نمایند، چون مردم هنوز ندیده بودند که عصای موسی تمامی سحر ساحران را می‌بلعد.

و لیکن این معنا با اطمینانی که او به خدا و وثوقی که به امر او داشت منافات دارد، چرا که خدای تعالی قبل از این به او فرموده بود: «بِآيَاتِنَا أَنْتُمْ وَمَنْ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِيُونَ» «۴».

(1) مفردات راغب، ماده "وجس".

(2)، (3) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۲۸.

(4) بسبب آیات ما شما و پیروانتان غالبید. سوره قصص، آیه ۳۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۴۸

و بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: ترس آن حضرت از این بوده که مردم بعد از دیدن سحر ساحران متفرق شده و فرار کنند، و دیگر نایستند تا وی عصای خود را ببندازد، آن وقت فرعون تساوی دو گروه را ادعا کند و در نتیجه زحمات بی‌اثر بماند. لیکن این حرف نیز صحیح نیست، برای اینکه خلاف ظاهر آیه است، چون ظاهر آیه شریفه این است که جمله "فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً... " متفرع بر جمله "فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ... " باشد، و خلاصه ترس او از ناحیه همان "ما خیل الیه" بوده، یعنی از آنچه به نظرش رسیده ترسیده نه از فرار و تفرقه مردم، زیرا اگر ترسش از این بود، هرگز راضی نمی‌شد که ابتدا آنها سحر خود را ارائه دهند، علاوه بر این، این وجه با تقویتی که خدای تعالی از دل او کرد و فرمود: "قُلْنَا لَا تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى" جور در نمی‌آید و جا داشت بفرماید:

"نترس ما نمی‌گذاریم متفرق شوند تا تو عصای خود را بیفکنی."

و به هر حال از احساس ترس موسی (ع) بر می‌آید که ساحران سحری نشان داده‌اند که شبیه به معجزه و نزدیک به آن بوده، هر چند که با همه عظمتش سحر و خالی از حقیقت بوده است، ولی آنچه موسی (ع) آورده بود معجزه و دارای حقیقت بود.

و به همین جهت می‌بینیم خدای تعالی سحر آنها را بزرگ شمرده و فرمود: "فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جَاؤُا بِسِحْرِ عَظِيمٍ»

و لذا خدای تعالی موسی (ع) را آن چنان تاییدی کرد که دیگر نقطه ابهام و کمترین اشتباهی برای مردم باقی نماند، آری عصای موسی از دم سحر ساحران را درو کرد و همه را بلعید.

"قُلْنَا لَا تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى... حَيْثُ أَتَى" در این جمله به منظور تایید و تقویت موسی (ع) او را از ترسیدن نهی می‌کند و نهی خود را تعلیل می‌کند به اینکه "تو برنده و غالبی" پس معنا این می‌شود که: تو از هر جهت ما فوق آنهايي و چون چنین است دیگر هیچ یک از نقشه‌های شوم آنان و سحرشان به تو کاری نمی‌کند، پس دیگر موجبی نیست که بترسی. "وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفًا مَا صَنَعُوا..."- در این جمله موسی (ع) مامور می‌شود که عصای خود را بیفکند تا همه آنچه را که آنها درست کرده بودند ببلعد و اگر عصا را

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۸۴.

(2) همین که انداختند دیدگان مردم را جادو کرده و آنان را به وحشت افکندند و سحری بس بزرگ آوردند. سوره اعراف، آیه ۱۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۴۹

به "آنچه در دست داری" تعبیر فرمود برای این است که این تعبیر لطیف‌تر و عمیق‌تر است، چون اشاره به این دارد که

هیچ چیزی حقیقت ندارد مگر آنچه خدا می‌خواهد، و اگر خواست آنچه با دست موسی است عصا باشد عصا می‌گردد و اگر خواست مار باشد مار می‌شود و موسی از خود چیزی ندارد.

و اما اینکه چرا از اژدها و مارهای آنان تعبیر "ب ما صَعَّوْا" آنچه ساختند" کرد برای این بود که جنگ میان قدرت مطلق که دنبالش اراده‌ای است که موجودات در اینکه چه اسمی داشته باشند "عصا یا اژدها؟" و چه حقیقتی دارا باشند تابع آن هستند- و میان این جادوها که ساخته و پرداخته بشر عاجز و ناتوان است کیدی باطل بیش نیست، قرار گرفته بود، و معلوم است که "كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا" و نیز معلوم است که "وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ" پس دیگر چه جای اینکه ترس به خود راه دهد!

در این جمله یعنی جمله "وَأَلْقَىٰ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفًا مَا صَعَّوْا" بیان می‌کند که موسی (ع) از نظر ظاهر نیز غالب خواهد بود هم چنان که ذیل آیه غلبه او را از نظر باطن و حقیقت می‌فهماند، چون باطل حقیقتی ندارد، و کسی که بر حق باشد سزاوار نیست از غلبه باطل بر حق خود بهراسد.

"إِنَّمَا صَعَّوْا كَيْدُ سَاحِرٍ" - این جمله تعلیل لفظی جمله "تَلْقَفًا مَا صَعَّوْا" است و کلمه "ما" مصدریه و یا موصوله است و بیان به حسب حقیقت علو و غلبه آن جناب است برای اینکه آنچه آنان دارند کید ساحران است که حقیقتی ندارد و آنچه با موسی است معجزه و حقیقت محض است و معلوم است که حق غالب است و مغلوب نمی‌شود.

"وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ" - این جمله به منزله کبرایی است برای صغرای "إِنَّمَا صَعَّوْا كَيْدُ سَاحِرٍ" و اثبات می‌کند که آنچه از سحر ساحر عاید او می‌شود خیالی است از تماشاگران، خیالی باطل و خالی از حقیقت، و معلوم است که در امر موهوم و خالی از واقعیت، فلاح و رستگاری حقیقی نیست.

پس جمله "وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ" نظیر آیه "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" «۱» و آیه "وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ" «۲» و امثال آنها است، و همه آنها از فروعات جمله

(1) خداوند هیچگاه ستمگران رای هدایت نخواهد کرد. سوره انعام، آیه ۱۴۴.

(2) خداوند گروه فاسقان رای هدایت نمی‌کند. سوره مائده، آیه ۱۰۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۵۰

"إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا" «۱» و جمله "وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ" «۲» می‌باشند.

پس باطل همواره اموری را آرایش می‌کند و آن را به صورت حق جلوه می‌دهد و از سوی دیگر حق نیز همواره باطل را رسوا نموده و آنچه را که در برابر ناظران اظهار می‌دارد می‌بلعد، چیزی که هست یا به سرعت این کار را می‌کند و یا با قدری مهلت و کندی.

پس مثل داستان موسی و سحر ساحران در تمام جنگ‌های بین حق و باطل یعنی هر باطلی که خودنمایی کند و هر حقی که آن را نابود سازد جریان دارد- قبلا در تفسیر آیه "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا" «۳» گفتاری در این معنا گذشت که برای این مقام نافع است.

[غلبه موسی (علیه السلام) به ساحران و ایمان آوردن آنان] ص: ۲۵۰

"فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَىٰ."

در این کلام حذف و ایجاز (کوتاه گویی) به کار رفته و تقدیر کلام چنین است:

"فالقی ما فی یمینه فتلقف ما صنعوا فالقی السحرة- موسی آنچه در دست داشت انداخت، پس آنچه ساحران درست کرده بودند بعید ناگزیر ساحران به سجده انداخته شدند. گفتند ... " و اینکه می‌بینیم تعبیر به " سحره به سجده انداخته شدند " کرد که به اصطلاح ادبی صیغه مجهول است و به معلوم تعبیر نکرد و فرمود: " به سجده افتادند "، به منظور اشاره به این نکته بوده که: قدرت الهی آنان را دلیل کرد، و خیره‌کنندگی نور و ظهور حق بی‌اختیارشان نمود، به طوری که گویی از خود اراده‌ای نداشتند، و شخصی دیگر ایشان را به سجده انداخت، بدون اینکه بشناسند او چه کسی بود.

و جمله " اَمَّنَا رَبُّ هَارُونَ وَ مُوسَى " شهادتی است از ایشان به ایمان به خدا، و اگر ایمان خود را به پروردگار موسی و هارون نسبت دادند، برای این بود که هم به ربوبیت خدای سبحان شهادت داده باشند و هم به رسالت موسی و هارون (ع)، و جدا آوردن جمله " قالوا ... " بدون اینکه با " او " و " یا " فاء "، عطف به ما قبل شود، برای این است که جمله جواب از سؤال مقدر است، گویا شخصی پرسیده: چه گفتند؟ در جواب فرموده:

"گفتند. ..."

(1) همانا باطل رفتنی است. سوره اسری، آیه ۸۱.

(2) و (بالآخره) خداوند باطل را از بین برده حق را به وسیله کلماتش به کرسی می‌نشانند. سوره شوری، آیه ۲۴.

(3) خداوند از آسمان آبی فرستاد و از هر دره و رودخانه‌ای به اندازه آنها سیلابی جاری شد.

سوره رعد، آیه ۱۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۵۱

"قَالَ اٰمَنْتُمْ لَهٗ قَبْلَ اَنْ اَدْنٰ لَكُمْ" ...

کلمه "کبیر" در اینجا به معنای رئیس است، و بریدن دستها و پاها از خلاف به این معنا است که دست راست و پای چپ را ببرند، و کلمه " اصلب " از تصلیب به معنای بسیار دار زدن و به سختی دار زدن است، مانند کلمه " تقطیع " که به معنای بسیار بریدن و به سختی بریدن است، و کلمه " جذوع " جمع " جذع " است، که به معنای تنه درخت خرما است.

جمله " اَمْتُمْ لَهٗ قَبْلَ اَنْ اَدْنٰ لَكُمْ " تهدیدی است از فرعون به ساحران که چرا بدون اجازه من به موسی ایمان آوردید و در حقیقت جمله مزبور استفهامیه است ولی حرف استفهامش حذف شده و استفهام آن انکاری و یا خبری به منظور تقریر جرم است.

و اینکه گفت: " اِنَّهٗ لَكَبِيْرٌ كُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ " تهمتی است که فرعون به ایشان زده که شما یک توطئه سیاسی علیه مجتمع قبلی در سرزمین مصر کرده‌اید و قبلا با رئیس خود، موسی قرار گذاشته‌اید که او ادعای نبوت کرده و اهل مصر را به سوی خدا دعوت نماید، سپس به منظور اثبات و استقرار دعوتش سحری بیاورد و مردم مصر مجبور شوند از سحر شما ساحران کمک بگیرند، آن گاه همین که در برابر او اجتماع کردید که سحر او را باطل کنید سحر او سحر شما را باطل کند و شما مغلوب شوید و ایمان بیاورید، تا به دنبال شما عوام مردم هم ایمان آورده، طریقه مثالی خود را رها کنند، آن وقت هر کس که ایمان نیاورد از مصر بیرونش کنید.

خدای تعالی در همین باره در جای دیگر فرموده: " اِنَّ هٰذَا لَمَكْرٌ مَّكْرْتُمْوُهٗ فِی الْمَدِيْنَةِ لِتُخْرِجُوْا مِنْهَا اَهْلَهَا " «۱» و منظور او

از این تهمت این بوده که عموم مردم را علیه ساحران بشورانند، همانطور که در روز اول علیه موسی شورانید.

و جمله " فَلَا قَطْعَانَ اَيْدِيكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ... " خط و نشانی است که فرعون برای آنان کشیده که به عذاب سختی

شکنجه‌شان خواهد کرد، ولی قرآن کریم دیگر بیان نکرده که وی این خط و نشان را عملی هم کرد یا نه؟.

"قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا" این آیه شریفه کلامی است که در لفظ بلیغ و در مفهوم وزین و در معنا بعید و در منزلت رفیع است، کلامی است که علم و حکمت از آن می‌جوشد و فوران می‌کند،

(1) این نقشه‌ای است که شما در شهر ریختید تا اهل آن را بیرون کنید. سوره اعراف، آیه ۱۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۵۲

آری وضع مردمی را حکایت می‌کند که تا یک ساعت قبل دل‌هایی آکنده از هیبت و ابهت فرعون داشتند، و نفوس خود را از زینت و زخارف دنیوی که با او بود- و جز خیالهای کاذب و موهوماتی باطل نبود- خیره و پست نموده و او را رب اعلی می‌پنداشتند، و به او سوگند می‌خوردند، هم چنان که هنگام انداختن طنابها و چوبدستی‌ها گفتند: "بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْعَالِيُونَ" و بعد از یک ساعت که حق برایشان روشن گشت، دیدگان‌شان باز گردید ناگهان آنچه از فرعون در دل داشتند، و آن عزت و سلطنت و آن زینت و زخرفی که برایش قائل بودند یکباره فراموش گشت، ایمان به خدا در عرض یک ساعت آن چنان تحولی در دلها به وجود آورد که رذیله ترس و تملق پیروی هوی و شیفتگی در برابر سراب زینت زندگی دنیا را بکلی نابود کرده، در همین مدت کوتاه عشق به حق و قدم نهادن در تحت ولایت خدا، و اعتزاز به عزت او را جایگزین آن رذایل نمود، دیگر جز آنچه خدا اراده کند اراده‌ای ندارند و دیگر جز از خدا امیدی نداشته و جز از او نمی‌ترسند. همه اینها از محاوره‌ای که میان فرعون و ایشان رد و بدل شده و از مقایسه کلام او و پاسخ ساحران به وی فهمیده می‌شود، در یک سو فرعون است که در تاریکی غفلت از مقام پروردگار خود قرار دارد و جز خود نمی‌بیند، و به خود نسبت ربوبیت قبط می‌دهد، آری در یک طرف این محاوره، حاکم مصر است که جنود مجنده دارد، هر چه بخواهد می‌کند، و هر حکمی بخواهد می‌راند، و لیکن از نظر حق و حقیقت، هیچ چیز ندارد و جز به دعاوی باطله دلخوش ندارد، آن چنان مست و مغرور جهل خویش است که خیال می‌کند حق و حقیقت خاضع و پیرو باطل او می‌شود، و توقع دارد که نفوس مردم- با اینکه شعور و داوری، جلی آنها است- بدون اجازه او چیزی را با شعور و درکش درک نکنند، و بی‌اذن او دلها به هیچ حقی یقین پیدا نکنند، لذا با تعجب به ساحران می‌گوید: "أَمْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَىٰ لَكُمْ" آیا بدون اجازه من به او ایمان آوردید؟ و نیز او چنین می‌پندارد که آدمی جز این ساختمان بدنی و جسمانی که چند صباحی زندگی می‌کند، و سپس فانی و فاسد می‌گردد، حقیقت دیگری ندارد و جز رسیدن به لذائذ مادی و فانی همین بدن جسمانی سعادت دیگری برایش نیست، چون در تهدید ساحران می‌گوید: "سوگند که دست و پایتان را به عکس قطع می‌کنم و سوگند که به تنه‌های درختان خرما به دارتان می‌آویزم، و به زودی خواهید فهمید که کدام یک از ما عذاب سخت‌تری و باقی‌تری خواهد داشت" که اگر در آخر کلام او دقت شود، به دست می‌آید که غیر از عذابهای دنیوی عذابی دیگر سراغ نداشته.

و در سوی دیگر ساحرانی که ایمان آوردند و به رسیدن به حق موفق گشته، و حق ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۵۳
سراپای وجودشان را احاطه نموده پاک و خالصشان ساخته بود، اینان دیگر آنچه را که فرعون حقیقتش می‌پنداشت سراپی خیالی و زینتی فریب دهنده و باطل می‌دیدند، و در این عرصه مخیر میان حق و باطل و حقیقت و سراب شده بودند و حاشا بر اهل یقین از اینکه در یقین خود شک کنند و یا باطل را بر حق، و سراب را بر حقیقت مقدم بدانند، با اینکه به شهود و عیان می‌گویند: "به آن خدایی سوگند که ما را آفریده، تو را بر آنچه از معجزات و دلائل که بر خورده‌ایم معاوضه نمی‌کنیم و

مقدم نمی‌داریم"، پس مقصودشان از کلمه "تو را" جسد انسانی دارای روح فرعون نبوده، بلکه مقصود دنیای عریض و مال و منال آن که فرعون به آن می‌بالید بوده است.

فرعون که ساحران را به قتل فجیع و عذاب شدید، و محرومیت از حیات دنیا تهدید می‌کرد از نظر دید خود بود که برای آدمی حیات و سعادت و شقاوتی غیر دنیایی سراغ نداشت و گر نه ساحران قضیه را به عکس می‌دیدند، یعنی برای آدمی زندگی ای دائمی و جاودان سراغ داشتند که در مقابل آن، زندگی دنیای فانی و معجل قدر و قیمتی ندارد، اگر در آن زندگی سعادت داشته باشند، شقاء این زندگی شقاء نیست، و اگر نداشته باشند سعادت این دنیا سعادت و نافع نیست. بنا بر این چنین کسانی دیگر از تهدید فرعون نخواهند ترسید چون خسران زندگی دنیای فانی در نظرشان (اگر در آخرت که زندگی جاوید است سعادت داشته باشند) خسران نیست، و لذا در پاسخ فرعون گفتند: "فَأَفْضُ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا- هر چه می‌خواهی بکن که تو جز بر زندگی دنیایی ما دسترسی نداری."

آیات بعدی هم که تتمه کلام ایشان با فرعون را حکایت می‌کند همه تعلیل این گفتار ایشان است که گفتند: "لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا."

و در اینکه گفتند: "ما جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ" اشاره است به اینکه ایشان آنچه را از جریان عصا مشاهده کردند معجزاتی شمردند که از موسی (ع) دیده بودند که هر کدام در جای خود معجزه‌ای مستقل بوده، مانند اژدها شدن آن و خوردنش طنابها و عصاها را، و برگشتنش به صورت عصا و به حالت اول و لذا گفتند: "ما جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ- آنچه از معجزه‌ها که دیدیم." ممکن هم هست که کلمه "من" برای تبعیض باشد و بفهماند که ایشان هر چند یک معجزه دیده‌اند ولی ایمان دارند که برای خدا معجزات زیاد دیگری نیز هست، ولی این احتمال خالی از بعد نیست.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۵۴

"إِنَّا أَمْنَا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَ مَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى."

کلمه "خطایا" جمع خطیئه است که قریب المعنا با کلمه سیئه است، و جمله "ما أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ" عطف است بر "خطایانا"، و کلمه "مِنَ السِّحْرِ" بیان آن است و معنایش این است که ما به پروردگارانمان ایمان آوردیم، تا خطاهای ما را و آن سحری که تو ما را بر آن مجبور کردی بیامرزد، و این خود دلیل بر این است که فرعون ایشان را بر به کار بردن آن سحرها مجبور کرده بود، حال یا موقعی که از شهر و ده خود احضار شده‌اند به جبر بوده و یا در موقعی که در بین خود نزاع نموده و محرمانه گفتگو می‌کرده‌اند مجبور به مقابله و مسابقه با موسی (ع) شده‌اند.

اول آیه تعلیل جمله "لَنْ نُؤْتِرَكَ ..." است، یعنی اگر ما خدای را که خالق ما است بر تو اختیار کردیم و به او ایمان آوردیم برای این بود که خطایای ما و آن سحری که تو ما را بر آوردن آن مجبور کردی بیامرزد.

و ذیل آیه یعنی جمله "وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى" تتمه بیان و به منزله تعلیل برای صدر آن است، گویا گفته‌اند: "اگر ما آمرزش خدا را بر احسان و جائزه تو ترجیح دادیم، برای این بود که آمرزش خدا، هم بهتر و هم دائمی‌تر است، یعنی از هر خیری بهتر و از هر باقی‌یی باقی‌تر است- و این عمومیت را از اطلاق کلام می‌فهمیم- پس هیچ چیزی را بر آن ترجیح نباید داد"، و در ذیل آیه نوعی مقابله با ذیل کلام فرعون به کار رفته که گفت: "وَلَتَعْلَمَنَّ إِنَّمَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى."

در نوبت نخست از خدای تعالی تعبیر کردند به "الَّذِي فَطَرَنَا"- آن کس که ما را آفرید" و در نوبت دوم به "ربنا- پروردگار ما" و در نوبت سوم به "اللَّهُ" و این اختلاف تعبیرها به خاطر اختلاف مقامات است، زیرا در نوبت اول خواستند بفهمانند اینکه خدای تعالی فاطر و خالق ما است، یعنی ما را از کتم عدم به عالم وجود آورده، قهرا تمامی خیراتی که در این عالم است مانند هستی خود ما منتهی به او می‌گردد، یعنی او ایجادش کرده و در نتیجه برای غیر او باقی نمی‌ماند مگر باطل و

سراب، و این خود باعث آن شده که از هر جهت جانب خدای تعالی بر غیر او ترجیح داده شود، حال که معلوم شد مقام، مقام ترجیح است، لذا در ترجیح خدای تعالی بر فرعون تعبیر کردند به "الَّذِي فَطَرَنَا".
و اما نوبت دوم که گفتند: "ربنا" نکته‌اش این بوده که در این مقام خواسته‌اند از ایمان خود به او خیر دهند و در میان صفات خدای تعالی آن صفتی که ارتباطش با ایمان خلق بیشتر است صفت ربوبیت است که در بر دارنده معنای ملک و تدبیر است. و اما نوبت سوم که به کلمه جلاله "الله" تعبیر کردند، بدین جهت بود که
ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۵۵

می‌خواستند بگویند خدا بهتر و باقی‌تر از هر چیزی است و چون ملاک خوبی و خوبتری، کمال است و کلمه "الله" به معنای ذات دارای جمیع صفات کمال است، در نتیجه خیر مطلق است، لذا مقام مناسبت داشت که اسم جلاله را تعبیر کنند. بنا بر این کلام در هر یک از سه مقام در عین سادگی مشتمل بر حجت بر مدعا است، و معنای آیه در حقیقت این است که: "ما تو را بر خدایی که ما را آفریده به همین دلیل که آفریده ترجیح نمی‌دهیم، و ما به او به دلیل اینکه رب" مالک و مدبر "ما است ایمان آوردیم، و خدا خیر است به دلیل اینکه الله" ذات دارنده تمامی صفات کمال " است.
"إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ" این آیه تعلیل این مطلب است که در سخن خود غفران خدای را نتیجه ایمان به او قرار دادند و می‌رساند که این بدان جهت است که کسی که خدا او را نیامرزد قهراً مجرم است و کسی که مجرم به دیدار پروردگارش بیاید جهنمی دارد که در آن نه می‌میرد و نه زنده می‌شود.
"وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ... وَ ذَٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّىٰ".
کلمه "درجه" به طوری که راغب «۱» گفته به معنای منزلت است، لیکن در این ماده صعود نیز باید باشد، مانند درجات نردبان، و در مقابل آن "درکه" است که به معنای منزلت رو به پائین است، لذا گفته می‌شود: درجات بهشت، و درکات جهنم، و کلمه "تزکی" به معنای رشد و نمو به نمای صالح است، و در انسان به این است که با اعتقاد حق و عمل صالح زندگی کند.

این دو آیه آثار ایمان و عمل صالح را وصف می‌کند، هم چنان که آیه قبلی آثار جرم را که دنبال کفر گناه بروز می‌کند بیان می‌کرد و هر سه آیه که یکی آثار جرائم و دو تای دیگر آثار ایمان و عمل صالح را بیان می‌کند، ناظر به وعده و وعید فرعون به مؤمنان است، چون او ایشان را وعید داده بود که اگر به موسی ایمان آورند دست و پایشان را قطع نموده به دارشان بیاویزد، و ادعا کرده بود که او از هر کس دیگر شدید‌العذاب‌تر است و عذابش باقی‌تر است مؤمنان در مقابلش گفتند: خدا برای مجرمان جهنمی دارد که در آن کسی نه می‌میرد و نه زنده می‌شود، چون در آن چیزی که مایه خوشی زندگی باشد نیست، و خیری که امید آن برود ندارد، تا

(1) مفردات راغب، ماده "درج".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۵۶

آدمی به انتظار رسیدن به آن، تلخی عذاب را تحمل کند.

اما وعده او به ایشان آن بود که قبلاً داده و گفته بود: از مقربانان می‌کنم و اجرتان می‌دهم: و قرآن چنین حکایت کرد: "قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ" «۱» ایشان هم در پاسخش گفتند: "مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ" - و اشاره با کلمه (اولئك) به منظور تعظیم شان چنین کسانی بوده و منظورشان از "درجات عالی و بلند" مقابله با وعده‌ای است که فرعون داده بود، که شما را از مقربین قرار می‌دهیم و در

جمله "جَنَاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى" با وعده‌ای که فرعون به اجر داده بود مقابله کردند و پاسخ دادند.

"وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً... وَ مَا هَدَى" کلمه "اسراء" به معنای سیر شبانه است و مراد از "عبادی" بنی اسرائیل است، و جمله "فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً" به قول بعضی «۲» این است که عصا را به دریا بزند تا راهی خشک پدید آید، هم چنان که از آیاتی دیگر که در جاهای دیگر قرآن راجع به شکافتن دریا آمده نیز همین معنا استفاده می‌شود و کلمه "طریقاً" مفعول به کلمه "اصرب" است، که بر سبیل اتساع یعنی مجاز عقلی فرموده: بزن راه را، و گر نه اصل آن "بزن به دریا تا راه شود" بوده است، این بود کلام آن مفسر. ولی ممکن است بگوییم: مراد از زدن، بناء و اقامت باشد، هم چنان که بنای خیمه و اقامت در آن را خیمه زدن می‌گویند و یا تاسیس قاعده را ضرب قاعده می‌خوانند.

و کلمه "یبسا" به طوری که راغب گفته آن محلی را گویند که قبلاً آب در آن بوده و سپس خشک شده است «۳»، و کلمه "درک" - به دو فتحه - به معنای تبعه و اثر هر چیز است و اگر در جمله "فغشیها ما غشی" غشیان را به "ما" ی موصوله مبهمه نسبت داده و نیز صلهاش قرار داد، از باب مجسم ساختن هول و وحشت منظره است، و کیفیت تمثیل آن از این تعبیر قرآنی بر کسی پوشیده نیست.

(1) ساحران (گفتند: آیا اگر ما پیروز گردیم اجر و پاداش مهمی خواهیم داشت؟ (فرعون گفت: آری، و شما از مقربان خواهید بود. سوره اعراف، آیات ۱۱۳ و ۱۱۴.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۳ [.....].

(3) مفردات راغب، ماده "یبس".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۵۷

بعضی‌ها «1» گفته‌اند: جمله "وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ مَا هَدَى" تکذیب آن کلامی است که فرعون به قوم خود گفته بود که: "وَ مَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ" «۲» بنا بر این نظریه، دیگر جمله "وَ مَا هَدَى" تاکید و تکرار معنای "وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ" نخواهد بود.

بحث روایتی [دو روایت در ذیل آیات مربوط به داستان موسی (علیه السلام) و فرعون]] ص: ۲۵۷

در نهج البلاغه، امام (ع) فرموده: موسی (ع) بر جان خود احساس ترس نکرد، بلکه از این ترسید که جهال غالب آیند و دولت ضلال مسلط گردد «۳».

مؤلف: معنایش همان معنایی است که ما در تفسیر آیه بیان کردیم.

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم و ابن مردویه، از جندب بن عبد الله بجلی روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: هر جا ساحری دیدید او را بکشید، آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: "وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى" و فرمودند یعنی ساحر هر جا پیدا شد امنیت ندارد «۴».

مؤلف: اینکه چگونه معنای مذکور در حدیث با آیه شریفه منطبق می‌شود که سیاق آیه نیز محفوظ بماند خیلی روشن نیست.

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۳.

(2) من شما را جز به راه رشد راهنمایی نمی‌کنم. سوره مؤمن آیه ۲۹.

(3) نهج البلاغه صبحی صالح، ص ۵۱.

(4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۵۸

[سوره طه (۲۰): آیات ۸۰ تا ۹۸] ص: ۲۵۸

اشاره

يا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَ وَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوى (۸۰) كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ لَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى (۸۱) وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى (۸۲) وَ مَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى (۸۳) قَالَ هُمْ أَوْلَاءٌ عَلَيَّ أَتْرَى وَ عَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى (۸۴) قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (۸۵) فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِيفاً قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدّاً حَسَباً أَ فَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي (۸۶) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَ لَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَاراً مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلَقَى السَّامِرِيُّ (۸۷) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَ إِلَهُ مُوسَى فَسَيِّ (۸۸) أ فَلَا يَرُونَ أَلَّا يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَ لَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعاً (۸۹) وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَ إِن رَبَّكُمْ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَ أَطِيعُوا أَمْرِي (۹۰) قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (۹۱) قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (۹۲) أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِي (۹۳) قَالَ يَا بَنِ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (۹۴) قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ (۹۵) قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَ كَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (۹۶) قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَ إِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ وَ انْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً (۹۷) إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً (۹۸)

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۵۹

ترجمه آیات ص: ۲۵۹

ای بنی اسرائیل! همانا ما شما را از دشمنان نجات دادیم و طرف راست طور را با شما وعده‌گاه کردیم، و من و سلوی برای شما فرود آوردیم (۸۰).

از چیزهای پاکیزه که روزیتان کرده‌ایم بخورید و در مورد آن طغیان نکنید که غضب من به شما می‌رسد و به هر کس که غضب من برسد سقوط کرده است (۸۱).

و من آمرزگار همه آن کسانی که توبه آورده و کار شایسته کرده و بر هدایت استوار بوده‌اند (۸۲).

ای موسی! برای چه با شتاب از قوم خود جلو افتادی؟ (۸۳).

عرض کرد: اینک آنها دنبال منند و من که به شتاب آمدم بدین جهت بود که تو ای پروردگار خوشنود شوی (۸۴).

فرمود: ما از پی تو قومت را امتحان کردیم و سامری گمراهشان کرد (۸۵).

موسی خشمگین و اندوهگین سوی قوم خود بازگشت و گفت: ای قوم! مگر پروردگارتان شما را وعده نیکو نداده بود آیا این مدت به نظرتان طولانی نمود، یا خواستید غضب خدا شما را بگیرد که از وعده من تخلف کردید؟ (۸۶). گفتند: ما به اراده خویش از وعده تو تخلف نکرده‌ایم اما محموله‌هایی از زیور فرعونیان با خود برداشته بودیم که در آتش افکندیم و همچنین سامری نیز بیفکند (۸۷).

و برای آنها مجسمه گوساله‌ای را ساخت که صدای گوساله داشت گفت: این خدای شما و خدای موسی است، و ایمان را رها کرد (۸۸).

آیا نمی‌دیدند که گوساله سخنی به آنها باز نمی‌گوید و برای ایشان سود و زیانی ندارد؟ (۸۹).

هارون از پیش به آنها گفته بود: ای قوم! گوساله‌پرستی فریبتان داده است، پروردگارتان فقط خدای رحمان است، مرا پیروی کنید و مطیع فرمانم شوید (۹۰).

گفتند: ما هم چنان او را عبادت می‌کنیم تا موسی به نزد ما برگردد (۹۱).

گفت: ای هارون وقتی دیدی که ایشان گمراه شدند مانع تو چه بود؟ (۹۲).

که از من متابعت کنی؟ چرا فرمان مرا عصیان کردی؟ (۹۳).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۶۰

گفت: ای پسر مادرم! ریش و سر مرا بگیر، من بیم داشتم بگویی میان پسران اسرائیل تفرقه انداختی و رعایت گفتار من نکردی (۹۴).

گفت: ای سامری قصه تو چیست؟ (۹۵).

گفت: چیزی را که آنها ندیدند بدیدم و از جای پای فرشته مرسل کفی بر گرفتم و آن را در قالب گوساله انداختم که ضمیرم برای من چنین جلوه‌گر ساخت (۹۶).

گفت: برو که نصیب تو در زندگی این است که (هر کس به تو نزدیک شود) مرتب بگویی با من تماس نگیر، و موعدی داری که هرگز از آن تخلف نکنند، خدایت را که پیوسته به خدمتش کمر بسته بودی بنگر که آن را بسوزانیم و به دریا بریزیم و پراکنده‌اش کنیم پراکندگی کامل (۹۷).

خدای شما فقط خدای یکتا است که جز او خدایی نیست و علم او به همه چیز می‌رسد (۹۸).

بیان آیات [بیان آیات مربوط به آخرین فصل از داستان موسی (علیه السلام) در این سوره] ص: ۲۶۰

اشاره

در این آیات آخرین فصل از آنچه از سرگذشت موسی (ع) در این سوره آمده ایراد شده است، و در آن خدای تعالی جمله‌ای از منت‌های خود را بر بنی اسرائیل می‌شمارد، مانند اینکه از قبطیان نجاتشان داد، و در طرف راست طور میعاد برای ایشان معین کرد، و من و سلوی برایشان نازل فرمود، آن گاه این فصل را با داستان سامری و گمراه کردنش مردم را به وسیله گوساله‌پرستی، خاتمه داده است، و این قصه متصل است به داستان میعاد در طور. البته منظور اصلی از این فصل بیان تعرض بنی اسرائیل است نسبت به غضب خدا که با گوساله پرستی خود متعرض غضب الهی شدند، و به همین جهت داستان را با حرف عطف "واو" "نیابورد، و مانند بقیه مسائل به اشاره برگزار نکرد، بلکه این قصه را مفصل بیان نمود.

"يا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ. ..."

به نظر می‌رسد که قولی در تقدیر باشد، یعنی "گفتیم ای بنی اسرائیل" باشد و مراد از "عدوکم- دشمنان" فرعون باشد، که خدا غرقش کرد، و بنی اسرائیل را بعد از سالها محنت از شر او نجات داد.

"وَ وَاَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ" - کلمه ایمن منصوب است تا صفت جانب باشد، (طرف راست طور) و بعید نیست مراد از این مواعده همان مواعده‌ای باشد که خدای عز و جل با موسی کرد، که سی روز در میقات بماند، تا تورات را بر او نازل کند، که داستانش در سوره بقره و غیر آن گذشت و همچنین داستان انزال من و سلوی، که دیگر به شرح آن نمی‌پردازیم.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۶۱

"كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ" - گو اینکه کلمه "كلوا" امر است و معنایش این است که باید بخورید، ولی منظور اباحه است، یعنی می‌توانید بخورید و اضافه کلمه "طیبات" بر جمله "ما رَزَقْنَاكُمْ" از باب اضافه صفت به موصوف است، (یعنی آنچه روزیتان کردیم که این صفت دارد طیب است) چون معنا ندارد رزق را به خود نسبت دهد، و آن گاه آن را دو قسم کند طیب و غیر طیب، آری خدا غیر طیب روزی نکرده، هم چنان که خود فرموده: "وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ" «۱».

"وَ لَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي" - ضمیر در "فیه" به اکل بر می‌گردد، آنجا که فرمود: "كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ" و طغیان در خوردن به این است که نعمت خدا کفران شود و شکرش به جای نیاید، هم چنان که به جا نیاموردند و گفتند: "یا موسی لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتَبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَ فِثَائِهَا وَ قَوْمِهَا وَ عَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا" «۲».

جمله "فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي" هر چند به ظاهر خبر از آینده است ولی معنایش این است که غضب من بر شما واجب و لازم شود، و کلمه "یحل" از حلول دین، (سر رسیدن مدت قرض) است، و "حل- یحل" از باب ضرب یضرب است، و "غضب" یکی از صفات خدای تعالی است که البته صفت فعل او و مصداق اراده او است، اراده اینکه مکروهی به بنده‌اش برساند، به اینکه اسباب رسیدن آن را که ناشی از معصیت عبد است فراهم سازد.

"وَ مَنْ يَحِلُّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ" - یعنی هر که غضب من متوجه او شود سقوط می‌کند و این سقوط به هلاکت تفسیر شده است.

[معنای آیه: "وَ إِنِّي لَفَعَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ" و بیان مراد از اضافه کردن قید "ثُمَّ اهْتَدَىٰ" بر ایمان به خدا و عمل صالح] ص: ۲۶۱

"وَ إِنِّي لَفَعَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ" در این آیه وعده رحمت مؤکد دنبال وعید سخت آمده، و لذا خود را به کثرت مغفرت توصیف کرده و فرموده: "من بسیار آمرزنده‌ام" و نفرمود: "من آمرزنده‌ام" و "یا" من به زودی می‌آمرزم.

کلمه "تاب" ماضی از توبه است و توبه به معنای برگشتن است، همانطور که برگشتن از معصیت خدا به اطاعت او توبه است و همچنین برگشتن از شرک به توحید نیز توبه است، ایمان هم هم چنان که به خدا ایمان است، به آیات خدا که یا انبیاء و رسل او است و یا احکامی است که ایشان آورده‌اند نیز ایمان است، و در قرآن کریم استعمال ایمان در هر

(1) سوره جائیه، آیه ۱۶.

(2) ما نمی‌توانیم با یک نوع غذا بسازیم، از پروردگارت درخواست کن برای ما از رویدنیهای زمین از سبزی‌ها، و خیارها، و سیر و عدس و پیازش برویاند. سوره بقره، آیه ۶۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۶۲

دو معنا بسیار آمده، هم چنان که استعمال توبه در هر دو معنایی که گفتیم زیاد آمده است.

و بنی اسرائیل هم چنان که آلوده به گناهان شدند و بدین وسیله فاسق گردیدند، همچنین آلوده به شرک و مثلاً پرستش

گوساله شدند، با این حال دیگر وجهی نیست که کلام را از ظاهر اطلاقش که هم توبه از شرک را می‌گیرد و هم توبه از معصیت را، هم ایمان به خدا را شامل است و هم ایمان به آیات او را، و نیز ظاهر اطلاقش که هم تائبین و مؤمنین از بنی اسرائیل را شامل است و هم غیر بنی اسرائیل را،- هر چند بنی اسرائیل مورد خطابند- برگردانیم، چون صفات الهی از قبیل مغفرت و غیر آن، اختصاص به قوم معینی ندارد.

پس معنای آیه -و خدا داناتر است- این است که من بر هر انسانی که توبه کند و ایمان آورد چه اینکه از شرک توبه کند و چه از معصیت و چه اینکه به من ایمان آورد و چه به آیات من از پیغمبرانم و احکامی که می‌آورند، و از آنچه تا کنون کرده پشیمان گشته عمل صالح کند، و مخالفت و تمرد را در گناهی که کرده مبدل به اطاعت در آن نماید، من نسبت به او بسیار آمرزنده‌ام، و اینکه گفتیم مخالفت و تمرد را در گناهی که کرده مبدل به اطاعت در آن نماید، بدین جهت بود که اصل معنای برگشتن تحقق یابد، که تفصیل آن در تفسیر آیه "إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ" «۱» در جلد چهارم این کتاب گذشت. و اما در جمله "ثُمَّ اهْتَدَى"، کلمه "اهتداء" در مقابل ضلالت است، هم چنان که آیه شریفه "مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا" «۲» و آیه "لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ" «۳» شاهد آن است. در این معنا که گفتیم حرفی نیست، بحث در این است که مراد از آن چیست؟

(چگونه می‌شود که شخصی توبه کند و ایمان هم بیاورد و عمل صالح نیز انجام دهد، و در عین حال در مقام هدایت هم بر آید)؟ آیا مراد این است که در خود آن چیزی که از آن توبه کرده گمراه نشود، یعنی دو باره مرتکب آن نگردد؟ که اگر مراد این باشد آیه شریفه می‌فهماند:

"توبه از گناه نسبت به آنچه که قبل از توبه کرده مفید است و نسبت به آنچه بعد از توبه مرتکب شود فائده‌ای ندارد." و یا این است که در غیر آن چیزی که از آن توبه کرده گمراه نشود که در این صورت

(1)سوره نساء، آیه ۱۷.

(2)هر که پذیرای هدایت شود و آن را بیابد، به نفع خود هدایت می‌شود، و هر که گمراه گردد به ضرر خویش گشته. سوره اسری، آیه ۱۵.

(3)هر که گمراه شود به شما ضرری نمی‌زند اگر شما هدایت بیابید. سوره مائده، آیه ۱۰۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۶۳

آیه شریفه می‌فهماند آموزش خدا تنها نسبت به گناهی که از آن توبه کرده مفید است نه سایر گناهان، و به عبارت دیگر وقتی به طور تام و کامل مفید است که در غیر آن گناه نیز گمراه نشود؟ و یا هر دو معنا مراد است؟. از ظاهر عطف به حرف "ثم" چنین استفاده می‌شود که معنای اول است، پس افاده می‌کند ثبات و استقامت بر توبه را، و در نتیجه برگشت آیه به اشتراط اصلاح است که در آیاتی دیگر صریحا ذکر شده مانند آیه "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" «۱».

لیکن اگر معنای آیه این باشد دو اشکال باقی می‌ماند:

اول اینکه: نکته تعبیر "به غفار" که صیغه مبالغه و دال بر کثرت است، چیست و چه معنا دارد که خدای تعالی نسبت به کسی که یک گناه کرده، و توبه هم نموده بسیار آمرزنده باشد؟.

دوم اینکه: لازمه این معنا این می‌شود که هر کس حکمی از احکام خدای را مخالفت کند کافر به آن باشد هر چند که صریحا اعتراف کند که این حکم از ناحیه خدا است، و اگر در آن مخالفت هم کرده تنها به خاطر غلبه هوی و پیروی آن

بوده، نه اینکه خواسته باشد حکم خدای را رد کند و حال آنکه چنین کسی کافر نیست، مگر اینکه کسی بگوید: آیه شریفه از آنجایی که مشتمل بر جمله "تَابَ وَ آمَنَ" می‌باشد، تنها مشرک و رد کننده حکمی از احکام خدای را شامل می‌گردد، ولی این، اشکال را رفع نمی‌کند.

در حل این دو اشکال ممکن است کسی بگوید: مراد از توبه و ایمان، توبه از شرک، و ایمان به خدا است، هم چنان که در اغلب مواردی که در کلام خدای تعالی ذکر توبه و ایمان هر دو شده، همین معنا مراد است، و بنا بر این، مراد از جمله "وَ عَمِلَ صَالِحًا" اطاعت احکام خدای تعالی باشد به اینکه از اوامرش مؤتمر و از نواهیش منتهی گردد، و معنای آیه چنین می‌شود: "هر کسی از شرک توبه کند و به خدا ایمان آورد، و آنچه را که خدا تکلیفش کرده است انجام دهد، من برای گناهانش بسیار آمرزنده‌ام، لغزش‌هایش را یکی پس از دیگری می‌آمرزم"، و بدیهی است که وقتی موارد لغزش او و آمرزش خدا بسیار شد او بسیار آمرزنده خواهد بود.

(1) مگر کسانی که توبه کنند و اصلاح نمایند، که خدا آمرزگار و رحیم است. سوره آل عمران، آیه ۸۹ و سوره نور، آیه ۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۶۴

خدای تعالی نظیر این معنا را که همان آمرزش گناهان باشد در جای دیگر بیان کرده و فرموده: "إِنْ تَجْتَبِئُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ" «۱».

پس اینکه فرمود: "وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا" درست منطبق بر آیه سوره نساء می‌شود، تنها فرق میان آن دو، شرطی است که در آیه مورد بحث اضافه شده، و آن قید "ثُمَّ اهْتَدَى" است که حکم مغفرت را تقیید می‌کند و از آن که به معنای اهداء به سوی طریق است بر می‌آید: حکم مغفرت وقتی شامل حال مؤمن عامل به اعمال صالح می‌شود که اعمال صالح را از طریقش انجام دهد، و از باب آن وارد شود.

در کلام خدای تعالی قید و شرطی که ایمان به خدا و عمل صالح را در تاثیر و قبولش نزد خدا مقید و مشروط کند نمی‌بینیم مگر همین قید که شخص، به رسول هم ایمان داشته باشد، به این معنا که تسلیم رسول باشد و او را در هر کار و امری چه بزرگ و چه کوچک اطاعت کند و دین خود را از او بگیرد، و راهی را که او پیش پایش گذاشته سیر نماید، و بدون هیچ استبداد او را پیروی کند، از خود بدعت درست نکند که پیروی بدعت پیروی خطوات شیطان است.

و کوتاه سخن اینکه ولایت رسول بر مؤمنین در دین و دنیایشان قیدی است که ایمان به خدا و عمل صالح را در تاثیرش مقید کرده، زیرا خدای تعالی ولایت رسول را تشریح و اطاعتش را واجب فرموده، مردم باید از او اخذ کنند، و به او تاسی جویند و این مطلب در آیات بسیار زیادی تذکر داده شده، که نه حاجتی به ایراد بسیاری از آنها است و نه مجالی برای شمردن یک یک آنها، پس بنا بر این، به فرموده قرآن: "النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ" «۲».

از صریح عموم داستانهای بنی اسرائیل که قرآن کریم آنها را نقل کرده بر می‌آید که بنی اسرائیل با اینکه به خدای سبحان ایمان داشتند و رسالت موسی و هارون (ع) را تصدیق کرده بودند، ولی در باره ولایت آن دو بزرگوار یا متوقف بوده‌اند و یا نظیر متوقف، و شاید همین توقف آنان باعث بوده که در آیات مورد بحث بعد از نهی بنی اسرائیل از طغیان، و تحویف آنان از غضب خدا فرموده است: "وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى" خلاصه بدان جهت بوده که قید "ثُمَّ اهْتَدَى" را بر ایمان به خدا و عمل صالح اضافه

(1) اگر از گناهان کبیره‌ای که از آن نهی شده‌اید اجتناب کنید گناهان کوچک شما را می‌پوشانیم. سوره نساء، آیه ۳۱.

(2) رسول خدا ولایتش بر مؤمنین بیش از ولایتی است که خود آنان در امور خود دارند. سوره احزاب، آیه ۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۶۵

کرده است.

پس معلوم شد که مراد از "اهتداء" در آیه شریفه همان شرطی است که سایر آیات قرآنی نیز بدان راهنمایی فرموده و آن عبارت است از پیروی پیغمبر در امر دین و دنیا، و به عبارت دیگر اهتداء به ولایت رسول خدا (ص) است. این را گفتیم تا حال آنچه در تفسیر جمله "ثُمَّ اهْتَدَى" گفته‌اند روشن شود و معلوم گردد که هیچ یک صحیح نیست، مثلاً بعضی «۱» گفته‌اند: معنای اهتداء این است که شخص ملازم ایمان باشد، یعنی در ایمانش استمرار داشته باشد، و ما دام الحیاء بر آن پایدار باشد.

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند که: معنایش این است که در ایمان خودش شک نکند. بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: یعنی به سنت رسول خدا (ص) عمل کند، و راه بدعت را نرود، بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: اهتداء این است که بداند برای عملش ثوابی است که با آن پاداش داده می‌شود. بعضی «۵» «دیگر گفته‌اند اهتداء عبارت است از پاک کردن دل از اخلاق ذمیمه و زشت. بعضی «۶» دیگر گفته‌اند: عبارت است از اینکه عقیده خود را از اینکه دچار خرافات گردد حفظ کند و نگذارد از هیچ جهت اعتقاد باطل و مخالف حق با آن آمیخته گردد. چون اهتداء به این معنا چیزی است زائد بر ایمان و عمل صالح، و منظور همه این مفسرین هم این است که برای اهتداء معنایی بیابند که غیر از ایمان به خدا و عمل صالح، و چیزی زائد بر آن باشد، ولی برای هیچ یک از آنها دلیلی نیست.

ایمان آیات راجع به رفتن موسی (علیه السلام) به "طور" و گمراه شدن بنی اسرائیل با پرستش گوساله سامری و باز گشت موسی (علیه السلام) (به سوی آنان و ...) ص: ۲۶۵

"وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى... لِيَتْرَضَى."

این آیه حکایت گفتگویی است که میان خدای سبحان و موسی در باره میعاد طور واقع شده که آن هنگامی که تورات در طور نازل می‌شد، و داستان در سوره اعراف مفصلاً آمده.

ظاهر سیاق می‌رساند که پرسش خدای تعالی پرسش از علت جلو افتادن موسی از بنی اسرائیل در رفتن به طور است، گویا جا داشت موسی بایستد تا قوم خود را هم همراه ببرد یعنی با هم بروند، چرا او عجله کرد و جلو افتاد؟ "وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى - ای موسی! چه چیزی تو را بر آن وا داشت که از قومت جلو بیفتی؟" در پاسخ عرضه داشت: "هُمُ أَوْلَاءِ عَلِيٍّ أَثَرِي" یعنی قوم من این است، دارند دنبالم می‌آیند، و به زودی به من ملحق می‌شوند،

(1)، (2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۳ [.....].

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۳.

(4)، 5، (6) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۴۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۶۶

"وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى - و من برای رضای تو عجله کردم" (یعنی علت عجله‌ام تحصیل رضای تو بود).

ظاهراً مراد از "قوم" که فرموده: دنبال سر موسی بودند، آن هفتاد نفری باشد که برای میقات پروردگارش انتخاب کرده بود، چون از ظاهر اینکه هارون را خلیفه خود در بنی اسرائیل کرد، و نیز از سایر جهات داستان، و اینکه در آیات بعد به قومش

می‌فرماید: "أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ- آیا برای اینکه دیر برگشتم چنین کردید؟" بر می‌آید که منظور این نبوده که تمامی بنی اسرائیل را در طور حاضر کند، و با همه آنان حرکت نماید.

و اما اینکه این سؤال خدای تعالی چه وقت صورت گرفته در ابتدای حضور موسی در میعاد طور یا در اواخر آن؟ آیه شریفه با هر دو می‌سازد، چون سؤال از اینکه چرا عجله کردی غیر از خود عجله است که مقارن با سیر و ملاقات است، و همین که احتمال دادیم سؤال در ابتدای ورود موسی به طور نبوده باشد این احتمال هم موجه می‌شود که با در نظر گرفتن اینکه گمراه شدن بنی اسرائیل به وسیله سامری به خاطر دیر کردن موسی بوده، جمله "فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ" در اواخر روزهای میقات به موسی ابلاغ شده است، و دیگر حاجتی به آن چاره جویی‌هایی که مفسرین در توجیه آیات ذکر کرده‌اند نیست. "قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ" کلمه "فتنه" به معنای امتحان و اختبار است و اگر اضلال را به سامری - که گوساله را درست کرده و بنی اسرائیل را به عبادت آن وا داشت - نسبت داده، به خاطر این بوده که سامری یکی از عوامل ضلالت آنان بوده.

و حرف "فاء" در جمله "فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ" برای تعلیل است و مطلبی را که از مفهوم سیاق بر می‌آید تعلیل می‌کند، زیرا از قول موسی که گفت: "هُمُ أَوْلَاءِ عَلَيَّ أَتْرَى" فهمیده می‌شود که مردمش در هنگام بیرون آمدنش وضع خوبی داشته‌اند، و پیش آمدی که مایه دلواپسی موسی در غیبتش باشد پیش نیامده بود، و چون از ناحیه آنان خاطرش جمع بوده خطاب شده که خیلی خاطر جمع نباش ما بعد از آمدنت آنان را آزمودیم، درست از امتحان در نیامدند و گمراه شدند. و کلمه "قومک" با اینکه ممکن بود بفرماید: "فانا قد فتناهم" از باب به کار بردن اسم ظاهر در جای ضمیر است، و شاید مراد از آن غیر قوم در آیه قبلی باشد، یعنی مراد از آن در این آیه عموم مردم باشد، و مراد از قوم در آیه قبلی آن هفتاد نفری باشد که برای بردن میقات انتخاب نموده بود.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۶۷

"فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا ... فَأَخْلَفْتُم مَوْعِدِي."

کلمه "غضبنا" صفت مشبیه از ماده غضب است، و همچنین کلمه "اسفا" که از اسف با دو فتحه و به معنای اندوه و شدت غضب است، و کلمه "موعد" به معنای وعده، و "اخلاف موعد" به معنای خلف وعده است، موسی (ع) وقتی از میقات برگشت و آن وضع را دید سخت در خشم شد و پس از چند جمله گفت: چرا وعده‌ای که دادید که بعد از من نیکو جانشینیم کنید تا من برگردم خلف کرده عهد مرا شکستید؟ مؤید این معنا آیه دیگری است که همین معنا را می‌رساند و می‌فرماید: "بِسْمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي" «۱»

و معنای آیه مورد بحث این است که موسی به قوم خود برگشت در حالی که غضبناک و سخت خشمگین - و یا اندوهناک - بود و شروع کرد به ملامت ایشان بر کاری که کرده بودند و گفت: ای قوم مگر پروردگارتان وعده نیکو نداد و آن این بود که تورات را بر ایشان نازل کند که در آن حکم خدا است و عمل به آن مایه سعادت دنیا و آخرت ایشان است و یا این بود که ایشان را از شر دشمن نجات داده، در زمین مکنشان دهد، و به نعمتهایی بزرگ اختصاصشان بدهد "أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ- آیا من دیر کردم"؟ که مقصود دیر شدن، دیر شدن مدت مفارقت موسی از ایشان است، به طوری که از برگشتن وی مایوس شده، نظامشان مختل شده است "أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَجِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ- و یا خواستید غضبی از پروردگارتان به شما برسد؟" پس به این منظور با کفر به خدا راه طغیان پیش گرفتید، و بعد از ایمان به خدا به پرستش گوساله پرداختید، "فَأَخْلَفْتُم مَوْعِدِي"، و وعده‌ای که به من دادید که بعد از رفتنم نیکو جانشینم کنید تخلف کردید.

و چه بسا در معنای جمله "فَأَخْلَفْتُم مَوْعِدِي" معانی دیگری گفته شده:

مثلاً بعضی «۲» گفته‌اند که: خلف کردن بنی اسرائیل وعده موسی را، این بوده که موسی دستور داده بود دنبال او به میقات بروند و ایشان نرفتند. و بعضی «۳» دیگر گفته‌اند که:

موسی دستور داده بود هارون را اطاعت کنند، تا او برگردد، ولی خلف وعده کردند. و از این قبیل اقوال دیگر.
"قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا..."

کلمه "ملک" - به فتح میم و سکون لام - مصدر از "ملک - یملک" است، و گویا مراد

(1) بعد از من خیلی بد جانشینیم کردید.

(2)، (3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۶۸

از جمله، "ما أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا" این باشد که ما با اختیار خود تو را مخالفت و وعده‌ات را خلف نکردیم، - هم چنان که بعضی «۱» اینطور معنا کرده‌اند - و ممکن هم هست مراد این باشد که ما از اموال و ملک خود چیزی برای ساختن گوساله مصرف نکردیم، تا در این امر قصد عمدی داشته باشیم و لیکن ما اموال و ائقال و زیور آلات قوم را حمل می‌کردیم، (چون خسته شدیم (آن را انداختیم سامری برداشت و در کوره ریخت، و با آن این گوساله را درست کرد.

کلمه "اوزار" جمع "وزر"، به معنای ثقل و سنگینی است و کلمه "زینت" به معنای زیور است، مانند گردن بند و گوشواره و دستبند، و کلمه "قذف" و "القاء" و "نبد" هر سه به یک معنا است و آن عبارت است از طرح و انداختن.

و معنای اینکه گفتند: "و لَكِنَّا حُمَلْنَا أَوْزَارًا..."، این است که "لیکن بارهایی از زیور آلات قوم با ما بود" و بعید نیست که مقصود قوم فرعون باشد - و ما آنها را انداختیم و این چنین سامری آنها را بینداخت - یعنی در آتش بینداخت و یا او نیز هر چه در دست داشت مانند ما بینداخت و آن گاه گوساله را بیرون آورد.

"فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمُ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ" در کلمه "اخرج" دلالتی است بر اینکه کیفیت

ساختن گوساله پنهانی و دور از مردم بوده، چون فرموده گوساله‌ای برایشان بیرون آورد، و کلمه "جسد" به معنای جثه‌ای است که جان نداشته باشد، و به هیچ وجه بر بدن جاندار اطلاق نمی‌شود، این نیز دلالت دارد بر اینکه گوساله مذکور بی‌جان بوده، و در آن هیچ اثری از آثار حیات نبوده، و کلمه "خوار" - به ضمه خاء - به معنای آواز گوساله است.

و چه بسا مفسرین جمله "فَكَذَلِكَ أَلْفَى السَّامِرِيُّ فَأَخْرَجَ لَهُمْ..." را کلامی مستقل گرفته‌اند که یا کلام خدای سبحان و بعد از خاتمه کلام قوم است که گفتند "فَقَذَفْنَاهَا" و یا از کلام خود قوم است، و بنا بر نظریه این مفسرین ضمیر در کلمه "

قالوا" به بعضی قوم بر می‌گردد، و ضمیر در "فَأَخْرَجَ لَهُمْ" به بعضی دیگر قوم، هم چنان که ظاهر هم همین است.

و ضمیر در "نسی" به قول بعضی «۲» از مفسرین به موسی بر می‌گردد، و معنا این است که گفتند: این است معبود شما و معبود موسی، ولی موسی این معبود خود را فراموش کرده و با اینکه اینجا است او به جستجوی آن به (کوه) طور رفته.

بعضی «۳» دیگر گفته‌اند ضمیر آن به

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۴۵.

(2)، (3) کشاف، ج ۳، ص ۸۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۶۹

سامری بر می‌گردد و مراد از آن فراموش کردن خدای تعالی است بعد از آنکه به یاد او بود، چون به او ایمان آورده بود و

معنایش این است که سامری بعد از آنکه به پروردگارش ایمان آورده بود او را فراموش کرده، عملی انجام داد که قوم را گمراه نمود.

و ظاهر جمله " فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى " از آنجا که نسبت گفتن را به جمع داده و فرمود: " گفتند " این است که در قضیه ساختن گوساله، افراد دیگری همدست سامری بوده‌اند.

" أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَ لَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا. "

این فقره از آیات مورد بحث، پرستندگان گوساله را توبیخ می‌فرماید به اینکه: چیزی را پرستیدند که می‌دانند جوابگوی ایشان نیست و دعایشان را مستجاب نمی‌کند، و مالک نفع و ضرری از ایشان نیست تا ضرری را از آنان دفع و نفعی را به سویشان جلب کند و از ضروریات عقل‌های خود ایشان است که رب و معبود باید دعای پرستنده خود را مستجاب کند و ضرر او را دفع نموده منافع را به سویش جلب نماید و خلاصه مالک نفع و ضرر معبود و مربوبش باشد.

" وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَ أَطِيعُوا أَمْرِي. "

در این فقره توبیخ و سرزنش ایشان را تاکید نموده و تقریر جرم آنان را بیشتر می‌کند، و معنایش این است که ایشان علاوه بر اینکه به احکام ضروری عقولشان و تذکرات آن متذکر نگشته از پرستش گوساله دست بر نمی‌دارند، و به چشم خود نمی‌بینند، و به عقل خود تعقل نمی‌کنند، از طریق گوش نیز متذکر نگشته و به آنچه که به گوششان می‌رسد اعتناء نمی‌نمایند، چون پیامبرشان هارون به ایشان گفت که این گوساله فتنه‌ای است که بدان مبتلا شده‌اند، و پروردگارشان خدای رحمان عز و جل است و واجب است او را که پیامبرشان است پیروی و اطاعت کنند.

ولی سخن او را رد کرده و گفتند: " لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى " این گوساله را می‌پرستیم تا آنکه موسی نزد ما برگردد و ببینیم او در باره گوساله چه می‌گوید و چه دستور می‌دهد.

" قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي. "

موسی (ع) به میان قوم برگشته و با آنان در باره گوساله صحبت کرد و سپس رو به برادرش کرده با او صحبت نمود، چون او یکی از مسئولین سه‌گانه در این آزمایش و

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۷۰

محنت بوده، و موسی او را خلیفه خود در میان آنان کرده، سفارش کرده بود که " اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ اصْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ " «۱»

و گویا اینکه فرمود: " ما مَنَعَكَ " متضمن این معنا است که: " چه چیز تو را بر آن وا- داشت " یعنی چه چیز تو را واداشت که از من پیروی نکنی و چه چیز مانع پیروی تو از من شد؟ و یا چه چیز تو را با دعوت به سوی خود از پیروی من منع کرد؟ پس این تعبیر نظیر آیه " قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ " «۲» است.

و معنای آن این است که موسی در عتاب به هارون گفت: " چه چیز تو را از پیروی طریقه و روش من که جلوگیری قوم از ضلالت و غیرت به خرج دادن در راه خدا است باز داشت، آیا دستور مرا عصیان کردی که گفته بودم سبیل مفسدان را پیروی مکن؟. "

الَ يَا بَنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لَا بِرَأْسِي ... "

کلمه! بَنَ أُمَّ "

در اصل " یا بن امی " بوده و این تعبیری است که برای به رحم آوردن طرف برای تحریک کردن و رأفت او آورده می‌شود، هارون آن را گفت تا شاید غضب موسی را فرو بنشانند، و از اینکه گفت: " سر و ریش مرا مگیر " معلوم می‌شود که موسی از

شدت غضب موسی سر و ریش هارون را گرفت تا او را بزند، هم چنان که قرآن کریم در جای دیگر نیز فرموده:

"وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ" «۳».

نِي خَشِيْتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي

-این جمله، تعلیل مطلبی است که حذف شده، چون کلام دلالت بر آن داشته، و حاصل آن مطلب این است که اگر می‌خواستیم از پرستش گوساله جلوگیری کنیم و مقاومت کنیم هر چند به هر جا که خواست منجر شود، مرا جز عده مختصری اطاعت نمی‌کردند، و این باعث می‌شد بنی اسرائیل دو دسته شوند، یکی مؤمن و مطیع و دیگری مشرک و نافرمان و این دودستگی باعث می‌شد که وحدت کلمه‌شان از بین برود و اتفاق ظاهری‌شان جای خود را به تفرقه و اختلاف بسپارد و چه بسا کار به کشتار هم می‌انجامید لذا به یاد سفارش تو افتادم که مرا دستور به اصلاح دادی و فرمودی: "أَصْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ" و لذا ترسیدم وقتی که بر می‌گردی تفرقه و دو دستگی قوم را ببینی اعتراض کنی که: "رَفَّتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي"

-رعایت

(1) تو در میان قوم من جانشین من باش و اصلاح کن و از راه مفسدان پیروی مکن، سوره اعراف، آیه ۱۴۲.

(2) خداوند به او فرمود: چه چیز تو را مانع شد که سجده کنی در آن هنگام که به تو فرمان دادم؟

سوره اعراف، آیه ۱۲.

(3) سر برادر را گرفت و به طرف خود کشید. سوره اعراف، آیه ۱۵۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۷۱

سفارش مرا نکردی و میان بنی اسرائیل تفرقه افکندی.

این آن عذری است که هارون به آن تمسک جست، و موسی (ع) عذرش را پذیرفت، هم او را و هم خود را دعا کرد که دعایش در سوره اعراف چنین آمده: "رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ" «۱» " قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ" در این جمله موسی (ع) بعد از فراغت از بازخواست برادر، روی سخن را متوجه سامری - که یکی از مسئولین سه گانه است و کسی است که مردم را گمراه کرده - نموده است.

و کلمه "خطب" به معنای امر عظیم و کار بس بزرگی است و از او می‌پرسید: کار بزرگی کردی؟.

"قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَ كَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي" راغب در مفردات

می‌گوید: "بصر" نام عضوی است که می‌بیند و در قرآن در مواردی استعمال شده مانند "كَلَّمَحَ الْبَصَرِ" و "إِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ"

و در نیرویی که در باصره هست، و نیز در نیروی دراکه قلب استعمال می‌شود، مانند آیه شریفه "فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ

فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" و نیز آیه شریفه "مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى" و جمع "بصر"، "الأبصار" و جمع "بصيرة"، "بصائر"

می‌آید، مانند آیه شریفه "فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لَا أَبْصَارُهُمْ" و هرگز به عضو بینایی، بصیرت نمی‌گویند، در مورد بصر

می‌گویند "ابصرت" و در مورد بصیرت "ابصرت" و "بصرت" و "بصرت" کلمه "بصرت" را به

کار ببرند مگر اینکه بصیرت را هم با آن جمع کنند «۲».

و در معنای "قبضت قبضه" بعضی «۳» گفته‌اند کلمه "قبضه" مصدر به معنای اسم مفعول است ولی به آن اشکال کرده‌اند

و گفته‌اند «۴» که هر گاه مصدر به معنای اسم مفعول باشد حرف تاء در آخرش در نمی‌آید، می‌گویند: این حله نسج (بافت)

یمن است و

(1) پروردگارا مرا و برادرم را بیمارز و ما را مشمول رحمت خود گردان که تو ارحم الراحمینی.
سوره اعراف، آیه ۱۵۱.

(2) مفردات راغب، ماده "بصر".

(3) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۱۰.

(4) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۵۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۷۲

نمی‌گویند: نسجه یمن است، پس متعین آن است که قبضه را در آیه حمل بر مفعول مطلق کنیم. شخصی «۱» دیگر به او ایراد کرده که در جایی حرف تاء در آخر مصدر به معنای مفعول در نمی‌آید که بخواهد بر تحدید و دفعه دلالت کند، نه بر صرف مؤنث بودن مثل کلمه مورد بحث، ولی این اشکال وارد نیست زیرا: اینکه تاء قبضه برای صرف تانیث باشد اول حرف است و خود عین مدعا است، نه دلیل.

کلمه "اثر" در جمله "مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ" شکلی است که از پای آدمی در هنگام راه رفتن بر زمین می‌افتد و در آن نقش می‌بندد، و اصل در معنای آن، هر نشانه و علامتی است که از هر چیزی بعد از رفتن آن به جای می‌ماند، به طوری که هر کس ببیند به آن چیز پی می‌برد، مانند ساختمانی که اثر بنا است، و مصنوع که اثر صانع است، و علم که اثر عالم است و ... و از این جهت جای پا را که بر زمین نقش می‌بندد اثر اقدام گویند.

کلمه "رسول" به معنای کسی است که حامل پیامی باشد و در قرآن کریم، هم بر رسول بشری که حامل رسالت خدا به سوی خلق است اطلاق می‌شود و هم بر جبرئیل که حامل وحی الهی است، هم چنان که فرموده: "إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ" «۲» و هم همه ملائکه، رسل خوانده شده‌اند مانند آیه "بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ" «3» و نیز مانند: "جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ" «۴».

[معنای آیه: "قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ" ... که کلام سامری در جواب باز خواست موسی (علیه السلام) را حکایت می‌کند و وجوه مختلفی که در معنای آن گفته شده است]
ص: ۲۷۲

آیه مورد بحث، جواب سامری از باز خواست موسی (ع) را حکایت می‌کند که پرسید: "فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ" و چون این سؤال به دو سؤال تجزیه می‌شود: یکی اینکه:

حقیقت این عملی که کردی چیست؟ و دوم اینکه: چه چیز تو را وادار به این عمل نمود؟ و به طوری که از سیاق بر می‌آید جمله "وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي" پاسخ از سؤال دوم است و حاصلش این است که تسویل نفسانی من باعث شد به اینکه من بکنم آنچه را که کردم، و اما پاسخ سؤال اول به اینکه حقیقت این عمل چه بوده؟ مطلبی است که جمله "بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ" بدان اشاره می‌کند، و در هیچ جای قرآن کریم نه در موارد نقل این داستان و نه در هیچ موردی که ارتباطی با آن داشته باشد بیانی که جمله مذکور را توضیح دهد نیست، و به همین جهت مفسرین در معنای آن اختلاف کرده‌اند.

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۵۳ [.....].

(2) که قرآن به حقیقت کلام رسول بزرگواری است. سوره حاقه، آیه ۴۰.

(3) بله (می‌شنویم) و فرستادگان ما نزد ایشان می‌نویسند. سوره زخرف، آیه ۲.

(4) فرشتگان را رسولانی بالدار کرد. سوره فاطر، آیه ۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۷۳

بیشتر مفسرین بر طبق روایات وارده در این داستان گفته‌اند: سامری جبرئیل را در هنگامی که به موسی (ع) نازل می‌شد، تا به او وحی برساند دید و یا دید که بر اسبی بهشتی سوار است و نازل شد تا فرعون و لشکریانش را برای غرق شدن به دریا راهنمایی کند، در آن موقع مشتی از خاک زیر پای اسب او یا زیر پای خود جبرئیل برداشته، با خود نگه داشت. و از خاصیت‌های این خاک این بوده که به هر چیزی می‌ریختند جان می‌گرفت و زنده می‌شد، سامری خاک را هم چنان داشت، تا روزی که آن گوساله را ساخت و خاک را در آن ریخت و در دم جان گرفت و حرکت کرد و به صدا در آمد. پس مراد از اینکه فرمود: "بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ" من چیزی دیدم که مردم ندیدند" دیدن جبرئیل است در هنگامی که یا پیاده و یا سواره نازل می‌شد، خلاصه مفادش این است که من او را شناختم و مردم نشناختند و مراد از اینکه گفت: "فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا" این است که من مشتی از خاک زیر پای جبرئیل و یا خاک زیر پای اسب جبرئیل گرفتم، و مقصود از "رسول" جبرئیل است، و مراد از "نبدتها" این است که آن را بر طلاهایی که آب کرده و به صورت گوساله در آورده بودم ریختم، زنده شد و صدای گوساله در آورد.

و بزرگترین اشکالی که به این روایات وارد می‌شود این است که به طوری که در بحث روایتی خواهید دید مخالف با ظاهر کتاب است، برای اینکه کلام خدای تعالی تصریح دارد بر اینکه گوساله مذکور جسدی بوده که صدای گوساله داشته و کلمه جسد به معنای جنه‌ای است که روح نداشته باشد. و بر جسم جاندار و زنده اطلاق نمی‌شود. علاوه بر این، اشکالات دیگری بر آن روایات وارد شده که در همان بحث روایتی آینده نقل خواهد شد. و از ابو مسلم «۱» نقل شده که در تفسیر آیه گفته است: در قرآن تصریحی به این معنا- که مفسرین گفته‌اند- نشده و در اینجا وجه دیگری است، و آن این است که مراد از "رسول" (ع) و مراد از "اثر رسول"، سنت و رسم او باشد که بدان امر شده بود و بر آن روش عمل می‌کرد، زیرا گاهی گفته می‌شود: "فلان یقفو اثر فلان و تفیض اثره" یعنی فلانی امر فلان کس را امتثال و مرام او را پیروی می‌کند.

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۷۴

و بیان آن در آیه شریفه این می‌شود که وقتی موسی روی به سامری آورد، و شروع به ملامت و بازخواست کردن وی نمود در برابر عملی که کرد و مردم را گمراه نمود، سامری گفت: "بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ" یعنی من به دست آوردم که آنچه مردم بر آن شده‌اند حق نیست و من چیزی را که از دین تو گرفته بودم آن را طرح کردم و بدان تمسک ننمودم، و اگر به جای تعبیر از لفظ موسی، به غایب تعبیر کرد، از باب سخن گفتن رعیت در برابر سلطان است که با اینکه در برابر او قرار دارد می‌گوید: "فرمایش امیر در این باره چنین و چنان است" و اگر از ناحیه سامری به موسی اطلاق رسول کرده برای این بوده که نوعی استهزاء را برساند، چون مردی کافر بوده و رسالت موسی را قبول نداشته، هم چنان که قرآن کریم از کفار حکایت کرده که به رسول خدا (ص) گفتند: "يا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ" «۱» این بود کلام ابو مسلم. و معلوم است که بنا بر این وجه، صدای گوساله تصنعی و ساختگی بوده، نه اینکه گوساله مزبور جان پیدا کرده باشد. و اشکال آن این است که اولاً: سیاق آیه شهادت می‌دهد بر اینکه ریختن متفرع بر گرفتن بوده و گرفتن هم متفرع بر دیدن

بوده، خلاصه چون چیزی دیدم که دیگران ندیدند، قبضه‌ای از آن برداشتم، و چون برداشتم آن را ریختم و لازمه وجه مزبور این می‌شود که ریختن متفرع بر دیدن و دیدن متفرع بر قبض بوده (یعنی چون دیدم آن را ریختم، و چون ریختم آن را گرفتم) و اگر کلام مذکور صحیح بود جا داشت بگوید: "بصرت بما لم یبصروا به فنبذت ما قبضته من اثر الرسول - چون به رازی بر خوردم که دیگران ندیده بودند آنچه را که از دین رسول گرفته بودم رها کردم" و یا بگوید: "قبضت قبضه من اثر الرسول فبصرت بما لم یبصروا به فنبذتها - اثری از دین رسول گرفته بودم ولی چون چیزی دیدم که دیگران ندیده بودند آن را رها کردم."

و ثانیاً: لازمه توجیه آن این است که جمله "وَ كَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي" اشاره باشد به علت ساختن گوساله، و جواب باشد از پرسش موسی که پرسید: "فَمَا خَطْبُكَ" و حاصل آن این باشد که اگر گوساله را ساخته تنها از این جهت بوده که نفسش او را تسویل کرد تا مردم را گمراه کند، پس مدلول صدر آیه این است که او موحد نبوده، و مدلول ذیلش این می‌شود که او وثنی هم نبوده، نه موحد بوده و نه بت پرست، با اینکه کلام موسی (ع) به حکایت قرآن که می‌فرماید: "وَ أَنْظِرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلَّتْ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْ تُحَرِّقَهُ - معبودت نگاه کن

(1) ای کسی که ذکر بر او نازل شده! تو دیوانه‌ای. سوره حجر، آیه ۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۷۵

که او را می‌پرستیدی که چگونه آتشش می‌زنیم" دلالت دارد بر اینکه سامری وثنی بوده.

و ثالثاً: تعبیر از موسی به رسول با اینکه با خود او حرف می‌زد بعید است.

ممکن است برای آیه معنایی دیگر تصور کرد - که دیگران هم احتمالش را داده‌اند - و آن اینکه: مقصود از (اُوزاری از زینت قوم) زیورهایی از طلا که از قبطیان بوده باشد و موسی دستور داده بوده که آنها را جمع آوری نموده و با خود حمل کنند و چون طلاهای مذکور مال موسی (ع) و یا منسوب به او بوده، لذا مراد از اثر رسول، همانها باشد پس سامری در جمله "فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ" می‌خواهد بگوید من در کار ریخته‌گری و مجسمه‌سازی ماهرم مقداری از اموال رسول را گرفته ریخته‌گری کردم و اطلاعاتی دارم که مردم ندارند، پس وسوسه مرا گرفت که خوب است با طلاهای رسول مجسمه‌ای بسازم، پس مشتکی از اثر رسول را - که همان زیورهای طلایی باشد - گرفتم و در آتش انداختم، و برای مردم گوساله‌ای در آوردم که صدا می‌کرد، طوری ساختم که هر وقت هوا در جوف آن وارد می‌شد و با فشار از دهانش بیرون می‌آمد صدای گوساله در می‌آورد.

تا اینجا معنا رو به راه است، باقی می‌ماند اینکه چرا از موسی با اینکه با خود او صحبت می‌کرد تعبیر به رسول نمود؟ و چرا طلاهای مردم را اثر رسول خواند؟ و چرا با اینکه خودش به گوساله ارادت می‌ورزید ساختن آن را وسوسه نفسانی نامید؟ "قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ."

این آیه مجازات موسی سامری را بیان می‌کند که موسی بعد از آنکه جرم او ثابت شد چگونه مجازاتش کرد.

جمله "قَالَ فَادْهَبْ" حکم به طرد او از میان اجتماع است، او را از اینکه با کسی تماس بگیرد و یا کسی با او تماس بگیرد ممنوع کرد و قدغن نمود از اینکه کسی به او منزل دهد و با او همکلام شود، و با او بنشیند و به طور کلی آنچه از مظاهر اجتماع انسانی است از وی قدغن نمود، و این خود یکی از سخت‌ترین انواع شکنجه‌ها است. و در جمله "فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ" حاصل کلام این است که موسی چنین مقرر کرد که تا زنده است تنها و تک زندگی کند و این تعبیر کنایه است از حسرت دائمی و تنهایی و وحشت بی سر انجام.

بعضی «۱» گفته‌اند: جمله مذکور حکم خود موسی (ع) نیست بلکه نفرین او به جان سامری است، و اثر این نفرین این شد که وی به مرض عقام (درد بی‌درمان) مبتلا شد.

(1) منهج الصادقین، ج ۶ ص ۲۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۷۶

که احدی نزدیکش نمی‌شد مگر آنکه دچار تبی شدید می‌گردید و ناگزیر هر کس می‌خواست نزدیکش شود فریاد می‌زد با من تماس مگیر و نزدیک من میا.

بعضی «1» دیگر گفته‌اند: مبتلا به مرض وسواس شد، به طوری که از مردم وحشت می‌کرد و می‌گریخت و فریاد می‌زد: "لامساس لامساس" و این وجه خوبی است اگر روایتش صحیح باشد.

و در جمله "وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ" ظاهرش این است که از هلاکت وی و سرآمدی که خدای تعالی برایش معین و حتمی نموده خبر می‌دهد، البته احتمال هم دارد که این نیز نفرین باشد.

بعضی «۲» گفته‌اند: مراد از آن عذاب آخرت است.

"وَ أَنْظِرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّتِي ظَلَّتْ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا."

در مجمع البیان می‌گوید: وقتی گفته می‌شود: فلانی گندم را نسف کرد، معنایش این است که آن را با منسف بالا انداخت تا پوستهایش ببرد، (خلاصه همان کاری را که با غربال انجام می‌دهند، و گندم را به طرف بالا پرتاب می‌کنند تا کاه و

سبوسش ببرد) «۳».

و معنای جمله "وَ أَنْظِرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّتِي ظَلَّتْ عَلَيْهِ عَاكِفًا" این است که دائماً برای آن اله خود عبادت می‌کردی و ملازم آن بودی، و این جمله دلالت دارد بر اینکه سامری گوساله را برای آن ساخت تا او را معبود خود بگیرد و عبادتش کند.

و معنای اینکه فرمود "لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا" این است که سوگند که ما آن را می‌سوزانیم و او را در دریا می‌ریزیم.

بعضی‌ها «۴» به این سخن که فرمود: آن را می‌سوزانیم استدلال کرده‌اند بر اینکه گوساله مزبور حیوانی دارای گوشت و خون بوده، چون که اگر طلا بود سوزاندن آن معنا نداشت و این خود مؤید تفسیریست که گفتیم بیشتر مفسرین کرده‌اند که با ریختن آن خاک، گوساله مزبور حیوانی جاندار شده، و لیکن حق مطلب این است که اینقدر دلالت دارد که طلای خالص نبوده و اما اینکه خون و گوشت داشته باشد، نه.

بعضی «۵» از مفسرین هم احتمال داده‌اند که جمله "لَنُحَرِّقَنَّهُ" از باب حرق الحديد

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۵۶.

(2) منهج الصادقین، ج ۶ ص ۲۲.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۸.

(4)، (5) منهج الصادقین، ج ۶ ص ۲۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۷۷

باشد و حرق الحديد به این معنا است که آهن را با سوهان براده کنند و در آیه شریفه به این معنا است که ما گوساله را با سوهان براده می‌کنیم و سپس براده آن را در دریا می‌پاشیم. و این احتمال مناسب‌تر است.

"إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا."

ظاهر چنین می‌نماید که این آیه تتمه کلام موسی (ع) در خطاب به سامری و بنی اسرائیل باشد، و با این جمله از کلام خود، خدای را در الوهیت یکتا دانسته می‌فهماند که هیچ چیز نه گوساله و نه چیزی دیگر شریک او نیست، و این طرز سخن در چنین سیاقی لطیف‌ترین استدلال است، چون (در کوتاهترین بیان) بر دو مساله استدلال کرده است، یکی بر اینکه معبودی جز خدا نیست، به این دلیل که چون او الله است، و دوم بر اینکه معبودی غیر خدا برای ایشان نیست، به این دلیل که جز او معبودی نیست چون الله است.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند جمله "وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا" دلالت می‌کند بر اینکه معدوم، نیز شیء نامیده می‌شود، چون معدوم هم معلوم خدا است. ولی این سخن مغالطه است، چون آیه بیش از این دلالت ندارد که هر چیزی که شیء نامیده شود معلوم خدا است و مشمول علم او است، و اما اینکه هر چیزی که علم او شامل شود شیء است، مطلبی است که هیچ ربطی به مدلول آیه و هیچ سودی برای مستدل ندارد.

بحث روایتی ص : ۲۷۷

اشاره

در کتاب توحید به سند خود از حمزه بن ربیع از کسی که او نام برد روایت کرده که گفته است: در مجلس ابی جعفر (ع) بودم که عمرو بن عبید بر او وارد شد و گفت:
فدایت شوم اینکه در قرآن آمده "وَمَنْ يُحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ" چگونه غضبی است؟
فرمود: غضب او عقاب است، ای عمرو هر که بیندارد که خدای عز و جل از حالی به حالی دیگر منتقل می‌شود و حال قبلی را از دست می‌دهد، او را به صفت مخلوق توصیف کرده است، چون خدای عز و جل دستخوش و تحت تاثیر هیچ عاملی قرار نمی‌گیرد و چیزی او را دگرگون نمی‌سازد «۲».

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۹.

(2) توحید صدوق، ص ۱۶۸، ح ۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۷۸

مؤلف: طبرسی در احتجاج روایتی بدون سند در معنای این حدیث آورده است «۱».

و در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن ابی لیلی، از ابی عبد الله امام صادق (ع) روایت آورده که فرمود: خدای تعالی قبول نمی‌کند مگر عمل صالح را و نیز قبول نمی‌کند مگر وفای به شرط و عهد را، پس هر کس به شرط خدا وفا کند و آنچه را که او در عهد خود قید کرده به کار بندد، به آنچه نزد وی است می‌رسد و وعده خود را تکمیل کرده، زیرا خدای تعالی بندگان خود را به راه هدایت خبر داده و برای آنان در آن راه هدایت، علامتها نصب کرده و بیان کرده که چگونه آن راه را سلوک کنند، و فرموده "وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ" و نیز فرموده: "إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" پس هر کس از خدا در آنچه دستور داده بترسد خدای را مؤمن ملاقات می‌کند مؤمن به آنچه رسول خدا آورده «۲».

و در مجمع البیان گفته است: امام ابی جعفر (ع) فرموده: مقصود از جمله "ثُمَّ اهْتَدَىٰ" اهتداء به ولایت اهل بیت است، زیرا به خدا سوگند اگر کسی خدا را در تمام عمرش در بین رکن و مقام عبادت کند، آن گاه بدون ولایت ما بمیرد به صورت، در

آتشش می‌کند «۳» و این روایت را حاکم ابو القاسم حسکانی به سند خود نقل نموده و عیاشی هم در تفسیر خود به چند طریق نقل کرده است «۴».

اروایتی که بنا بر آن مقصود از جمله: "ثُمَّ اهْتَدَى" در آیه: "وَإِنِّي لَفَعَّارٌ لِمَن تَاب..." ولایت اهل بیت (علیهم السلام) است]..... ص: ۲۷۸

مؤلف: کافی هم آن را به سند خود از سدیر از آن جناب آورده و قمی در تفسیرش به سند خود از حارث بن عمر از آن جناب و نیز ابن شهر آشوب در مناقب از ابی الجارود و ابی الصباح کناسی از امام صادق و از ابی حمزه از امام سجاد نظیر آن را روایت کرده‌اند، چیزی که هست در این چند روایت به جای کلمه "اهتداء به ولایت اهل بیت"، "اهتداء به ما اهل بیت" آمده است.

و مراد از ولایت در آن حدیث ولایت امور مردم در دین و دنیا است که معنایش همان مرجعیت است در اخذ معارف دین و شرایع آن و در اداره امور مجتمع.

هم چنان که رسول خدا به نص قرآن کریم دارای چنین ولایتی بود، و در امثال آیه "النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ" بدان تصریح شده. سپس این مقام بعد از پیغمبر برای عترت او قرار داده شد. آیه ولایت در قرآن کریم و احادیث متواتری که از رسول خدا (ص)

(1) احتجاج، ج ۲، ص ۵۵.

(2) سوره مائده، آیه ۲۷ [.....].

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۳.

(4) تفسیر برهان، ج ۳، ص ۴۰ به نقل از عیاشی.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۷۹

رسیده از قبیل حدیث "ثقلین" و حدیث "منزلت" و نظائر آن دو، بر این مساله دلالت دارند.

ایبان عدم اختصاص آیه به بنی اسرائیل و اشاره به سه معنای "ولایت" و اینکه مراد از ولایت اهل بیت (علیهم السلام) کدامین است]..... ص 279 :

آیه مذکور هر چند در بین آیاتی قرار دارد که روی سخن در آنها با بنی اسرائیل است، و ظاهرش همین است، و لیکن مقید به هیچ خصوصیتی که مختص به آنان باشد و نگذارد شامل دیگران گردد نیست، بلکه در غیر بنی اسرائیل نیز جاری است، همانطور که در ایشان جاری است، اما اینکه در بنی اسرائیل جاری است، برای این است که موسی (ع) نیز از جهت اینکه امام در امت خود بود چنین ولایتی داشته، آن مقدار که سایر انبیاء در امت خود داشته‌اند، چون امت موسی نیز مامور بوده‌اند به وسیله آن جناب اهتداء یابند و در تحت ولایت او قرار گیرند.

و اما اینکه گفتیم مختص به بنی اسرائیل نبوده شامل حال دیگران نیز می‌شود، برای این است که آیه شریفه عام است و مختص به یک قوم و دو قوم نیست، مقام ولایت در زمان رسول خدا مردم را به ولایت او و بعد از آن جناب به ولایت ائمه هدی راه نمایی می‌کند، پس ولایت، یک ولایت است و به هر کس می‌خواهد منسوب باشد یک معنا دارد.

حال که این معنا معلوم شد، به خوبی برایت روشن گردید که کلام آلوسی در تفسیر روح المعانی از درجه اعتبار ساقط است، وی بعد از نقل روایت سابق که ما از مجمع از امام ابی جعفر آوردیم می‌گوید: ولایت ائمه اهل بیت و محبت ایشان مطلبی است که نزد ما اهل سنت جای هیچ اشکال نیست، و ما نیز به وجوب آن معتقدیم، و لیکن حمل کلمه "اهتداء" در آیه مورد

بحث در این مساله، با اینکه این کلمه در آیه‌ای قرار دارد که خطاب در آن به بنی اسرائیل معاصر موسی (ع) است صحیح نیست، و مستلزم این است که بگوئیم:

خدای تعالی ائمه اهل بیت را برای بنی اسرائیل نیز معرفی نموده و ولایت آن حضرات را بر آنان نیز واجب کرده است و این مطلب در اخبار صحیح نرسیده است، این بود آن مقدار حاجت از کلام آلوسی «۱».

و چیزی که او را در اشتباه انداخته این است که او ولایت را به معنای محبت گرفته است و آن گاه آیه را مخصوص به بنی اسرائیل دانسته و چنین نتیجه گرفته که جمله "ثُمَّ اهْتَدَى" نمی‌تواند ناظر به اهل بیت باشد، غافل از اینکه ولایت در هیچ یک از آیاتی که در باره آن هست مخصوص به معنای محبت نیست، بلکه به معنای مالکیت تدبیر و صاحب اختیار

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۴۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۸۰

و تصرف قانونی در اموری است که تصرف در آنها مستلزم پیروی و تبعیت دیگران و وجوب طاعت او بر دیگران باشد، و این همان معنایی است که ائمه اهل بیت آن را برای خود ادعاء می‌کنند و اما صرف محبت معنایی است که اگر واژه ولایت را توسعه دهیم شامل آن می‌شود، چون بیرون از معنای حقیقی کلمه است، بلکه از لوازم عادی معنای حقیقی است که ادله مودت ذی القربی از آیه و روایت به مطابقه بر آن دلالت دارد.

برای "ولایت اهل بیت" غیر از این دو معنایی که گفتیم - یکی حقیقی و دیگری از لوازم آن - معنای دیگری نیز هست که معنای سوم آن می‌شود، و آن این است که خداوند اداره امور بندگان خود را به دارنده آن مقام واگذار کند و از آن پس او مدبر امور بندگان و متصرف در شؤون ایشان باشد، خداوند این مقام را به او به خاطر اخلاصش در عبودیت بدهد و این ولایت در اصل و بالأصله از خدا است و او است ولی و بس و غیر از او کسی ولی نیست و اگر اهل بیت به چنین ولایتی منسوب شوند به خاطر این است که ایشان از سابقین و از اولین امتند، و ایشان این باب را گشوده‌اند. این معنا نیز به معنای دوم از لوازم معنای حقیقی است و از باب توسع در نسبت، لفظ را در آن استعمال می‌کنیم همانطور که صراط مستقیم در کلام خدای تعالی بالأصله منسوب به خدا است و به نوعی توسع به کسانی که مورد انعام خدا قرار گرفته‌اند خدا از قبیل نبیین و صدیقین و شهداء و صالحین منسوب می‌شود.

پس خلاصه کلام این شد که ولایت در حدیث مجمع به معنای مالکیت تدبیر است و آیه شریفه عمومی است، در غیر بنی اسرائیل هم جریان دارد همانطور که در خود آنان جریان دارد و امام ابی جعفر (ع) هم که کلمه "اهتداء" در آیه شریفه را به ولایت تفسیر کرده‌اند به همین جهت بوده و معنای متعین هم همان است.

[بررسی چند روایت در اطراف داستان گوساله پرستی بنی اسرائیل] ص: ۲۸۰

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ" از امام نقل کرده که فرمود: "فتنه" به معنای آزمایش است، یعنی "ما قوم تو را بعد از تو امتحان کردیم و سامری ایشان را گمراه کرد" فرمود: یعنی به وسیله گوساله‌ای که پرستیدند گمراه کرد.

و سبب آن این بود که وقتی خدای تعالی به موسی وعده داد که تورات و الواح را تا سی روز دیگر بر او نازل می‌کند، به بنی اسرائیل مژده داد و گفت که برای گرفتن تورات سی روز به میقات می‌روم، برادر خود هارون را جانشین خود کرد، سی روز تمام شد و موسی نیامد بنی اسرائیل سر به طغیان نهاده و از فرمان هارون بیرون شدند و خواستند تا او را بکشند، می‌گفتند:

موسی دروغ گفته و از ما فرار کرده، در این میان ابلیس به صورت مردی نزد ایشان آمد و گفت: موسی از شما فرار کرده و دیگر تا ابد بر نمی‌گردد، برای اینکه بدون خدا نمانید

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۸۱

زیور هاتان را جمع کنید تا برایتان معبودی بسازم که عبادتش کنید.

آن روزی که لشگر موسی به دریا زدند و دنبال سر آنان فرعون و یارانش هم به دریا زدند و غرق شدند سامری پیشاپیش لشگر موسی بود، و جبرئیل را دید که در حیوانی به صورت اسب رمکه «۱» سوار بود، و دید که آن اسب پای خود را به هر نقطه زمین می‌گذارد خاک زیر پایش حرکت می‌کند، سامری که از نیکان اصحاب موسی بود، مقداری از خاک زیر پای اسب جبرئیل را برداشت و چون حرکت می‌کرد آن را در انبانی ریخت و به عنوان افتخار بر بنی اسرائیل نزد خود نگاه می‌داشت تا آن روزی که گفتیم ابلیس آمد و پیشنهاد ساختن معبودی کرد، آن روز بعد از آنکه گوساله ساخته شد، ابلیس گفت حالا آن خاک را بیاور، سامری خاک را آورد، ابلیس آن را در جوف گوساله ریخت، به محض اینکه در جوف آن قرار گرفت، گوساله به حرکت در آمده و صدای گوساله معمولی در آورد، پشم و موی بر بدنش رویید، بنی اسرائیل در برابر آن به سجده افتادند، و عدد آنهایی که به سجده افتادند هفتاد هزار نفر بود.

هارون - بنا به حکایت قرآن - به ایشان فرمود: " يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ " بعد از این گفت و شنود مردم تصمیم گرفتند هارون را به قتل برسانند که هارون از میان ایشان بگریخت، در همین هنگام بود که میقات موسی (چهل روزش) تمام شد.

روز دهم ذی الحجه خدای تعالی الواح را که تورات در آن قرار داشت و مشتمل بر احکام اخلاقی و داستانها بود نازل کرد، و در آن به موسی وحی فرستاد که ما قوم تو را بعد از آمدنت آزمودیم و سامری آنان را گمراه کرد، گوساله‌ای که صدای گوساله داشت پرستیدند، موسی پرسید: پروردگارا گوساله را سامری ساخت، صدا را چه کسی به آن داد، فرمود: من دادم ای موسی، چون دیدم مرا با یک گوساله عوض کردند خواستم به عنوان مجازات آزمایششان را دشوارتر کنم.

موسی - به حکایت قرآن کریم - با خشم و تاسف به میان قوم خود برگشت و به ایشان فرمود: مگر پروردگارتان وعده‌ای نیکو به شما نداد آیا صرفاً به خاطر اینکه (ده روز) عهد من طول کشید از راه خدا منحرف شدید یا آنکه می‌خواستید عذابی از پروردگارتان بر شما نازل گردد و بدین جهت وعده مرا تخلف کردید؟ آن گاه الواح را از شدت خشم به زمین زد و

(1) اسب رمکه، اسبی است که برای تولید نسل نگه‌داری می‌شود.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۸۲

ریش و سر برادرش را گرفته کشید، و گفت: " چرا وقتی دیدی گمراه می‌شوند مرا متابعت نکردی آیا تو هم از دستور من سر برتافتی؟! " هارون - به حکایت قرآن کریم - گفت: ای پسر مادرم ریش و سر مرا مگیر، من ترسیدم بگویی تو میان بنی اسرائیل تفرقه افکندی و رعایت فرمان مرا نکردی. بنی اسرائیل در پاسخ وی گفتند: ما به اختیار خودمان از وعده تو تخلف نکردیم، و لیکن زیور آلات قبطیان را با خود حمل می‌کردیم، پس آنها را انداختیم و آن خاکی که سامری با خود داشت در جوف آن ریختیم، آن گاه سامری گوساله‌ای ساخت که دارای صدا بود، موسی گفت: ای سامری تو چرا اینکار را کردی و چنین امری بزرگ پدید آوردی؟ سامری گفت: من چیزی دیدم که آنان ندیدند، ناگزیر مستی از اثر رسول گرفتم، یعنی از زیر پای اسب جبرئیل خاکی بر داشتم، و آن را در گوساله فلزی که درست کرده بودم ریختم، یعنی در آن نگهداری کردم (و این تسویلی بود که نفسم برایشم کرد) یعنی نفسم این عمل را در نظرم جلوه داد.

پس موسی گوساله را بیرون آورده با آتش سوزاند و به دریا بیفکند، آن گاه به سامری فرمود: برو که بهره‌ات از زندگی این باشد که به مردم بگویی نزدیکم نشوید، یعنی مادامی که زنده هستی چنین باشی، و این علامت در اعقاب تو نیز باشد، تا بدین وسیله همه مردم تو و خاندانت را به عنوان سامری بشناسند، و دیگر کسی فریب شما را نخورد، دودمان سامری تا به امروز در مصر و شام، معروف به "لامساس" هستند.

آن گاه موسی (ع) تصمیم گرفت سامری را بکشد، لیکن خدای تعالی به او وحی فرستاد که او را مکش چون مردی با سخاوت است، پس موسی بدو گفت: "نگاه کن به معبودت که همواره عبادتش می‌کردی، چگونه آن را براده می‌کنیم و خاکش را به دریا می‌پاشیم، جز این نیست که معبود شما آن خدایی است که معبودی به غیر آن نیست، و علمش همه چیز را فرا گرفته" «۱».

مؤلف: ظاهر آنچه را که ما نقل کردیم این است که جمله "و السبب فی ذلک..." و سبب آن این بود که ... "ذیل روایت قمی نیست، که داشت:" یعنی به وسیله گوساله‌ای که پرستیدند گمراه کرد"، بلکه از جمله مورد بحث به بعد کلام از خود قمی است که از اخباری دیگر اقتباس کرده، هم چنان که عادت او در اغلب مطالبی که در تفسیرش آورده، و به عنوان

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۸۳

شان نزول آیات ذکر کرده همین است، که کلام ائمه را نقل به معنا می‌کند و ما برای این مدعای خود شواهدی در خلال داستانی که وی آورده داریم، بله چند جمله زیر مضمون روایتی است که از امام صادق (ع) آورده، بقیه هر چه هست کلام خود او است، یکی جمله "ما به اختیار خود مخالفت نکردیم" است که در معنای "ما أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ" فرموده، دوم جمله "آن خاکی که سامری با خود داشت در جوف آن ریختیم" است سوم جمله "آن گاه موسی تصمیم گرفت سامری را بکشد" می‌باشد.

و به فرض هم که همه مطالب آن روایت باشد، یعنی تتمه روایت قبلی باشد، تازه به خاطر اینکه روایتی مرسل و بدون سند است، و نام امامی را که از او نقل کرده نبرده، قابل اعتماد نیست.

و در الدر المنثور است که: فاریابی، عبد بن حمید، ابن منذر، ابن ابی حاتم و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) از علی (ع) روایت کرده‌اند که فرمود: وقتی موسی در رفتن به طور از قوم خود جلو افتاد، سامری سایه او را دور دید و به کاری که می‌خواست بکند مشغول شد، یعنی آنچه توانست از حلی و زیورهای بنی اسرائیل جمع کرده و در قالب گوساله شکل بریخت، آن گاه آن قبضه‌ای (خاکی) که با خود داشت در جوف آن ریخت، ناگهان جسد گوساله‌ای شد که صدای گوساله داشت، سامری به بنی اسرائیل گفت: معبود شما و موسی همین است. هارون گفت: ای مردم مگر پروردگارتان وعده نیکو به شما نداده ... «۱»؟.

مؤلف: این کلامی که در این روایت به هارون نسبت داده شده در قرآن از موسی (ع) حکایت کرده. و نیز در همان کتاب از ابن جریر، از ابن عباس روایت آورده که گفت: وقتی فرعون و یارانش به سوی دریا هجوم آوردند فرعون بر اسبی ادهم سوار بود و آن اسب می‌ترسید که وارد دریا شود لذا جبرئیل به صورت انسانی سوار بر مادیان مثل شد و به راه افتاد، اسب فرعون هم دنبالش به راه افتاد، در آنجا سامری جبرئیل را شناخت، چون قبلا نیز او را دیده بود، در کودکی مادرش از ترس اینکه فرعونیان او را بکشند به غاری برده و در غار را به روی او بسته بود، جبرئیل همه روزه می‌آمد

با سر انگشت خود او را غذا می‌داد، از یک سر انگشتش شیر، و از سر انگشت دیگرش عسل، و از سومی روغن تا آنکه بزرگ شد، لذا در داستان دریا او را شناخت، و قبضه‌ای از اثر اسب او بر داشت، راوی می‌گوید همین که داشت بر می‌داشت، به

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۸۴

دلش خطور کرد که این قبضه را به هر چیزی بریزی و بگویی فلان چیز باش همان چیز می‌شود. قبضه مذکور هم چنان در دست سامری بود تا از آب گذشتند، وقتی همه بنی اسرائیل عبور کردند، و خدا آل فرعون را غرق کرد، موسی به برادرش هارون گفت: تو در میان قوم من جانشین من باش و به اصلاح امور ایشان بپرداز و مفسدان را پیروی مکن، آن گاه به میقات پروردگارش برفت.

بنی اسرائیل زیور آلات فرعونیان را با خود داشتند و گویا این کار را گناه می‌پنداشتند ناگزیر هر کس هر چه از آن داشت یک جا جمع کردند تا آتش نازل شده آنها را بسوزاند، همین که یک جا جمع شد، سامری آن قبضه را بر آنها ریخت، در حالی که می‌گفت گوساله‌ای با صدا شو پس طلاها به صورت گوساله‌ای شد و صدا بر آورد، باد از عقب آن داخل جوفش شده از دهانش در می‌آمد و صدای گوساله از آن شنیده می‌شد، سامری گفت: این است معبود شما و موسی، پس بنی اسرائیل سرگرم پرستش آن شدند، هر چه هارون گفت: ای مردم این امتحانی است که شما به آن مبتلا شده‌اید، پروردگار شما رحمان است، مرا پیروی کنید، امرم را اطاعت کنید، اثر نکرد، گفتند: ما از عبادت آن دست بر نمی‌داریم تا موسی نزد ما برگردد «۱».

مؤلف: در این خبر- همانطور که ملاحظه می‌فرمایید- نیامده که "خاک پای اسب جبرئیل خاصیت زنده کردن داشته"، و لیکن از آن بالاترش را دارد و آن این است که "در آن خاصیت کلمه تکوین بوده"، و بنا بر این آن خاک را برای این به کار برد که زیور آلات به صورت گوساله از آتش در آید و صدای گوساله داشته باشد، و همانطور که او خواست در آمد، بدون اینکه یک علت طبیعی در کار باشد، اما خاصیت جان دادن در آن نیامده، بلکه ظاهر اینکه داشت "باد از عقب آن داخل جوفش می‌شد و از دهانش بیرون می‌آمد و صدای گوساله از آن شنیده می‌شد"، این است که زنده نبوده. علاوه بر این در این روایت داشت که مادر سامری او را در غاری پنهان کرده بوده تا فرعونیان او را ذبح نکنند و جبرئیل او را با انگشتان خود شیر و غذا می‌داده تا بزرگ شود و این مطلب به هیچ وجه قابل اعتماد نیست و اصلاً معلوم نیست که سامری از بنی اسرائیل باشد، بلکه ابن عباس آن را در روایت سعید بن «۲» جبر که داستان را مفصل آورده انکار کرده است و ابن

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۵.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۹۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۸۵

ابی حاتم نیز از ابن عباس روایت کرده که گفته است: وی اهل کرمان بوده «۱».

و نیز در همان کتاب است که ابن ابی حاتم از سدی روایت کرده که گفت: موسی روانه به درگاه پروردگارش شد و با او تکلم کرد. خدای تعالی از او پرسید چرا از قوم خود زودتر آمدی؟ عرضه داشت ایشان دنبال منند و می‌رسند، من برای

خوشنودی تو عجله کردم.

فرمود: ای موسی ما قومت را بیازمودیم، پس سامری ایشان را گمراه کرد. همین که داستان قوم خود را شنید عرض کرد: پروردگارا سامری به ایشان گفت گوساله درست کنیم، چه کسی در آن جان بدمید؟ پروردگار فرمود: من. عرضه داشت خدایا پس تو خودت گمراهشان کردی.

آن گاه موسی به میان قوم برگشت در حالی که خشمگین و متاسف بود، گفت: ای قوم! مگر خدای تعالی شما را وعده‌ای نیکو نداد؟- تا آنجا که گفتند- ما به اختیار خود مخالفت نکردیم، و لیکن بارهایی از زینت و زیور قوم برداشته بودیم (می‌گوید: مقصود از قوم، قبطیان است) پس آن را انداختیم، سامری اینچنین در آتش افکند، پس برای آنان به عنوان جسد گوساله‌ای در آورد که صدا می‌کرد، بنی اسرائیل متوجه آن شده و آن را پرستیدند، و آن گوساله، هم صدا می‌کرد و هم راه می‌رفت، هارون به ایشان گفت: ای قوم متوجه باشید که با آن آزمایش شدید، یعنی به وسیله این گوساله مورد آزمایش قرار گرفته‌اید، بعد به سامری گفت:

ای سامری این چه کاری بود کردی؟- تا آنجا که گفت- نظر کن به اله خودت که همواره عبادتش می‌کردی، هر آینه ما آن را براده می‌کنیم.

می‌گوید پس آن را گرفت و سرش را بریده ذبحش کرد و سپس با سوهان براده‌اش نمود، و آن گاه آن را به دریا پاشید، پس نه‌ری که در آن روز جریان داشت نماند، مگر آنکه مقداری از آن براده در آن بیفتاد، سپس موسی به ایشان گفت: از این آب بیاشامید، پس هر کس آن گوساله را دوست می‌داشت در شارب او طلا روئیده شد، و این است معنای آن آیه که می‌فرماید: "وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ... " «۲»

مؤلف: از عجائبی که در این قصه آمده رویدن طلا است در شارب دوستداران گوساله، و اینکه مراد از آیه "وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ" همین امر عجیب است و حال آنکه بهترین دلیل بر بطلان آن خود همین آیه است، برای اینکه آیه شریفه محل اشراب را قلب‌های آنان دانسته، نه شارب‌هایشان و این خود دلیل بر این است که مقصود از اشراب، حلول محبت و نفوذ آن در دلها است، نه نوشیدن آبی که غبار گوساله در آن ریخته شده باشد.

(1)، (2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۸۶

از این عجیب‌تر این است که دارد هم آن را ذبح کرد و هم با سوهان براده‌اش نمود، اگر ذبح کرده لا بد حیوانی بوده که گوشت و خون داشته و گوشت و خون را نمی‌شود با سوهان براده کرد، و اگر مجسمه‌ای از طلا یا آهن بوده دیگر ذبح معنا ندارد.

و در همان کتاب است که عبد بن حمید و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از علی روایت کرده‌اند که فرموده: جبرئیل وقتی نازل شد و موسی را به آسمان برد در میان همه مردم سامری او را دید، و از جای پای اسبش قبضه‌ای برداشت، جبرئیل موسی را پشت خود سوار کرده تا به درب آسمان نزدیک شدند، خودش بالا رفت و خدا الواح را می‌نوشت، جبرئیل آن قدر نزدیک شده بود که صدای صفیر قلم خدا را می‌شنید، وقتی خداوند به موسی خبر داد که قومش بعد از آمدن او گمراه شدند موسی نازل شد و عجل را گرفته و سوزانید «۱».

مؤلف: این روایت هم مطلبی دارد که از روایات قبلیش عجیب‌تر است، و آن این است که جبرئیل موسی را به آسمان برده، و حال آنکه سیاق آیات قصه در این سوره، و در سوره‌های دیگر با آن مساعدت ندارد، و از این عجیب‌تر اینکه سامری خاک

را از جای پای اسب جبرئیل وقتی برداشت که جبرئیل آمده بود تا موسی را عروج دهد، و چون این قضیه در طور بوده ناگزیر بنی اسرائیل و سامری نیز باید با او باشند، با اینکه می‌دانیم که سامری در میان قوم بود، نه در طور، و همچنین اگر این نزول و صعود جبرئیل صحیح باشد قطعاً در آخر میقات بوده و حال آنکه آن روزها سامری کار خود را کرده بود و بنی اسرائیل به دست وی گمراه شده بودند.

نظیر این اشکال بر سایر اخباری هم که می‌گویند خاک را از جای پای اسب جبرئیل هنگامی که می‌خواست فرعون را داخل دریا کند برداشت، وارد است برای اینکه در آن ساعت که این تمثیل جریان می‌یافت، سامری با بنی اسرائیل از آب گذشته بودند و بین جبرئیل و اسب او و بین سامری یک دریا فاصله بوده و پهنای دریا هم طبعاً بسیار زیاد بوده، دیگر سامری کجا جای پای اسب جبرئیل را می‌دیده؟!.

از این اشکال مهم‌تر اشکالات دیگری است که به این روایت وارد است و در سابق به طور اشاره گذشت، و حاصلش این است که:

اولاً: این اخبار مخالف با کتاب خدا است، چون کتاب خدا تصریح دارد بر اینکه گوساله جسدی بدون روح بوده و حال آنکه این اخبار جسدی دارای روح را اثبات می‌کنند، و

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۸۷

خبر هر قدر هم که صحیح باشد با مخالفت با کتاب خدا حجیت ندارد، و اگر حجت باشد باید کتاب خدا از حجیت ساقط شود، و آن وقت حجیت کتاب باید موقوف باشد بر موافقتش با خبر، و یا حد اقل با عدم مخالفت با خبر و حال آنکه حجیت خبر بلکه حجیت کلام رسول (ص) که خبر آن را حکایت می‌کند، و بلکه اصل نبوت خاتم انبیاء (ص) موقوف بر حجیت ظاهر کتاب است نه به عکس، و اگر توقف از دو طرف باشد دور است و بطلان دور واضح است، و اگر بخواهی تفصیل این بحث را ببینی باید به کتب اصول مراجعه نمایی.

[روایات آحاد حتی در صورت صحت سند در غیر احکام شرعیه حجیت ندارند] ص: ۲۸۷

و ثانیاً: همه این روایات از اخبار آحادند، و حجیت خبر واحد (خبری که یقین به صدور آن نداریم)، در غیر احکام شرعی معنا ندارد، برای اینکه معنای حقیقی اینکه شارع اسلام بفرماید: "من خبر واحد را حجت قرار دادم"، این است که ترتیب اثر واقع را بر حجت ظاهری واجب کرده باشد و این ایجاب متوقف بر این است که اثری عملی برای حجیت خبر باشد، مانند احکام شرعی، و اما غیر احکام شرعی اثری عملی ندارد تا معنای حجیت خبر ترتیب اثر عملی باشد.

مثلاً اگر روایتی (خبر واحدی) بگوید که: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ جزء هر سوره است، آن وقت معنای حجیت خبر واحد این می‌شود که باید در نماز بسم الله را هم بخوانی، و اما اگر خبری بگوید: سامری اهل کرمان بوده، حجیت آن چه اثری دارد؟ معنای حجت قرار دادن شارع اسلام خبر واحد را، این است که مضمون آن را که بیش از ظن و گمان نیست قطعی حساب کن، و من نمی‌توانم مفاد روایت مذکور را که مساله تکوینی است قطعی حساب کنم، و ممکن نیست یقین کنم که سامری کرمانی بوده، به خلاف احکام تشریحی و جعلی مانند جزئیات سوره که معامله یقینی کردن با آن ممکن است. و تفصیل این مساله در علم اصول آمده است، به آنجا مراجعه شود.

البته غیر از چند ایرادی که ما وارد کردیم، بعضی دیگر ایرادات دیگری بر کسانی که آیه را با این روایت تفسیر نموده‌اند وارد

کرده‌اند، که در بی‌اعتباری و نادرستی، دست کمی از آن تفسیر ندارد، بعضی دیگر به یاری آن مفسرین برخاسته و پاسخ‌هایی داده‌اند که آن نیز دست کمی از خود ایرادها ندارد.

بعضی از مفسرین در تایید تفسیر ذکر شده گفته‌اند که: این تفسیر، تفسیر به ماثور است آن هم ماثور از بهترین قرن‌ها که همان قرن اول صحابه و تابعین است، و در آن قرن کسی تفسیر به رأی نمی‌کرده، پس در حقیقت روایات مزبور به منزله خبری است که سندش ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۸۸ مرفوع باشد و اعراض از چنین تفسیری گمراهی است.

ولی چند اشکال به این تایید وارد است:

اولاً: صرف اینکه قرنی از میان سایر قرون بهترین قرن باشد، دلیل نمی‌شود بر اینکه تمامی حرفه‌هایی که به آن قرن منتهی می‌شود حجت باشد، زیرا هیچ ملازمه‌ای نیست میان بهتر بودن قرن با راست و حقیقت بودن همه حرفه‌های نقل شده از آن، و همه آراء و اعمال مستند به آن تا بگوییم همه آن حرفه‌ها راست و همه آن آراء حق و همه آن اعمال صالح است، برای اینکه در اخبار ماثوره از اهل آن قرن، تعداد زیادی سراغ داریم که با یکدیگر متناقضند، و عقل به صراحت و بدهت حکم می‌کند که از هر دو متناقض یکی باطل است، پس آن کس که اهل علم و بحث است از اهل آن قرن نیز باید مطالبه دلیل کند به چه دلیل این حرف را زده و یا این رأی را داده و یا این عمل را کرده‌ای، و در این مطالبه دلیل، فرقی میان اهل قرن اول با سایر مردم نیست هر چند که ممکن است از نظر فضیلت میان این دو دسته فرق باشد.

و ثانیاً: هر چند مساله مورد بحث ما که اخباری در باره‌اش وارد شده از مسائلی نیست که رأی و فتوی در آن دخالت داشته باشد، چون آنچه وارد شده در باره جزئیات یک داستان است، و هر چند در چنین مواردی باید با اثر و خبر اهل قرن اول معامله روایت مرفوع کرد، اما این در صورتی است که اهل قرن روایات خود را منتهی به رسول خدا (ص) کنند، لیکن ما در میان آنان، حتی در میان صحابه که دست اولند بسیاری را سراغ داریم که چیزهایی را روایت کرده‌اند که منتهی به یهود و غیر یهود می‌شود، و اگر کسی به اخبار ماثوره از آنان در داستانهای ذی‌القرنین، بهشت ارم و داستان موسی و خضر و عمالقه و معجزات موسی و لغزش‌های انبیاء و امثال آن مراجعه نماید، در آنچه ما گفتیم شکی برایش باقی نمی‌ماند، و اینگونه اخبار بی‌شمار است، و اگر بنا باشد حکم روایت مرفوعه را بر آن جاری کنیم، بیش از این اقتضاء ندارد که بگوییم: بله فلان یهودی چنین گفته بوده، ولی مستلزم این نیست که بگوییم آری رسول خدا (ص) چنین فرموده.

و ثالثاً: ما تسلیم می‌شویم و گفتار آن مفسر را در تایید همکارانش قبول می‌کنیم و لیکن می‌گوییم: روایت مرفوعه که از روایت صحیح‌ه بالاتر نیست، و ما در سابق خاطر نشان کردیم که روایت هر قدر هم که صحیح باشد در غیر احکام شرعی حجیت ندارد، مخصوصاً در صورتی که مخالف با کتاب هم باشد.

و در محاسن به سند خود از وصافی، از ابی جعفر (ع) روایت کرده که فرمود: از جمله مناجات‌ها که میان موسی و پروردگارش شد، یکی این بود که عرضه داشت:

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۸۹

پروردگارا سامری گوساله را ساخت، صدای آن از چه کسی بود؟ خدای تعالی وحی فرستاد که: آن آزمایش من بود، در آن باره زیاد جستجو مکن «۱».

مؤلف: این معنا در روایات مختلف و با تعبیرات متفاوتی نقل شده و عمده اختلافات این بوده که آثار، و مخصوصاً ناقلان روایات نبوی، از جهت اینکه در قرن اول هجری از ناحیه حکومت ممنوع از نوشتن حدیث بودند لذا از روی ناچاری شنیده‌های خود را نقل به معنا می‌کرده‌اند تا آنجا که بعضی از راویان داستان مورد بحث را در قالب جبر در آورده است، و

حال آنکه جبری در کار نبوده، اگر خداوند به وسیله صدای گوساله مردم را گمراه کرده، گمراهی مجازاتی بوده نه ابتدایی تا جبر لازم آید، و اینگونه گمراهی را خدای تعالی در چند جای قرآنش به خودش نسبت داده از آن جمله فرموده: "يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" «۲»»

و بهترین تعبیری که در روایات از این اضلال شده همان تعبیر روایت قمی است که گذشت که در آن آمده بود: "موسی گفت: پروردگارا! گوساله از سامری بود، صدای آن از که بود؟" فرمود: از من، ای موسی من چون دیدم که از من به سوی گوساله‌ای اعراض نمودند، خواستم تا گمراهیشان را بیشتر کنم.

و نیز آن تعبیری که در روایت راشد بن سعد شده که در الدر المنثور آمده و آن این است که: موسی گفت: "پروردگارا چه کسی روح در آن قرار داد؟ فرمود: من گفت: پس تو خودت گمراهشان کردی! فرمود: ای موسی، ای سر آمد انبیاء، ای پدر حاکمان، من چون این گمراهی را در دلهاشان دیدم، راه رسیدن به آن را برایشان آسان کردم، (تا آخر حدیث) «۳»» و در مجمع البیان از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: موسی تصمیم گرفت سامری را به قتل برساند، خدایش وحی فرستاد: او را مکش چون مردی با سخاوت است «۴»»

(1) محاسن، ص ۲۸۴، ح ۴۲۰.

(2) خدا جمع زیادی را با آن گمراه و عده کثیری را هدایت می کند ولی تنها فاسقان را به وسیله آن گمراه می سازد، سوره بقره، آیه ۲۶.

(3) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۴.

(4) مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۹ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۹۰

[سوره طه (۲۰): آیات ۹۹ تا ۱۱۴] ص : ۲۹۰

اشاره

كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَ قَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا (۹۹) مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا (۱۰۰) خَالِدِينَ فِيهِ وَ سَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا (۱۰۱) يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا (۱۰۲) يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا (۱۰۳)

نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا (۱۰۴) وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا (۱۰۵) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا (۱۰۶) لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَ لَا أَمْتًا (۱۰۷) يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا (۱۰۸)

يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا (۱۰۹) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (۱۱۰) وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَ قَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا (۱۱۱) وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَ لَا هَضْمًا (۱۱۲) وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا (۱۱۳)

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (۱۱۴)

این چنین از اخبار مربوط به حوادث گذشته را برای تو بازگو می‌کنیم و به تو از نزد خود ذکر می‌کنیم (کتابی) هم داده‌ایم (۹۹). ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۹۱

هر کس از آن روی بگرداند روز رستاخیز بار گناهی می‌برد (۱۰۰).
در گناهشان جاودانند و بارشان روز رستاخیز چه بد است (۱۰۱).
روزی که در صور دمیده شود و در آن روز گناهکاران را کور محسور کنیم (۱۰۲).
که آهسته با همدیگر گویند بیش از ده روز مکث نکردیم (۱۰۳).
بهتر می‌دانیم که چه می‌گویند آن دم که از همه بهترشان می‌گویند: بیش از یک روز بسر نبرده‌اید (۱۰۴).
ترا از کوه‌ها پرسند بگو پروردگرم آن را پراکنده کند آن چنان که جز خودش کس نمی‌داند (۱۰۵).
و زمین را پهن نموده همواره واگذارد (۱۰۶).
که در آن برجستگی و انحرافی نبینی (۱۰۷).
آن روز صدا زن (حشر) را که هیچ کجی و اعوجاجی در کارش نیست پیروی می‌کنند، و همه صداها به احترام خدای رحمان بیفتند و جز صدایی آهسته چیزی نمی‌شنوی (۱۰۸).
در آن روز شفاعت سودی ندارد مگر از کسی که خدای رحمان اجازه شفاعتش داده باشد و سخن او را در شفاعت بیسند (۱۰۹).
خدا آنچه قبلاً فرستاده‌اند و آنچه (از آثار) که دنبال خود آنان می‌رسد می‌داند و اما ایشان احاطه علمی به او ندارند (۱۱۰).
و چهره‌ها در مقابل خدای زنده و قیوم متواضع شود و هر کس وزر ستمی به دوش دارد نومید گردد (۱۱۱).
و هر کس کارهای شایسته و ایمان داشته باشد از ستم کشیدن و زیون شدن نترسد (۱۱۲).
آری این چنین ما آن را (کتاب خود را) قرآنی عربی نازل کردیم و در آن بیم دادن‌های گوناگون آوردیم تا شاید بترسند و تذکری برایشان حاصل شود (۱۱۳).
پس بلند مرتبه است خداوندی که سلطان حق است، و تو قرآن را پیش از آنکه وحی آن به تو اعلام شود به شتاب مخوان و بگو پروردگارا مرا دانش بیفزای (۱۱۴).

اشاره

این آیات در دنباله داستان موسی (ع) قرار دارد که به منظور انداز مردم، ایشان را با یاد آوری هولهای روز قیامت تهدید می‌کند.

"كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا."

ظاهراً اشاره " کذلک " به خصوصیت داستان موسی است و مراد از " ما قَدْ سَبَقَ " حوادث و اموری است که در امتهای گذشته رخ داده و معنای آیه این است که ما با این خصوصیت که داستان موسی را برایت نقل کردیم به همین نحو داستانها

و حوادث امت‌های گذشته را برایت نقل می‌کنیم. و مقصود از ذکر جمله " وَ قَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا " قرآن کریم و یا معارف متنوعی است که خدای عز و جل در قرآن کریم در خلال داستانها و عبرت‌ها از حقایق و اخلاقیات و شرایع و غیر آن بیان نموده.

[اشاره به اینکه از آیه: " مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ ... " تجسم اعمال استفاده می‌شود] ص: ۲۹۲

" مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا. "

ضمیر در " عنه " به ذکر بر می‌گردد و کلمه " وزر " به معنای بار سنگین و گناه است و چون فرموده آن را روز قیامت حمل می‌کند به این قرینه می‌توان گفت مراد از آن همان معنای اول است و اگر " وزرا " را نکره و بدون الف و لام آورد برای این بود که بزرگی خطر آن را برساند و معنای آیه این است که: " کسی که از ذکر (قرآن) اعراض کند او در روز قیامت ثقلی بسیار عظیم‌الخطر و صاحب اثری تلخ را حمل خواهد کرد ". در این آیه گناه را از آن جهت که قائم به ایشان است تشبیه به ثقلی کرد که آدمی با همه سنگینی و مشقت که دارد به دوش خود بکشد آن وقت بطور استعاره همان گناه را وزر و سنگینی نامید.

" خَالِدِينَ فِيهِ وَ سَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا. "

مراد از " خالد بودنشان در وزر " خلودشان در کیفر آن است یعنی عذاب که به طور کنایه فرموده خالد در وزرند و اگر فرمود: " خالدین " با اینکه ضمیر آن به کلمه " من - کسی که " بر می‌گردد که مفرد است به اعتبار معنای " من " بود چون این کلمه در معنا جمع است و کلیت را می‌رساند هم چنان که اگر در " اعرض " که ضمیر آن نیز به " من " بر می‌گردد و نیز در " فَإِنَّهُ يَحْمِلُ " ضمیر را مفرد آورد به اعتبار لفظ من بود پس در حقیقت آیه مورد بحث از این جهت نظیر آیه " وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا " «۱» است که هم ضمیر مفرد را به " من " برگردانیده و هم ضمیر جمع را. و با صرف نظر کردن از جهات لفظی، آیه شریفه مورد بحث از روشن‌ترین آیات قرآنی است در اینکه دلالت می‌کند بر تجسم اعمال و اینکه آدمی در قیامت با عمل خودش معذب می‌شود و همواره و جاودانه با آن است.

(1) و هر که نافرمانی خدا و رسول او کند البته کیفر او آتش دوزخ است که در آن تا ابد مخلد است.

سوره جن، آیه ۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۹۳

" وَ سَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا " - کلمه " ساء " از افعال ذم است مانند " بئس " و معنایش این است که بار ایشان در روز قیامت بد باری است. و کلمه " حمل " با کسره حاء و فتحه آن به یک معنا است چیزی که هست اگر با کسره خوانده شود مراد از آن باری خواهد بود که در ظاهر حمل می‌شود مانند بارهایی که به دوش کشیده می‌شود، و اگر با فتحه خوانده شود مراد از آن بارهای باطنی است مانند طفل در شکم.

[معنای جمله: " وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا " ص: ۲۹۳

" يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا. "

جمله " يَوْمَ يُنْفَخُ ... " بدل از " يَوْمَ الْقِيَامَةِ " در آیه قبلی است و نفخ صور کنایه از احضار و دعوت است و لذا دنباله آن به زودی می‌فرماید " يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ. ... "

کلمه " زرق " جمع " ازرق " است که به معنای کبود است که یکی از رنگها است و از فراء « ۱ » نقل شده که گفته است: مراد از زرق محشور شدن مجرمین و کور بودن ایشان است چون چشم وقتی بینائیش از بین می‌رود کبود می‌شود، و این معنای خوبی است و آیه " وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ " « ۲ » آن را تایید می‌کند. بعضی « ۳ » دیگر گفته‌اند مراد کبودی بدنهای ایشان به خاطر خستگی و تشنگی است. بعضی « ۴ » دیگر گفته‌اند: کبودی چشمان است چون بدترین رنگ چشم نزد عرب کبود آن است و عرب با چشم کبود سخت دشمن است. بعضی « ۵ » «دیگر گفته‌اند مراد از آن تشنگی مجرمین است چون وقتی انسان به شدت تشنه شود رنگ چشمش تغییر می‌کند و کبود رنگ به نظر می‌رسد. و لیکن هیچ یک از این اقوال مورد پسند نیست.

"يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا... إِلَّا يَوْمًا" کلمه " تخافت " به این معنا است که عده‌ای با یکدیگر آهسته صحبت کنند، و این آهسته سخن گفتن در اهل محشر به خاطر هول مطلع و فزعی است که به ایشان دست می‌دهد، و جمله " إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا " بیان همان کلامی است که بین خود، تخافت می‌کنند، و معنای جمله به طوری که از سیاق بر می‌آید این است که به صورت پیچ‌پیچ به یکدیگر می‌گویند قبل از قیامت در دنیا بیش از ده روز نماندید، و منظورشان از این سخن، اندک شمردن عمری است که در دنیا کردند نسبت به خلود و ابدیتی که نشانه‌های آن برایشان آشکارا شده.

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۶۱.

(2) ایشان را در روز قیامت محشور می‌کنیم در حالی که کور و به رو افتاده‌اند. سوره اسری، آیه ۹۷.

(3)، (4) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۶۰.

(5) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۱۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۹۴

"نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا" - یعنی ما به همه آنچه که در باره مکث در دنیا می‌گویند احاطه علمی داریم چون می‌دانیم که معتدل‌ترین آنان و آنهایی که گفتارشان نزدیک‌تر به صدق است می‌گویند: در دنیا نماندید مگر یک روز، و اگر گوینده این حرف را معتدل و راستگوترین مردم دانسته، برای این است که ماندن محدود در دنیا و عمر ناچیز آن در قبال ماندن تا ابد و عمر جاودانه قابل مقایسه نیست، و اصلاً قدر و اندازه‌ای ندارد، پس اگر کسی آن را یک روز بداند نسبت به کسانی که ده روز دانسته‌اند به واقع نزدیک‌تر و راستگوتر است.

و همین قول نیز نسبی و غیر حقیقی است، حقیقت قول همان است که خدای سبحان در آیه " وَ قَالَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكِنَّا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ " « ۱ » بیان کرده، و به زودی بحثی کامل و مفصل در باره این مکث در تفسیر آیه مورد استشهاد در سوره روم خواهد آمد ان شاء الله.

" وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ... وَ لَا أَمْتًا. "

این آیه دلالت دارد بر اینکه مردم از رسول خدا (ص) از وضع کوه‌ها در روز قیامت پرسیده بودند، که در این آیات از آن جواب می‌دهد.

"فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا" - یعنی بگو پروردگارم آنها را ذره ذره نموده و ذره‌هایش را منتشر می‌کند، به طوری که در جای آن چیزی باقی نمی‌ماند " فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا " کلمه " قاع " به معنای زمین صاف و تخت است، و کلمه " صفصف " نیز به معنای زمین تختی است که لیز و صاف باشد و معنای جمله این است که پس از خرد کردن کوه‌ها و پاشیدن ذرات آن، زمین را تخت و هموار می‌کند، به طوری که هیچ چیز روی آن دیده نمی‌شود. و گویا ضمیر در " فیدرها " به زمین برگردد به

اعتبار اینکه قبلاً همان کوه‌ها بوده و در جمله "لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَ لَا أَمْتًا" بعضی «۲» گفته‌اند: "عوج" به معنای زمین‌های پست، و "امت" زمین‌های بلند است و خطاب آن به رسول خدا (ص) است و مراد این است که هر کس که استعداد بینایی دارد، پستی و بلندی در آن نمی‌بیند و معنایش این است که هیچ بیننده‌ای نقطه پستی مانند دره و نقطه بلندی مانند تل و کوه نمی‌بیند.

(1) و آنان که علم و ایمان داده شدند گفتند به مقتضای لوح محفوظ شما تا روز بعث درنگ کردید و این است روز بعث و لیکن نمی‌دانستید. سوره روم، آیه ۵۶.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۰ به نقل از حسن.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۹۵

"يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا."

در این آیه که می‌فرماید: "عوج ندارد" دو احتمال هست یکی اینکه مربوط به پیروی داعی باشد و در نتیجه "لا عِوَجَ لَهُ" حال از ضمیر جمع و عامل آن "یتبعون" باشد که در این صورت معنای آیه چنین می‌شود که، مردم در آن روز جز پیروی محض چاره‌ای ندارند، نه می‌توانند کمترین توقیفی کنند، و نه کمترین استنکاف و تنبلی و مسامحه‌ای، برای اینکه همه اینها فرع توانستن است و آن روز نه تنها مردم توانایی ندارند بلکه توهم آن را هم نمی‌کنند چون آن روز به عیان می‌بینند که ملک و قدرت تنها از خدای سبحان است و کسی شریک او نیست هم چنان که فرمود: "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" «۱» و نیز فرموده: "وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" «۲».

احتمال دوم اینکه متعلق به داعی باشد آن وقت معنای آیه این می‌شود که: داعی روز قیامت احدی را ترک نمی‌کند مگر آنکه بدون استثناء دعوت می‌کند و خلاصه در باره احدی دچار اشتباه و فراموشی نگشته در دعوت هیچ کس سهل‌انگاری نمی‌کند.

و لیکن تعقیب جمله به جمله "وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ ..." با احتمال اول مناسب‌تر است برای اینکه اگر کسی را دعوت و یا احضار کنند وقتی صدایش بلند می‌شود که در مقام تمرد و استکبار از اطاعت و پیروی باشد، و کلمه "همس" در آیه مورد بحث به طوری که راغب گفته به معنای صدای خفی است و "همس الاقدام" به معنای آهسته‌ترین صدای پاهاست «۳».

هم چنان که در قرآن به همین معنا به کار رفته آنجا که فرموده: "فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا." خطاب در جمله "فَلَا تَسْمَعُ" به رسول خدا (ص) است ولی مقصود، هر کسی است که حس شنوایی داشته باشد، و معنایش این است که آن روز صداها به خاطر استغراق در مذلت و خواری در برابر خدای تعالی آن چنان آهسته می‌شود که هیچ شنونده‌ای جز صدایی خفیف نمی‌شنود.

[حال آدمیان در روز قیامت: پیروی داعی، خشوع اصوات و سود نبخشیدن شفاعت إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ] ص: ۲۹۵

"يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا" اینکه منفعت شفاعت را نفی می‌کند، کنایه از این است که قضاء به عدل، و حکم

(1) امروز ملک از کیست از خدای واحد قهار. سوره مؤمن، آیه ۱۶.

(2) و اگر کسانی که ستم کردند خود را در آن هنگام که عذاب را می‌بینند مشاهده کنند می‌فهمند که نیروی همه نیروها

تنها از خدا است. سوره بقره، آیه ۱۶۵.

(3) مفردات راغب، ماده "همس".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۹۶

فصل بر حسب وعده و وعید الهی جریان یافتنی است، و هیچ عاملی جرم مجرمی را ساقط ننموده، گناهی را از گناهکاری صرف نظر نمی کند، پس معنای اینکه فرمود شفاعت نافع نیست، این است که شفاعت اثر ندارد. و جمله "إِلَّا مَنْ أذنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا" استثنایی است که دلالت می کند بر اینکه در کلام سابق همه عنایت در این است که شفاء را نفی کند نه تاثیر شفاعت را در شفاعت شدگان، و مراد این است که به کسی اجازه نمی دهند که در مقام شفاعت کسی سخنی بگوید، هم چنان که جمله بعدی هم که می فرماید: "وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا" اشاره به این معنا دارد، و می فهماند که آن روز سخن گفتن منوط به اجازه است، هم چنان که می فرماید: "يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ" «۱» و نیز می فرماید: "لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أذنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَابًا" «۲».

و ما در سابق یعنی در تفسیر سوره هود در جلد دهم این کتاب گفتاری در معنای اذن در تکلم گذراندیم. و اما اینکه فرمود: "وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا" معنایش این است که قول او آمیخته با چیزی که مایه سخط خدا است از قبیل خطا و خطیئه نباشد، چون اطلاق جمله اقتضا دارد به عموم حمل شود، و چنین کلامی جز از کسی که خدا سربره اش را خالص از خطای در اعتقاد و خطیئه در عمل کرده باشد نمی تواند سرزند، تنها کسانی ممکن است چنین کلامی داشته باشند که خدا دلهاشان را در دنیا از رجس شرک و جهل پاک کرده باشد، و یا کسانی که ملحق به ایشان شده باشند، چون روز قیامت همه بلاها و ابتلاآت از ناحیه دلها و باطن ها است، هم چنان که فرمود: "يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ" «۳» و این رشته سر دراز دارد که ان شاء الله تعالی مقداری از حرفها که مربوط به آن است در این نزدیکی ها از نظر خواننده محترم خواهد گذشت.

"يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا".

اگر ضمیرهای جمع، در "ایدیهم" و "خلفهم" و "یحیطون"، به "مَنْ أذنَ لَهُ" برگردد، و به اعتبار معنای "من" جمع آورده شده باشد، معنا این می شود که سخن مرضی آنان بر خدا مخفی نیست، چون علم خدا محیط به ایشان است، ولی ایشان محیط به خدا نیستند، و

(1) روزی که خواهد آمد هیچ کس سخن نمی گوید مگر به اذن او. سوره هود، آیه ۱۰۵.

(2) آن روز کسی تکلم نمی کند مگر آن کس که رحمانش اجازه داده و قولش پسندیده باشد.

سوره نبا، آیه ۳۸.

(3) روزی که باطنها آشکار می گردد. سوره طارق، آیه ۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۹۷

نمی توانند به وسیله کلامی غیر مرضی و فریبنده در علم او تصرف کنند و او را گول بزنند. و اگر به مجرمین برگردد، ناگزیر باید گفت آیه شریفه احاطه علمی خدای را نسبت به آنان افاده می کند، احاطه نسبت به خود ایشان که همان موقف جزاء باشد و نسبت به "ما خلف" ایشان که همان موقف دنیا و قبل از مردن و مبعوث شدنشان باشد، پس مجرمین از هر سو محاط علم خدا هستند، و خود احاطه ای به علم خدا ندارند، پس خدا به آنچه کرده اند کیفرشان می کند، و آن روز است که رویها در برابر حی قیوم ذلیل گشته، نمی توانند حکم او را رد کنند، اینجا است که به تمام معنا خائب و خاسر می شوند، و این احتمال از احتمال اولی با سیاق آیات مورد بحث سازگارتر است. "وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ"

الْقِيَوْمِ "کلمه "عنت" فعل ماضی مؤنث از ماده "عنوة" است و "عنوة" به معنای ذلت در قبال قهر قاهر است، و حالتی است که در قیامت هر موجودی در برابر خدای سبحان، و در قبال ظهور سلطنت الهی او به خود می‌گیرد، هم چنان که فرمود: "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" «۱» و به حکم این آیه در آن روز هیچ چیز مالک چیزی نیست، و مالک نبودنش به تمام معنای کلمه است، و همین خود ذلت و مسکنت علی الاطلاق است، و اگر "عنوة" و ذلت را به وجوه نسبت داده، از این باب بوده که وجوه اولین عضوی است که آثار ذلت در آن نمودار می‌شود و لازمه این "عنوة" این است که نتواند مانع حکم خدا، و نفوذ آن در خلق گردد، و میان اراده خدا و ایشان حائل شود، پس هر اراده‌ای که در باره ایشان بکند ممضی و نافذ است.

و اگر در میان همه اسماء خدا دو اسم "حی" و "قیوم" انتخاب شد، بدین جهت بوده که مورد کلام مردگانی هستند که بار دوم زنده شدند، و وقتی زنده شدند که تمامی آن اسباب و وسایل که در دنیا در اختیارشان بود از کف داده‌اند، و در چنین مورد و ظرفی، مناسب همان حیات مطلقه و قیمومت او نسبت به هر چیز است.

"وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا."

بیان پاداش خلق است، اما جمله "وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا" مراد از کلمه "من - کسانی" مجرمینی هستند که ایمان نیاوردند و آن روز خبیث را که بدترین جزاء است دارند،

(1) سوره مؤمن، آیه ۱۶ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۹۸

نه هر کسی که مرتکب ظلم و لو مختصری از آن شده باشد، و یا هر ظالمی که باشد چه مؤمن و چه کافر، نه، زیرا مؤمن هرگز در قیامت دچار خبیث نمی‌شود، چون شفاعت شامل او می‌گردد.

و بر فرض هم که مراد عموم ظالمان باشد، و بخواهد بفرماید هر کس که وزر و وبال ظلم را حمل کرده باشد خائب است، ناگزیر معنایش خبیث از آن قسم سعادت است که ظلم با آن منافات دارد، نه خبیث از مطلق سعادت.

و اما جمله "وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ..."، بیانی است طفیلی برای حال مؤمنین صالح، که به منظور تکمیل اقسام و تتمیم سخن در دو فریق صالحان و مجرمین آمده است، و اگر عمل صالح را مقید به ایمان کرده، برای این است که عمل صالح به وسیله کفر حبط می‌شود، و این مقتضای آیات حبط است، و کلمه "هضم" به معنای نقص است، و معنای آیه واضح است.

با خاتمه یافتن این آیه بیان اجمالی سرنوشت ایشان در روز جزاء از ساعتی که مبعوث می‌شوند تا وقتی که به پاداش عمل خود می‌رسند، تمام می‌شود، اول مساله احضارشان را با جمله "يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ". و سپس مساله حشرشان را با جمله "يتخافتون" بیان نموده و آن را خیلی نزدیک معرفی کرده، به طوری که بعضی از افرادی که در باره آن اظهار نظر می‌کنند می‌گویند: یک روز میان مرگ و بعث ما فاصله شد. در مرحله سوم مساله گنجایش زمین برای اجتماع همه مردم را بیان کرد، و با جمله "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ..." فهماند که در آن روز زمین هموار و بدون پستی و بلندی می‌شود. در مرحله چهارم اطاعت و پیروی مردم از داعی حضور را با جمله "يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ" بیان کرد. و در مرحله پنجم با جمله "يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ" خاطر نشان ساخت که شفاعت هیچ تاثیری در اسقاط جزاء ندارد مگر به اذن. و در مرحله ششم با جمله "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ" مساله احاطه علمی خدا را نسبت به حال بندگان، و احاطه نداشتن بندگان به علم او را خاطر نشان ساخت. و در مرحله هفتم سلطنت خدای را بر کافران، و ذلت ایشان را در برابر او، و نفوذ حکم او در

میان بندگان را با جمله " وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ " بیان کرد، و در مرحله هشتم با جمله " وَقَدْ خَابَ كَافِرَانِ " معین نمود که چیست؟ با این بیان وجه ترتب آیات به یکدیگر و ترتب مطالب آنها معلوم گردید.

" وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا. "

ظاهر سیاق این است که اشاره به " کذلک " به خصوصیات بیان آیات باشد، و جمله

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۲۹۹

" قُرْآنًا عَرَبِيًّا " حال از ضمیر در جمله " انزلناه " است و کلمه " صرفنا " از تصریف به معنای گردانیدن از حالی به حال دیگر است و معنای آیه چنین می شود که: ما اینطور و به این نحو از بیان معجزه آسا، کتاب را نازل کردیم در حالی که قرآنی است خواندنی و عربی و در آن بعضی از وعیدهای گوناگون را که به کفار دادیم ذکر نمودیم. و جمله " لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا " از نظر مطلب نظیر جمله سابق است که می فرمود " لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى " چیزی که هست در آن جمله، " ذکر " در برابر " خشیت " قرار گرفته بود و در این جمله ذکر در مقابل " تقوی " قرار گرفته و از همین جا آدمی می خواهد بگوید مراد از تقوی در این جا پرهیز از عناد و لجاج با خدا است که لازمه خوف و خشیت و احتمال ضرر است نه آن تقوایی که مترتب بر ایمان است و عبارت است از عمل به طاعات و اجتناب از سیئات و مراد از احداث ذکر برای آنان حصول تذکر است در ایشان و با این بیان مقابله میان ذکر و تقوی بدون هیچ زحمتی تمام و موجه می شود.

و معنای آیه - و خدا داناتر است - این است که ما این چنین کتاب را خواندنی و عربی نازل کردیم و در آن به عبارات گوناگون وعیدهایی به کار بردیم تا شاید تقوی کنند و یا ذکری برایشان حادث شود یعنی شاید احتمال خطری در دلهایشان راه یابد و احتمال دهند که این قرآن حق است و در دشمنی با حق خطر هست و در نتیجه خشیتی در دلشان بیفتد و دنبال آن دست از دشمنی با خدا بر دارند و یا مستقیماً یاد حق در دلشان راه یافته بدان معتقد گردند.

" فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ. "

این جمله تسبیح و تنزیه خدا است از هر چیزی که لایق ساحت قدس او نیست.

جمله ای است که قابل آن هست که متفرع بر آیه قبلی شود که راجع به انزال قرآن و تصریف وعید در قرآن به منظور هدایت مردم بود هم چنان که قابل آن هست که متفرع بر آن و بر آیه قبل از آن گردد، که داستان حشر و جزاء را بیان می کرد و تفرعش بر هر دو از این نظر که هر سه آیه در یک سلک قرار دارند مناسب تر است و آن سلک این است که خدای تعالی ملکی است که در ملک خود تصرف می کند یعنی مردم را به سوی راهی که صلاح ایشان است هدایت می کند، و سپس احضارشان نموده جزایشان می دهد، و جزایشان بر طبق عمل آنان است، چه خیر و چه شر، پس چنین خدایی که مالک هر چیزی است و ملکش مطلق هم هست، متعالی است، هیچ مانعی از تصرفاتش منع نمی کند، و کسی نیست که حکمش را تعقیب نماید، رسولانی می فرستد، کتابهایی برای هدایت مردم نازل می کند، و همه اینها از شؤون سلطنت او است، و سپس بعد از مردن مبعوثشان نموده، احضارشان می کند، آن گاه بر طبق آنچه کرده اند

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۰۰

جزایشان می دهد، در حالی که همه برای حی قیوم، سر بزیر افکنده، دلیل شده باشند، و این نیز از شؤون سلطنت او است، پس او است ملک در اول و در آخر، (در دنیا و در آخرت) (و او است حقی که بر آنچه ازل بوده ثابت خواهد بود. و ممکن هم هست بگوییم جمله مورد بحث متفرع بر تمامی مطالب گذشته است، یعنی از اول داستان موسی و معارفی که متفرع بر آن کرده تا اینجا، و در حقیقت به منزله ختم داستان با تسبیح و تعظیم باشد.

"و لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا."

سیاق آیات مورد بحث شهادت می‌دهد بر اینکه در این آیه تعرضی نسبت به چگونگی تلقی رسول خدا (ص) بر وحی قرآن شده است، و بنا بر این ضمیر در "وحیه" به قرآن بر می‌گردد، و جمله "و لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ" نهی از عجله در قرائت قرآن است. و معنای جمله "مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ" این است که قبل از تمام شدن وحی از ناحیه فرشته وحی، در خواندن آن عجله مکن.

پس این آیه می‌رساند که وقتی وحی قرآن برای آن جناب می‌آمده، قبل از اینکه وحی تمام شود، شروع به خواندن آن می‌کرده، و در آیه، آن حضرت را نهی فرموده‌اند از اینکه در قرائت قرآن و قبل از تمام شدن وحی آن عجله نکند، پس آیه مورد بحث در معنای آن آیه دیگر است که می‌فرماید: "لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ"

«1».

و مؤید این معنا جمله بعد است که می‌فرماید: "وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا"، برای اینکه جمله "لا تَعْجَلْ ... وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا" می‌رساند که مراد استبدال است، یعنی به جای اینکه در آیه‌ای که هنوز به تو وحی نشده عجله کنی علم بیشتری طلب کن. و برگشت معنا به این می‌شود که اگر تو به قرائت آیه‌ای که هنوز بر تو نازل نشده عجله می‌کنی، برای این است که تا اندازه‌ای بدان علم پیدا کرده‌ای، ولی تو به آن مقدار علم اکتفاء مکن، و از خدا علم جدید بخواه، و بخواه که صبر و حوصله‌ات دهد تا بقیه وحی را بشنوی.

این آیه شریفه از جمله مدارکی است که مضمون روایات را تایید می‌کند، که دارد:

قرآن کریم دو بار نازل شده، یکی بار اول که هم‌اشاره از اول تا به آخر دفعتا نازل شده است، و

(1) زبانت را به خواندن آن حرکت مده و عجله مکن، جمع آوری آن و خواندنش با ما است پس وقتی آن را خواندیم تو با ما بخوان، سوره قیامت، آیه ۱۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۰۱

یکی هم آیه و چند روز یک بار، و وجه تایید آن این است که اگر رسول خدا (ص) (قبل از تمام شدن آیه، و یا چند آیه‌ای که مثلا الان جبرئیل آورده، علمی به بقیه آن نمی‌داشت، معنا نداشت بفرماید: قبل از تمام شدن وحیش در خواندنش عجله مکن، پس معلوم می‌شود قبل از تمام شدن وحی هم آن جناب آیه را می‌دانسته.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از آیه این است که در خواندن قرآن برای اصحابت و املائی آن عجله مکن، بگذار معانی آن برایت معلوم بشود، بعدا املا کن تا بنویسند، ولی شما خواننده عزیز خوب می‌دانید که لفظ آیه هیچ ارتباطی با این معنا ندارد.

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند مراد این است که از خدا قبل از آنکه به وحی چیزی حکم کند درخواست وحی آن را مکن. این وجه نیز مانند وجه قبلی با لفظ آیه منطبق نیست.

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته)] ص: ۳۰۱

در تفسیر قمی در ذیل آیه " إِذْ يَقُولُ أُمَثِّلُهُمْ طَرِيقَهُ " نقل کرده که فرمود: یعنی داناتر و صالح‌تر آنان می‌گویند: بیش از یک روز مکث نکردید «۳».

و در مجمع البیان از بعضی نقل کرده که گفته است: مردی از ثقیف از رسول خدا (ص) پرسید: این کوه‌ها با همه عظمتش روز قیامت چه می‌شوند؟ فرمود خدای تعالی آنها را سوق می‌دهد تا همه ریگ شوند، سپس بادها را بر آن مسلط می‌کند تا متفرقشان کند «۴».

مؤلف: این معنا در الدر المنثور هم از ابن منذر از ابن جریح به این عبارت نقل شده که قریش پرسیدند: ای محمد! پروردگار تو در روز قیامت با این کوه‌ها چه می‌کند؟ در پاسخ آنان این آیه نازل شد: " وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ... " «۵»
و در تفسیر قمی در ذیل جمله " لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَ لَا أَمْتًا " نقل کرده که "امت" به معنای ارتفاع، و عوج به معنای گودی ... است «۶».

1)، (2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۲.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۴.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۹.

(5) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۷.

(6) تفسیر قمی ج ۲، ص ۶۴.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۳۰۲

و نیز در همان کتاب در ذیل جمله " يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ " نقل کرده که فرمودند: " داعی عبارت است از منادیی از ناحیه خدای عز و جل " «۱».

و نیز در همان کتاب در ذیل جمله " وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا " می‌گوید: پدرم از حسن بن محبوب از ابی محمد وابشی از ابی الورد از حضرت ابی جعفر (ع) برایم حدیث کرد که فرمود: چون روز قیامت شود خدای تعالی تمامی مردم را در یک سرزمین جمع می‌کند، در حالی که همه پا برهنه و لخت و عریان باشند، پس در موقف حشر می‌ایستند، آن قدر که عرق شدیدی از ایشان فرو ریزد، نفس‌ها به شماره افتند، در چنین حالی به مقدار پنجاه سال خواهند ایستاد، و این همان قول خدای عز و جل است که می‌فرماید:

" وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ... " «۲».

[روایتی در نفی رؤیت خدای تعالی] ص: ۳۰۲

و در کافی احمد بن ادریس از محمد بن عبد الجبار از صفوان بن یحیی روایت آورده که گفت: ابو قره محدث از من درخواست کرد تا او را نزد امام ابو الحسن حضرت رضا (ع) ببرم، پس من از آن جناب برایش اجازه گرفتم، آن جناب هم اجازه دادند، ابو قره داخل شده از حلال و حرام و احکام سؤال‌ها کرد، تا سؤالش به توحید منجر شد.

ابو قره گفت: برای ما این چنین روایت شده که خدای تعالی مشاهده و کلام خود را میان دو پیغمبر تقسیم کرد، کلام خود را به موسی، و دیده شدنش را به محمد (ص) داد، امام ابو الحسن (ع) فرمود: پس آن کس که از طرف پروردگار متعال مامور شد به جن و انس ابلاغ کند که: " لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ - دیدگان او را نمی‌بینند " و اینکه " وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا - و احاطه علمی به او نمی‌یابند " و اینکه: " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ - و چیزی همانند او نیست " آیا او محمد (ص) نبود؟ گفت: آری او بود .

فرمود: چطور ممکن است مردی در برابر تمامی خلق برخیزد و به ایشان خبر دهد که از ناحیه خدا آمده، و مامور شده ایشان را به سوی خدا دعوت کند، آن وقت در ضمن دعوتش در معرفی خدای تعالی بگوید: " لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ " و " لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا " و " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " آن وقت همین شخص به ایشان بگوید: من خدا را به دو چشم خود دیده‌ام و احاطه علمی به او یافته‌ام و او را به صورت بشری دیدم آیا شرم نمی‌کنید؟ زنادقه (که دشمنان اسلامند) چنین جرأتی به خود نمی‌دهند که به پیغمبر اسلام چنین تناقض گویی نسبت دهند، تا آنجا که فرمود: قرآن صریحاً فرموده: " وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا " و کسی که خدای را با چشم ببیند احاطه علمی به آن یافته و معرفت به او پیدا کرده است.

(1)، (2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۰۳

ابو قره گفت: پس شما این روایت را تکذیب می‌کنید؟ فرمود: روایت وقتی مخالف با قرآن باشد البته تکذیب می‌کنیم، و مساله روایت نه تنها مخالف با قرآن است، بلکه با اتفاق مسلمین نیز که خدا محاط علمی کسی واقع نمی‌شود، و دیدگان او را نمی‌بینند، و مانند او کسی نیست مخالف است «۱».

[چند روایت در ذیل آیه: " وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ... " ص: ۳۰۳

و در تفسیر قمی در ذیل آیه " وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ... " فرموده که: رسول خدا (ص) همواره وقتی قرآن به او نازل می‌شد هنوز نزول یک آیه تمام نشده و معنا به آخر نرسیده شروع می‌کرد که به خواندن آن آیه، که خدایش از این کار نهی نموده، آیه مزبور را در نهی از آن نازل کرد، که جمله " يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ " در آن به این معنا است که قبل از " فراغت جبرئیل از خواندنش " تو آن را مخوان، و در عوض بگو: " رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا " «۲».

مؤلف: این معنا در الدر المنثور از ابن ابی حاتم از سدی نیز روایت شده «۳»، جز اینکه در این نقل آمده که رسول خدا (ص) این کار را از ترس فراموشی می‌کرد، لیکن خواننده عزیز خوب می‌داند که فراموشی وحی با عصمت نبوت نمی‌سازد. و در الدر المنثور است که فاریابی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، و ابن مردویه، همگی از حسن روایت کرده‌اند که گفت: مردی زنش را سبلی زد، زن به شکایت نزد رسول خدا (ص) آمده قصاص خواست، رسول خدا حکم به قصاص میان آن دو کرد، خدای تعالی این آیه را فرستاد: " وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا " رسول خدا در قصاص توقف کرد تا آنکه آیه " الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ " ... نازل شد «۴».

مؤلف: این حدیث خالی از ضعف نیست، برای اینکه نه آیه اول مضمونش با مورد روایت منطبق است، و نه آیه دوم ربطی به آن دارد، و بحث پیرامون هر دو آیه گذشت.

و در مجمع البیان می‌گوید: عایشه از رسول خدا (ص) روایت کرده که گفت: روزی اگر بر من بگذرد که در آن علمی زیاد نکنم که مرا به خدا نزدیک کند خدا طلوع آفتاب آن روز را برایم مبارک نکند «۵».

مؤلف: این حدیث نیز خالی از ضعف نیست چگونه نسبت به پیغمبر احتمال می‌رود که علیه خود نفرین کند، آن هم در مساله‌ای که اختیار آن به دست وی نیست و بعید نیست که از ناحیه نقل به معنا کردن در حدیث تحریفی شده باشد.

(1) اصول کافی، ج ۱، ص ۱۲۸، ج ۲.

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۵.

(3)، (4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۹.

(5) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۰۴

[سوره طه (۲۰): آیات ۱۱۵ تا ۱۲۶] ص: ۳۰۴

اشاره

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا (۱۱۵) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ (۱۱۶) فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ (117) إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعَ فِيهَا وَ لا تَعْرِى (۱۱۸) وَ أَنْتَ لا تَطْمَؤُا فِيهَا وَ لا تَصْحَىٰ (۱۱۹)

فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلَىٰ (120) فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ (۱۲۱) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَىٰ (۱۲۲) قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فِيمَا بَاتَيْنَكُمْ مِنْهُ هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقَىٰ (۱۲۳) وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ (۱۲۴)

قال رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيرًا (۱۲۵) قالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسىٰ (۱۲۶)

ترجمه آیات ص: ۳۰۴

ما پیش از این از آدم پیمان گرفته بودیم ولی او فراموش کرد و ما در او پایمردی ندیدیم (۱۱۵).

و چون به ملائکه گفتیم به آدم سجده کنید، همه سجده کردند مگر ابلیس که امتناع ورزید (۱۱۶).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۰۵

گفتیم: ای آدم این دشمن تو و همسر تو است مواظب باشی شما را از این بهشت بیرون نکند که تیره بخت می‌شوی (۱۱۷).

تو را می‌رسد که در بهشت بمانی نه گرسنه شوی و نه برهنه (۱۱۸).

آری در آنجا نه تشنه می‌شوی و نه آفتاب زده (۱۱۹).

شیطان او را وسوسه کرد و گفت: ای آدم آیا تو را به رخت خلود و سلطنتی که کهنه نمی‌شود راه بری بکنم؟! (۱۲۰).

سر انجام هر دو از آن درخت خوردند و عورت‌هایشان به ایشان نمودار شد و بنا کردند از برگ‌های بهشت به خودشان

بچسبانند، آدم نافرمانی پروردگار خویش کرد و از راه برفت (۱۲۱).

پس از آن پروردگارش او را برگزید و توبه او را پذیرفت و هدایتش کرد (۱۲۲).

(خداوند (فرمود: همگی پایین بروید در حالی که بعضی دشمن بعضی دیگر خواهید بود، پس اگر هدایتی از من سوی شما

آمد هر که آن را پیروی کند نه گمراه می‌شود و نه تیره بخت (۱۲۳).

و هر کس از کتاب من روی بگرداند وی را روزگاری سخت خواهد بود و او را در روز قیامت کور محشور کنیم (۱۲۴).

آن وقت گوید پروردگارا چرا مرا که بینا بودم کور محشور کرده‌ای؟! (۱۲۵).

(خدای تعالی در پاسخش) گوید: همانطور که تو از دیدن آیه‌های ما خود را به کوری زدی و آن را فراموش کردی ما نیز امروز تو را فراموش کردیم (۱۲۶).

بیان آیات ص: ۳۰۵

اشاره

در این آیات داستان داخل شدن آدم و همسرش در بهشت، و بیرون شدنشان به وسوسه‌ای از شیطان، و حکمی که خدای تعالی در این موقع راند که دینی تشریح نموده سعادت و شقاوت بنی نوع آدمی را منوط به پیروی هدایت او و اعراض از آن نموده بیان می‌کند.

و این داستانی که نام بردیم در چند جای قرآن آمده، ولی در این سوره با کوتاهترین عبارت، و زیباترین بیان ایراد شده است، و به طوری که ذیل آن شهادت می‌دهد عمده عنایت در آن بیان همان حکمی است که گفتیم به تشریح دین و ثواب و عقاب رانده، هم چنان که تفریح بعدش هم که فرموده: "وَ كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ" ... این معنا را تایید می‌کند.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۰۶

بله ارتباط مختصری هم به آیات قبل دارد که در باره توبه می‌فرمود: "وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى"، چون در این آیات متعرض توبه آدم شده است.

[تمثیل حال نوع آدمی بر حسب طبع زمینی و زندگی مادی‌اش در داستان آدم (علیه السلام) و هبوط او] ص: ۳۰۶

و این داستان - به طوری که از سیاق آن در این سوره و در غیر آن مانند سوره بقره و اعراف بر می‌آید. حال بنی نوع آدم را بر حسب طبع زمینی و زندگی مادیش تمثیل می‌کند و مجسم می‌سازد، زیرا خدا او را در بهترین قوام خلق کرده، و در نعمتهایی بی‌شمار غرق ساخته، و در بهشت اعتدالش منزل داده، و از تعدی و خروج به یک سوی افراط و تفریط که ناشی از پیروی هوای نفس و تعلق به سراب دنیا، و در نتیجه فراموشی جانب رب العزّة است تهدید فرمود، تا عهد میان خود و خدا را فراموش نکرده، او را نافرمانی و شیطان را در وسوسش پیروی نکند، چون اگر بکند و گول او را بخورد، که دنیا را برایش زینت داده، و به نظرش می‌رساند که اگر دل به آن ببندد و پروردگارش را فراموش کند بر اسباب کونی و وجودی مسلط گشته، همه را به خدمت خود در می‌آورد، و هر که مزاحم خواسته‌های او از لذائذ زندگی شود ذلیل می‌کند، و نیز به نظرش می‌رساند که دنیا برای او باقی و او برای دنیا باقی است.

در این صورت بعد از آنکه دل به دنیا بست، و مقام پروردگارش را فراموش نمود، رفته رفته زشتی‌های زندگی دنیا برایش روشن گشته، آثار سوء شقاوت با نزول بلاها و خیانت روزگار و نکول اسباب و پشت کردن شیطان به او، برایش هویدا می‌گردد، آن وقت شروع می‌کند با نعمتی، نعمت از دست داده‌ای دیگر را تلافی نموده، به عذابی روی می‌آورد تا از عذابی شدیدتر از آن فرار کرده باشد، و در گریز از دردی ناگوار، دردی دیگر ناگوارتر را تحمل می‌کند تا وقتی که به او بگویند از بهشت نعمت‌ها به کلی بیرون گشته، به مهبط شقاوت و خبیث هبوط کند.

این همان صورتی است که از زندگی دنیا برای آدم ممثل شده، نخست خدای تعالی او را داخل بهشت نموده و کرامت داد، تا سر انجام کارش بدانجا کشید که کشید، چیزی که هست از آنجایی که این واقعه قبل از تشریح دین اتفاق افتاده و بهشت

او بهشت برزخی بوده که در یک زندگی غیر دنیوی برایش ممثل شده، لذا نهی در آن نیز نهی دینی و مولوی نبوده، بلکه نهی ارشادی بوده، که مخالفتش کار و سرنوشت او را به امری قهری کشانیده، که تفصیل آن در تفسیر دو سوره بقره و اعراف گذشت.

"وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا."

مراد از "عهد" وصیت و سفارش است، و فرمانها و دستورات را نیز از این روی عهد و عهد نامه می‌گویند. و کلمه "نسیان"، معروف است، ولی گاهی از آن کنایه می‌آورند از

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۰۷

ترک وظیفه چون ترک، لازمه فراموشی است. زیرا وقتی چیزی فراموش شد ترک هم می‌شود.

و کلمه "عزم" به معنای قصد جزمی چیزی است، هم چنان که خدای تعالی هم فرموده: "فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ"

«۱» و چه بسا این کلمه اطلاق بر صبر می‌شود و شاید از این جهت باشد که صبر امری دشوار بر نفس است و کسی می‌تواند صبر داشته باشد که دارای عزمی راسخ باشد و به همین مناسبت نام لازمه صبر را بر خود آن گذاشته‌اند، هم چنان که در قرآن به کار رفته آنجا که فرموده: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ."

بنا بر این معنای آیه مورد بحث چنین می‌شود: سوگند می‌خورم که به تحقیق آدم را در زمانهای پیش وصیتی کردیم، ولی وصیت را ترک کرد و ما او را نیافتیم که در حفظ آن عزم جزمی داشته باشد یا بر آن وصیت صبر کند. و اما اینکه مقصود از آن عهد چه بوده به طوری که از داستان آن جناب در چند جای قرآن بر می‌آید، عبارت بوده از نهی از خوردن درخت که در سوره اعراف چنین آمده: "لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ" «۲».

"وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى."

این آیه عطف بر مقدر است و تقدیر آن این است: "اذکر عهدنا الیه و اذ قلنا ... یعنی به یاد آر عهدی را که ما به آدم سپردیم و گفتار ما را که به ملائکه گفتیم برای آدم سجده کنید پس همگی سجده کردند مگر ابلیس، ما این صحنه را به وجود آوردیم تا برای خود آدم معلوم شود که چگونه سفارش ما را فراموش کرد و بر حفظ آن عزم راسخی ننمود. و جمله "ابی" جوابی است از سؤال تقدیری و تقدیر جمله چنین است که کسی پرسیده مگر ابلیس چه کرد؟ فرمود: او از سجده امتناع ورزید.

"فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْقِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى."

اینکه فرمود: "پس گفتیم ای آدم ... " تفریع بر امتناع ابلیس از سجده است که در مجموع چنین معنا می‌دهد: پس وقتی که ابلیس از سجده امتناع ورزید ما به منظور خیر خواهی و ارشاد آدم به سوی صلاحش به او گفتیم: اینکه می‌بینی از سجده امتناع ورزید- ابلیس- دشمن تو و همسرت می‌باشد....

و اگر در جمله "فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ" به جای نهی ابلیس از این کار، آدم و حوا را نهی کرد، در حقیقت کنایه از نهی او از اطاعت ابلیس، و نیز نهی از غفلت از کید و دست

(1) چون به امری تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن. سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.

(2) به این درخت نزدیک نشوید. سوره اعراف، آیه ۱۹.

کم گرفتن مکر او است، و معنایش این است که او را اطاعت مکن، و از کید و تسویلات او غفلت موزر، تا بر شما مسلط شود و در بیرون کردن آن از بهشت و بدبخت کردن آن قوی گردد.

[علت دشمنی ابلیس با آدم و همسرش و معنای کلمه "فتشقی" و وجه مفرد آوردن آن در آیه: "فَقُلْنَا يَا آدَمُ... [ص: ۳۰۸]

امام فخر رازی در تفسیر خود وجوهی برای علت دشمنی ابلیس با آدم و همسرش آورده «۱»، که چون وجوهی بی پایه بود، فائده‌ای در نقل آن، و سخن به درازا کشیدن نبود، و حق مطلب در این مساله این است که علت این دشمنی، همان رانده شدن خود او از درگاه قرب، و رجیم شدن و ملعون گشتن او تا روز قیامت بوده هم چنان که از آیه " قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ " «۲» و نیز آیه " قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِن أُخْرِتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا " «۳» که هر دو حکایت کلام ابلیس است، نیز این معنا استفاده می‌شود، و معلوم است که احترام آدم احترام نوع بشر، و برتری آن از ابلیس بوده، کما اینکه امر به سجده کردن ابلیس برای او امر به سجده کردن در برابر نوع بوده، پس سبب اصلی این عداوت همان تقدم نوع انسان و تاخر شیطان، و مطرود و ملعون شدنش بوده است. جمله "فتشقی" تفریع بر خارج شدن آنان از بهشت است، و مراد از شقاوت تعب و رنج است، یعنی زنده‌ار، چنین مکن و خود را به تعب نیفکن، چون زندگی در غیر بهشت که ناگزیر همان زمین خواهد بود، زندگی آمیخته با رنج و تعب است چون در آنجا احتیاجات فراوان است، و برای رفع آن فعالیت بسیار لازم است، در آنجا احتیاج به طعام و نوشیدنی و لباس و مسکن و غیر آن هست.

دلیل بر اینکه مقصود از "شقاء"، تعب است، دو آیه بعدی است که به تفسیر شقاوت اشاره نموده می‌فرمایند: "إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى وَ أَنْكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى" تو که از خاک زمینی، در بهشت نه گرسنه می‌شوی نه عریان، نه دچار تشنگی می‌شوی، نه گرما.

و همین خود نیز دلیل بر این است که نهی در آیه مورد بحث ارشادی است، که در مخالفتش غیر از وقوع در مفسده‌ای که مترتب بر خود فعل است، یعنی تعب و زحمتی که در

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۲۴ [.....].

(2) گفت پروردگارا! به خاطر اینکه گمراهم کردی، من هم در زمین، زندگی زمینی را در نظرشان جلوه می‌دهم، و تمامشان را گمراه می‌کنم. سوره حجر، آیه ۳۹.

(3) گفت آیا این است آن کسی که بر من برتریش دادی اگر تا روز قیامت مهلتم دهی بیخ حلق ذریه‌اش را خواهم گرفت مگر اندکی را. سوره اسری، آیه ۶۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۰۹

دوندگی برای رفع حوائج زندگی و تحصیل معاش می‌شود، محذور و فساد دیگری نیست، چون امر مولوی است که صرفنظر از مفسده فعل، مفسده‌ای در مخالفتش هست، و بنده خدا بعد از واقع شدن در آن مفسده مستحق مؤاخذه اخروی می‌گردد. علاوه بر این قبلا اشاره کردیم که این جریان قبل از تشریح اصل دین اتفاق افتاده، چون مربوط به قبل از هبوط از بهشت به زمین است، پس معنا ندارد که امر و نهی در آن دینی باشد.

و اما اینکه چرا کلمه "تشقی" را مفرد آورد، و نفرمود "تشقیا" جهتش این بود که عهد مذکور بر آدم نازل شد، و روی سخن با او بود، و به همین جهت نه تنها در این کلمه بلکه در تمامی کلماتی که در این داستان آمده، سخن تنها به آدم

متوجه بوده، مانند کلمات " فَنَسَى "، " لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا "، " فَتَشَقَّى " " أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى "، " لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى "، " فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ... "، " فَعَصَى ... " و " ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ. " بله در مواردی که چاره‌ای جز ذکر حوا نبوده کلمات به صورت تشبیه آمده، مانند جمله " عَدُوُّ لَكَ وَ لِرُؤُوسِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا " و جمله " فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا " و جمله " وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا " و جمله " قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ " دقت فرمایید.

بعضی «۱» از مفسرین در پاسخ از این سؤال گفته‌اند: مفرد آمدن " تشقی " از این جهت بوده که در این جمله مساله معاش مورد بحث بوده، و معاش زن به گردن شوهر است، ولی این پاسخ با دو آیه بعد نمی‌سازد، برای اینکه اگر علت این بود باید در آن دو آیه بفرماید: " ان لکما ان لا تجوعا- در بهشت این را دارید که هرگز گرسنه نشوید. " بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: مفرد آوردن کلمه مذکور برای رعایت فواصل است. " اِنْ لَكَ اَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى وَ اَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى. "

کلمه " ضحی - یضحی " بر وزن سعی یسعی است، و مصدرش، هم " ضحوا " می‌آید و هم " ضحیا "، و معنای آن آفتاب‌زدگی یا جلو آفتاب آمدن است، و گویا مراد از ضحو نشدن این باشد که در بهشت اثری از حرارت آفتاب نیست تا کسی محتاج باشد برای گریز از آن خانه‌ای داشته باشد تا خود را از گرما و سرما حفظ کند. امور چهارگانه‌ای که در آیه آمده بر طبق لف و نشر مرتب آمده است، تا رعایت فواصل بشود، و گر نه حق کلام این بود که بفرماید: " الا تجوع فیها و لا تظما و لا تعری و لا "

1)، (2مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۱۰

تضحی - اینکه گرسنه و تشنه نشوی و سرما و گرما نخوری. "

" فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَا يَبْلَى. "

کلمه " شیطان " به معنای شریر است که ابلیس را هم به خاطر شرارتش شیطان لقب داده‌اند، و مقصود از " شجره خلد " همان درختی است که از خوردن آن ممنوع شدند و کلمه " یبلی " از ماده " بلی " است که به معنای کهنه شدن و پوسیدن چیزی است و در مقابل نو به کار می‌رود. و مراد از " شجره خلد " درختی است که خوردنش باعث می‌شود آدمی جاودانه زنده بماند، و مراد " از ملکی که کهنه نشود " سلطنتی است که مرور زمان و اصطکاک مزاحم‌ها و موانع در آن اثر نگذارد پس برگشت معنا به این می‌شود که مثلاً بگوییم ابلیس به آدم گفت آیا می‌خواهی به درختی راهنماییت کنم که با خوردن میوه آن عمری جاودان و سلطنتی دایمی داشته باشی؟ بنا بر این دیگر کلمه " لا یبلی " - آن طور که بعضی «۱» گفته‌اند - تکراری و به منظور تاکید نیامده است. دلیل ما همان مضمون در سوره اعراف است که می‌فرماید: " مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّا اَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ اَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ " «۲» و اگر در آیه مورد بحث آن دو محذور را با واو جمع و در آیه سوره اعراف با " او - یا " که برای تردید است آورده منافاتی ندارد برای اینکه ممکن است تردید در سوره اعراف به منظور افاده منع خلو باشد (و بخواید بفهماند که یکی از این دو حتما خواهد بود) نه برای منع جمع (که معنایش این شود که یکی از این دو پیش می‌آید نه هر دو) تا با جمع در آیه مورد بحث منافات داشته باشد. ممکن هم هست جمع در آیه مورد بحث به اعتبار اتصاف به هر دو، و تردید در آنجا به اعتبار تعلق نهی باشد و گویا شیطان خواسته باشد بگوید: در این درخت دو خصوصیت است و اگر پروردگارتان، شما را از آن نهی کرده یا برای آن خصوصیت بوده یا برای این، و یا بگوید: اگر

پروردگارتان شما را از آن نهی کرده برای این بوده که با ملکی خالد جاودان در بهشت نمانید. و یا بگویید: برای این بوده که شما جاودان در بهشت نمانید چون داشتن ملک خالد مستلزم زندگی جاودان نیز هست، (دقت فرمایید). و به هر حال منافاتی میان تردید در یک آیه و جمع در آیه دیگر نیست.

"فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ".
تفسیر این آیه در سوره اعراف گذشت.

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۷۴.

(2) پروردگارتان شما را از این درخت نهی نکرد مگر برای دو محذور، یکی اینکه دو ملک نشوید، دیگری اینکه حیات جاودان پیدا نکنید. سوره اعراف، آیه ۲۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۱۱

[معنای جمله: "و عصى آدم ربه فغوى" و "فتاب علیه و هدى" با توجه به معصوم بودن انبیا (علیهم السلام) و از آن جمله آدم (علیه السلام)] ص: ۳۱۱

وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى "

کلمه "غوی" از مصدر "غوی" و معنایش مخالف رشد است و رشد به معنای اصابه واقع است، بنا بر این غوایت در معنای غیر ضلالت است چون ضلالت به معنای بیرون شدن از راه راست که مقابل آن هدایت است می باشد چیزی که هست هدایت در مقابل غوایت هم استعمال می شود ولی اگر در مقابل غوایت به کار رود به معنای ارشاد است. هم چنان که در آیه بعدی به همین معنا به کار رفته و اگر در مقابل ضلالت استعمال شود به معنای راه نشان دادن و یا به راه رساندن و سوار کار کردن است پس دیگر معلوم شد که کلمه "غی" را در آیه به معنای ضلالت گرفتن پسندیده نیست. و نافرمانی آدم - همانطور که چند سطر پیش گفتیم و تفصیلش در مباحث گذشته گذشت - نافرمانی امری ارشادی بوده نه مولوی تا با عصمت انبیاء منافات داشته باشد چون انبیاء از نظر نافرمانی خدا و مخالفت دستوراتی که به ایشان وحی می شود و نیز از خطای در تلقی وحی و در حفظ آن معصوم از خطا هستند، نه فراموش می کنند نه آن را کم و یا زیاد می نمایند و نه در ابلاغش به مردم کوتاهی می کنند، پس انبیاء نمی گویند مگر حق، همان حقی که به ایشان وحی شده، و نمی کنند مگر حق، پس فعل انبیاء مخالف و تکذیب کننده قول ایشان نیست و هیچ معصیتی چه کوچک و چه بزرگ مرتکب نمی شوند برای اینکه همانطور که کلام آنان تبلیغ رسالت است عمل و فعل آنان نیز تبلیغ است. همه اینها در اوامر و نواهی مولوی مسلم است و اما معصیت امر ارشادی که هیچ داعی بی جز احراز خیر و منفعت مامور و اینکه راه صلح را انتخاب کند تا به آن منافع برسد در کار نیست و نیز اطاعت چنین امری از تحت ادله عصمت بیرون است و ادله عصمت انبیاء را منزه از مخالفت چنین اوامر و نواهی نمی داند و این خود روشن است. و باید مقصود کسانی هم که گفته اند:

"انبیاء با داشتن عصمت می توانند ترک اولی کنند و ترک اولی با عصمتشان منافات ندارد" همین باشد که ما گفتیم و از همین ترک اولی یکی داستان آدم است که بعد از آنکه از خوردن آن درخت منعش کرده بودند خورد.

این بود آن معنایی که برای آیه به نظر ما رسید، معنایی که با عصمت انبیاء منافات نداشت ولی دیگر مفسران به خاطر اختلاف مذهبی که در عصمت انبیاء دارند در معنای این آیه معرکه ای به راه انداخته هر یک آن را مطابق مذهبی که در آن مساله دارد معنا کرده است.

"ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى."

کلمه "اجتباء" به طوری که مکرر گفته شده به معنای جمع کردن به منظور برگزیدن است در این آیه نیز خدای تعالی بنده خود را برای خود جمع آوری کرده به طوری که کسی غیر ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۱۲ خدا در او شریک نباشد و او را از مخلصین - به فتحه لام - کرده است و بنا بر این معنا است که تفرع جمله "فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى" بر آن به خوبی روشن می‌شود گویا او را دارای اجزایی فرض کرده که اجزایش را از اینجا و آنجا جمع آوری نموده بعد از آنکه متفرق بودند در یک جا گرد آورده و سپس به او رجوع کرده و هدایتش نموده و به سوی خود به راهش انداخته است. و اگر هدایت در آیه را با اینکه مطلق است به هدایت به سوی خود معنا کردیم به خاطر قرینه اجتباء است و این معنا باز با اطلاق هدایت منافات ندارد برای اینکه هدایت به سوی خدای تعالی اصل همه هدایت‌ها و ریشه آنها است، البته اینکه گفتیم هدایت مطلق است ناگزیریم این قید را به آن بزنیم که منظور از هدایت، هدایت در امر دین است که عبارت است از اعتقاد حق و عمل صالح و دلیل بر این معنا این است که در آیه شریفه هدایت را فرع بر اجتباء گرفته، (دقت فرمایید). بنا بر این دیگر اشکالی - بر آنچه قبلاً گفتیم که ظاهر اینکه این هدایت بعد از آن غوایت واقع شده این است که غوایت مذکور در امر ارشادی و بی‌اشکال بوده است - متوجه نمی‌شود چون غوایت در امر ارشادی بوده پس آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه خدای تعالی بعد از توبه و هدایت، هم در موارد امر مولوی و هم ارشادی به آن جناب عصمت داده بود، و او را هم در امر دنیا و هم در امر دین از خطا مصونیت مرحمت کرده بوده است، دلیل بر اینکه گفتیم اشکالی متوجه نمی‌شود این است که ظاهر متفرع شدن هدایت بر اجتباء این است که آن جناب به سوی هدایت شده که اجتباءش هم برای آن منظور بوده است و چون اجتباءش برای سعادت دینی او بوده یعنی برای این بوده که عبودیت را منحصر در خدای سبحان کند ناگزیر هدایتش هم به سوی همین هدف بوده و این هدایت ناگزیر هدایتی بوده که میان خدای تعالی و شخص مهدی الیه واسطه‌ای نبوده و به همین جهت به هیچ وجه تخلف نمی‌پذیرفته هم چنان که فرموده است: "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ" «۱» و هدایت به سوی منافع زندگی دنیا هر چند آن نیز از خدای تعالی است لیکن از چیزهایی است که سبب‌های دیگری میان خدا و بنده در آنها واسطه است و بسیار می‌شود که اسباب از مسببات تخلف می‌کند، (دقت فرمایید).

"قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ." "تفسیر نظیر این آیه در دو سوره بقره و اعراف گذشت. و در جمله "قَالَ أَهْبِطَا" التفات

(1) خدا کسی را که گمراه کند هدایت نمی‌کند. سوره نحل، آیه ۳۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۱۳

از تکلم با غیر به غیبت به کار رفته و اگر فرمود: "قال - گفت" و نفرمود: "قلنا - گفتیم" بدین جهت بوده که آیه شریفه مشتمل بود بر حکم و قضاء و راندن قضا، و مختص به ذات باری تعالی است هم چنان که خودش فرمود: "وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ" «۱» و نیز فرموده: "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ." «2»

"فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى."

در این قسمت از آیه قضایی از خدا حکایت شده که متفرع بر هبوط است و به همین جهت با حرف "فا" که تفریح را می‌رساند عطف به ما قبل یعنی به هبوط شده و اصل جمله "فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ" جمله "فان یا تکم" بوده کلمه "ما" و نیز "نون تاکید" بر آن اضافه شده تا به وقوع حتمی شرط اشاره کند، گویا فرموده: "اگر از من هدایتی برای شما آمد و حتما هم خواهد آمد پس هر کس هدایتم را پیروی کند..."

و در جمله "فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ" اگر اتباع (پیروی) را به هدایت نسبت داده از طریق استعاره به کنایه است و گر نه اصلش

من اتبع الهدى الذى يهدى بهداى - هر که پیروی کند هدایت‌گری را که به هدایت من هدایت می‌کند" بوده است. "فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى" - یعنی در طریق خود گمراه و در رسیدن به نتیجه‌ای که در عاقبت امرش هست شقی نمی‌شود و اینکه به طور مطلق فرموده گمراه و شقی نمی‌شود می‌رساند که هم ضلالت و شقاوت دنیایی از او نفی شده هم آخرتی و باید هم همین طور باشد چون هدایت الهی دین فطری‌بی است که خدای تعالی به لسان انبیایش به سوی آن دعوت فرموده و دین فطری عبارت است از مجموع اعتقادات و اعمالی که فطرت آدمی آن را اقتضا می‌کند و جهازاتی که خلقتش بدان مجهز است و به سوی آن دعوت می‌نماید، و معلوم است که سعادت هر چیزی رسیدن به همان اهدافی است که خلقت و جهازات خلقتش تقاضای آن را دارد و به غیر آن، سعادتى دیگر ندارد هم چنان که خدای تعالی فرموده: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ" «۳».

"وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى".

راغب در مفردات می‌گوید: "کلمه "عیش" به معنای زندگی مخصوص حیوان است

(1) خدا است که به حق قضاء می‌راند. سوره مؤمن، آیه ۲۰.

(2) حکم راندن تنها برای خدا است. سوره یوسف، آیه ۶۷.

(3) روی دل به سوی این دین معتدل کن که نهاد خدا است نهادی که مردم را بر آن نهاد، و خلقت خدا تغییر پذیر نیست دین قییم همین است. سوره روم، آیه ۳۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۱۴

در نتیجه از کلمه "حیات" خصوصی‌تر است و حیات عمومی‌تر از آن است چون حیات، هم به زندگی حیوان اطلاق می‌شود و هم فرشته و هم به خدای تعالی، و کلمه "معیشت" از همان عیش مشتق می‌گردد و معنایش آن چیزهایی است که با آن تعیش می‌شود و در قرآن هم آمده و فرموده "نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" و نیز فرموده: "مَعِيشَةً ضَنْكًا" «1» کلمه "ضنک" در هر چیزی که به کار رود تنگی آن را می‌رساند و کلمه‌ای است که در مذکر و مؤنث به یک جور استعمال می‌شود مثلاً در مذکر می‌گویند "مکانی ضنک" و در مؤنث می‌گویند "معیشه ضنک" این کلمه در اصل مصدر از باب "شرف، یشرف" و به معنای تنگ کردن بوده بعدها در صفت استعمال شده «۲».

جمله "وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي" در مقابل جمله "فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ" که در آیه قبلی بود قرار گرفته، و مقتضای مقابله این بود که بفرماید "و من لم يتبع هداى - و هر که هدایت مرا پیروی نکند"، و اگر اینطور نفرمود، و به جای آن اعراض از ذکر را مقابل قرار داد، برای این بود که به علت حکم اشاره کند و بفرماید: علت تنگی معیشت در دنیا، و کوری در روز قیامت، فراموش کردن خدا و اعراض از یاد او است، و نیز برای این بود که زمینه را برای مطلبی که بعداً تذکر می‌دهد، و می‌فرماید: "هر که در دنیا خدا را فراموش کند او هم در آخرت وی را فراموش می‌کند، فراهم کرده باشد.

و مقصود از "ذکر خدای تعالی" یا معنای مصدری (یاد آوردن) است، در این صورت کلمه "ذکری" از باب اضافه مصدر به مفعول خودش است، و یا به معنای قرآن، و یا مطلق کتب آسمانی است، هم چنان که جمله بعدی که می‌فرماید: "أَتَتَكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا" که نسیان را متعلق آیات و کتب خود قرار داده، آن را تأیید می‌کند، و یا به معنای دعوت حقه است، و اگر دعوت حقه را ذکر نامیده از این باب است که لازمه پیروی دعوت حقه و اعتقاد به آن یاد خدای تعالی است.

و اگر فرمود: کسی که از ذکر من اعراض کند " معیشتی ضنک " یعنی تنگ دارد، برای این است که کسی که خدا را فراموش کند، و با او قطع رابطه نماید، دیگر چیزی غیر دنیا نمی ماند که وی به آن دل ببندد، و آن را مطلوب یگانه خود قرار دهد، در نتیجه همه کوششهای خود را منحصر در آن کند، و فقط به اصلاح زندگی دنیایش بپردازد، و روز به روز آن را توسعه بیشتری داده، به تمتع از آن سرگرم شود، و این معیشت، او را آرام نمی کند، چه

(1)، (2) مفردات راغب، ماده " عیش ".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۱۵

کم باشد و چه زیاد، برای اینکه هر چه از آن به دست آورد به آن حد قانع نگشته و به آن راضی نمی شود، و دائماً چشم به اضافه تر از آن می دوزد، بدون اینکه این حرص و تشنگیش به جایی منتهی شود، پس چنین کسی دائماً در فقر و تنگی بسر می برد، و همیشه دلش علاقه مند به چیزی است که ندارد، صرفنظر از غم و اندوه و قلق و اضطراب و ترسی که از نزول آفات و روی آوردن ناملازمات و فرا رسیدن مرگ و بیماری دارد، و صرفنظر از اضطرابی که از شر حسودان و کید دشمنان دارد، پس او علی الدوام در میان آرزوهای بر آورده نشده، و ترس از فراق آنچه بر آورده شده به سر می برد. در حالی که اگر مقام پروردگار خود را می شناخت و به یاد او بود و او را فراموش نمی کرد، یقین می کرد که نزد پروردگار خود حیاتی دارد که آمیخته با مرگ نیست، و ملکی دارد که زوال پذیر نیست، و عزتی دارد که مشوب با ذلت نیست، و فرح و سرور و رفعت و کرامتی دارد که هیچ مقیاسی نتواند اندازه اش را تعیین کند و یا سر آمدی آن را به آخر برساند، و نیز یقین می کند که دنیا دار مجاز است و حیات و زندگی دنیا در مقابل آخرت پشیزی بیش نیست، اگر او این را بشناسد دلش به آنچه خدا تقدیرش کرده قانع می شود، و معیشتش هر چه باشد برایش فراخ گشته، دیگر روی تنگی و ضنک را نمی بیند. بعضی «۱» از مفسرین گفته اند: مراد از معیشت ضنک، عذاب قبر، و شقاوتهای زندگی برزخی است، چون می بینیم بسیاری از اعراض کنندگان از یاد خدا زندگی دنیائیت بسیار وسیع است، و دنیا به تمام معنا، خود را در اختیار آنان، و به کام آنان قرار داده، پس آنان دیگر معیشت ضنک در حقشان صادق نیست.

ولی این حرف صحیح نیست، زیرا معیشت چنین افرادی با مقایسه با معیشت فقرا وسیع است، و خلاصه این حرف وقتی صحیح است که بخواهیم میان این دو نحو معیشت مقایسه کنیم، و نظر قرآن کریم به آن دو از این جهت نیست، که کدام وسیع تر از دیگری است، قرآن کریم کار به خود آن دو قسم زندگی ندارد، بلکه به آن دو نوع نسبت به مؤمن و کافر نظر می کند، مؤمن که مسلح به یاد خدا و ایمان به او است، با کافری که مقام پروردگار خود را فراموش کرده، و دل به زندگی دنیا بسته و از نور ایمان بهره ای ندارد.

و جای هیچ تردیدی نیست که مؤمن حیات حر و سعیدی دارد که در هر دو حال غنا و فقر، سعید است، هر چند که فقرش به حد عفاف و کفاف و کمتر از آن باشد، ولی کافر دارای چنین حیاتی نیست، و زندگی او در دو کلمه خلاصه می شود، نارضایتی نسبت به آنچه دارد، و دل

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۴، به نقل از ابن مسعود، و روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۷۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۱۶

بستگی به آنچه ندارد، این است معنای زندگی تنگ.

بله عذاب قبر هم خود یکی از مصادیق آن است، چون آیه شریفه متعرض دو نشاه شده جمله " فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا "

متعرض بیان حال کفار در دنیا و جمله " وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى " متعرض حال آنان در آخرت است، پس ناگزیر باید گفت زندگی برزخ دنباله زندگی دنیا است.

بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: مراد از " معیشت ضنک "، عذاب آتش روز قیامت، و مراد از جمله " نحشره " عذابهای قبل از دخول در آتش است.

این وجه نیز صحیح نیست، زیرا با اطلاق جمله " فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا "، و تقيید جمله " نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " سازگار نیست، اگر معیشت ضنک هم مربوط به قیامت بود خوب بود یوم القیامه را در جمله اولی هم بیاورد. بله اگر اول آیه را مطلق بگیریم، تا معیشت ضنک شامل دنیا و آخرت هر دو باشد، و جمله دوم مقید به خصوص قیامت باشد، عیبی ندارد.

[مقصود از نابینا محشور نمودن معرضان از یاد خدا] ص: ۳۱۶

" وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى " - یعنی او را طوری زنده می‌کنیم که راهی به سوی سعادتش که همان بهشت است نیابد، دلیل این معنا مضمون دو آیه بعدی است.

" قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا "

چنین به نظر می‌آید که کوری روز قیامت همان کوری حس باصره باشد، چون اعراض کننده از یاد خدا وقتی کور محشور می‌شود می‌پرسد: چرا مرا کور محشور کردید، با اینکه در دنیا چشم داشتیم و بینا بودم؟ معلوم می‌شود در آخرت آن چیزی را ندارد که در دنیا داشته، و آن حس باصره بود، نه بصیرت که بینایی قلب است، آن وقت بر این معنا اشکال می‌شود به ظاهر ادله‌ای که دلالت می‌کند بر اینکه مجرمین صحنه‌های هول انگیز قیامت و آیات عظیمه آن و قهر خدای را می‌بینند، مانند آیه " إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا " «۲» و آیه " اقْرَأْ كِتَابَكَ " «۳» به خاطر همین ناسازگاری، بعضی «۴» گفته‌اند مجرمین در روز قیامت اول بینا محشور

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۷۷.

(2) روزی که مجرمین نزد پروردگار خود سر افکنده گشته می‌گویند پروردگارا دیدیم و شنیدیم. سوره الم سجده، آیه ۱۲.

(3) نامهات را بخوان. سوره اسری، آیه ۱۴ [.....].

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۱۷

می‌شوند، بعدا کور می‌گردند. و بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: نخست بینا محشور می‌شوند، بعد کور می‌گردند، و در آخر باز بینا می‌شوند.

ولی همه این حرفها از باب مقایسه اوضاع و احوال قیامت است به نظائر دنیایی آن و این قیاس، قیاسی است مع الفارق و بیجا، برای اینکه آنچه از ظاهر مسلم قرآن و سنت استفاده می‌شود این است که نظام حاکم در آخرت غیر نظام حاکم در دنیا و غیر آن نظامی است که معهود ذهن ما از طبیعت است، آنچه ما از بصیر و اعمی به ذهن داریم این است که بصیر عبارت از کسی است که همه دیدنی‌ها را ببیند، و کور آن کسی است که آنچه را که قابل رؤیت است نبیند.

ولی هیچ دلیلی نداریم بر اینکه آنچه این کلمات در دنیا معنا می‌دهد در آخرت هم به همان معنا است، ممکن است معنای

آخرتی آنها تبعیض شود، یعنی مجرم که کور محشور می‌شود، سعادت زندگی آخرتی و رستگاری به کرامت آخرت را نبیند، ولی نامه عمل خود را که حجت را بر او تمام می‌کند و نیز اوضاع هول انگیز، و هر چه را که مایه شدت عذاب او است از آتش و غیر آتش را ببیند، هم چنان که قرآن آنان را از مشاهده پروردگار خود محجوب معرفی نموده و فرموده است: "إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ" «۲».

"قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى...".

این آیه جواب از سؤالی است که کردند که چرا: مرا کور محشور کردی با اینکه بینا بودم؟ و اشاره "کذلک" به کور محشور شدن است که در سؤال بود و اشاره دومی یعنی "كَذَلِكَ الْيَوْمَ" به معنای جمله "أَتَتْكَ آيَاتُنَا" است، و معنایش این است که خدای تعالی در جواب فرمود: همانطور که کور محشورت کردیم، آیات ما برایت آمد و تو فراموشش کردی، و همانطور که آیات ما برایت آمد و تو فراموشش کردی، امروز فراموشت کردیم، و خلاصه معنا اینکه کور محشور شدن در امروز که هیچ چیز را نبینی، به جای فراموش کردن آیات ما را در دنیا است، و هدایت نشدن به هدایت ما در دنیا، مثل هدایت نشدن به راه نجات در امروز است، باز به عبارت دیگر اگر امروز کور محشورت کردیم، عینا به مانند آنچه در دنیا کردی مجازات نمودیم، و این همان معنایی است که آیه "وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا" «۳» مانند آن تذکر می‌دهد.

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۴.

(2) آنها از معرفت پروردگارشان محجوب و محرومند. سوره مطففین، آیه ۱۵.

(3) کیفی هر بدی، بدی دیگر است. سوره شوری، آیه ۴۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۱۸

خدای تعالی در این آیه شریفه نافرمانی مجرمین یعنی اعراض کنندگان از ذکر او و تارکین هدایت او را نسیان و فراموشی آیات خود خوانده، و مجازات آنان را که کور کردن در قیامت است نیز فراموشی ایشان نامیده، و با این تعبیر، آخر کلام را منعطف به اول آن کرده، چون اول کلام داستان معصیت آدم بود که خدای تعالی آن را نیز نسیان عهد خوانده و فرموده بود: "وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَسَىٰ."

بنا بر این، داستان بهشت آدم با همه خصوصیاتش مثالی است که سرنوشت آینده یک یک فرزندان او را تا روز قیامت ممثل می‌کند، با نهی آدم از نزدیک شدن به درخت، دعوت‌های دینی و هدایت الهی بعد از آدم را ممثل کرده، و با نافرمانی آدم که آن را نسیان عهد خواند نافرمانی فرزندان را که ناشی از نسیان یاد خدا و یاد آیات مذکره او است ممثل فرموده، تنها فرقی که میان آدم و بنی آدم است این است که آزمایش آدم قبل از تشریح شرایع بود، و در نتیجه نهی که متوجه او شد ارشادی و مخالفت او ترک اولی بود، ولی آزمایش بنی آدم بعد از تشریح دین و مخالفت آنان نافرمانی امر مولوی خدا است.

بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیه: "وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَسَىٰ..."] و برخی دیگر از آیات گذشته] ص: ۳۱۸

در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَسَىٰ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا" گفته است: یعنی در آنچه از آن نهی شده بود «۱».

و در تفسیر عیاشی از جمیل بن دراج از بعضی اصحاب امامیه از یکی از دو امام باقر و یا صادق (ع) روایت کرده که گفت: از آن جناب پرسیدم چطور خدای تعالی آدم را به فراموشی مؤاخذه کرده، (با اینکه فراموشی جرم نیست)؟ فرمود: آدم فراموش نکرد، و چطور فراموش کرده با اینکه ابلیس تذکرش داد، و گفت: "پروردگار شما شما را از این درخت نهی نکرده مگر برای

اینکه دو فرشته و جاودان در بهشت نشوید؟!» ۲.»

مؤلف: سؤال در این روایت از امام (ع) مطابق قول آن کسی است که نسیان در آیه را به معنای حقیقیش گرفته و گفته: آدم نهی از خوردن آن درخت را حقیقتاً فراموش کرد، و اصلاً عازم بر نافرمانی نبود، امام (ع) در رد این قول فرموده که این

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۶.

(2) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۱۹

مخالف با قرآن کریم است، و از همین جا ضعف روایت روضه کافی هم روشن می‌شود زیرا روضه کافی به سند خود از ابی حمزه از امام باقر (ع) روایت کرده که فرمود:

خدای تعالی به آدم عهد کرد که نزدیک این درخت مشو، ولی همین که وقت آن شد که خدا می‌دانست آدم از آن خواهد خورد آدم عهد خود را فراموش کرد و از آن درخت خورد و این همان معنایی است که آیه " وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا " بیان می‌کند «۱.»

این قول منسوب به ابن عباس است و اصل آن روایتی است که الدر المنثور از زبیر بن بکار در کتاب موفقیات از ابن عباس آورده که گفت: من از عمر بن خطاب معنای آیه " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ " «۲» را سؤال کردم، عمر گفت: عده‌ای از مهاجرین بودند که در انسابشان ننگ‌هایی بود روزی گفتند: به خدا سوگند دوست می‌داریم خداوند آیه‌ای نازل کند و انساب ما را معرفی نماید (تا مردم اینقدر در باره ما حرف نزنند) در پاسخ آنان این آیه نازل شد. آن گاه عمر به من گفت: رفیق شما یعنی علی بن ابی طالب اگر سرپرست مسلمین شود زهد می‌ورزد ولی می‌ترسم دچار عجب گردد آن وقت هلاک شود. گفتم ای امیر المؤمنین! این چه حرفی است در باره رفیق ما می‌زنی تو خود آنچه را ما در باره او می‌گوییم خوب می‌دانی او مردی است که هیچ حکمی را تغییر نداد و از حق عدول نکرد و در تمامی ایام صحبتش با رسول خدا یک لحظه منحرف نشد و آن جناب را به خشم نیاورد؟ گفت: و نه در خصوص دختر ابی جهل که علی (ع) خواست با اینکه فاطمه در نکاح او بود از او خواستگاری کند؟ گفتم: خدای تعالی در باره نافرمانی آدم گفت: " وَ لَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا " و صاحب ما عازم بر به خشم آوردن رسول خدا (ص) نبود و لیکن خاطره‌هایی بود که هیچ کس نمی‌تواند آنها را از خود دور سازد و چه بسا می‌شود که فقیه در دین خدا و عالم به امر خدا وقتی تذکری به او می‌دهند بر می‌گردد و توبه می‌کند. عمر گفت: ای ابن عباس هر کس بیندارد که می‌تواند با شما در دریای شما شناوری کند تا به قعر آن برسد خیلی نفهمی کرده است «۳.»

پس به طوری که ملاحظه می‌کنید ابن عباس دلیل خود را بر این اساس پایه‌گذاری

(1) روضه کافی، ج ۸، ص ۱۱۳.

(2) ای کسانی که ایمان آوردید از چیزهایی که اگر فاش شود ناراحت می‌شوید پرسش مکنید.

سوره مائده، آیه ۱۰۱.

(3) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۲۰

کرده که مراد از عزم در آیه شریفه عزم بر معصیت است و لازمه‌اش این است که نسیان به معنای حقیقیش باشد و بنا بر

این آدم در حین خوردن از درخت به یاد عهد نبوده و عزم بر معصیت نداشته پس پروردگار خود را نافرمانی نکرد. و ما در سابق گفتیم که این قول با جمله " ما نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ " نمی‌سازد، چون از این آیه بر می‌آید: آدم با توجه به نهی از درخت خورد تا ملک و خالد شود علاوه بر این آیه با این معنایی که ابن عباس برایش کرد با سیاق آیات سابق بر آن و نیز آیات بعدی نمی‌سازد و سزاوار این است که کسی مثل ابن عباس را که آن همه فضل و علم دارد اجل از آن بدانیم که چنین قولی را به او نسبت دهیم.

و اما آنچه در روایت بود که رسول خدا (ص) (وقتی شنید که علی (ع) می‌خواهد دختر ابی جهل را خواستگاری کند بر او خشم گرفت اشاره است به مطلبی که در صحیح بخاری و صحیح مسلم به چند طریق از مسور بن مخرمه آمده و عبارت بعضی از آن طرق چنین است: علی بن ابی طالب با آنکه فاطمه در نکاح او بود دختر ابی جهل را خواستگاری کرد همین که فاطمه شنید نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت:

قومت می‌نشینند و به یکدیگر می‌گویند که تو برای خاطر دخترانت هیچ وقت غضب نمی‌کنی و حالا علی قصد ازدواج دختر ابو جهل را نموده. مسور می‌گوید: رسول خدا (ص) بر خاست و بعد از ادای شهادتین فرمود من دخترم (زینب) را به ابی العاص بن ربیع دادم او (به شکرانه این عمل برایم رام شد و) با من آشتی کرد و از آن به بعد هیچ دروغی به من نگفت و فاطمه پاره تن من است و من دوست ندارم (با زن گرفتن بر سر او) دچار درد سرش کنند به خدا سوگند هرگز دختر رسول خدا (ص) با دختر دشمن خدا در یک شوهر جمع نمی‌شود مسور می‌گوید علی که این را شنید دست از خواستگاری خود برداشت.

و اگر در مضمون این حدیث دقت کنیم قطعاً سوء ظن به آن پیدا می‌کنیم برای اینکه در این حدیث رسماً لکه‌ای به رسول خدا (ص) چسبانده‌اند برای اینکه اگر راستی رسول خدا (ص) از این عمل علی (ع) عصبانی شده باشد معلوم می‌شود خود او هم گرفتار تعصبات جاهلیت بوده و بدون هیچ مجوزی عصبانی شده (از تراشیده این حدیث می‌پرسیم): رسول خدا (ص) به چه دلیل بر علی خشم گرفت؟ آیا به دلیل آیه قرآن که می‌فرماید: " فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ - هر زنی را که دوست می‌دارید بگیریید دو تا سه تا چهار تا ...؟! " یا اینکه حکمی است عمومی و دختر رسول خدا (ص) از آن استثنا نشده و به آیه دیگری تخصیص

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۲۱

نخورده، نسخ هم نشده؟ و یا دلیلی از سنت، فاطمه (ع) را به حکمی جداگانه اختصاص داده و تا آن روز این حکم ثابت ابلاغ نشده بوده و یا خود حدیث متکفل بیان آن تخصیص است؟ و حال آنکه در نقلی دیگر از همین مسور آمده که رسول خدا (ص) (فرمود: من نمی‌خواهم و نمی‌توانم حلالی را حرام و یا حرامی را حلال کنم و لیکن به خدا سوگند دختر رسول خدا (ص) با دختر دشمنش یک جا جمع نمی‌شود. و اگر کسی بگوید همین حدیث بیان کننده تخصیص است چیزی که هست رسول خدا (ص) تا آن روز ابلاغش نکرده بود می‌گوییم در این صورت علی (ع) قبل از رسیدن حکم، رفتاری مخالف آن کرده بود و با این حال دیگر چه جا داشت رسول خدا (ص) عصبانی شود با اینکه مخالفت حکم قبل از رسیدنش معصیت نیست؟ و ساحت رسول خدا (ص) منزه است از چنین تعصب جاهلیتی و گویا بعضی از راویان حدیث به خاطر کینه‌ای که با علی (ع) داشته این حدیث را برای لکه‌دار کردن او درست کرده و غفلت کرده از اینکه این طعن مستقیماً به رسول خدا (ص) بر می‌گردد.

علاوه بر این، حدیث مزبور با روایات قطعی مناقض است، روایاتی که بر نزاهت علی (ع) از گناه دلالت دارد. مانند خبر ثقلین و خبر منزلت و خبر " علی با حق و حق با علی است " و اخباری دیگر.

در کافی و در کتاب علل روایتی با سند آورده‌اند که سندش به جابر بن یزید منتهی می‌شود و او از امام باقر نقل کرده که در ذیل آیه " وَ لَقَدْ عَاهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا " فرموده خدای تعالی در باره محمد (ص) و امامان از فرزندان او (ع) با او عهد کرد و او عهد وی را ترک گفت و عزمی در باره آنان از خود نشان نداد. آری او چنین بود و اصولاً اگر انبیای اولی العزم را اولی العزم نامید برای این بود که خدا با آنان در باره محمد و اوصیای بعد از او و مهدی و سیرت او با ایشان عهد بست و همه عزمشان جمع شد که ایشان چنینند و بدان اقرار نمودند «۱».

مؤلف: این روایت خلاصه‌ای است از حدیثی مفصل که کافی آن را از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از داوود عجلای از زراره از حمران، از ابی جعفر (ع) روایت کرده «۲» و در آن آغاز خلقت انسان و گواه گرفتن انسانها را علیه خود در عالم ذر و میثاق گرفتن

(1) اصول کافی، ج ۱، ص ۴۱۶ و علل الشرائع، ص ۱۲۲.

(2) اصول کافی، ج ۱، ص ۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۲۲

از آدم (ع) و سایر اولی العزم از رسولان به ربوبیت و نبوت و ولایت و اقرار اولی العزم را بر این معارف و توقف آدم را از این اقرار (البته توقف نه انکار) را بر شمرده آن گاه آیه " وَ لَقَدْ عَاهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ " را بر آن تطبیق کرده است و معنای مذکور در روایت راجع به بطن قرآن است که احکام را به حقیقت آنها و عهدها را به تاویل آنها ارجاع داده و این همان ولایت الهی است نه تفسیر لفظ آیه. دلیل بر اینکه اینگونه مطالب تفسیر نیست این است که این آیات که دوازده آیه است یک قصه را بیان می‌کند و اگر حمل آیه اول بر این معنا تفسیر باشد دیگر در آیات چیزی که دلالت کند بر نهی از خوردن درخت که رکن و اساس داستان است و تکیه سایر آیات بر آن است باقی نمی‌ماند.

جمله " فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى " هم این نهی را افاده نمی‌کند و این روشن است و نهی مذکور در سوره‌ای که قبل از این سوره نازل شده باشد نیامده تا بگوییم جمله " فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا ... " اشاره به آن نهی است چون دو سوره اعراف و بقره که نهی مزبور در آن آمده بعد از سوره طه نازل شده‌اند که به زودی دلیلش خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

و کوتاه سخن اینکه مطلب مزبور جزو روایات تفسیر نیست و نمی‌خواهد آیه را تفسیر کند بلکه از باب بیان باطن قرآن است. هر چند که در بعضی از روایات مانند روایت جابر که گذشت به صورت تفسیر آمده و چه بسا همان را هم بعضی از مفسرین که فرق میان بطن و تفسیر را نفهمیده‌اند، به صورت تفسیر روایت کرده‌اند، و در بعضی از روایات کار به جایی رسیده که راوی آنچه را که امام فرموده تتمه آیه قرآن قرار داده و گفته است: اصلاً آیه این ضمیمه را هم داشته، در نتیجه روایتش جزو روایات تحریف در آمده است.

مانند روایت مناقب از امام باقر (ع) که آیه قرآن را اینطور نقل کرده " و لقد عهدنا الی آدم من قبل کلمات فی محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسين و الأئمة من ذریتهم " و فرموده: اینطور بر محمد (ص) نازل شد «۱».

و نظیر این روایت روایات دیگری است که در آنها جمله " فَمَنْ أَتَّبَعَ هُدَايَ " و نیز جمله " عن ذکری " بر ولایت اهل بیت (ع) تطبیق شده «۲»، و تمامی اینها روایات جری و ذکر مصداقند، نه روایات تفسیر که بعضی توهم کرده‌اند.

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبیه و طبرانی، و ابو نعیم در کتاب حلیه، و ابن

(1) مناقب- نور الثقلین، ج ۳، ص ۴۰۲، ح ۱۵۸.

(2) تفسیر برهان، ج ۳، ص ۴۷.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۳۲۳

مردویه، از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: هر که پیروی کند کتاب خدای را، خدا او را از ضلالت و گمراهی در دنیا هدایت نموده و از سوء حساب در قیامت نگاه می‌دارد، و این همان است که خدا در قرآن فرموده: "فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى" «۱». مؤلف: این حدیث جمله "فَلَا يَضِلُّ" را حمل بر ضلالت در دنیا، و جمله "وَلَا يَشْقَى" را حمل بر شقاوت آخرت کرده، و این خود مؤید مطلبی است که ما در تفسیر همین آیه گفتیم. و در مجمع البیان در ذیل جمله "فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا" آمده که بعضی گفته‌اند: مقصود از آن، عذاب قبر است، و این قول را از ابن مسعود و ابی سعید خدری و سدی نقل کرده‌اند، و ابو هریره نیز آن را به طور مرفوعه روایت کرده «۲».

و در کافی به سند خود از ابی بصیر روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود: هر که با تن سالم و داشتن استطاعت حج نکند تا بمیرد، او از جمله کسانی خواهد بود که خدا در باره‌شان فرموده: "وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى" می‌گوید:

گفتم: سبحان الله کور محشور می‌شود؟ فرمود: بله خداوند او را از راه حقیق کور می‌کند «۳».

مؤلف: نظیر این روایت را قمی در تفسیر خود مسندا از معاویه بن عمار «۴»، و صدوق در کتاب "من لا يحضره الفقيه" بدون سند از امام صادق (ع) نقل کرده‌اند «۵»، و این روایت در اینکه کوری روز قیامت را مختص به طریق حق که طریق نجات و سعادت است کرده، مؤید بیانی است که ما در تفسیر آیه گذرانیم.

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۱ [.....].

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۴.

(3) فروع کافی، ج ۴، ص ۲۶۹.

(4) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۶.

(5) من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۲۷۳.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۳۲۴

[سوره طه (۲۰): آیات ۱۲۷ تا ۱۳۵] ص: ۳۲۴

اشاره

وَ كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقَى (۱۲۷) أ فَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى (۱۲۸) وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى (۱۲۹) فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا وَ مِنْ أَنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ اطَّرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى (۱۳۰) وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى (۱۳۱)

وَ أَمْرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى (۱۳۲) وَ قَالُوا لَوْ لَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى (۱۳۳) وَ لَوْ أَنَا أَهْلُكُمْ لَمَّا نَحْنُ بِمِن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنزِلَ وَ نَخْزَى (۱۳۴) قُلْ كُلُّ مُرْتَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَ مَنْ اهْتَدَى (۱۳۵)

ترجمه آیات ص : ۳۲۴

و هر که زیاده روی کرده و آیه‌های پروردگارش را باور نکرده چنین سزایش می‌دهیم و عذاب آخرت سخت‌تر و پایدارتر است (۱۲۷).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۲۵

آیا برای آنها روشن نشد که پیش از ایشان چه نسل‌هایی را که در مسکن خود راه می‌رفتند هلاک کردیم، در همین عبرت، برای صاحبان خرد اندرزه‌ها است (۱۲۸).

اگر گفتار پروردگارت بر این نرفته بود و مدتی معین نبود عذاب قرینشان بود (۱۲۹).

بر آنچه می‌گویند صبر کن و پیش از طلوع خورشید و پیش از غروب آن به ستایش، پروردگارت را تسبیح گوی و کناره‌های شب و اواخر روز نیز تسبیح بگوی شاید که خوشنود شوی (۱۳۰).

دیدگان خویش را به آن چیزهایی که رونق زندگی دنیا است و بعضی از دسته‌های آدمیان را از آن بهره داده‌ایم تا در باره آن عذابشان کنیم نگران و خیره مساز که روزی پروردگارت بهتر و پایدارتر است. (131)

کسان خویش را به نماز خواندن وادار کن و به کار نماز شکیبایی به خرج ده ما روزی دادن کسی را به عهده تو نمی‌گذاریم که تو خود نیز روزی خور مایی و سر انجام نیک مخصوص پرهیزکاری است (۱۳۲).

گویند: چرا معجزه‌ای از جانب پروردگارش سوی ما نیاورد مگر توضیح آن چیزها که در کتابهای گذشته هست سوی ایشان نیامد (۱۳۳).

اگر پیش از نزول قرآن به عذابی هلاکشان کرده بودیم می‌گفتند: پروردگارا چرا پیغمبری به ما نفرستی تا پیش از آنکه ذلیل و رسوا شویم آیه‌های تو را پیروی کنیم؟ (۱۳۴).

بگو همه منتظرند شما نیز انتظار برید که به زودی خواهید فهمید که رهروان طریقه راست کیانند و هدایت یافته کیست؟! (۱۳۵).

بیان آیات ص : ۳۲۵

اشاره

این آیات، متفرقاتی است از وعد و وعید، حجت و حکمت، و تسلیت خاطر رسول خدا (ص)، که همه آنها مربوط به آیات گذشته در این سوره و نتیجه آنها است.

" وَ كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقَى."

کلمه "اسراف"، به معنای تجاوز از حد است، و ظاهراً "او" در "و کذلک" برای استیناف و از سر گرفتن سخن است، نه عطف به ما قبل، و اشاره (کذلک) به گذشته است که کسانی را که از ذکر خدا اعراض نموده آیات او را فراموش کردند

مؤاخذه می‌کرد، چون عمل آنان نیز یکی از مصادق تجاوز از حد، یعنی تجاوز از حد عبودیت و کفر به آیات

پروردگار است، که کیفرش کیفر همان کسی است که آیات پروردگار خود را فراموش کند با اینکه خدا با وی عهد آن را بسته بود و عمدا از یاد او اعراض نماید.

"وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى" - یعنی عذاب آخرت از عذاب دنیا شدیدتر و دائمی‌تر است، برای اینکه عذاب آخرت محیط به باطن آدمی است آن طور که محیط به ظاهر او است، و نیز به خاطر اینکه برای آن آخری نیست و دائمی است.

"أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ..."

از ظاهر آیه چنین فهمیده می‌شود که کلمه "یهد" معنای "بین" را متضمن باشد، و معنایش این باشد که: "آیا طریق عبرت گرفتن و ایمان به آیات خدای را کثرت هلاکت ما برایشان بیان نکرد و این همه قرون گذشته که در آبادی‌های خود آمد و شد می‌کردند، و اهل مکه در سفرهای خود به مساکن عاد که در احقاف یمن است، و مساکن ثمود، و اصحاب "ایکه"، که در شام است، و مساکن قوم لوط که در فلسطین است، عبور کرده همه را دیده‌اند، که چگونه هلاک کردیم، این همه صحنه‌ها طریق عبرت‌گیری را برای آنان بیان ننمود؟ با اینکه "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ" در این صحنه‌ها آیت‌هایی است برای صاحبان عقل."

"وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى."

مقتضای سیاق سابق این است که کلمه "لزما" به معنای ملازمه باشد، چون هر دو، مصدر باب مفاعله، یعنی "لازم-یلازم" است و مراد از مصدر معنای اسم فاعل باشد، که در این صورت اسم "کان" ضمیری خواهد بود که به کلمه هلاک بر می‌گردد، که در آیه قبلی قرار داشت، و جمله "وَأَجَلٌ مُّسَمًّى" عطف بر "كَلِمَةٌ سَبَقَتْ" خواهد بود، و تقدیر کلام "و لو لا کلمه سبقت من ربک و اجل مسمی لکان الهلاک ملازما لهم اذا سرفوا و لم يؤمنوا بآیات ربهم" می‌شود، یعنی اگر قضایی از پروردگارت رانده نشده بود و اجلی معین نگشته بود، هلاک ملازم ایشان بود، چون اسراف ورزیدند و به آیات پروردگار خود ایمان نیاوردند.

بعضی «1» از مفسرین احتمال داده‌اند که کلمه "لزما" اسم آلت باشد، مانند حزام و رکاب. بعضی «۲» دیگر احتمال داده‌اند جمع لازم باشد، مانند قیام که جمع قائم است. ولی نه اسم آلت با سیاق خیلی سازگار است و نه جمع.

[تشریح و توضیح معنا و مراد آیه: "و لو لا کلمه سبقت من ربک ... که حاکی از تاخیر عذاب دنیوی در برابر کفر و اسراف است. و برخی وجوه در این باره] ص: ۳۲۶

"وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ" - این جمله از خدای سبحان در حق بنی اسرائیل و

(1)، (2) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۸۰.

دیگران در چند جای قرآن مکرر آمده، مانند "وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضِيَ بَيْنَهُمْ" «۱» و نیز مانند "وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَقَضِيَ بَيْنَهُمْ" «۲» که در این سوره به قید "أَجَلٌ مُّسَمًّى" مقید شده و ما در تفسیر دو سوره یونس و هود گفتیم که مراد از این "کلمه" همان قضایی است که هنگام هبوط دادن آدم از بهشت به زمین راند و فرمود: "و لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ" «۳».

مردم به حکم این قضاء در برابر اسراف و کفرشان در بین و فاصله استقرارشان در زمین و اجل مسمايشان ایمن از عذاب استیصالند، مگر آنکه رسولی به سوبشان بیاید، و قضای الهی را در بینشان اجراء نماید، هم چنان که فرمود: "و لِكُلِّ أُمَّةٍ

رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ " «۴»

عذاب استیصالی هم که دنبال معجزه پیشنهادی مردم در صورت ایمان نیاوردن می‌آید، به همین قضایی که گفتیم بر می‌گردد، حال این امت هم حال سایر امتها است که به خاطر وعده‌ای که در سابق از خدای تعالی گذشته است از عذاب استیصال ایمنند، باقی می‌ماند قضای میان آنان و پیغمبرشان، که در خصوص این امت این قضاء تا مدتی تاخیر افتاده، هم چنان که استفاده آن در ذیل آیه " وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ " که از آیات سوره یونس است گذشت. بعضی «۵» از مفسرین احتمال داده‌اند که مراد از " کلمه " وعده خاصی به این امت باشد، و آن این باشد که در خصوص این امت عذاب تا روز قیامت تاخیر افتاده باشد، ولی در همانجا که آیات سوره یونس را تفسیر می‌کردیم گذشت، که این احتمال خلاف ظاهر آیات است، بله کلام خداوند متعال دلالت می‌کند بر تاخیر عذاب تا مدتی، چنانچه گذشت. نظیر این احتمال در فساد، نظریه جمعی «۶» دیگر است که گفته‌اند: مراد از " کلمه "

(1) و اگر فرمان قبلی خدا نبود در میان آنها داوری می‌شد. سوره یونس، آیه ۱۹، سوره هود، آیه ۱۱۰ و سوره حم سجده، آیه ۴۵.

(2) و اگر کلمه رحمت سبقت نگرفته بود که تا وقت معین (تعجیل در عذاب نکند) البته میان مردم (ستمکار) حکم (به هلاکت) می‌شد. سوره شوری، آیه ۱۴.

(3) برای شما در زمین جایگاه و زندگانی‌ای است تا سر رسیدی معین. سوره اعراف، آیه ۲۴.

(4) برای هر امتی رسولی است، همین که رسولشان آمد، بینشان به عدالت حکم می‌شود، بدون اینکه بر آنها ستم شود. سوره یونس، آیه ۴۷.

(5)، (6) روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۳۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۲۸

قضاء عذاب از کفار اهل بدر است، به وسیله شمشیر مسلمین و اجل مسمی مربوط به بقیه کفار مکه است، ولی فساد این قول روشن است.

" وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى " - در تفسیر اول سوره انعام گذشت، که اجل مسمی عبارت است از اجلی که با نامگذاری آن چنان معین شده که به هیچ وجه تخلف نمی‌کند، هم چنان که فرمود:

" مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ " «۱» ولی بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند: که مراد از اجل مسمی، روز قیامت است. جمعی «۳» دیگر گفته‌اند: اجل مسمی آن کلمه‌ای است که از خدا رانده شده باشد، و بنا بر این قول، عطف اجل بر کلمه عطف تفسیری می‌شود. اما به هیچ یک از این دو قول نمی‌شود اعتماد کرد، چون دلیلی بر آنها نیست.

پس ما حصل معنای آیه این می‌شود: " اگر کلمه‌ای که از پروردگارت پیشی گرفته - اضافه رب به - کاف - خطاب احترام و تاییدی از رسول خدا (ص) است - نبود که عذابشان را تاخیر انداخت، و اجل مسمی وقت آن را معین کرده، هر آینه هلاکت ملازم آنان بود، و به مجرد کفر و اسراف هلاک می‌شدند. "

از اینجا روشن می‌شود که مجموع کلمه‌ای که پیشی گرفته، و اجل مسمی، یک علت تام، برای تاخیر عذاب از ایشان است نه دو علت، که هر یک سبب مستقلی باشد کما اینکه بسیاری از مفسرین «۴» پنداشته‌اند.

" فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا ... "

در این آیه، رسول گرامی خود را دستور می‌دهد تا در برابر گفته‌های کفار صبر کند، و این دستور خود را متفرع بر مطالب

قبل کرده، گویا فرموده است: وقتی یکی از قضاهای رانده شده خدایی باشد که عذاب کفار را تاخیر بیندازد، و از آنان در برابر سخنان کفرآمیزی که می‌گویند انتقام نگیرد، دیگر جز صبر راهی برای تو نمی‌ماند، باید به قضای خدا راضی شوی، و او را از آنچه در باره‌اش از کلمات شرک می‌گویند منزه بداری، و در برابر عکس العمل‌های بدی که نشان می‌دهند صبر کنی و در ازای آثار قضای او حمد خدا گویی، چون آثار قضای او جز اثر جمیل نخواهد بود، پس بر آنچه می‌گویند صبر کن، و به حمد پروردگارت تسبیح گوی، باشد که خوشنود گردی.

(1) هیچ امتی از اجل خود جلو نمی‌افتد و نیز آن را تاخیر نمی‌اندازد. سوره حجر، آیه ۵.

(2)، (3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۵.

(4) روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۳۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۲۹

[امفاد و مراد آیه: "و سَبَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا... و اقوال و وجوه عدیده‌ای که مفسرین پیرامون آن گفته‌اند].... ص: ۳۲۹

"و سَبَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ" - یعنی او را در حالی منزه بدار که مشغول به حمد و نیایش باشی، چون این حوادث که تحملش مشکل و صبر بر آن دشوار است، نسبتی با عوامل خود دارد که البته از این نظر حوادثی است بد و زشت، که باید خدای را از آن منزه بداری، و نسبت دیگری به خدای تعالی دارد که همان اذن خدا است، که به این نسبت همه حوادثی است جمیل، و جز مصالحی عمومی که باعث اصلاح نظام هستی است بر آن مترتب نمی‌شود، و از این نظر باید خدای را حمد و ثنا گویی. "قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا" - دو کلمه "قبل" دو ظرفند برای تسبیح و حمد پروردگار.

"و مِنْ أَنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبَّحْ" - این جمله نظیر جمله "و إِيَّايَ فَارْهَبُونِ" «۱» است که فای تفریع بر سر فعل آمده و مفعول مقدم ذکر شده است و کلمه "أناء" بر وزن افعال جمع "انی" و "یا" انو" - به کسر همزه است - که به معنای وقت است، و کلمه "من" برای تبعیض است و جار و مجرور متعلق به فعل "سبح" است و تقدیر آن "و بعض أناء اللیل سبح فیها" - و در بعضی اوقات شب تسبیح بگویی "می‌باشد، و کلمه "اطراف" در جمله "أَطْرَافَ النَّهَارِ" به طوری که گفته‌اند منصوب به حذف حرف جر است و به جمله "من أناء" عطف شده و تقدیر آن "و سبح فی اطراف النهار" است. و اما اینکه مقصود از اطراف النهار چیست آیا قبل از طلوع آفتاب و قبل از غروب آن است یا وقتی دیگر است؟ کلمات مفسرین مختلف شده که به زودی بدان اشاره خواهیم کرد.

تسبیحی که در آیه ذکر شده مطلق است و از جهت لفظ دلالتی ندارد که مقصود از آن نمازهای واجب یومیه باشد که بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند و یا مطلق نماز باشد که بعضی «۳» به تبعیت از روایتی که از بعضی از قداما مانند قتاده و غیره نقل شده بر آن اصرار ورزیده‌اند؟.

دسته اول گفته‌اند: «۴» مجموع آیه دلالت دارد بر امر به نمازهای پنجگانه یومیه پس جمله "قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ" به نماز صبح و جمله "و قَبْلَ غُرُوبِهَا" به نماز عصر و جمله "و مِنْ أَنَاءِ اللَّيْلِ" به نماز مغرب و عشاء و جمله "أَطْرَافَ النَّهَارِ" به نماز ظهر دلالت دارد.

و اگر وقت نماز ظهر را اطراف روز خوانده با اینکه وقت آن نیمه روز است بدین

(1) سوره بقره، آیه ۴ [.....].

(2) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۳۳، به نقل از ابن عباس.

(3) کشف، ج ۳، ص ۹۶.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۳۰

جهت بوده که اگر روز را دو نیم کنیم ظهر در طرف آخر نیمه اول قرار دارد چون ظهر همان آخر نیمه اول است و نیز در طرف اول نیمه دوم قرار دارد چون درست است که ظهر یک وقت است ولی در آن، دو اعتبار هست یکی اعتبار اینکه آخر نیمه اول روز است و دیگر اعتبار اینکه اول نیمه دوم است. پس خلاصه این شد که این یک وقت دو طرفه است. و اما اینکه چرا دو طرف را اطراف خوانده با اینکه اطراف جمع است و به کمتر از سه عدد اطلاق نمی‌شود؟ جواب می‌گوییم هر چند معروف همین است که کلمه جمع در لغت عرب به عدد سه و بالاتر اطلاق می‌شود ولی گاهی هم به دو اطلاق شده است، در آیه مورد بحث هم به همان اعتبار بوده. بعضی «۱» گفته‌اند مراد از نهار، جنس نهار است پس در حقیقت اطراف نهار یعنی اول و آخر روزها، و اول و آخر روزها جمع و بیش از دو طرف است. و از این قبیل سخنان و اعتراض‌ها و جوابها در میان مفسرین بسیار شده.

و لیکن انصاف این است که توجیه مذکور از فهم بسیار دور است پس بعد از این همه حرف ذوق سلیم نمی‌تواند وسط روز را چند طرف روز بداند، و آن فرض‌ها و اعتبارات را که در توجیه اطراف گذشت فروض و اعتبارات وهمیه‌ای می‌داند که هیچ‌گونه گوینده‌ای را مجبور نمی‌داند که در مقام مخاطب به اعتبار آن فروض، لفظ جمع بیاورد نکته ادبی هم که ذوق سلیم را قانع سازد در بین نیست.

و اما آنان که «۲» گفته‌اند: مراد از تسبیح و تحمید، غیر فرائض و مطلق تسبیح و حمد است که یا با یاد آوری، نزهت و ثناء و تحمید قلبی باشد و یا با زبان، گفتن سبحان الله و الحمد لله صورت گیرد و یا اعم از ذکر قلبی و زبانی باشد، چنین کسانی در باره فقرات آیه اینطور گفته‌اند که مراد از قبل از طلوع آفتاب و قبل از غروب آن و آثناء شب صبح و عصر و اوقات شب است و مراد از اطراف روز باز همان صبح و عصر است.

و وقتی از ایشان سؤال شود که اشکال اطلاق اطراف را که صیغه جمع است بر صبح و عصر که دو وقت است چه می‌کنید؟ نظیر آن جوابی را می‌دهند که در نظریه سابق گذشت که کمترین عدد در صیغه جمع دو است نه سه و اما اشکال اینکه بنا به گفته شما تسبیح صبح و عصر دو بار تکرار می‌شود در پاسخ، بعضی از آنان می‌گویند: هیچ عیبی ندارد تکرار شده باشد برای اینکه هم صبح و عصر اول را تاکید می‌کند و هم می‌رساند که نسبت به تسبیح در

(1) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۸۱.

(2) منهج الصادقین، ج ۶، ص ۴۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۳۱

آن دو وقت عنایت بیشتری هست. از بعضی دیگرشان چنین بر می‌آید که در پاسخ می‌گویند:

مراد از اطراف، صبح و عصر و ظهر است. و شما خواننده خوب می‌دانید که همان اشکالی که به وجه سابق وارد می‌شد با مختصر تفاوتی بر این وجه نیز وارد می‌شود و اشکال همه‌اش از ناحیه جمله " وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ " شده که چگونه با وسط روز و یا صبح و عصر منطبق شود؟ و پاسخی که بتواند اشکال را حل کند این است که گفته شود کلمه " أَطْرَافَ النَّهَارِ " مفعول معه است نه ظرف تا کلمه " فی " در تقدیر گرفته شود (و این پاسخ را که من آورده‌ام کسی از مفسرین به این نحو نگفته).

و مراد از اطراف نهار ما قبل از طلوع آفتاب و ما قبل از غروب آن است که چون دو وقت وسیع هستند و برای هر یک اجزایی است که هر جزء آن نسبت به ظهر یک طرف روز حساب می‌شود و صحیح است که این دو هنگام را چندین طرف برای روز به حساب آورد هم چنان که صحیح است دو طرف روز حسابش کرد چون در عرف هم می‌بینیم همانطور که قبل از آفتاب را اول روز می‌نامند اوائل روز هم می‌نامند و این به همان اعتباری است که گفتیم یک هنگام را به چند جزء تجزیه می‌کنند که کلمه قبل از آفتاب بر همه‌اش صادق است و همچنین قبل از غروب را، هم آخر روز می‌نامند و هم اواخر روز. و بنا بر این وجه برگشت معنای آیه به مثل این می‌شود که بگوییم "و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل غروبها و هی اطراف النهار و بعض اوقات اللیل سبح فیها مع اطراف النهار" یعنی قبل از طلوع آفتاب و غروب آن که اطراف روز هستند و در پاره‌ای اوقات شب در آن تسبیح کن با اطراف نهار که مامور به تسبیح در آن شدی.

و اگر بپرسی چطور ممکن است "اطراف نهار" مفعول معه باشد با اینکه ظرف برای تسبیح است، به تقدیر "فی" در آن، هم چنان که کلمه "أَنَاءِ اللَّیْلِ" نیز ظرف برای تسبیح است؟.

در جواب می‌گوییم: لفظ أَنَاءِ اللَّیْلِ، ظرف نیست، و چگونه ممکن است لفظ آن ظرف باشد، با اینکه "من" بر سر آن در آمده؟ و با بودن آن دیگر ممکن نیست "فی" نیز در تقدیر باشد، تا ظرف شود، و ناگزیر معنای جمله بر لفظ فی دلالت کند، و معنای "و مِنْ أَنَاءِ اللَّیْلِ فَسَبِّحْ" و بعض أَنَاءِ اللَّیْلِ فسبح فیه" باشد، وقتی در این جمله چنین بود، چرا در جمله "و أَطْرَافَ النَّهَارِ" چنین نباشد، یعنی کلمه فی در تقدیرش نباشد، بلکه از معنایش استفاده شود، و خودش مفعول معه باشد، و معنایش این باشد که قبل از طلوع و غروب آفتاب با اطراف نهاری که در آن تسبیح می‌کنی ...، و خلاصه ظرف در هر دو طرف از معنا فهمیده شود نه از لفظ "فی" تقدیری، (توجه فرمایید).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۳۲

بنا بر این اگر بگوییم: مراد از تسبیح در آیه، غیر نمازهای واجب است، در این صورت مراد از تسبیح در اجزای اول روز و اجزای آخر روز، و اجزایی از شب، به ضمیمه اجزای اول روز و آخر آن خواهد بود، و دیگر محذور تکرار، و نیز محذور اطلاق لفظ جمع بر کمتر از سه لازم نمی‌آید.

و اگر بگوییم مراد از تسبیح در آیه شریفه همان نمازهای یومیه است، در این صورت آیه شریفه تنها متضمن امر به نماز صبح و عصر و دو نماز مغرب و عشا خواهد بود، نظیر امری که در آیه "أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِنَ اللَّیْلِ" «۱» بود که آن نیز متعرض چهار نماز شده.

و شاید تعبیر از دو هنگام صبح و عصر در آیه مورد بحث به اطراف روز برای اشاره به وسعت آن دو وقت باشد. و اما اینکه چرا تنها متضمن چهار نماز از نمازهای پنجگانه یومیه شده، عیبی ندارد، برای اینکه این سوره به طوری که به زودی هم به آن اشاره خواهیم کرد از سوره‌های اولی است که در مکه نازل شده، و اخبار مستفیضه از طرق عامه و خاصه نیز دلالت دارد بر اینکه واجبات روزانه در معراج پنج نماز تشریح شده، هم چنان که می‌بینیم در سوره اسراء که بعد از معراج نازل شده پنج نماز ذکر شده، و فرموده: "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّیْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ" «۲».

پس شاید آنچه از نمازهای یومیه در هنگام نزول سوره طه و نیز سوره هود که قبل از اسراء نازل شده‌اند واجب شده بوده، چهار نماز بوده، و تا نزول سوره اسراء نماز ظهر واجب نشده بوده، بلکه ظاهر دو آیه سوره طه و سوره هود هم همین است. و معلوم است که بنا بر این وجه دیگر آن اشکالی که وارد می‌شود بر قولی که می‌گفت مراد از تسبیح، نمازهای پنجگانه است بر این قول وارد نمی‌شود چون در آن وجه در انطباق اطراف نهار بر نماز ظهر با اینکه وسط روز است دچار اشکال می‌شدیم.

"لَعَلَّكَ تَرْضَى" - سیاق سابق که اعراض کفار از یاد خدا و نسیان ایشان آیات او و اسرافشان در امر او و ایمان نیابردنشان را ذکر می‌کرد و نیز تاخیر انتقام از ایشان و دستور صبر و تسبیح و تحمید به رسول خدا را ذکر می‌نمود اقتضاء دارد که مراد از رضا، رضای به قضای

(1) نماز را در دو طرف روز و اوائل شب به پا دار. سوره هود، آیه ۱۱۴.

(2) نماز را از زوال آفتاب تا شب، و هنگام فجر به پا دار. سوره اسری، آیه ۷۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۳۳

خدا و قدر او باشد که در این صورت معنا این طور می‌شود: صبر کن و پروردگارت را حمد و تسبیح گوی آن قدر که حالت رضا برایت حاصل شود، رضای به قضای خدا. و بنا بر این جمله مزبور نظیر آیه "وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ" می‌شود. و اما اینکه چطور تسبیح و تحمید خدا رضا می‌آورد؟ وجهش این است که تنزیه فعل خدا را نقص و عیب، و او را به ثنای جمیل یاد کردن و مداومت در این کار باعث می‌شود انسان انس قلبی به خدا پیدا کند و علاقه‌مند به بیشتر کردن آن شود وقتی انس به زیبایی و جمال فعل خدا و نزهت او زیاد شد رفته رفته این انس در قلب رسوخ پیدا می‌کند و آن گاه آثارش در نظر نفس هویدا گشته خطورهایی که مایه تشویش در درک و فکر است از نفس زایل می‌گردد و چون جبلی نفس این است که به آنچه دوست دارد راضی و خوشنود باشد و آنچه غیر جمیل و دارای نقص و عیب است دوست ندارد لذا ادامه یاد خدا با تسبیح و تحمید باعث می‌شود که به قضای خدا راضی گردد. بعضی «۱» گفته‌اند مراد از جمله "لَعَلَّكَ تَرْضَى" این است که به شفاعت و درجه رفیع در درگاه خدا راضی شوی. بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: به همه آنچه خدا وعده داده یاریت کند و دینت را در دنیا عزیز گردانده و در آخرت شفاعت و بهشت ارزانی بدارد راضی شوی.

"وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ. ..."

"مدعین" به معنای مد دید آن است یعنی نگاه را طولانی کردن، و در این تعبیر مجاز عقلی به کار رفته و نگاه طولانی به هر چیز کنایه است از شدت علاقه و محبت به آن، و مراد از کلمه "ازواج" - به طوری که گفته شده «۳» - اصناف کفار و یا جفت‌های زن و شوهری از کفار است، (که همان معنای خانواده می‌باشد) و اگر ازواج را نکره آورد برای اندک نشان دادن آنان است و اظهار اینکه اینان آن قدر ناچیزند که قابل اعتناء نیستند.

جمله "زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" به منزله تفسیر است بر جمله "ما متعنا به" و کلمه "زهرة" منصوب به فعلی است در مقدر و تقدیر آن "نعنی به - و یا جعلنا لهم - زهرة الحياة الدنيا" است و مقصود از "زهرة حیات دنیا" زینت و بهجت آن است و کلمه "نفتنهم" از فتنه است که به معنای آزمایش و سنجیدن است. بعضی «۴» گفته‌اند، مراد از آن فتنه عذاب است چون زیادی مال و اولاد نوعی عذاب است از ناحیه خدای تعالی هم چنان که فرمود:

(1)، (2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۶.

(3)، (4) منهج الصادقین، ج ۶، ص ۴۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۳۴

"وَ لَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَ أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَ تَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كَافِرُونَ" «۱»

و مراد از جمله "رَزَقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى" به قرینه مقابله با زهره حیات دنیا عبارت است از رزق حیات آخرت که معلوم است

هم بهتر است و هم ماندنی تر.

و معنای آیه این است که چشم خود را به زینت حیات دنیا و بهجت آن که ما اصنافی از مردم و یا عده معدودی از ایشان را به آن اختصاص داده‌ایم تا امتحانشان کنیم و ببینیم در آنچه روزیشان کرده‌ایم چه می‌کنند مدوز، زیرا آنچه پروردگارت به زودی در آخرت روزیت می‌کند بهتر و ماندنی تر است.

[مراد از اهل پیامبر (صلی الله علیه و آله) در آیه: "وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا".... ص: ۳۳۴

"وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى..."

این آیه سیاقی سازگار با سیاق سایر آیات سوره دارد و پیدا است که مانند بقیه آیات مکی است علاوه بر این ما تا کنون به کسی بر نخورده‌ایم که بگوید در میان همه آیات سوره این یکی مدنی است، پس بنا بر این جمله "اهلک" بر حسب انطباقش با هنگام نزول، خدیجه همسر آن جناب و علی (ع) هستند چون علی (ع) هم اهل آن جناب و در خانه آن جناب بود و یا آن دو بزرگوار به ضمیمه بعضی از دختران رسول خدایند.

پس اینکه بعضی «۲» گفته‌اند مراد از اهل، همسران و دختران و دامادش علی است، و اینکه بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: مراد همه پیروان از امت او هستند و نیز قول دیگران که گفته‌اند: مراد از آن همسران و دختران و خویشاوندان از بنی هشام و بنی مطلب است، صحیح نیست هر چند قول اول از نظر انطباق آیه، نه از حیث مورد نزول، حرف بدی نیست، و اینکه گفتیم "نه از حیث مورد نزول" برای این بود که گفتیم آیه در مکه نازل شده و رسول خدا (ص) در مکه همسری به غیر خدیجه (ع) نداشت.

"لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ" - ظاهر مقابله‌ای که میان این دو جمله واقع شده این است که مراد از سؤال رزق در خواست برای خودش باشد و این کنایه است از اینکه ما (خدای تعالی) از تو بی‌نیازیم و تو محتاج مایی، پس آیه در معنای آیه "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ إِنْ اللَّهُ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ" «۴» است.

(1) خیلی شیفته مال و اولاد آنان مشو، زیرا خدا می‌خواهد به این وسیله آنان را در دنیا عذاب کند و وقتی جان می‌دهند کافر جان دهند. سوره توبه، آیه ۸۵.

(2)، (3) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۸۴.

(4) جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه مرا بپرستند من از ایشان خرجی نمی‌خواهم و نمی‌خواهم که غذا به من بدهند زیرا خدا رازق همه است و دارای قدرتی متین است. سوره ذاریات، آیات ۵۸-۸۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۳۵

و نیز از نظر آن ذیلی که دارد یعنی جمله "وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى" در معنای آیه "لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤها وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ" «۱» می‌باشد، پس اینکه بعضی «۲» از مفسرین درخواست رزق را در این آیه به درخواست رزق برای خلق، یا برای شخص رسول خدا (ص) تفسیر کرده‌اند صحیح نیست.

و تفسیر و بحث در پیرامون جمله "وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى" مکرر گذشته است.

و بعید نیست که از آیه شریفه به خاطر اینکه امر به نماز را منحصر در اهل رسول خدا (ص) کرده، با اینکه در دو آیه قبل آن را منحصر در خود رسول خدا (ص) کرده بود و می‌فرمود: در چهار هنگام نماز بخوان و صبر بکن، و نیز با در نظر گرفتن

اینکه آن جناب را نهی می‌کرد از اینکه چشم به زر و زیور دنیایی کفار بدوزد، بر می‌آید که این سوره در اوائل بعثت، یا خصوص این آیه در آن موقع نازل شده است، و از ابن مسعود هم روایت شده که سوره طه از عتاق اول یعنی سوره‌های قدیمی است.

"وَقَالُوا لَوْ لَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوْ لَمْ يَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى."

این آیه حکایت گفتار مشرکین مکه است که به عنوان تعریض به قرآن گفته‌اند: این قرآن آیتی نیست که بر نبوت دلالت کند، باید آیتی بیاورد نظیر آیاتی که پیغمبران نخست آوردند، کلمه "بینه" به معنای شاهد بیان کننده، و یا شاهد روشن است. و بعضی «۳» گفته‌اند: به معنای بیان است.

هر چه باشد اینکه گفته‌اند: "اگر آیتی از ناحیه پروردگارش نیاورد"، منظورشان اهانت به قرآن کریم و عاجز ساختن رسول خدا (ص) در آوردن آیت پیشنهادی است و جمله "أَوْ لَمْ يَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ..." پاسخ از آن اعتراض است، و معنایش بنا بر وجه اول از دو معنایی که برای کلمه "بینه" کردیم این می‌شود که: "مگر نیامد برای ایشان شهادتی که شهادت دهد بر آنچه در کتابهای نخستین - تورات و انجیل و سائر کتب آسمانی - از شرایع و حقایق معارف است، و بیان کننده آنها باشد. بله آمد، و آن قرآن است که به وسیله مردی درس نخوانده آمده است، مردی که هیچ سابقه مراجعه به معلمی که تعلیمش دهد، و تلقینش کند

(1) از گوشت و خون قربانی‌ها چیزی به خدا نمی‌رسد، و لیکن تقوایی که از شما سر زند عاید او می‌گردد. سوره حج، آیه ۳۷.

(2)، (3 مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۷ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۳۶

نداشته است."

و اما بنا بر وجه دوم معنا چنین می‌شود: "مگر نیامد برای ایشان بیان آنچه در کتب نخستین از اخبار امتهای گذشته بود، آنهایی که بر انبیای خود معجزاتی پیشنهاد کردند، و آن انبیا هم آن معجزات را آوردند، و آوردن آنها باعث هلاکت و استیصال آنان شد، چون بعد از آمدن آن معجزات باز هم ایمان نیاوردند، با این حال مردم امروز چرا متنبه نمی‌شوند، و ایشان هم مانند آن اقوام گذشته پیشنهاد معجزه می‌کنند، با اینکه معجزه قرآن برایشان آمد؟" هر یک از این دو معنا را که قبول کنیم، نظیرش در کلام خدای تعالی آمده است.

"وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى."

ظاهراً ضمیر در "من قبله" به کلمه "بینه" - که در آیه قبلی بود - بر می‌گردد، چون مقصود از آن قرآن است، و معنای آیه این است که: اگر ما کفار را به خاطر اسرافی که در کفر ورزیدند، به عذابی هلاک کنیم قبل از آنکه بر آنان بینه نازل سازیم و حجت را بر آنان تمام کنیم، آن وقت حجت به نفع آنان و به ضرر ما، و خلاصه حق به جانب ایشان می‌شد، چون می‌گفتند: پروردگارا! چرا رسولی به سوی ما گسیل نکردی، تا قبل از آنکه به عذاب استیصال هلاک و بیچاره شویم، آیات تو را پیروی کنیم؟.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: ضمیر مذکور به رسول بر می‌گردد، هر چند چنین لفظی قبلاً نیامده، ولی از مضمون آیه قبلی استفاده می‌شود، به شهادت اینکه گفتند: "چرا رسولی به سوی ما نفرستادی" و این وجه از نظر لفظ وجهی قریب و

نزدیک به ذهن است، ولی معنای اول از نظر معنا قریب به ذهن است، و جمله "فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ" آن را تایید می‌کند، چون نفرمود:

"فتتبع رسولک."

"قُلْ كُلُّ مُتَّبِعٍ فَتَرْبِصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَ مَنْ اهْتَدَى."

کلمه "تربص" به معنای انتظار است، و "صراط سوی" به معنای راه مستقیم است، و جمله "کل متربص" معنایش این است که بگو هر یک از ما و شما منتظریم، ما منتظریم تا وعده‌ای که در باره شما خدا به ما داده، که دین خود را بر کفر شما جلو می‌اندازد و نور خود را تمام می‌کند فرا رسد، شما هم منتظرید تا بلاها بر سر ما هجوم آورد، و شما بتوانید دعوت حق را باطل کنید، و هر یک از ما و شما راه خود را به سوی آرزو و هدف خود گرفته، پیش

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۳۷

می‌رود، پس شما منتظر باشید.

و این جمله تهدید است، می‌فرماید به زودی خواهید فهمید که کدام یک از ما و شما راه درست را پیموده، و آن صراط مستقیمی که آدمی را به هدفش می‌رساند. طی کرده، و کدام یک به مطلوب خود راه یافته است، که این جمله از اخبار غیبی است که فتح و پیروزی مسلمان را پیشگویی می‌کند.

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات: " وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ... " و " وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ... " و ...] ص: ۳۳۷

در تفسیر قمی در ذیل جمله " لَكَانَ لِرَامَاً وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى " گفته است: عذاب بر آنان نازل می‌شد، و لیکن خدای تعالی آن را تا مدتی معین تاخیر انداخت «۱».

و در الدر المنثور است که طبرانی و ابن مردویه و ابن عساکر، از جریر، از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند که در ذیل جمله " وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا " فرمود: یعنی قبل از طلوع آفتاب نماز صبح را و قبل از غروب آن نماز عصر را بخوان «۲».

و در تفسیر قمی در ذیل جمله " وَ مِنْ أَنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ اطَّرَافَ النَّهَارِ " گفته یعنی صبح و شام «۳».

مؤلف: این روایت گفتار گذشته ما را تایید می‌کند.

و در کافی به سند خود از زراره از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که گفت: به حضرتش عرضه داشتیم: " وَ اطَّرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى " یعنی چه؟ فرمود یعنی در روز، نافله بخوان «۴».

مؤلف: این روایت تسبیح را به معنای مطلق نماز و یا مطلق تسبیح گرفته.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله " وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ... " می‌گوید امام صادق (ع) فرمود وقتی که این آیه نازل شد رسول خدا برخاست و نشست آن گاه فرمود کسی که در ناکامیها به آنچه نزد خدا است دلگرم نباشد دلش از حسرت بر دنیا پاره پاره می‌شود و

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۶.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۲.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۶.

(4) کافی

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۳۸

کسی که چشم به آنچه مردم دارند بدوزد اندوهش بسیار گشته و هرگز از غیظ تهی نمی‌شود و کسی که نفهمد که خدای تعالی غیر از خوردن و آشامیدن نعمتهایی دارد اجلس کوتاه و عذابش نزدیک می‌گردد «۱».

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبیه و ابن راهویه و بزار و ابو یعلی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و خرائطی در کتاب مکارم الاخلاق خود و ابو نعیم در کتاب معرفت همگی از ابی رافع روایت کرده‌اند که: رسول خدا (ص) وقتی شخصی را میهمان کرد در حالی که طعامی که شایسته میهمان باشد نداشت مرا نزد مردی یهودی فرستاد که مقداری آرد به ما نسبیه بدهد تا روز اول رجب پول آن را می‌آورم. یهودی در پاسخ گفت: نسبیه نمی‌دهم مگر با گرو. من به خدمت رسول خدا (ص) آمده و جریان را بازگو کردم، فرمود:

هان به خدا سوگند که من در آسمان امین و در زمین امین هستم اگر به ما سلف دهد و یا بفروشد پولش را به او می‌رسانیم اینک زره مرا به عنوان رهن برایش ببر. می‌گوید من بیرون نشدم تا آنکه آیه "وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ" نازل گردید و گویا او را در باره ناکامیهای دنیایی دلداری می‌دهد «۲».

مؤلف: مضمون آیه مذکور مخصوصاً ذیل آن با قصه‌ای که در روایت آمده نمی‌سازد.

و در همان کتاب است که ابن مردویه و ابن عساکر و ابن نجار از ابی سعید خدری روایت می‌کند که گفت: وقتی آیه "وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ" نازل شد رسول خدا (ص) همواره تا هشت ماه به در خانه علی می‌آمد و می‌فرمود: "الصلاة رحمکم الله انما یُریدُ الله لیدهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً" - نماز، خدا رحمتتان کند همانا خدا می‌خواهد پلیدی را از شما اهل بیت دور نموده آن طور که خود می‌داند تطهیرتان کند «۳».

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان نیز از خدری نقل کرده «۴» ولی در نقل او به جای هشت ماه نه ماه آمده. و همین معنا در کتاب عیون در ضمن بحثی که میان حضرت رضا (ع) و مامون شده از آن جناب نقل شده «۵».

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۶.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۲.

(3) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۳.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۷.

(5) عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۴۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۳۹

و قمی نیز آن را در تفسیر خود به طور رفع آورده «۱». و تقیید نه ماه مبنی بر رفتاری است که راوی از عمل رسول خدا (ص) مشاهده کرده نه اینکه راوی خواسته باشد تاریخ و تحدید آن را معین کرده باشد، به دلیل روایتی که شیخ در امالی به سند خود از ابی الحمیراء روایت کرده که گفت من چهل صبح شاهد رفتار رسول خدا (ص) بودم که می‌آمد درب خانه علی و فاطمه و دو طرف چهار چوبه درب را می‌گرفت و می‌فرمود:

سلام بر شما اهل بیت و رحمت و برکات خدا بر شما، نماز! خدا رحمتتان کند، خدا می‌خواهد پلیدی را از شما اهل بیت برداشته آن طور که خود می‌داند تطهیرتان کند «۲».

و ظاهر روایت این است که آیه شریفه در مدینه نازل شده است و حال آنکه تا آنجا که من یاد دارم احدی این را نگفته و شاید مراد بیان این معنا باشد که رسول خدا (ص) در مدینه این کار را می‌کرد تا به آیه شریفه که در مکه نازل شده عمل کرده باشد هر چند که این احتمال هم از لفظ آیه بعید است.

ولی روایت قمی که قبلاً بدان اشاره کردیم این احتمال را تایید می‌کند، چون در آن آمده: "پس همواره این عمل را همه روزه انجام می‌داد، حتی زمانی هم که به مدینه آمد، تا از دنیا رفت"، و داستان امر فرمودنش اهل بیت را به نماز، به طرق دیگری غیر آنچه آوردیم نیز روایت شده.

و در الدر المنثور است که ابو عبید و سعید بن منصور و ابن منذر و طبرانی، در کتاب اوسط، و ابو نعیم در حلیه، و بیهقی در کتاب شعب الایمان، به سند صحیح از عبد الله بن سلام روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) وقتی خاندانش دچار شدت تنگی می‌شدند، دستورشان می‌داد به نماز و این آیه را تلاوت می‌کرد: "وَ أَمْرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ ... «۳»» مؤلف: این معنا از احمد در کتاب زهد، ابن ابی حاتم، و بیهقی در شعب الایمان، نیز از ثابت از آن جناب روایت شده «۴» و بنا بر این روایت، مراد از تسبیح معنایی وسیع‌تر از معنای لغوی آن است.

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۷.

(2) امالی

(3)، (4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۴۰

(21) سوره انبیاء مکی است، و ۱۱۲ آیه دارد ص: ۳۴۰

[سوره الانبیاء (۲۱): آیات ۱ تا ۱۵] ص: ۳۴۰

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مَّعْرُضُونَ (۱) مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ (2) لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَ أَسْرَأُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السَّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (۳) قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۴)

بَلْ قَالُوا أَضْغَاتٌ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوْلُونَ (۵) مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرِيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ (۶) وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (۷) وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ (۸) ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَ مَنْ نَشَاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ (۹) لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ (۱۰) وَ كَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرِيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَ أَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ (۱۱) فَلَمَّا أَحْسَبُوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ (12) لَا تَرْكُضُوا وَ أَرْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَ مَسَاكِينِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ (۱۳) قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (۱۴)

فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ (۱۵)

به نام خداوند بخشنده مهربان.

زمان حساب دادن این مردم نزدیک شده و آنها در بی‌خبری هم چنان روی گردانند (۱).۰

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۴۱

هیچ پند تازه‌ای از پروردگارشان به سویشان نیاید مگر آنکه به عنوان استهزاء به آن گوش فرا دهند (۲).۰

دل‌هایشان مشغول و سرگرم مادیات است و آنان که ستمگرند این راز خود را نهانی گویند که آیا این جز بشری مثل شما است؟ چرا شما با دو چشم بینا به جادو رو می‌کنید! (۳).۰

بگو پروردگار من در آسمان و زمین همه گفتارها را می‌داند و او شنوا و دانا است (۴).۰

نه تنها آن را جادو می‌خوانند بلکه پندارهای مشوش و بلکه از این هم بدتر، آن را تزویر و افتراء می‌نامند، و بلکه او را شاعر

خیال‌پرداز معرفی می‌کنند و می‌گویند اگر شاعر نیست پس معجزه‌ای نظیر معجزه گذشتگان برای ما بیاورد (۵).

پیش از ایشان هیچ فرقه‌ای که هلاکش کردیم به معجزه‌ها ایمان نیاورده بود اینان چگونه ایمان می‌آورند؟ (۶).۰

ما پیش از تو مردانی نفرستاده‌ایم مگر اینکه به آنها وحی می‌کرده‌ایم اگر خودتان نمی‌دانید از اهل کتاب بپرسید (۷).۰

ما پیغمبران را پیکرهایی که غذا نخورند و جاودان بمانند قرار ندادیم (۸).۰

آن گاه وعده خویش را با آنان وفا کردیم، آنها و هر که را خواستیم نجاتشان دادیم و افراتکاران را هلاک کردیم (۹).۰

به شما کتابی نازل کرده‌ایم که یادبود شما در آن است چرا نمی‌فهمید (۱۰).۰

چه بسیار مناطق آباد ستمگری را در هم شکستیم و از پس آن گروهی دیگر پدید آوردیم (۱۱).۰

و چون صلابت ما را احساس کردند از آن گریزان شدند (۱۲).۰

(به ایشان گفتیم) نگریدید به سوی لذتها و مسکنهای خویش باز گردید شاید سراغ شما را بگیرند (۱۳).۰

گفتند: ای وای بر ما که ستمگر بوده‌ایم (۱۴).۰

ادعایشان همواره همین بود تا آنکه ریشه آنها را قطع کردیم و خاموششان ساختیم (۱۵).۰

بیان آیات [غرض و مفاد کلی سوره مبارکه انبیاء] ص : ۳۴۱

اشاره

غرض این سوره گفتگو پیرامون مساله نبوت است که مساله توحید و معاد را زیر بنای آن قرار داده، نخست داستان نزدیک بودن روز حساب و غفلت مردم از آن، و نیز

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۴۲

اعراضشان از دعوت حقی که متضمن وحی آسمانی است را ذکر می‌کند، که ملاک حساب روز حساب همین‌ها است.

و سپس از آنجا به موضوع نبوت، و استهزاء مردم منتقل می‌شود، نبوت خاتم انبیا (ص) و نسبت ساحر به وی دادن و کلماتش را هذیان و خودش را مفتتری و شاعر خواندن را ذکر می‌کند. آن گاه گفتار آنان را با ذکر اوصاف کلی انبیای گذشته به طور اجمال رد نموده می‌فرماید: پیغمبر اسلام نیز همان گرفتاریها را باید ببیند، چون آنچه این می‌گوید همان است که آن حضرات می‌گفتند.

پس از آن، داستان جماعتی از انبیا را برای تایید گفتار اجمالی خود می‌آورد و سخنی از موسی و هارون، سرگذشتی از ابراهیم و اسحاق و یعقوب و لوط، و شرحی از نوح و داوود و سلیمان و ایوب و اسماعیل و ادریس و ذوالکفل و ذوالنون و زکریا و یحیی و عیسی می‌آورد.

آن گاه با ذکر یوم الحساب و آنچه که مجرمین و متقین در آن روز کیفر و پاداش می‌بینند بحث را خلاصه‌گیری می‌کند و می‌فرماید: سرانجام نیک از آن متقین خواهد بود و زمین را بندگان صالحش ارث می‌برند و آن گاه می‌فرماید که اعراضشان از نبوت به خاطر اعراضشان از توحید است و به همین جهت بر مساله توحید اقامه حجت می‌کند همانطور که بر مساله نبوت اقامه نموده و از آنجایی که این سوره به دلیل سیاقش و به اتفاق مفسرین در مکه نازل شده تهدید و وعید در آن، از بشارت و وعده بیشتر است.

[معنای نزدیک شدن حساب - قیامت - به مردم (اقترب للناس حسابهم)] ... ص: ۳۴۲

"اَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ."

کلمه "اقترب" از باب افتعال و از ماده "قرب" است که هر دو به یک معنای است چیزی که هست اقتراب بلیغ‌تر از قرب است چون به خاطر زیادی حروفی که از آن تشکیل یافته عنایت بیشتری به نزدیکی و قرب را افاده می‌کند و هر دو باب با حرف "من" و "الی" متعدی می‌شود مثلاً می‌گویند: "اقترب و قرب زید من عمرو" و یا "اقترب و قرب زید الی عمرو" یعنی زید به عمرو نزدیک شد، ولی اگر با حرف "من" متعدی شود نسبت نزدیکی از عمرو گرفته شده و اگر با "الی" متعدی شود این نسبت از زید گرفته می‌شود چون اصل در معنای "من" ابتدای هدف است، هم چنان که اصل در معنای "الی" انتهای آن است.

از همین جا روشن می‌شود که "لام" در کلمه "لنناس" به معنای "الی" است نه به معنای "من" برای اینکه مناسب با مقام این است که نسبت نزدیکی از ناحیه حساب گرفته و گفته شود: "مردم به حساب نزدیک شدند" چون حساب است که طالب است و می‌خواهد مردم به آن نزدیک شوند نه مردم، زیرا مردم از آن به کلی غافلند.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۴۳

و مراد از حساب - که به معنای محاسبه خدای سبحان اعمال مردم را در روز قیامت است - خود حساب است نه زمان آن، تا بگوییم "گفتن اینکه حساب نزدیک شد نوعی مجاز گویی است و کلمه زمان در تقدیر است" هر چند که بعضی «۱» از مفسرین بر آن اصرار ورزیده‌اند. و بعضی «۲» دیگر چنین توجیهش کرده که: اصل در نزدیکی و دوری زمان است و اگر این دو کلمه را به حوادث هم نسبت می‌دهیم باز به وساطت زمان است.

ولی غرض در مقام آیه متعلق به یادآوری خود حساب است نه روز حساب برای اینکه آنچه مربوط به اعمال بندگان می‌شود حساب اعمال است و مردم مسئول پس دادن حساب اعمال خویشند و بدین جهت حکمت اقتضا می‌کند که از ناحیه پروردگارشان ذکر بر آنان نازل شود و در آن ذکر (و کتاب)، مسئولیت آنان را برایشان شرح دهد و بر مردم هم واجب است که با جدیت هر چه بیشتر به آنچه ذکر می‌گوید گوش دهند و دل‌های خود را از آن غافل نسازند. بله اگر سیاق کلام سیاق بیان هولها و موقف‌های دشوار قیامت بود که چه شکنجه‌ها و عذابها برای مجرمین آماده می‌شود، مناسب‌تر آن بود که از قیامت، به یوم الحساب تعبیر کند و یا زمان را تقدیر بگیرد و یا طوری دیگر که زمان را بفهماند.

در جمله "اقترب للناس" مراد از "ناس" جنس مردم است یعنی مجتمع بشری که اکثراً آنان را در آن روز مشرکین تشکیل داده بودند نه خصوص مشرکین، هر چند اوصافی که برای مردم آن روز از غفلت و اعراض و استهزا و غیر آن آورده اوصاف

مشرکین است ولی مقصود خصوص آنان نیست پس نسبت به "ناس" از قبیل نسبت بعضی به کل دادن به طور مجاز نیست بلکه از باب نسبت حکم جامعه به خود جامعه دادن است به طور حقیقت و سپس استثنا بعضی که آن حکم را ندارد و این طور نسبت دادن یعنی نخست حکم را به جامعه نسبت دادن و سپس افرادی را که آن حکم شاملشان نیست استثنا کردن آداب و روش قرآن کریم است هم چنان که در امثال آیه "وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا" سخنان بیخ گوشتی خود را پنهان دارند" و آیه "فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ" ایشان و هر که را خواستیم نجات دادیم" این روش به کار رفته است. و کوتاه سخن اینکه: فرق است میان اینکه نخست جامعه را موضوع حکمی قرار دهند و سپس افرادی را که متصف به وصف جامعه نیستند اخراج کنند و میان اینکه نخست اکثریت افراد را موضوع قرار دهند و سپس حکم را مجازاً به همه نسبت دهند و آیه مورد بحث از قبیل اول است نه دوم.

1)، (2مجموعه من التفاسیر، ج ۴، ص ۲۳۴ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۴۴

بعضی «1» از مفسرین نزدیک شدن حساب به مردم را چنین توجیه کرده‌اند که هر روزی که از عمر دنیا می‌گذرد دنیا نسبت به دیروزش به حساب نزدیک‌تر می‌شود. بعضی «2» دیگر گفته‌اند: نزدیک شدن حساب به این اعتبار است که بعثت رسول خدا (ص) در آخر الزمان اتفاق افتاده هم چنان که خود آن جناب فرموده: "بعثت انا و الساعة کهاتین «۳»- من و قیامت مانند این دو انگشت با هم مبعوث شدیم" و لیکن اگر منظور این بود جا داشت بفرماید: "یقترب الساعة- قیامت نزدیک می‌شود" چون نزدیک شدن قیامت به آن معنی که گفته شد استمرار دارد و لفظی لازم است که استمرار را برساند و آن لفظ "یقترب" است نه "اقترب" که صرف تحقق را افاده می‌کند نظیر تفسیر گذشته این تفسیر است که گفته‌اند «۴»:»

آوردن کلمه ماضی برای افاده حتمیت وقوع قیامت است.

[و جوهی که در باره جمع بین غفلت (که متضمن عدم توجه است) و اعراض (که مستلزم توجه است) در جمله: "و هُم فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ" گفته شده است] ص: ۳۴۴

"و هُم فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ"- و بدین جهت غافل و رو گردانند که به دنیا دل بسته و به تمتع از آن سرگرم شدند در نتیجه دل‌هایشان از محبت دنیا پر شد، و دیگر جایی خالی برای یاد قیامت، یادی که دل‌هایشان را متاثر کند در آن باقی نماند، حتی اگر دیگران هم متذکرشان کنند باز متوجه نمی‌شوند، و هم چنان در غفلت از قیامت هستند، چون آن طور که باید آن را تصور نمی‌کنند، و گر نه دل‌هایشان متاثر می‌شد.

با این بیان پاسخ از اشکالی که در این جمله شده معلوم می‌شود، و آن اشکال این است که: چگونه ممکن است میان "غفلت" و "اعراض" جمع شود، با اینکه غفلت عبارت از توجه نداشتن، و اعراض مستلزم توجه داشتن است؟ و حاصل جواب این است که گفتیم:

غفلت مردم از حساب به خاطر این است که آن طور که باید و شاید حساب را تصور نمی‌کنند، و چون تصویری که در دل‌هایشان اثر گذارد ندارند، لذا به خاطر دل‌دادگی به دنیا از آن اعراض نموده، به چیزی مشغول می‌شوند که لازمه آن اشتغال علم به خلاف آن تصور است.

این آن پاسخی است که از بیان گذشته ما استفاده می‌شود، ولی زمخشری طوری دیگر جواب داده که ترجمه عین عبارت او چنین است: خدای تعالی مردم را به دو وصف، توصیف کرده، یکی غفلت، یکی هم اعراض، (با اینکه این دو وصف با هم

تباین دارند) ولی تباینش از این راه بر طرف می‌شود که زمان این دو با هم مختلف است، زمان غفلت قبل از زمان

(1) منهج الصادقین، ج ۶، ص ۴۷.

(2)، (3) کشف، ج ۳، ص ۱۰۱.

(4) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۴۵

اعراض است، به این معنا که مادامی که انبیا ایشان را متوجه نکرده‌اند غافلند، چون از آنچه عقول آنان اقتضا دارد که باید کیفری برای بدکاران و پاداشی برای نیکوکاران باشد در غفلتند، و وقتی انبیا ایشان را به شنیدن ندای وجدان و عقل دعوت نموده متوجهشان می‌کنند، آن وقت اعراض می‌نمایند، و گوش خود گرفته فرار می‌کنند، این بود پاسخ زمخسری از اشکال «۱».

و فرق میان پاسخ او و پاسخ ما این است که: او اعراض را در طول غفلت گرفته نه در عرض آن، و ما هر دو را در عرض هم و در یک زمان تصویر کردیم، و انصاف هم همین است که ظاهر آیه می‌رساند زمان اعراض و غفلت یک زمان است، نه اینکه یکی بعد از دیگری باشد.

بعضی «۲» دیگر اشکال را اینطور پاسخ گفته‌اند که: اعراض به معنای اتساع است و معنای آیه این است که ایشان در غفلت وسیعی هستند. بعضی «۳» دیگر غفلت را به معنای اهمال گرفته و گفته‌اند: اهمال و اعراض با هم منافات ندارند. ولی این دو وجه از قبیل التزام به چیزی است که خود ملتزم هم، قبولش ندارد.

و معنای آیه این است که حساب اعمال مردم برای مردم نزدیک شد، در حالی که ایشان در غفلت از آن مستمزند، و یا در حالی که در غفلت بزرگی قرار دارند و از آن روی گردانند، چون به شغل‌های دنیا، و آماده نگشتن برای توبه و ایمان و تقوی مشغول و سرگرمند.

"ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مَنْ رَبَّهُمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ لَاهِيَةً قُلُوبِهِمْ..."

این آیه به منزله تعلیلی است برای جمله " وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ " چون اگر در غفلت و روی گردان نبودند در هنگام شنیدن ذکر به لهو و لعب نمی‌پرداختند، و بلکه خود را برای شنیدن آن آماده می‌کردند، و چون چنین بود، یعنی آیه شریفه تعلیل آن جمله بود، لذا آن را بدون حرف عطف آورد.

و مراد از کلمه " ذکر " هر چیزی از قبیل وحی‌های الهی، مانند کتب آسمانی است که خدا را به یاد آدمی بیندازد، که یکی از آنها قرآن کریم است، و مراد " از آمدن ذکر "، نازل شدن آن برای ایشان است، به اینکه بر پیغمبر نازل شود و او به گوش ایشان برساند، و کلمه " محدث " به معنای جدید و نو است، و این معنا معنایی است نسبی، که صفت ذکر است، پس اگر قرآن مثلاً ذکری نو است، برای این است که بعد از انجیل نازل شده، هم چنان که انجیل نیز به خاطر اینکه بعد از تورات نازل شده نسبت به آن ذکری است جدید، و

(1) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۱۰۱.

(2)، (3) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۴۶

همچنین بعضی از سوره‌های قرآن به خاطر اینکه بعد از بعضی دیگر نازل شده نسبت به آنها جدید و نو است.

جمله "إِلَّا اسْتَمْعُوهُ" استثنایی است مفرغ (یعنی مستثنا منه ذکر نشده)، که آن را از همه احوال آنان استثنا می‌کند، و جمله "استمعوه" حال، و جمله "وَهُمْ يَلْعَبُونَ" و نیز جمله "لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ" دو حال است از ضمیر جمع در "استمعوه" پس این دو جمله دو حال به هم آمیخته‌اند.

کلمه "لعب" به معنای فعلی است که منظم انجام بشود ولی غایت و هدفی جز خیال در آن نباشد، مانند بازی بچه‌ها، و کلمه "لهو" به معنای سرگرم شدن به چیزی و باز ماندن از امری مهم است، مثلاً وقتی می‌گویند: "ألهاه كذا"، معنایش این است که فلان کار بیهوده او را از مهمش باز داشت، و اگر آلات طرب را هم آلات لهو می‌نامند، به همین جهت است، و لهو از صفات قلب است، و لذا فرمود: "لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ" و دلها را لاهی خواند.

و معنای آیه این است که هیچ ذکر جدیدی به وسیله نزول از آسمان، و ابلاغ رسول به ایشان در هیچ حالی از احوال نمی‌رسد مگر اینکه ایشان در حال لهو هستند، یعنی در حالی هستند که دل‌هایشان لاهی است، و اگر آن ذکر را می‌شنوند در آن حال می‌شنوند، و خلاصه معنا این است که: احداث ذکر و تجدید آن هیچ اثری در آنان نمی‌گذارد، و از اشتغال به لعب دنیا بازشان نداشته، متوجه ما وراى آن نمی‌کند. و این تعبیر کنایه است از اینکه ذکر در هیچ حالی در آنان مؤثر نمی‌افتد، نه اینکه بخواهد بگوید ذکر جدید در آنان اثر ندارد ولی ذکر قدیم و کهنه اثر می‌گذارد و چون مطلب روشن است می‌گذریم. بعضی «۱» از مفسرین به ظاهر این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه: قرآن کریم حادث است و قدیم نیست ولی اشاعره ظاهر آن را تاویل کرده‌اند به اینکه اگر ذکر را به وصف محدث توصیف فرموده از جهت نزول آن بوده چون نزول آن حادث است و این منافات با قدم آن ندارد. ولی ظاهر آیه علیه ایشان حکم می‌کند و این بحث تتمه‌ای دارد که اینک از نظر خوانندگان می‌گذرد.

گفتاری در چند فصل پیرامون معنای حدوث و قدم کلام ص: ۳۴۶

فصل اول [تجزیه و تحلیل حقیقت و واقعیت "کلام- سخن" و بیان اینکه قدیم بودن کلام متصور نیست] ص: ۳۴۶

معنای اینکه کلام حادث می‌شود و باقی می‌ماند چیست؟ وقتی سخنی

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۴۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۴۷

از گوینده‌ای می‌شنویم که یا شعر است و یا نثر، بدون هیچ درنگ حکم می‌کنیم که این شعر مثلاً از این شاعر است. و اگر شاعر مفروض همان شعر را تکرار کند، و یا گوینده، همان سخن را تکرار کند باز شک نمی‌کنیم در اینکه شعر و سخن مذکور از او است و بعینه همان کلام اول است که دوباره اعاده‌اش کرده و سپس اگر ناقلی همان شعر را از همان شخص نقل کند باز هم می‌گوییم این همان شعر فلان شاعر است. یعنی همان گوینده اولی، و پس از آن اگر این نقل را مکرر بگوید مثلاً یک میلیون بار و یا بی‌نهایت آن را تکرار کند باز هم همان کلام اول و صادر از گوینده اول است. البته این از نظر فهم عرفی است ولی اگر بخواهیم مساله را از نظر دقت علمی در نظر بگیریم با مختصر دقتی می‌بینیم که حقیقت امر بر خلاف این است: مثلاً کسی که می‌گوید: "زید نزد من آمد" این جمله در حقیقت یک کلام نیست زیرا مرکب از یازده حرف است که هر یک آنها فردی از افراد صوت است که در نفس گوینده تکون یافته و در فضای دهانش از یکی از مخارج آن بیرون آمده و مجموع آنها صوت‌های بسیار است نه یک صوت، چیزی که هست چون یک چیز را می‌فهماند در

ظرف اعتبار آن را کلام واحد می‌خوانیم و این خود نوعی توسع و مجاز است که مرتکب می‌شویم. و این صوتهای متعدد از این جهت کلام شده‌اند و معنایی را به شنونده می‌فهمانند که قبلا میان گوینده و شنونده قراری بسته شده است که فلان صوت نشان فلان معنا باشد و همچنین از این نظر کلام واحد شده‌اند که معنای واحدی را می‌رسانند.

پس با این بیان این معنا به دست می‌آید که کلام از آن جهت که کلام است امری است وضعی و قراردادی و اعتباری که جز در ظرف اعتبار، واقعیتی ندارد، آنچه در خارج هست آن عبارت است از صوتهای گوناگون که در ظرف اعتبار و قرارداد هر یک علامت چیزی قرارداد شده نه اینکه آنچه در خارج، خارجیت پیدا می‌کند علامتهایی باشد، برای وضوح بیشتر تکرار می‌کنم که آنچه در خارج موجود می‌شود صوت است و بس نه علامت و صوت قراردادی، و اگر موجودیت و تحقق را به کلام نسبت می‌دهیم، به نوعی عنایت است، و گر نه کلام در خارج تحقق نمی‌یابد، بلکه صوت موجود می‌شود، (و اهل هر زبان روی قراردادی که قبلا میان خود داشته‌اند از آن صوت به معنایی منتقل می‌شوند.)

از اینجا معلوم می‌شود که کلام (فراموش نشود که یعنی آن امر اعتباری و قراردادی)، نه متصف به حدوث می‌شود و نه به بقاء، برای اینکه (حدوث و بقاء مربوط به واقعیات است، نه اعتباریات و) حدوث عبارت است از مسبوق بودن وجود چیزی به عدم زمانی آن، (و اینکه

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۴۸

چیزی بعد از مدتها نبودن بود شود) و بقاء عبارت است از اینکه چیزی بعد از آن اول نیز موجود باشد، و همچنین در آنات بعدی، وجودی متصل داشته باشد، پس هم حدوث و هم بقاء مربوط به واقعیات خارجی است، نه اعتباریات، چون اعتباریات در خارج وجود ندارند.

علاوه بر این، اتصاف کلام به قدم، اشکالی دیگر و علیحده دارد، و آن این است که کلام (که مرکب از حروف ردیف شده، و اصل تکونش تدریجی است، بعضی حروفش قبل از بعضی دیگر، و بعضی بعد از بعضی دیگر چیده می‌شود)، ممکن نیست قدیم باشد، چون در قدیم دیگر تقدم و تاخیری فرض ندارد، و گر نه آنچه متاخر است حادث می‌شود، و حال آنکه ما قدیمش فرض کرده بودیم، و این خلف است، پس کلام- که به معنای حروف ترکیب شده است و به وضع دلالت بر معنایی تام می‌کند- قدیم بودن در آن تصور ندارد، علاوه بر این همانطور که گفتیم فی حد نفسه محال هم هست، (دقت بفرمایید).

فصل دوم [آیا کلام از جهت کلام بودن، فعل متکلم است یا صفت او یا هیچکدام؟] ص: ۳۴۸

: آیا کلام بدان جهت که کلام است فعلی از افعال است، یا آنکه صفتی است قائم به ذات متکلم؟ به این معنا که ذات متکلم فی نفسه تام است، و از کلام بی‌نیاز است، ولی کلام از متفرعات آن است، یا آنکه قوام ذات متکلم بر تکلم است، هم چنان که قوام ذات حیوان به حیات است، و عدم انفکاک عدد چهار از زوجیت به وجهی جزو ذات چهار است؟. هیچ شکی نیست در اینکه کلام به حسب حقیقت و واقع نه فعل متکلم است، و نه صفت او است، برای اینکه: (همانطور که قبلا هم گفتیم) فعل متکلم صدا در آوردن است، و اما اینکه شنونده از آن صدا چه بفهمد بسته به قرارداد اجتماعی است که به زبانی با هم صحبت می‌کنند). هم چنان که قرارداد فارس زبانان این است که با شنیدن صدایی چون "نان" به چیزی منتقل شوند که عرب با شنیدن صدایی چون "خبز" بدان منتقل می‌شوند) پس آنچه که ما کلامش می‌خوانیم حقیقتا نه فعلی است صادر از ذاتی خارجی، و نه صفتی است برای موصوفی خارجی.

بله کلام بدان جهت که عنوانی است برای موجودی خارجی، یعنی برای صوتهای ترکیب شده، و بدان جهت که صوت، فعل خارجی صاحب صوت است، به نوعی توسع و مجاز گویی فعل او نامیده می‌شود نه به طور حقیقت، و بعد از آنکه آن را

به طور مجاز فعل او دانستند، از همان نسبت مجازی که به فاعل می‌دهند، وصفی نیز برای او انتزاع نموده، او را متکلم می‌خوانند، مانند نظایر تکلم از امور اعتباری، چون خضوع، تعظیم، اهانت، خرید و فروش و امثال آن.
ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۴۹

فصل سوم [اشاره به معنایی دیگر برای کلام از جهت اینکه مکنونات ضمائر را کشف می‌کند و بیان اینکه بحث در باره حدوث و قدم قرآن بی مورد بوده است] ص: ۳۴۹

ممکن است کلامی که مورد بحث است از نظر هدف و غرضی که در آن است یعنی از نظر کشف از معانی نهفته در ضمیر، و انتقال آن معانی به ضمیر شنونده تجزیه تحلیل شود و در نتیجه با آن تحلیل، کلام که تا کنون امری اعتباری بود، به امری حقیقی و واقعی برگردد، و آن عبارت باشد از همان کشف مکنونات درونی، که خود امری است واقعی نه اعتباری، و این تحلیل در تمامی امور اعتباری و یا حد اقل در بیشتر آنها جریان دارد، و قرآن کریم هم همین معامله را با آنها کرده، و امثال سجود، قنوت، طوع، کره، ملک، عرش، کرسی، کتاب و غیره را حقایقی دانسته.
و بنا بر این تحلیل، حقیقت کلام عبارت می‌شود از کشف ضمائر، و به این معنا هر معلولی برای علتش کلام خواهد بود، چون با هستی خودش از کمال علت خود کشف می‌کند، کمالی که اگر هستی معلول نبود، هم چنان در ذات علت نهفته بود. از این هم دقیق‌تر اینکه بگوییم: هر صفت ذاتی برای هر چیزی، کلام او است، چون از مکنون ذات او کشف و پرده‌برداری می‌کند، و این همان معنایی است که فلاسفه بر آن می‌گویند که: صفات ذات خدای تعالی، چون علم و قدرت و حیات، کلام خدایند، و نیز عالم سراپایش کلام او است.

و این نیز روشن است که بنا بر این تحلیل، قدیم بودن، یا حادث بودن کلام، تابع سنخ وجودش خواهد بود، علم الهی که کلام او است به خاطر قدیم بودن ذات خدا قدیم است، ولی زیدی که دیروز نبود و امروز هست شد، به خاطر اینکه از وجود پروردگارش کشف می‌کند، حادث است، و وحی نازل بر رسول خدا (ص) (بدان جهت که تفهیم الهی است، و تفهیم حادث است، آن نیز حادث است، ولی بدان جهت که در علم خدا است - و علم او را کلام او دانستیم و علم صفت ذاتی او است - پس وحی نیز قدیم است، مانند علمش به همه چیز، چه قدیم و چه حادث.

فصل چهارم: ص: ۳۴۹

اشاره

از فصول سه‌گانه گذشته این معنا به دست آمد که قرآن کریم را اگر بدان جهت در نظر بگیریم که عبارت است از آیاتی خواندنی، و دلالت می‌کند بر معانی ذهنی، مانند سایر کلمات، در این صورت قرآن نه حادث است نه قدیم، بلکه به وساطت حدوث اصوات که معنون به عنوان کلام و قرآند حادث است.
و اگر بدان جهت در نظر گرفته شود که معارفی است حقیقی و در علم خدا، در این صورت مانند علم خدا به سایر موجودات، قدیم خواهد بود، چون خود خدا قدیم است و به این حساب اگر می‌گوییم قرآن قدیم است معنایش این است که علم خدا قدیم است. هم چنان که

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۵۰

می‌گوییم زید حادث، قدیم است و درست هم گفته‌ایم چون علم خدا به زید حادث، قدیم است.
از اینجا معلوم می‌شود که بحث‌هایی که در باره قدم و حدوث قرآن به راه انداخته بودند بحث‌هایی بی‌فایده بوده زیرا اگر آن

کس که می‌گوید قدیم است مقصودش از قرآن آن حرفی باشد که خواندنی است و صوتهایی ردیف شده و ترکیب یافته و دال بر معانی خویش است و می‌خواهد بگوید چنین قرآنی مسبوق به عدم نبوده که بر خلاف و جدان خود سخن گفته است و اگر مقصودش این است که خدا عالم به آن بوده و به عبارت دیگر علم خدا به قرآن قدیم بوده این اختصاص به قرآن ندارد تا منتش را بر قرآن بگذاریم بلکه علم خدا به تمامی موجودات قدیم است، چون ذاتش قدیم است و علمش هم عین ذاتش است زیرا مقصود از علم مورد بحث علم ذاتی است.

علاوه بر این دیگر وجهی ندارد که ما کلام را صفت ثبوتی و ذاتی جداگانه‌ای غیر علم بگیرییم چون برگشت کلام هم به همان علم شد و اگر صحیح باشد هر یک از مصادیق یکی از صفات ثبوتیه خدای را یک صفت ثبوتیه جداگانه بدانیم دیگر صفات ثبوتیه منحصر به یکی، دو تا، ده تا نمی‌شود چون عین این تحلیل در امثال ظهور و بطون و عظمت و بهاء و نور و جمال و کمال و تمام و بساطت و غیر اینها از صفات ثبوتیه بی‌شمار دیگر وجود دارد.

و آنچه از لفظ تکلم که در قرآن کریم به کار رفته ظاهر در معنای اول است یعنی آن معنایی که تحلیل نشده بود و هر خواننده‌ای همان را می‌فهمد مانند آیه "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ" «۱» و آیه "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" «۲» و آیه "وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ" «۳» و آیه "يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ" «۴» و امثال این آیات.

اما اینکه بعضی «۵» از مفسرین گفته‌اند که غیر کلام لفظی که از زبان هر گوینده

(1) و این رسولان را بعضی را بر بعضی برتری دادیم، بعضی از ایشان کسی است که با خدا سخن گفت. سوره بقره، آیه ۲۵۳.

(2) و خدا با موسی به طور آشکار و روشن سخن گفت. سوره نساء، آیه ۶۴.

(3) چنانچه بعضی ایشان بودند که کلام خدای را می‌شنیدند و آن گاه همان را تحریف می‌کردند. سوره بقره، آیه ۷۵.

(4) کلمات را از آن طور که هست تحریف می‌کنند. سوره مائده، آیه ۱۳.

(5) تفسیر فخر رازی، ج ۳، ص ۱۳۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۵۱

بیرون می‌آید کلام دیگری هست نفسی که قائم به نفس متکلم است. و شعری هم در این باره انشاد کرده که: ان الکلام لفی الفؤاد و إنما جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا کلام در حقیقت در قلب است و زبان را دلیل و بیانگر قلب کرده‌اند و کلامی که از خدای تعالی متصف به قدم است کلام نفسی خدا است نه لفظی، حرف صحیحی نیست برای اینکه اگر مقصودشان از کلام نفسی همان معنای کلام لفظی است و یا صورت علمی آن است که بر لفظ منطبق شده، در این صورت برگشت معنای این کلام به همان علم خواهد بود نه چیزی زائد بر علم و صفتی مغایر آن، و اگر معنای دیگری مقصود است که ما هر چه به نفس خود مراجعه می‌کنیم خبری از چنین معنایی نمی‌یابیم، و آن شعری هم که سروده‌اند برای یک بحث عقلی نه سودی دارد و نه زبانی، چون بحث عقلی شانش اجل از این است که شعر را با آن به جنگ بیندازد.

[نقل سخنان و افتراءات مکذبان پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) در تکذیب و انکار آن حضرت (صلی الله علیه و آله)]

"وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ."

کلمه "اسرار" در مقابل "اعلان" است، که آن به معنای نهنفتن، و این به معنای بر ملا کردن است، پس "اسرار نجوی" به معنای مبالغه در کتمان قول و نهنان داشتن آن است، چون اسرار به تنهایی معنای نجوی را می‌دهد، در نتیجه اسرار نجوی مبالغه را می‌فهماند.

و ضمیر فاعلی در فعل "اسروا"، به "ناس" بر می‌گردد، چیزی که هست از آنجایی که فعل مذکور فعل همه مردم، و یا بیشتر مردم نبود، چون افراد مستضعف و افراد بی‌طرف نیز در میان مردم هستند، لذا هر چند فعل را به جامعه مردم نسبت داده، چون جامعه دچار غفلت و اعراض است، و لیکن مطلب را با قید "الَّذِينَ ظَلَمُوا" بیان فرمود، پس این جمله عطف بیانی است که دلالت می‌کند بر اینکه فعل مذکور "نجوی" از خصوص کسانی سر زده که ستمکار بودند.

و اما اینکه آنچه بیخ گوش هم می‌گفته‌اند چه بوده؟ جمله "هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ" حکایت آن است، حاصل معنا اینکه به صراحت رسول خدا (ص) را تکذیب نموده، علنا می‌گفته‌اند که: او مانند شما یک فرد بشر است، و قرآن او سحر است، و هیچ یک از این مطالب را پنهانی نمی‌گفتند، لیکن قبل از علنی کردنش در مجلس مشورتی خود آن را نجوی می‌کردند. خلاصه مجالسی سری بر پا می‌کردند که در مقابل دعوت پیغمبر چه جواب دهند؟ و سرانجام راهی نمی‌یافتند مگر آنکه آنچه گفتگو ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۵۲

کردند پنهان بدارند، تا همه در آن متفق شوند و بعد از اتفاق علنیش کنند.

و نجوای ایشان مشتمل بر دو مطلب بوده که یا به طور قطع و یا به طور استفهام انکاری ردش کرده‌اند.

اول اینکه گفتند: "هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ" که آن را دلیل بر ابطال نبوت آن جناب گرفتند، و حاصلش این است که او همانطور که می‌بینید بشری است مانند خود شما- به همین جهت اسم اشاره آورده و گفتند: "هل هذا" ضمیر نیاوردند که بگویند: "هل هو"، تا دلالت کند بر علم به مشاهده- و در هیچ چیز از لوازم بشریت از شما جدا نیست، و هیچ چیزی که مختص به خود او باشد ندارد، پس اگر آنچه ادعا می‌کند که به غیب اتصال و ارتباط دارد حق باشد، باید شما هم همان را داشته باشید، چون شما هم مانند او بشر هستید، و چون شما خبری از غیب ندارید، پس او هم مثل شما است و خبری ندارد، پس پیغمبر نیست و دعوتش باطل است.

دوم اینکه گفتند "أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ" که با فاء تفریع متفرع بر انکار و نفی نبوت شد، و برگشت معنا به این می‌شود که بعد از آنکه با جمله اول اثبات کردیم که او پیغمبر نیست و با غیب اتصال ندارد، نتیجه چنین می‌شود که آنچه آورده، و ادعا می‌کند که معجزه نبوت من است، معجزه نباشد، بلکه سحری باشد که شما از آوردن نظیر آن عاجزید، و سزاوار نیست کسی که چشم بینا دارد فریب سحر را خورده، به آن ایمان بیاورد.

"قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" یعنی خدای تعالی به هر سخنی احاطه علمی دارد، چه سری و چه علنی، و در هر جا که باشد او شنوای گفته‌های شما و دانای به کارهای شما است پس هر چه هست به دست او است، و هیچ امری به دست من نیست.

این آیه حکایت کلام رسول خدا (ص) به ایشان است که نجوی کردند، و به صراحت نبوت آن جناب را تکذیب نموده معجزه‌اش را سحر خواندند، و در این کلام او را ارجاع و حواله به خدای سبحان داده، هم چنان که در غالب مواردی که پیشنهاد معجزه می‌دادند ارجاع به خدا می‌دهد، مانند همه انبیا که خود را در اجابت خواسته‌های قوم خود هیچکاره معرفی می‌کردند، مانند آیه "قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ" «۱» و آیه "قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ" «۲» و آیه

(1) بگو علم نزد خدا است و من تنها نذیر و بیم‌رسانی آشکارم. سوره ملک، آیه ۲۶.

(2) گفت علم نزد خدا است، و من آنچه رای که بدان فرستاده شدم به شما می‌رسانم. سوره احقاف، آیه ۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۵۳

"قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ" «۱»

"بَلْ قَالُوا أَضْغَاتٌ أَحْلَامٌ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ."

حکایت سخنان کفار است که چگونه افترا و تکذیب به آن جناب را درجه به درجه شدت می‌دادند، اول گفتند: سخنان وی خوابهای پریشان است که دیده و آن را نبوت خود پنداشته و کتاب آسمانیش گمان کرده، پس کار او و معلوماتش حتی از سحر هم بی‌ارزش‌تر است، (برای اینکه سحر هر چه باشد علمی است و قواعدی دارد.)

سپس افترای خود را ترقی داده، گفتند: بلکه خواب پریشان هم نیست، چون در خواب پریشان صاحبش عمدا دروغ نگفته، بلکه چند رقم رؤیا دیده وقتی بیدار شده از هر یک چیزی به یادش مانده، و با گوشه‌های دیگر هم رؤیایش مخلوط شده، ولی این افترا می‌بندد، و معلوم است که افترا مستلزم تعمد است.

آن گاه مطلب را ترقی بیشتری داده گفتند: "بلکه او شاعر است" و این از چستی دیگر از تهمت قبلی سنگین‌تر است، چون کسی که به کسی افترا می‌بندد، فکر می‌کند که چه افترای بی‌بندم، ولی شاعر بدون هیچ تدبیر هر چه به نظرش می‌رسد می‌گوید، و به هر تعبیر که از نظر فن شاعری خوشش آید تعبیر می‌کند، و چه بسا که شاعری ضروریات را هم انکار کند، و یا علنا بر باطلی اصرار ورزد، و چه بسا راستی را تکذیب و دروغی را تصدیق کند.

جمله "فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ" سخنی است متفرع بر جملات قبل، و مراد از "اولین"، انبیای گذشته‌اند و معنایش

این است که وقتی این را که وی آورده و آن را آیت خوانده، یعنی قرآن، خوابهای پریشان، یا افترا، و یا شعر بود، دیگر ادعای نبوتش تمام نیست، و قرآن او ما را قانع نمی‌کند، پس باید آیتی برای ما بیاورد، همانطور که گذشتگان آوردند، مثلا ماده شتر از کوه بیرون کردند، عصا اژدها نمودند و ید بیضا داشتند.

و در اینکه فرمود: "كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ"، با اینکه ظاهر سیاق اقتضا می‌کرد بفرماید:

"كما أتى بها الاولون - همانطور که گذشتگان آن آیت را آوردند" برای اشاره به این معنا بود که آیت از لوازم ارسال است، و اگر این شخص رسول است، باید به رسولان گذشته اقتدا نموده، بر رسالت خود احتجاجی مانند احتجاج آنان بکند.

در اینجا سؤالی پیش می‌آید، و آن این است که مشرکین از وثنی‌ها، از اصل منکر نبوتند، با این حال در این اعتراضی که کردند مساله نبوت را مسلم گرفتند؟ جواب این است

(1) بگو معجزات همه نزد خدا است، و من تنها نذیری آشکارم. سوره عنکبوت، آیه ۵۰ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۵۴

که همین خود دلیل روشنی است بر اینکه مشرکین در کار خود دچار تحیر شده و نمی‌فهمیدند چه کار می‌کنند؟ یک وقت از راه تهکم با رسول خدا (ص) مواجه می‌شدند و نامربوط می‌گفتند، وقتی دیگر در دسر فراهم می‌نمودند، بار دیگر سخنانی بر خلاف عقیده خودشان گفته با اینکه اصلا نبوت را منکر بودند پیشنهاد معجزه می‌کردند، معجزاتی که انبیای گذشته آورده بودند، با اینکه نه آن انبیا را قبول داشتند و نه معجزاتشان را.

ولی به هر حال از اینکه گفتند: "باید آیتی برای ما بیاورد که گذشتگان آوردند"، از این وعده ضمنی بر می‌آید که اگر یکی

از آن آیات که پیشنهاد کرده‌اند بیاورد ایمان خواهند آورد.

"ما آمَنْتَ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ" در این جمله سخن قبلی مشرکین و آن وعده‌ای که ضمناً مشتمل بود رد و تکذیب شده، می‌فرماید: اگر آنچه را که پیشنهاد می‌کنند برایشان آورده شود، باز هم ایمان نمی‌آورند، چون اقوام گذشته وقتی معجزات پیشنهادی خودشان را هم دیدند ایمان نیاوردند و هلاک شدند آن وقت اینان ایمان می‌آورند؟! و حاصل معنای جمله به طوری که سیاق آن را افاده می‌کند این است که: کفار در وعده‌ای که می‌دهند دروغ گویند، و اگر معجزات پیشنهادی آنان را هم نازل کنیم باز ایمان نمی‌آورند، و در نتیجه به همین جرم هلاک خواهند شد، هم چنان که امت‌های گذشته وقتی درخواست معجزه کردند، و معجزه برایشان نازل کردیم، ایمان نیاوردند ما نیز هلاکشان نمودیم، طبیعت اینان با طبیعت آنان یکی است، و مانند آنان اسراف‌گر و متکبرند، و به هیچ وجه، به هیچ آیتی ایمان نمی‌آورند، پس آیه مورد بحث از یک نظر شبیه به آیه "فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ" «۱» می‌باشد.

و بنا بر این می‌توان گفت: در آیه شریفه حذف و ایجازی (مختصر گویی) به کار رفته، و تقدیر آن چنین است که: مثلاً بگوییم "ما آمنت قبلهم اهل قریه اقترحوا الآيات فانزلناها عليهم و اهلکناهم لما لم يؤمنوا بها بعد النزول ا فهم، یعنی مشرکی العرب يؤمنون و هم مثلهم فی الاسراف" یعنی اهل قریه‌های قبل از ایشان که پیشنهاد معجزه‌ها کردند ایمان نیاوردند، و ما معجزه‌ای را که خواستند فرستادیم و به جرم ایمان نیاوردن هلاکشان کردیم، آیا اینان یعنی مشرکین عرب با اینکه در اسراف مانند آنان هستند ایمان می‌آورند؟!

(1) پس آنان به چیزی که پیش از آن تکذیب کرده بودند ایمان نیاوردند. سوره یونس، آیه ۷۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۵۵

بنا بر این اگر قریه را با وصف "اهلکناها" توصیف کرد، و در حقیقت به آخرین نقطه سرنوشتشان توصیفشان نمود، برای این بود که بفهماند عاقبت اجابت معجزه خواهی مردم هلاکت ایشان است، و لا غیر.

[پاسخ خدای تعالی به سخن مشرکان که در مقام انکار نبوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) بشر بودن او را مستمسک قرار دادند] ص: ۳۵۵

"وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ."

این آیه پاسخی از احتجاجی است که بر نفی نبوت کرده و گفتند: "هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ" و حاصلش این است که مگر انبیای گذشته غیر بشر بودند، که انتظار دارید پیامبر شما بشر نباشد؟ بشریت که با نبوت منافات ندارد.

و اگر کلمه "رجالاً" را با جمله "نُوْحِي إِلَيْهِمْ" توصیف فرموده، برای اشاره به فرق میان انبیا و غیر انبیا است و محصلش این است که یگانه فرق بین این دو طائفه تنها این است که ما به انبیا وحی می‌فرستیم و به دیگران نمی‌فرستیم، و وحی موهبت و منتی است خاص که بر خدا واجب نیست همه افراد را به آن موهبت نائل سازد که اگر بنا شد به کسی بدهد به همه بدهد، و اگر بنا شد ندهد به هیچ کس ندهد، تا شما تحکم کنید که چرا نبوت جز در یک نفر پیدا نمی‌شود؟ و بگویید چون در ما نیست پس در هیچ کس دیگر هم نیست، برای اینکه نبوت هم مانند سایر صفات خاصی است که در هر عصری جز در یک فرد یافت نمی‌شود، و این چیزی نیست که بتوان انکارش کرد.

بنا بر این بیان، آیه شریفه منحل به دو حجت می‌شود، که علیه احتجاج مشرکین بر ابطال نبوت رسول خدا (ص) به بشریت

او اقامه شده است، یکی حجت نقضی، که با بشریت انبیای گذشته نقض می‌کند و می‌رساند که منافاتی میان بشریت و نبوت نیست، دوم حجت حلی، که می‌رساند فرق میان یک فرد پیغمبر با دیگران چیزی نیست که نشود در بشر یافت شود، و یا اگر یافت شد باید در همه افراد یافت شود، بلکه تنها فرق این دو طائفه وحی الهی، و کرامت او است، و منت مخصوصی است از ناحیه خدا که شامل حال شخص پیغمبر می‌شود.

پس آیه از این نظر مانند آیه " قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ... قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ " «۱» می‌باشد.

" فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ " - این جمله تایید و تحکیم جمله " وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا "

(1) گفتند شما جز بشری مانند ما نیستید ... رسولان ایشان به ایشان گفتند: ما جز بشری چون شما نیستیم و لیکن خداوند به هر که بخواهد منت می‌گذارد. سوره ابراهیم، آیات ۱۰ و ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۵۶

است، یعنی اگر این معنا را می‌دانید، که هیچ، و اگر نمی‌دانید به اهل ذکر مراجعه کنید، و بپرسید، آیا انبیای گذشته غیر بشر بودند؟.

و مقصود از " ذکر " کتابهای آسمانی است، و مراد از " اهل ذکر "، علمای اهل کتابند، زیرا آنها در دشمنی با رسول خدا (ص) دنبال مشرکین بودند، و مشرکین از آنها احترام می‌کردند، و چه بسا در کار خود با آنها مشورت می‌نمودند، و مسائلی از آنها می‌پرسیدند تا با آن مسائل رسول خدا (ص) را امتحان کنند، و همان اهل کتاب بودند که علیه مسلمانان به مشرکین می‌گفتند: " هُوَ لَأِ أَهْدِي مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا " «۱».

خطاب در جمله " فَسْتَلُوا " ... به پیغمبر، و هر کسی است که آن را بشنود، چه عالم و چه جاهل، تا گفتار قبلی را به خوبی تایید کند، و این قسم خطاب در کلمات خود ما آدمیان نیز شایع است.

" وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ ... وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ . "

یعنی انبیا مردانی از بشرند که ما لوازم بشریت را از آنها سلب نکرده‌ایم، که مثلا بدنهایشان را خالی از روح زندگی کرده باشیم، تا نه به خوردن محتاج باشند و نه به نوشیدن، و نیز آنان را از مرگ مصونیت نداده‌ایم، تا همیشه در دنیا بمانند، بلکه ایشان نیز بشر و از کسانی هستند که طعام می‌خورند و می‌میرند، و این خوردن و مردن، دو خاصه از خواص روشن بشریت است.

" ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ " این آیه عطف است بر کلام گذشته، که می‌فرمود: " وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا " و در این آیه سرانجام ارسال رسولان، و عاقبت امر مسرفان را بیان می‌کند، که مسرفان از هر امت، در اثر اقتراح معجزه به چه سرنوشتی دچار شدند، و نیز توضیح است برای هلاکتی که به طور اجمال بدان اشاره کرده، و فرموده بود: " مِنْ قَرِيبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا "، و تهدیدی است برای مشرکین.

و مراد از " وعد " در جمله " ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ " وعده نصرتی است که به مسلمین داده و فرموده بود که: دین ایشان را یاری خواهد کرد، و کلمه ایشان را که کلمه حق است بلند آوازه خواهد نمود، هم چنان که در آیه " وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ،

(1) این مشرکین از آنهایی که ایمان آورده‌اند هدایت یافته‌ترند. سوره نساء، آیه ۵۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۵۷

إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ" «۱» و آیات دیگر آن وعده را بیان نموده.

"فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ" - یعنی رسولان و گروندگان به ایشان را نجات دادیم. قبلا هم وعده نجات به ایشان داده، و فرموده بود: "حَقًّا عَلَيْنَا نَجْحُ الْمُؤْمِنِينَ" «۲» و مسرفین در این آیه همان مشرکین هستند، که از راه عبودیت به بیراهه گراییدند، و از طور بندگی تجاوز کردند.

"لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلَآ تَعْقِلُونَ" امتنانی است از خدای تعالی بر این امت به منت انزال قرآن، پس مراد از "ذکر ایشان" ذکری است که مختص به این امت است، و ذکری است که لایق حال این امت است، ذکری است که آخرین و بلندترین معارف را که حوصله بشر توانایی تحمل آن را دارد متضمن است، و عالی‌ترین برنامه را که ممکن است در جامعه بشری اجرا شود در بر دارد، و آن عبارت است از شریعت حنیفیت، پس خطاب در آیه خطاب به همه امت است.

بعضی «۳» از مفسرین گفته‌اند مراد از ذکر، شرف است، و معنای آیه این است که: در این کتاب شرف شما تامین شده، اگر به آن تمسک جویند، متوجه آن شرف و آبرو خواهید شد، این مفسر در آیه "وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ" «۴» همین حرف را زده است، و خطاب در آن را برای جمیع مؤمنین و یا خصوص عرب دانسته، چون قرآن به زبان ایشان نازل شده. لیکن این تفسیر دور از فهم است.

"وَ كَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ... حَصِيداً خَامِدِينَ."

کلمه "قصم"، در اصل به معنای شکستن است، می‌گویند: "قصم ظهره - پشتش را شکست"، ولی به طور کنایه در هلاکت هم استعمال می‌شود، و کلمه "انشاء" به معنای ایجاد است، کلمه "احساس" به معنای درک از طریق حس است، کلمه "باس" به معنای عذاب، و کلمه "رکض" به معنای دویدن به تندی است، و کلمه "اتراف" به معنای توسعه دادن به نعمت است، و کلمه "حصید" به معنای بریده است، و از همین جهت زراعت درو شده را حصید می‌گویند، و کلمه "خمود" به معنای سکون و سکوت است.

و معنای آیات این است که: "وَ كَمْ قَصَمْنَا" چقدر هلاک کردیم "من قریه" از اهل

(1) فرمان ما برای بندگان مرسلان از سابق صادر شد، و آن این بود که ایشان حتما یاری شوند، و لشگر ما حتما غالبان باشند. سوره صافات، آیات ۱۷۱-۱۷۳.

(2) واجب است بر ما که مؤمنان را نجات دهیم. سوره یونس، آیه ۱۰۳.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۰.

(4) و به درستی که قرآن ذکری است برای تو و برای قومت. سوره زخرف، آیه ۴۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۵۸

قریه‌هایی را که به خود "كَانَتْ ظَالِمَةً" ستمکار بودند و اسراف و کفر می‌ورزیدند "وَ أَنْشَأْنَا" و بعد از هلاک کردن آنان، ایجاد کردیم "قَوْمًا آخَرِينَ" مردمی دیگر را "فَلَمَّا أَحْسَبُوا" پس همین که آن اهل قریه ستمکار به حس خود درک کردند "باسنا" عذاب ما را "إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ" ناگهان پا به فرار گذاشته بدویدند در آن هنگام بود که از در توبیخ و ملامت به ایشان گفته شد: "لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ" ندوید و از این عذاب فرار مکنید بلکه به آن نعمتها که در آن زیاده روی می‌کردید مراجعه کنید "وَ مَسَاكِينِكُمْ" و به خانه‌هایتان برگردید "لَعَلَّكُمْ تَسْتَلُونَ" تا شاید باز هم فقرا و بینوایان به دریوزگی شما مراجعه کنند و شما از در نخوت و اعتزاز ایشان را از خود برانید و یا خود را از ایشان پنهان کنید و این کنایه

است از اعتزاز و استعلا ستمکاران که خود را متبوع و به جای خدا و ارباب تابعین می دانستند، از در پشیمانی " قالوا " گفتند " یا وَیْلَنَا إِنَّا کُنَّا ظَالِمِینَ " وای بر ما که مردمی ستمکار بودیم " فَمَا زَالَتْ تِلْکَ " و این هم چنان سخن ایشان بود و بر ظلم خود اعتراف و به ربوبیت خدای تعالی اقرار می کردند " حَتَّى جَعَلْنَاھُمْ حَصِیداً " تا آنکه ما اینها را درو شده و مقطوعشان کردیم، " خامدین " و ساکن و ساکتشان ساختیم مانند آتشی که خاموش شود نه صدایی دارد و نه در باره اش گفتگویی می شود. مفسرین برای جمله " لَعَلَّکُمْ تُسْتَلُونَ " وجوه دیگری ذکر کرده اند که از فهم دور است و ما به همین جهت متعرض آنها نشدیم.

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیه: " ما یأتیهم من ذکر من ربهم مُحدثٍ ... " و " فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ ... " و [(ص: ۳۵۸

در کتاب احتجاج از صفوان بن یحیی روایت آورده که گفت: امام ابی الحسن الرضا (ع) به ابی قره صاحب شبرمه فرمود: تورات و انجیل و زبور و فرقان و همه کتابهایی که نازل شده کلام خدا است که برای عالمیان نازل کرده تا نور و هدایت باشد و همه آنها حادث است و غیر خدا است زیرا خدای تعالی فرموده " أَوْ یُحَدِّثُ لَهُمْ ذِکْرًا - یا ذکری برایشان حادث کند " و نیز فرموده " ما یأتیهم من ذکر من ربهم مُحدثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ یَلْعَبُونَ " و خدا همه کتابهایی را که نازل کرده حادث کرده است.

ابو قره گفت: آیا این حادث معدوم هم می شود؟ فرمود مسلمانان همه اجماع دارند بر اینکه آنچه سوی خدا است فعل خدا است، و یکی از افعال خدا تورات و انجیل و زبور و فرقان است مگر نشیندی که مردم می گویند: " رب القرآن؟ " و قرآن روز قیامت می گوید:

پروردگارا فلانی - با اینکه خدا داناتر از او است به آن شخص - روزش را در تلاوت من به ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۵۹ تشنگی و شبش را به بی خوابی گذراند پس مرا شفیع او قرار ده و نیز تورات و انجیل و زبور همه محدث و مربوب خدا است، خدایی آنها را حادث کرده که برایش مثل نیست، و برای کسانی حادث کرده که تعقل کنند پس هر کس بیندارد که این کتابها قدیمند خدای را اول قدیم و واحد ندانسته و کلام خدا را همواره با خدا و قدیم دانسته تا آخر حدیث « ۱ ».

و در تفسیر قمی در ذیل جمله " لاهیهة قلوبهم " روایت آورده که معصوم فرمود " لاهیه " از " تلهی " است « ۲ ».

و نیز در آن کتاب در ذیل آیه " ما امنت قبلهم من قریة اهلکناها ا فہم یؤمنون " فرمود: چگونه ایمان می آورند؟ و حال آنکه مردمی که قبل از ایشان بودند ایمان نیاوردند تا هلاک شدند « ۳ ».

و نیز در همان کتاب به سند خود از زراره از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که در ذیل آیه " فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ " در جواب او پرسید مقصود چه کسانی هستند؟

فرمود: مقصود از اهل ذکر ما ییم. زراره می گوید: پرسیدم پس مسئول هم شما یید؟ فرمود: بله.

پرسیدم: سائل هم ما ییم؟ فرمود: بله. پرسیدم: پس بر ما است که از شما پرسش کنیم؟ فرمود:

بله. پرسیدم: پس بر شما هم لازم است که جواب ما را بگویید؟ فرمود: نه بر ما واجب نیست و ما در پاسخ گفتن به شما مختاریم اگر خواستیم جواب می دهیم و گر نه، نه، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: " هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ - این عطای ما به شما است خواستید بر مردم منت بگذارید و خواستید خودداری کنید مسئول نخواهید بود " « ۴ ».

مؤلف: این معنا را طبرسی نیز در مجمع البیان از علی و ابی جعفر (ع) روایت کرده و آن گاه گفته این معنا را این نکته تایید می کند که خدای تعالی نامگذاری کرده نبی (ص) را ذکر رسول « ۵ » ولی این روایت از باب ذکر مصداق است برای اینکه

می‌دانیم آیه شریفه عام است نه خاص و ذکر یا قرآن است و یا مطلق کتابهای آسمانی و یا معارف الهی، و امامان اهل بیت در هر حال اهل ذکرند و نمی‌توان آن را تفسیر آیه بر حسب مورد نزول دانست چون معنا ندارد که خدای تعالی مشرکین را به اهل رسول و یا به اهل قرآن ارجاع دهد چون مشرکین دشمنان اهل رسول و اهل قرآن بودند اگر می‌خواستند از اهل رسول حرفی بپذیرند از

(1) احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۱۸۵.

(2)، (3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۷.

(4) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۸.

(5) مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۶۰

خود رسول می‌پذیرفتند.

و در روضه کافی گفتاری از علی بن الحسین (ع) در موعظه و زهد در دنیا نقل کرده که در آن فرموده خدای تعالی رفتاری را که در حق ستمکاران اهل قرای گذشته مسلوک داشت به گوش شما خوانده آنجا که فرمود: " وَ كَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً " که مقصودش از قریه، اهل قریه است و لذا دنبالش فرمود: " وَ أَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ " آن گاه فرمود: " فَلَمَّا أَحْسَبُوا بِأَسْنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ " یعنی فرار می‌کنند و نیز فرمود: " لَا تَرْكُضُوا وَ ارْجِعُوا إِلَيَّ مَا أُتْرَفْتُمْ فِيهِ وَ مَسَاكِينِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ فَلَمَّا آتَاهُم الْعَذَابُ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ " و به خدا سوگند که این آیه شریفه موعظه مهمی است برای شما و شما را اگر پندپذیر باشید و بترسید تخویف می‌کند «۱».

(1) روضه کافی، ج ۸ ص ۷۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۶۱

[سوره الانبیاء (۲۱): آیات ۱۶ تا ۳۳] ص : ۳۶۱

اشاره

وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِاعْيِينِ (16) لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ آتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ (۱۷) بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (18) وَ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ (۱۹) يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ (۲۰)
 أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ (۲۱) لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (22) لَا يُسْئَلُ عَمَّا يُفَعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ (۲۳) أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَ ذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ (۲۴) وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (۲۵)
 وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ (26) لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (۲۷) (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَ هُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُسْفِقُونَ (۲۸) وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكْ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (۲۹) أَوْ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ

شَيْءٍ حَيٍّ أَمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ (۳۰)
وَ جَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَ جَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (۳۱) وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَ هُمْ عَنْ
آيَاتِهَا مُعْرَضُونَ (۳۲) وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (33)
ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۶۲

ترجمه آیات ص: ۳۶۲

آسمانها و زمین و هر چه را که میان آن دو است به بازی نیافریده‌ایم (۱۶).
اگر بازی‌گر بودیم و می‌خواستیم بازیچه‌ای بگیریم آن را از نزد خویش می‌گرفتیم (۱۷).
نه اینطور نیست، بلکه حق را به روی باطل می‌گوییم تا درهمش بشکند و یکباره نابود شود، وای بر شما از این وصف که
می‌کنید (۱۸).
هر که در آسمانها و زمین است متعلق به او است، فرشتگان که نزد او هستند از عبادتش استکبار نمی‌کنند و خسته نمی‌شوند
(۱۹).

شب و روز تسبیح می‌گویند و سستی به خود راه نمی‌دهند (۲۰).
آیا از زمین خدایانی گرفته‌اید که حیات دوباره می‌دهد (۲۱).
اگر در آسمان و زمین خدایانی جز خدای یکتا بود تباه می‌شدند، پروردگار عرش از آنچه وصف می‌کنند منزّه است (۲۲).
خدا از آنچه می‌کند بازخواست نمی‌شود ولی آنان بازخواست خواهند شد (۲۳).
آیا آنها جز او خدایانی گرفته‌اند؟ بگو برهان خویش را بیاورید اینک این کتاب اصحاب من و این کتاب اسلاف من (نه هیچ
برهانی ندارند) بلکه بیشترشان حقیقت را نمی‌دانند و خود اعراض‌گراند (۲۴).
پیش از تو هیچ پیغمبری نفرستادیم مگر آنکه به او وحی کردیم که خدایی به جز من نیست پس تنها مرا عبادت کنید (۲۵).
گفتند: خدای رحمان فرزندی برای خود برگزیده ولی او منزّه (از داشتن فرزند) است و اینها (فرشتگان پسران وی نیستند
بلکه) بندگان شایسته هستند (۲۶).

که هرگز در گفتار از خدا پیشی نمی‌گیرند و به فرمان او کار می‌کنند (۲۷).
هر چه جلو رویشان هست و هر چه پشت سرشان می‌باشد می‌داند و شفاعت جز برای آنکه خدا رضایت دهد نمی‌کنند و از
ترس لرزانند (۲۸).
هر که از آنان بگوید: من خدایی به جز خدا هستم به همین جرم جهنم را سزایش خواهیم داد، و همه ستمگران را چنین سزا
می‌دهیم (۲۹).

آیا کسانی که کافرند نمی‌دانند که آسمانها و زمین پیوسته بود و ما از هم بازشان کردیم و هر چیز زنده‌ای را از آب آفریدیم
پس چرا ایمان نمی‌آورند؟ (30)
و در زمین کوه‌های ثابت و استوار نهادیم تا شما را نلرزانند و نیز در زمین دره‌ها و راهها قرار دادیم تا ایشان هدایت شوند
(۳۱).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۶۳

آسمان را سقفی محفوظ کردیم ولی آنها از عبرتهای آسمان روی گردانند (۳۲).
اوست که شب و روز را آفرید و آفتاب و ماه را خلق کرد که هر یک در مداری شناورند (۳۳).

بیان آیات ص: ۳۶۳

اشاره

اول این آیات علت عذاب فرستادن به قرای ظالمه را به بازیچه نبودن خلقت توجیه می کند و می فرماید: خدا با ایجاد آسمان و زمین و ما بین آن دو نخواست است بازی کند تا ایشان هم بدون هیچ دلواپسی سرگرم بازی با هواهای خود باشند، هر چه می خواهند بکنند و هر جور خواستند بازی کنند بدون اینکه حسابی در کارهایشان باشد، نه چنین نیست بلکه خلق شده اند تا راه به سوی بازگشت به خدا را طی کنند و در آنجا محاسبه و بر طبق اعمالشان مجازات شوند، پس باید بدانند که بندگانی مسئولند که اگر از رسم عبودیت تجاوز کنند بر طبق آنچه حکمت الهی اقتضا می کند مؤاخذه می شوند و خدا در کمین گاه است.

و چون این بیان بعینه حجت بر معاد نیز هست لذا دنبالش وجهه سخن را متوجه مساله معاد کرده، بر آن اقامه حجت نمود و در سایه آن متعرض مساله نبوت نیز گردیده چون نبوت از لوازم وجود عبودیت و آن هم از لوازم ثبوت معاد است پس می توان گفت که دو آیه اول این آیات به منزله رابط بین سیاق آیات قبل و بعد است.
و این آیات در اثبات معاد بیانی بدیع آورده و تمامی احتمالاتی که منافی با معاد است به طوری که خواهید دید نفی کرده است.

[استدلال بر حقیقت معاد و حقانیت دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله)، به اینکه آفرینش آسمان و زمین عبث و به انگیزه لهو و لعب نبوده است] ص: ۳۶۳

"وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ آتَاخَذَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ."

این دو آیه نزول عذاب بر اقوام ستمگر گذشته را توجیه می کند، همان اقوامی که قبلاً فرمود: "وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ... و این دو آیه به طوری که از سیاق قبلی بر می آید مشتمل بر یک حجت برهانی و فلسفی بر ثبوت معاد است، آن گاه در سایه آن برهان، مساله نبوت را هم که غرض اصلی از سیاق کلام در سوره است اثبات می کند.

پس حاصل آنچه گذشت این شد که برای آینده بشر معادی است که به زودی در آن عالم به حساب اعمال آنان می رسند پس ناگزیر باید میان اعمال نیک و بد فرق بگذارند و آنها را از هم تمیز دهند و این جز با هدایت الهی صورت نمی گیرد و این هدایت همان دعوت ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۶۴

حقی است که مساله نبوت عهده دار آن است و اگر این دعوت نبود خلقت بشر عبث و بازیچه می شد و خدا بازیگر و لاهی، و خدای تعالی منزله از آن است.

پس مقام این دو آیه- به طوری که ملاحظه می کنید- مقام احتجاج بر حقیقت معاد است تا با اثبات آن حقانیت دعوت نبوی را هم اثبات کند، برای اینکه دعوت نبوت بنا بر این از مقتضیات معاد است، و نه بر عکس، یعنی معاد از مقتضیات دعوت نبوت نیست.

و حجت این دو آیه- به طوری که ملاحظه می فرمایید- بر مساله "لهو" و "لعب" تکیه دارد، که باید قبل از هر کار معنای این دو کلمه روشن شود، کلمه "لعب" به معنای عملی است که با نظمی خاص انجام بشود، ولی غرضی عقلایی بر آن

مترتب نگردد، بلکه به منظور غرضی خیالی و غیر واقعی انجام شود، مانند بازی‌های بچه‌ها که جز مفاهیمی خیالی از تقدم و تاخر و سود و زیان و رنج و خسارت، که همه‌اش مفاهیمی فرضی و موهوم است، اثری ندارد. و چون لعب چیزی است که نفس آدمی را به سوی خود جذب نموده، و از کارهای عقلایی و واقعی، و دارای اثر باز می‌دارد، در نتیجه همین لعب یکی از مصادیق لهو هم خواهد بود.

حال که معنای این دو کلمه روشن شد می‌گوییم: اگر خلقت این عالم مشهود برای غرضی نبود که به خاطر آن خلق شده باشد، و خدای سبحان مرتب ایجاد کند و معدوم نماید، زنده کند و بمیراند، آباد کند و خراب نماید، بدون اینکه غرضی مترتب بر افعال او باشد که به خاطر آن غرض بکند هر چه را که می‌کند، بلکه صرفاً برای سرگرمی باشد که یکی را پس از دیگری ببیند، که از یک نواختی حوصله‌اش سر نرود و دچار کسالت و ملال نشود، و یا از تنهایی در آید و از وحشت خلوت رهایی یابد، در این صورت مثل ما خواهد بود که از تکرار یک عمل خسته می‌شویم، لذا با آن بازی می‌کنیم، تا ملال و خستگی و کسالت و سستی خود را دفع کنیم.

از نظری دیگر همین لعب خدا لهو هم خواهد بود، و لذا می‌بینیم که در آیه اولی تعبیر به لعب کرده، فرمود: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ" ولی در آیه دوم این تعبیر را عوض کرد، و برای اینکه در مقام تعلیل بود لهو را به جای لعب به کار برد تا حجت تمام شود.

و اما اینکه آیا لهو از خدا سر می‌زند یا نه؟ می‌گوییم: لهو کردن خدا با چیزی از مخلوقات خود محال است، زیرا لهو صورت نمی‌بندد مگر از کسی که لهو حاجتی از او را

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۶۵

بر طرف کند، (هر چند رفع خستگی و ملال باشد)، یا نقیصه‌ای از نقائص او را دفع کند. پس لهو از جمله چیزهایی است که در غیر اثر می‌گذارد و مؤثر است، و معنا ندارد که چیزی در خدای تعالی مؤثر باشد، و خدای تعالی به چیزی محتاج شود، که آن چیز از هر جهت محتاج او است.

پس اگر فرض کنیم که تلهی و سرگرمی برای خدا جایز باشد، در صورتی تلهی او با چیزی جایز است که، غیر خودش نباشد، و مخلوقات او از آنجا که فعل او هستند، و از ذات خود او صادر و خارج می‌شوند، غیر او هستند و نمی‌شود همبازی یا بازیچه او باشند، بلکه باید چیزی باشد که از ذات خود او صادر و خارج نشده باشد، و چنین چیزی وجود ندارد پس خدا لهو ندارد.

با این بیان برهان آیه تمام می‌شود که می‌فرماید: "ما آسمان و زمین را برای لعب و لهو خلق نکردیم، و اگر می‌خواستیم وسیله بازی تهیه کنیم در نزد خود همبازی می‌گرفتیم."

و اما لهو با امر غیر خارج از ذات هر چند که آن نیز فی نفسه محال است، چون مستلزم این است که خدا در ذاتش محتاج به چیزی باشد که مایه سرگرمیش شود، و از آن ناراحتی‌ها که در نفس خود احساس می‌کند رهائیش دهد و این مستلزم آن است که ذات او مرکب از دو چیز باشد یکی احتیاجی حقیقی که در ذاتش قرار دارد و دیگری چیزی که آن احتیاج را برآورده کند و چون نقص و احتیاج در ذات او راه ندارد پس لهو هم در او نیست.

و لیکن برهان مذکور در تمامیتش متوقف بر لهو نیست، برای اینکه برهان در مقام اثبات این معنا است که لهو و لعب در کار خدا که همان خلق او باشد نیست، و اما اینکه لعب و لهو در ذات خدا نباشد، خارج از غرض برهان و مقام است.

و اگر برای نفی احتمال لهو لعب با لفظ "لو" تعبیر کرد، برای این بود که امتناع را برساند و دنبالش هم فرمود: "إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ"، تا آن را تاکید کند، (دقت فرمایید).

با این بیان روشن می‌شود که جمله "لَوْ أَرَدْنَا" ... در مقام تعلیل برای نفی در جمله "وَمَا خَلَقْنَا..." است، و جمله "من لدنا" معنایش "من نفسنا" و در مرحله ذات ما است، یعنی اگر می‌خواستیم، بازیچه‌ای را از مرحله ذات خود می‌گرفتیم نه مرحله خلق، که فعل ما و خارج از ذات ما است، و جمله "إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ" اشاره مستقلى است به آنچه که لفظ "لو" بر آن دلالت دارد، پس در حقیقت آن را که گفتیم امتناع است تاکید می‌کند.

و با این بیان برهان بر معاد و سپس نبوت تمام می‌شود، و کلام به سیاق قبلی خود متصل می‌گردد، و حاصل کلام این است که: مردم به سوی پروردگار خود بازگشت دارند و بر

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۶۶

طبق اعمالشان محاسبه و مجازات می‌شوند که جزایشان یا ثواب است و یا عقاب، پس چون چنین است بر خدا لازم است انبیایی مبعوث کند تا مردم را به راه ثواب دعوت نموده به عمل و اعتقادی راهنمایی کنند که به ثواب و پاداش نیک منتهی گردد، پس معاد، غرض از خلقت و علت نبوت است، و اگر معاد نبود خلقت بدون غرض و هدف می‌شد، و آفریدن جنبه بازی و سرگرمی به خود می‌گرفت، و خدای تعالی منزله از بازی و سرگرمی است، زیرا اگر فرضاً چنین چیزی بر خدا جایز می‌بود، لازم بود با چیزی بازی کند که از نفس خودش صادر نشده باشد، و خلاصه مخلوق خود او نباشد، چون محال است مخلوق خود او در او تاثیر کند، و او به وجهی محتاج به غیر خود شود.

و وقتی خلقت عالم به منظور لعب نبود، قهراً هدف و غایتی دارد، و آن غایت همان معاد است که مستلزم نبوت و لوازم آن، یعنی تعذیب بعضی از ظالمان یاغی و اسراف‌گر نیز هست، هم چنان که تعذیب ظالمان، مستلزم احیای حق است که جمله بعدی یعنی "بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ" بدان اشاره می‌کند.

[وجهی که مفسرین در معنای آیه: "لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا" گفته‌اند] ص: ۳۶۶

مفسرین در تفسیر آیه "لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا" وجهی ذکر کرده‌اند، یکی وجهی است که زمخشری در کشف آورده، و حاصلش این است که جمله "من لدنا" معنایش به قدرت ما است، و معنای آیه این است که اگر بخواهیم بازیچه‌ای اتخاذ کنیم به قدرت خود اتخاذ می‌کنیم، چون قدرت ما عام است، ولی نمی‌خواهیم اتخاذ کنیم، و جمله "نمی‌خواهیم" از کلمه "لو" که مفید امتناع است استفاده می‌شود»

لیکن این اشکال به آن متوجه می‌شود که قدرت به محال تعلق نمی‌گیرد، و لهُو که معنایش سرگرمی به کار بیهوده، و بازماندن از کار عقلایی است، به هر معنایی که توجیه شود، بر خدا محال است، علاوه بر این دلالت جمله "من لدنا" بر قدرت، خیلی روشن نیست.

وجه دیگر گفتار بعضی «۲» از ایشان است که گفته‌اند: مراد از "من لدنا"، "من عندنا" است، یعنی اگر می‌خواستیم پیش خودمان اتخاذ می‌کردیم، به طوری که احدی مطلع نشود، چون عیب است، و پنهان داشتن عیب بهتر است. اشکال این وجه این است که پوشاندن عیب به خاطر ترس از ملامت کنندگان است، و ترس از کسی تصور می‌شود که عاجز باشد، نه کسی که بر هر چیز قادر

(۱) کشف، ج ۳، ص ۱۰۷.

(۲) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۴ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۶۷

است، وقتی جایز باشد با لهو نقصی را از خود دور کند، با چیز دیگری که مناسب باشد نقص لهو را دور می‌کند، علاوه بر این وقتی اظهار لهو بر او ممتنع باشد، چون عیب است، اصل آن نیز ممتنع است، چون اصل لهو مقدم بر اظهار آن است، و معنای جمله چنین می‌شود که ما اگر لهوی اتخاذ کنیم و مرتکب این امر محال شویم، از شما می‌پوشانیم، چون اظهارش محال است، و معلوم است که این معنا تا چه حد بی‌پایه است. یکی دیگر وجهی است که بعضی «۱» دیگر ذکر کرده و گفته‌اند: مراد از لهو، زن و فرزند است، چون عرب زن و فرزند را لهو می‌نامد زیرا مایه راحتی و انس آدمی هستند، و لهو هم چیزی است که نفس را راحت می‌سازد، و بنا بر این معنای آیه چنین می‌شود که: اگر ما می‌خواستیم زن و فرزند، و یا یکی از این دو را برای خود اتخاذ کنیم، از مقربین درگاه خود اتخاذ می‌کردیم، و این مضمون در آیه "لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ" نیز آمده.

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: یعنی اگر می‌خواستیم لهوی بگیریم، از مجردات عالیه می‌گرفتیم، نه از جسمانیات سافله. بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: از حور العین می‌گرفتیم، و به هر حال آیه شریفه رد بر امثال مسیحیان است که برای خدا قائل به زن و فرزند هستند، مریم و مسیح را زن و فرزند او می‌پندارند.

اشکال این وجه هم این است که اگر از نظر لفظ آیه صحیح باشد، مستلزم آن است که سیاق کلام از سیاق قبل خود بریده شود.

یکی دیگر وجهی است که از بعضی «۴» از مفسرین نقل شده که گفته‌اند مراد از جمله "مِنْ لَدُنَّا"، "من جهتنا" است، و معنای آیه این است که اگر می‌خواستیم لهوی اتخاذ کنیم تازه لهوی بود از ناحیه ما یعنی لهوی بود الهی یعنی حکمتی بود که شما آن را لهو به حساب می‌آوردید که در واقع عین جد و حکمت بود. و بنا بر این، معنای آیه این می‌شود که اگر می‌خواستیم لهوی اتخاذ کنیم نمی‌شد. و حاصل مطلب اینکه: ناحیه خدای تعالی ناحیه‌ای است که جز جد و حکمت از آن صادر نمی‌شود و ممکن نیست صادر شود به طوری که اگر هم لهوی اتخاذ کند همان لهو جد و حکمت می‌شود خلاصه اراده لهو از خدای تعالی محال است.

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۴۷.

(2) منهج الصادقین، ج ۶، ص ۵۶.

(3) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۱۹.

(4) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۱۸ و ۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۶۸

اشکالی که این وجه دارد این است که هر چند معنایی است در جای خود صحیح و دقیق لیکن از لفظ آیه فهمیده نمی‌شود. "إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ" - از ظاهر آیه چنین بر می‌آید که کلمه "ان"، شرطیه است هم چنان که قبلا هم بدان اشاره رفت و بنا بر این جزای این شرط حذف شده و جمله "لَاتَّخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا" بر آن دلالت می‌کند. بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: کلمه "ان" نافیه است و جمله مذکور نتیجه بیان سابق است. و از بعضی «۲» دیگرشان حکایت شده که گفته‌اند: کلمه مذکور نافیه نیست زیرا ان نافیه غالبا لام همراه دارد تا با "ان" شرطیه اشتباه نشود ولی آنچه که ما در معنای آیه گفتیم روشن شد که از نظر مقام، شرطیه بودن "ان" بلیغ‌تر از نافیه بودن آن است.

"بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ."

کلمه "قذف" به معنای دور انداختن است و کلمه "دمغ" به طوری که مجمع البیان گفته به معنای شکافتن فرق سر تا مغز سر است وقتی گفته می‌شود: "فلان دماغه یدمغه" معنایش این است که فلانی فرق فلان شخص را آن چنان شکافت که مغز سرش هویدا گشت «۳». و کلمه "زهوق" اگر در نفس به کار رود و گفته شود "زهوق النفس" به معنای هلاک شدن است مثلاً گفته می‌شود: "زهق الشيء" یعنی فلان چیز هلاک شد، کلمه "حق" در مقابل باطل است و این دو مفهوم متقابلند و حق به معنای ثابت العین است و اما باطل به معنای چیزی است که عین ثابتی نداشته باشد ولی خود را به شکل حق جلوه می‌دهد. تا مردم آن را حق بپندارند. لیکن وقتی در برابر حق قرار بگیرد آن وقت است که مردم همه می‌فهمند باطل بوده و از بین می‌رود مانند آبی که خود یکی از حقایق است و سرابی که حقیقتاً آب نیست ولی خود را به شکل آب جلوه می‌دهد و بیننده آن را آب می‌پندارد ولی وقتی تشنه نزدیکش می‌شود آبی نمی‌بیند. خدای سبحان در کلام خود مثالهای بسیاری برای حق و باطل زده اعتقادات مطابق واقع را حق و آنچه مطابق واقع نیست باطل، زندگی آخرت را حق و زندگی دنیا را با همه زرق و برقش که انسانها آنها را مال خود می‌پندارند و به طلب آن می‌دوند که یا مال است و یا جاه و یا امثال آن باطل دانسته، و همچنین ذات متعالی خود را حق و سایر اسبابی که انسانها

(1)، (2) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۱۸ و ۱۹.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۶۹

فریب آن را می‌خورند، و به جای تمایل به خدا به آنها میل پیدا می‌کنند، باطل خوانده است، و آیات کریمه قرآن در این معانی بسیار است که مجالی برای نقل آنها در این مقام نیست.

و آنچه خداوند از میان این دو، بدان استناد می‌کند، و بالأصله بدان تکیه می‌نماید، حق است، نه باطل، هم چنان که فرمود: "الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ" «۱» و نیز فرمود: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا" «۲».

و اما باطل را از آن جهت که باطل است، هیچ وقت به خود نسبت نمی‌دهد، بلکه آن را لازمه نقص بعضی از موجودات، به قیاس به موجودی کامل تر معرفی می‌کند، مثلاً عقاید باطل از لوازم نقص ادراک است، و هر امر باطلی از لوازم آن امر است به قیاس به کامل تر آن، هر جا باطل را به خود نسبت داده، آن را منسوب به اذن خود کرده، به این معنا که مثلاً اگر زمینی شوره‌زار و شفاف خلق کرده که بیننده آن را از دور آب می‌پندارد، همین خلق کردنش اذن او است، اذن در اینکه بیننده از دیدن او فوراً به خیال آب بیفتد، و همین خود تحقق سراب است که تحقق خیالی و باطل.

از همین جا روشن می‌شود که هیچ چیز در عالم وجود نیست مگر آنکه در آن شایبه‌ای از بطلان هست، مگر وجود خدای سبحان که حق محض است و هیچ بطلانی با او آمیخته نیست و بطلان بدو راه ندارد، هم چنان که فرمود: "أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ" «۳».

و نیز روشن می‌شود که عالم خلقت با همه نظامی که در آن هست از امتزاج حق و باطل پدید آمده، هم چنان که خدای تعالی امر خلقت را چنین مثل زده، "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا، فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا، وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلِيِّهِ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً، وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ" «۴» و در زیر همین عنوان معارف بسیاری نهفته است.

آری سنت خدای تعالی بر این جریان یافته که: باطل را آن قدر مهلت دهد تا روزی با

(1) حق از ناحیه پروردگارت است. سوره آل عمران، آیه ۶۰.

(2) ما آسمان و زمین و آنچه بین آن دو است را باطل نیافریدیم. سوره ص، آیه ۲۷.

(3) به درستی که خدا همان حق است، سوره نور، آیه ۲۵.

(4) آبی از آسمان نازل کرد، پس دره‌هایی هر یک به قدر ظرفیت خود پر شد، و سیل راه افتاد، و بر بالای خود کف بلندی بر داشت، و فلزاتی که در آتش می‌دمند، تا زیور و یا اثاث درست کنند، مثل آن سیل جرمی دارد، خدا حق و باطل را چنین مثل می‌زند، اما کف با خشک شدن از بین می‌رود، و اما آنچه به درد مردم می‌خورد در زمین می‌ماند. سوره رعد، آیه ۱۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۷۰

حق روبرو گردد، و با آن در بیفتد، تا به خیال خود آن را از بین برده، خودش جای آن را بگیرد، ولی خدا به دست حق خود، او را از بین ببرد و نابودش کند.

پس اعتقاد حق هیچ وقت در زمین ریشه‌کن نمی‌شود، هر چند که در بعضی ادوار حاملین آن در اقلیت قرار گیرند و یا ضعیف شوند و همچنین کمال حق هرگز از اصل نابود نمی‌شود هر چند که گاهی اضعاف آن زیاد گردند، و نصرت الهی هرگز از رسولان خدا جدا نمی‌شود هر چند که گاهی به اصطلاح، کاردشان به استخوان برسد آن چنان که مایوس شوند و خیال کنند که به کلی تکذیب شدند.

و این همان معنایی است که از جمله "بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ" استفاده می‌شود، چون این جمله اعراض و اضراب از جمله قبلی است که می‌فرمود:

خداوند عالم را به لعب نیافریده و یا از جمله "لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا" که می‌فهماند خلقت عالم ناشی از اتخاذ لهو نیست، و اینکه فرمود: "نقذف" به خاطر اینکه استمرار را می‌رساند دلالت دارد بر اینکه حق را به چنگ باطل انداختن سنت جاری و همیشگی خدا است و در اینکه فرمود: "نقذف ... فیدمغه" دلالت دارد بر اینکه همیشه غلبه با حق است و در اینکه فرمود: "فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ" دلالت بر این معنا است که این درگیری حق با باطل ناگهانی صورت می‌گیرد و وقتی که دیگر کسی امید نمی‌برد که حق غالب شود و باطل فرار کند، و چون آیه شریفه مطلق است نمی‌توان گفت مقصود حق و باطل در عقاید یا در سیره و سنت و یا در خلقت است بلکه همه را شامل می‌شود و معنا این است که ما عالم را برای بازی خلق نکردیم و نخواستیم سرگرمی برای خود تهیه کنیم بلکه سنت همیشگی ما این بوده که باطل را با حق بزنییم و آن چنان بزنییم که او را هلاک کند و ناگهان مردم ببینند که دارد از بین می‌رود چه اینکه آن باطل حجتی باشد یا عقیده‌ای که حجت و عقیده حق آنها را نابود می‌کند، و چه اینکه عمل و سنتی باطل باشد که عمل و سنت حق آنها را از بین می‌برد هم چنان که در قرای ظالمه گذشته چنین شد و عذاب استیصال آن اعمال و سنت‌ها را از بین برد و چه اینکه باطل چیز دیگری باشد.

بعضی از مفسرین آیه را با آیه قبل تفسیر کرده و گفته‌اند معنایش این است که:

"لیکن ما نمی‌خواهیم لهو اتخاذ کنیم بلکه کار ما این است که همواره حق را که یکی از مصادیقش جد است بر باطل که یکی از مصادیقش لهو است غلبه دهیم."

و لیکن این تفسیر خطا است چون اعتراف ضمنی دارد بر اینکه لهوی در کار خدا هست چون قبلاً گفتگوی از لهو، غیر از

لهو منسوب به خدا و نهی آن نبوده پس حق این است ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۷۱

که آیه شریفه نسبت به جد و لهو اطلاق ندارد چون لهوی در کار خدا نیست تا اطلاق آیه شاملش شود.

و جمله "وَلَكُمْ الْأُولَىٰ مِمَّا تَصِفُونَ" تهدید مردمی است که معاد و نبوت را منکرند که توضیح آن بر طبق مقتضای سیاق

گذشت.

از آیه شریفه حقیقت رجوع به سوی خدا استفاده می‌شود و آن این است که خدای تعالی مدام با حق باطل را می‌کوبد و حق را بر جا و از باطلی که خود را به شکل آن جلوه داده جدا می‌کند و نیز حق را از زیر باطلی که آن را پوشانده بیرون می‌آورد تا نماند مگر حق خالص و آن خدای عز اسمه و صفات علیه او است، که می‌فرماید " وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ " «1» آن وقت است که آنچه از اسباب سبب مستقل پنداشته می‌شد همه از کار می‌افتد و آنچه ملک و قوت و اختیار برای غیر خدا پنداشته می‌شد همه از مالکیت و نیرومندی و صاحب اختیاری ساقط می‌شوند هم چنان که فرمود: " لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ " «2» و نیز فرمود: " أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا " «3» و نیز فرمود: " لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ " «4» و نیز فرمود: " وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ " «5» و آیاتی که این معانی را می‌رساند بسیار است. " وَ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ ".

در این جمله یکی از احتمالاتی که فی الجمله منافی با معاد است دفع شده و آن این است که خدای تعالی بر بعضی از مردم و یا همه آنان مسلط نباشد و در نتیجه مردم بتوانند از گیر بازگشت به او و حساب و کتاب و کیفرش فرار کنند که در این جمله آن را دفع نموده می‌فرماید ملک خدای تعالی عام است و شامل تمامی موجوداتی که در آسمان و زمینند هست، پس او هر قسم تصرفی که بخواهد می‌تواند در آنها بکند و معلوم است که این ملک، ملک حقیقی و از لوازم ایجاد است یعنی هر موجودی که تصور شود قائم به وجود سببی است

- (1) و می‌دانند که تنها خدا حق مبین است. سوره نور، آیه ۲۵. منظور این است که در آن هنگام برای همه روشن می‌شود که آنچه را حق می‌پنداشتند باطل بود و از بین رفت و آنچه مانده است حق و از آن خدا است (مترجم).
- (2) امروز دیگر تمامی روابط میان شماها قطع شد و آنچه می‌پنداشتید، از کار افتاده است. سوره انعام، آیه ۹۴.
- (3) تمامی نیروها از خدا است. سوره بقره، آیه ۱۶۵.
- (4) امروز ملک از آن کیست؟ از آن خدای واحد قهار، سوره مؤمن، آیه ۱۶ [.....].
- (5) و تنها حکم و فرمان، در آن روز با خدا است. سوره انفطار، آیه ۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۷۲

که آن را ایجاد کرده و به طوری قائم است که نمی‌تواند از هیچ گونه تصرف او سر برتابد و چون موجد هر چیزی خدا است و کسی در ایجاد، شریک او نیست حتی از نظر بت‌پرستانی که آلهه‌ای غیر خدا در تدبیر و عبادت قائلند در ملک، کسی را شریک خدا نمی‌دانند پس آنچه در آسمانها و زمین است مملوک خدا است و غیر خدا مالکی نیست.

" وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ ... لَا يَقْتُرُونَ. "

در مجمع البیان گفته: استحسار به معنای این است که کسی از شدت خستگی نیرویش تمام شود وقتی می‌گویند: " بعیر حسیر " معنایش شتر مانده است و اصل این کلمه از جمله معروف: " حسر عن ذراعیه " گرفته شده که معنایش تمام شدن نیرو به خاطر خستگی است «۱».

و مراد از اینکه فرمود: " وَ مَنْ عِنْدَهُ - و کسی که نزد او است " مخصوصین به موهبت قرب و حضورند که چه بسا منطبق با ملائکه مقرب شود، و اینکه فرمود: " يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ - شب و روز تسبیح می‌گویند و خسته نمی‌شوند " به منزله تفسیری است برای جمله " وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ " یعنی آنها که نزد خدایند دچار خستگی و ماندگی نمی‌شوند، بلکه شب و

روز بدون هیچ سستی، او را تسبیح می‌گویند، و تسبیح در شب و روز کنایه از دوام آن است، یعنی لا ینقطع تسبیح می‌گویند.

[حال مقربان درگاه الهی (استغراق در عبودیت و استمرار در عبادت) از آثار مالکیت مطلقه الهی است] ص: ۳۷۲

خدای تعالی در این آیه حال بندگان مقرب و ملائکه مکرم خود را بیان می‌کند که مستغرق در عبودیت، و سرگرم در عبادت او هستند، هیچ کار دیگری آنان را از عبادت او باز نمی‌دارد، و به هیچ چیز جز عبادت او توجه نمی‌کند، و گویا کلام برای بیان خصوصیت ملک و سلطنت خدا که در صدر آیه آمده بود ریخته شده است. به این بیان که سنت جاریه میان موالی و بردگان در ملک‌های اعتباری این است که برده هر قدر به درگاه مولایش مقرب‌تر شود، مولایش از بسیاری تکالیف و رسوم و وظائف او اغماض می‌کند، و آنچه از سایر بردگان می‌خواهد از او نمی‌خواهد و خلاصه او از حساب و مؤاخذه معفو می‌شود، و این بدان جهت است که اساس اجتماع مدنی انسان بر تعاون و مبادله منافع، و رفع حوائج بر پا شده، و چون احتیاج همیشه و برای همه هست، و مولی از هر کس دیگری به برده مقرب خود محتاج‌تر است، هم چنان که یک پادشاه احتیاجش به مقربین دربار از هر کس دیگری بیشتر است لذا باید آنچه به برده مقرب خود می‌دهد، به قدر خدمتی باشد که

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۷۳

برده‌اش به او می‌کند و به همین جهت می‌بینیم بسیاری از تکالیف و وظائف و رومی که از سایر بردگان می‌خواهد از او بر می‌دارد، و این خود یک نحوه مبادله و معامله است.

ولی در خدای تعالی چنین نیست، برای اینکه او خدا و مالک حقیقی بندگان، و بندگان ملک حقیقی او هستند، چون مالک آنها بی‌نیاز مطلق از مملوک او و مملوک او در حاجت مطلق به مالک است، و در این مساله هیچ فرقی میان مقرب و غیر مقرب، دور و نزدیک، و عالی و دانی نیست، بلکه هر قدر بنده او تقرب بیشتری پیدا کند بیشتر به عظمت و کبریا، و عزت و بهای مولایش پی می‌برد، و بیشتر ذلت و مسکنت و حاجت خود را احساس می‌کند، پس در نتیجه کارش به جایی می‌رسد که به غیر عبودیت و خضوع، کار دیگری نکند. پس گویا اینکه فرمود: " وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ ... " اشاره است به اینکه ملک خدای تعالی - که قبلا اشاره کرد به اینکه مالکیت او اقتضا دارد عبودیت و حساب و جزا را - بر خلاف ملکیت متداول در ظرف اجتماع انسانی است، پس نباید کسی انتظار داشته باشد که از انجام وظیفه مستثنی، و از حساب و جزا بخشیده شده است.

ممکن هم هست جمله مورد بحث در مقام ترقی دادن به مطلب باشد، و معنا چنین باشد که: تمامی آنکه در آسمانها و زمین است ملک خدا است. پس باید او را بندگی کنند، و به زودی به حسابشان رسیدگی می‌شود، و کسی از این محاسبه مستثنی نیست حتی مقربین درگاه، و ملائکه گرامش و لذا همان مقربین درگاه او هیچ وقت از بندگی او سر بر نتافته و خسته نمی‌شوند، بلکه دائما و لا ینقطع مشغول تسبیح او می‌باشند.

در سابق یعنی در آخر سوره اعراف، در تفسیر آیه " إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يَسْبَحُونَ لَهُ يَسْجُدُونَ " «۱»، این معنا را استفاده کردیم، که مراد از تعبیر " آنهايي که نزد پروردگار تو می‌باشند " اعم از ملائکه مقرب است، (پس از این نکته غفلت نکن).

"أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ."

کلمه "انشار" به معنای زنده کردن مردگان است، و بنا بر این، مراد از آن معاد است، در این آیه احتمال دیگری که منافی معاد است رد شده، و حاصلش این است که کسی بگوید: غیر از خدا آلهه دیگری هستند که مردگان را زنده کنند و محاسبه نمایند، و خدای تعالی در مساله معاد هیچ دخالتی نداشته، و به همین جهت اجباری نداریم که از او بترسیم و

(1) سوره اعراف، آیه ۲۰۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۷۴

دعوت پیغمبرانش را اجابت نموده ایشان را پیروی کنیم، بلکه همان آلهه را می‌پرستیم و هیچ ضرری هم ندارد. و اگر جمله "أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً" را مقید به قید "من الارض" کرد، به قول بعضی‌ها برای این بود که به این نکته اشاره کرده باشد که: این آلهه از آنجایی که از جنس زمینند، حکمشان حکم همه موجودات زمینی است، و آن این است که محکوم به مرگ و بعثتند، و چون چنین هستند، چه کسی آنها را می‌میراند، و دوباره زنده می‌کند؟ ممکن هم هست مراد، اتخاذ آلهه از جنس زمین باشد، مانند بتهایی که از سنگ و چوب و فلزات درست می‌کردند، پس بنا بر این همین قید "فی الأرض" یک نوع تهکم و تحقیر را می‌رساند، و برگشت معنا به این می‌شود که ملائکه‌ای که آلهه ایشان است، وقتی بندگان و عباد خدای تعالی باشند، و بت‌پرستان به کلی از آنان منقطع، و از الوهیتشان مایوس شوند، و در امر معاد نتوانند به آنان ملتجی گردند، آیا بت‌ها و سنگ و چوب ایشان به دردشان می‌خورد؟ و آیا صحیح است که سنگ و چوب را خدای خود بگیرند؟

[اشاره به معتقد بودن بت پرستان به واجب الوجود، و مورد اختلاف آنان با موحدین] ص: ۳۷۴

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ"

در سابق در تفسیر سوره هود، و سوره‌های بعد از آن، مکرر اشاره کردیم که: نزاع میان بت‌پرستان و موحدین در یگانگی معبود و تعدد آن نیست، و خلاصه در اینکه واجب الوجود موجود بالذات است که وجودش از خودش و وجود تمامی موجودات از او است و یکی است، هیچ اختلافی نیست، بت‌پرستان نیز آن را قبول دارند. نزاعی که هست در اله به معنای رب و معبود است، که بت‌پرست‌ها بر آن شده‌اند که تدبیر عالم با طبقاتی که در اجزای آن هست از ناحیه آفریدگار عالم به موجوداتی شریف و مقرب درگاه او واگذار شده که به همین جهت ما باید آنها را بپرستیم، تا برای ما شفیع درگاه خدا شوند، و ما را به درگاه او قدمی نزدیک‌تر کنند، مانند رب آسمانها، و رب زمین، و رب انسان، و همچنین اربابی دیگر، و اینها اله مخلوقاتند، و خدا اله آنها و آفریدگار همه موجودات، هم چنان که آیه شریفه "وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ" «۱» و آیه "وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ" «۲»، همین اعتقاد را از ایشان حکایت می‌کند

(1) و اگر از ایشان می‌پرسیدی چه کسی خلقشان کرده هر آینه می‌گفتند خدا. سوره زخرف، آیه ۸۷.

(2) و اگر از ایشان می‌پرسیدی که آسمانها و زمین را چه کسی خلق کرده؟ هر آینه می‌گفتند:

آنها را عزیز علیم خلق کرده است. سوره زخرف، آیه ۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۷۵

آیه شریفه مورد بحث هم آلهه غیر از خدا در آسمان و زمین را به این معنی نفی می‌کند نه به معنی تعدد واجب الوجود و هستی بخش را، چون احدی قائل به تعدد او نیست، و مراد از اینکه فرمود: اگر در آسمان و زمین غیر خدا إله دیگری بود، این است که الوهیت غیر خدا متعلق به آسمان و زمین باشد، نه اینکه در آسمان و زمین منزل گرفته باشند، و بنا بر این آیه مورد بحث مانند آیه " وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ " «۱» «خواهد بود.

و اما بیان حجتی که آیه آورده حاصلش این است که: اگر فرض شود که برای عالم آلهه متعددی باشد، ناچار باید این چند اله با یکدیگر اختلاف ذاتی، و تباین حقیقی داشته باشند، و گر نه چند اله نمی‌شدند، و تباین در حقیقت و ذات مستلزم آن است که در تدبیر هم با یکدیگر متباین و مختلف باشند، و همین که پای اختلاف در تدبیر به میان بیاید، تدبیر هر یک تدبیر دیگری را فاسد می‌کند، و آسمان و زمین رو به تباهی می‌گذارند، و چون می‌بینیم نظام جاری در عالم نظامی است واحد، که همه اجزای آن یکدیگر را در رسیدن به هدف خود یاری می‌دهند، و با رسیدن اجزای دیگر به هدف‌های خود سازگارند، می‌فهمیم که پس برای عالم غیر از یک اله نیست، و همین هم مدعای ما است.

ممکن است در اینجا این سؤال را بکنی که: در اثبات فساد در عالم همین بس که ما می‌بینیم بسیاری از اسباب را که با یکدیگر تراحم دارند، و بسیاری از علل را که جلو تاثیر یکدیگر را می‌گیرند، و مگر تفاسد چگونه می‌شود؟ در جواب می‌گوییم تفاسد دو علت که در تحت تدبیر دو مدبر باشند، غیر تفاسد دو علتی است که در تحت یک تدبیر باشند که مدبر واحد علتی را با علتی دیگر از کار بیندازد و یا اثر آن را محدود کند و تراحم عللی که در نظام عالم دیده می‌شود از این قبیل است، برای اینکه علل و اسباب که این نظام عام عالمی را ترسیم می‌کنند، با همه اختلافی که دارند تمناع و تراحشان با یکدیگر طوری نیست که یکدیگر را باطل کنند و از اثر و فعالیت ساقط سازند به این معنا که با تراحم خود بعضی از قوانین عمومی و کلی حاکم بر نظام عالم را بشکنند و در نتیجه با وجود اجتماع شرایط و ارتفاع موانع مع ذلک از مورد خود تخلف کنند به خلاف تمناع دو علت که در تحت تدبیر دو مدبر باشند اگر فرض شوند با تراحم خود قوانین عمومی و کلی حاکم بر نظام عالم را می‌شکنند و با وجود اجتماع شرایط و ارتفاع موانع نمی‌گذارند علتها اثر خود را بکنند آن وقت است که تخلف معلول از علت امری عادی می‌شود بلکه اصولاً در چنین

(1) او کسی است که هم در آسمان اله است، و هم در زمین. سوره زخرف، آیه ۸۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۷۶

فرضی دیگر نظامی عام و عالمی نمی‌ماند، بلکه حال دو سبب که با هم مختلف و متنازعند (و تحت یک مدبر باشند) در تنازع و اختلاف، حال دو کفه ترازو را خواهند داشت که هر یک بالا رود آن دیگری پائین می‌آید در عین اینکه در تحصیل غرض صاحب خود متحدند و در سنجیدن کالای او متفق.

باز ممکن است بگویی ما می‌بینیم که آثار علم و شعور در جهان نمودار است یعنی نظام جاری در عالم به بانگ بلند از مدبری با شعور و با علم خبر می‌دهد و وقتی چنین باشد چه مانعی دارد که ما برای عالم چند اله فرض کنیم که همگی امور عالم را تدبیر کنند تدبیر از روی تعقل و فکر و با موافقت یکدیگر یعنی همگی قرار گذاشته باشند که به خاطر حفظ مصلحت با یکدیگر مخالفت نکنند و از تدبیر یکدیگر ممانعت به عمل نیاورند؟.

در جواب می‌گوییم چنین فرضی غیر معقول است برای اینکه معنای تدبیر تعقلی و تدبیر از روی فکر در خود ما آدمیان این است که ما افعالی که صادر می‌کنیم بر مقتضای قوانین عقلی که حافظ تلائم اجزای فعل با یکدیگر و سوق دادن فعل به

سوی هدف آن است تطبیق دهیم و این قوانین عقلی همه از حقایق خارجی گرفته شده یعنی از نظامی که در موجودات برقرار است گرفته شده در نتیجه افعال تعقلی ما یعنی افعال عقل‌پسند ما تابع قوانین عقلی است و قوانین عقلی ما تابع نظام عالم خارج است و لیکن پروردگار مدبر عالم چنین نیست بلکه نظام خارجی همان فعل او است نه اینکه او هم مانند ما از نظام عالم برای قوانین خود الگو گرفته باشد چون محال است که فعل او تابع قوانین عقلی باشد در حالی که فعلش متبوع آن قوانین است. پس چگونه تصور شود که خدایان مفروض به خاطر مصالح عالم وحدت نظر و عمل پیدا کنند چون گفتیم مصالح تابع فعل خدا است نه متبوع آن (دقت فرمایید).

این بود تقریر و توضیح حجتی که آیه مورد بحث بر توحید اقامه کرده و این حجتی است برهانی مرکب از مقدماتی یقینی که دلالت می‌کند بر اینکه تدبیر عام عالمی با همه تدابیر خصوصی که در آن است از یک مبدأ صادر شده و اختلافی در آن نیست. و لیکن مفسرین آن را طوری تقریر کرده‌اند که حجت بر نفی تعدد صانع شود، تازه در همین تقریر هم اختلاف کرده‌اند و چه بسا بعضی از ایشان مقدماتی بر آن اضافه کرده‌اند که از منطوق آیه خارج است و آن قدر بحث را پیرامون آن دنبال کرده‌اند که بعضی از ایشان گفته‌اند: آیه شریفه حجتی است اقتناعی و غیر برهانی که تنها عوام الناس را قانع می‌کند. "فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ" این جمله خدای تعالی را از توصیف مشرکین منزّه می‌دارد، چون گفته بودند: با خدا ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۷۷

خدایانی هست که آنها مردم را زنده می‌کنند، و یا گفته بودند، به غیر خدا آلهه دیگری است که مالک تدبیر در ملک خدایند، بنا بر این کلمه "عرش" در این جمله کنایه از ملک است، و حرف "ما" در جمله "عما یصفون" مصدریه است، و معنایش "عن و صفهم - از و صفشان" است. پیرامون این بحث مطالب دیگری هست که به زودی از نظر خوانندگان می‌گذرد.

ابرسی وجوهی که مفسران پیرامون بازخواست نشدن خداوند (لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ) گفته‌اند و اختیار این وجه که عدم سؤال از افعال خدا ناشی از مالکیت مطلقه او است] ص ۳۷۷:

"لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْتَلُونَ."

ضمیر در "لا یسئل" بدون اشکال به خدای تعالی بر می‌گردد، و ضمیر در "وَ هُمْ يُسْتَلُونَ" به آلهه‌ای که مشرکین می‌خواندند، و یا به آلهه و مردم هر دو، و یا تنها به مردم، بر می‌گردد، و در این سه احتمال از همه بهتر وجه اول است، چون با سیاق آیه بهتر می‌سازد، زیرا گفتگو در باره آلهه‌ای بود که به غیر خدا می‌خواندند و معنایش این است که آنها بازخواست می‌شوند، ولی خدای سبحان از آنچه می‌کند بازخواست نمی‌شود.

و اینکه فرمود: بازخواست نمی‌شود از آن فعلهایی که به جا می‌آورد، معنای بازخواست، این است که ما به کننده آن کار بگوییم چرا چنین کردی؟ و این نحوه سؤال، سؤال از مصلحت فعل است، و فعلی که مقارن با مصلحت باشد در نزد عقلاء مؤاخذه ندارد، و چون خدای سبحان حکیم علی الاطلاق است، هم چنان که خودش خویشتر را در چند جای کلام خود به حکمت ستوده، و حکیم آن کسی است که عملی جز به خاطر مصلحت انجام نمی‌دهد، بلکه هر کاری صورت می‌دهد به خاطر این است که دارای مصلحتی است که انجام دادنش را بر ندادن ترجیح می‌دهد، و با این حال دیگر معنا ندارد کسی از او بازخواست کند که چرا چنین کردی؟ به خلاف غیر حکیم که اگر کاری کرد معقول هست بپرسند چرا چنین کردی، چون غیر حکیم، هم ممکن است کار صحیح و حق انجام دهد و هم ممکن است باطل انجام دهد، هم ممکن است کاری کند که مصلحت‌دار باشد و هم ممکن است کاری کند که مفسده‌دار باشد، لذا جایز است در حق غیر حکیم مؤاخذه شود که چرا

چنین کردی؟ تا اگر باطل انجام داده بود مذمت عقلی و یا عقاب مولوی شود. این آن وجهی بود که جمعی از مفسرین در توجیه آیه ذکر کرده‌اند، و گویا اینکه تا اندازه‌ای مطلب صحیحی است، و لیکن دو اشکال و سؤال در آن هست.

اول اینکه: آیه شریفه مطلق است، و از جهت لفظ آن هیچ دلالتی بر اینکه مراد خصوص این معنا باشد ندارد، و صحیح بودن مطلبی دلیل بر این نیست که مراد از آیه مورد بحث هم همان مطلب باشد.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۷۸

و به خاطر همین اشکال بوده که بعضی از مفسرین عدم بازخواست از خدا را چنین توجیه کرده که: این آیه بر پایه آن مطلبی است که در جای خود ثابت شده که افعال خدا معلل به اغراض نیست، چون غرض عبارت است از آن داعی که فاعل را به انجام فعل وا می‌دارد، تا با انجام آن استکمال نموده سودی ببرد، و چون خدای تعالی اجل از این است که محتاج به کمالی باشد که در ذاتش نباشد، و محتاج به انتفاع از غیر خود باشد، لذا در حق او گفته نمی‌شود: چرا چنین کردی، و غرضت از این کار چه بوده؟!.

این وجه نیز از نظر بعضی دیگر مردود شناخته شده که فاعلی که فاعلیتیش تمام است (و ممکن نیست فعل از او صادر نشود) هر فعلی که انجام می‌دهد به خاطر ذات خود انجام می‌دهد.

پس ذات خود او غایت و غرض او است، دیگر احتیاج ندارد که غرضی خارج از ذات خود داشته باشد مانند انسان بخیل که اگر جود می‌کند برای این است که بلکه جود و سخا کسب کند و رذیله بخل را از خود دور سازد، که اگر ملکه برایش حاصل شد آن وقت وقتی انفاقی می‌کند به خاطر ذات خودش است، نه به خاطر تحصیل چیزی که ندارد، چون دارد، و تحصیل حاصل معقول نیست.

و نیز به همین جهت است که بعضی دیگر مطلب مورد نظر آیه را اینطور توجیه کرده‌اند که: عظمت و کبریاء و عزت و بهای خدای تعالی بر هر چیزی و بر هر کسی که فرض شود از خدا بازخواست و به او اعتراض کند قاهر است، غیر خدا هر چه هست ذلیل تر و حقیرتر از آن است که چنین جرأتی کند که از او سؤال و مؤاخذه نماید، که چرا فلان کار را کردی؟ و لیکن خدای سبحان می‌تواند از هر کسی که فرض کنیم سؤال و بازخواست نماید که چرا چنین کردی؟ و هر کسی را که مستحق مؤاخذه باشد مؤاخذه فرماید. هر چند که این وجه نیز مردود شناخته شده، و در ردش گفته‌اند: بازخواست نشدن خدای تعالی به خاطر قهر و سختش آن چنان که از بازخواست ملوک جبار و طاغیان متفرعن پرهیز می‌شود مطلبی است، و نبودن نقطه ضعف در عمل او و دستخوش عیب و قصور نبودنش مطلب دیگر است.

و آنچه از سرپای کلام خدای عز و جل استفاده می‌شود این است که بازخواست نشدن خدای تعالی در اعمالش به خاطر جهت دومی است، نه اولی، و آیاتی که بر این معنا دلالت کند بسیار است، مانند آیه شریفه "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ" «۱» و آیه شریفه

(1) او کسی است که هر چه خلق کرده نیکو و بی‌عیب خلق کرده. سوره الم سجده، آیه ۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۷۹

"لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى" «۱» و آیه شریفه "إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا" «۲» و امثال این آیات.

و کوتاه سخن اینکه گفته‌اند: علت بازخواست نشدن خدا در کارهایش این است که او حکیم علی الاطلاق است و برگشت آن به این است که عدم بازخواست از فعل خدا به خاطر ذات فعل او (بما هو فعل او) نیست بلکه به خاطر امری است که

خارج از ذات فعل است و آن این است که فاعل فعل حکیم است و هیچ فعلی را جز به خاطر مصلحتی که در آن است انجام نمی‌دهد ولی ظاهر آیه شریفه " لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ " این معنا را نمی‌رساند و صاحبان این توجیه که کلام خدای را مقید به حکمت کرده‌اند باید دلیلی بر مدعای خود اقامه کنند و اگر صحیح باشد که ما عدم سؤال را در آیه مورد بحث به چیزی تعلیل کنیم که خارج از لفظ آن باشد چرا صحیح نباشد که به جمله " فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ " تعلیل کنیم که متصل به خود آیه است؟ آری آیه شریفه اگر برای خدا ملک مطلق را اثبات می‌کند دلیلش همین است که ملک تابع اراده و مطیع امر مالک است چون ملک است و ذات خود ملک این معنا را اقتضا می‌کند، نه به خاطر اینکه فعل خدا یا قول او موافق با مصلحت مرجحه است و گر نه اگر تابعیت ملک خدا برای اراده او به خاطر این باشد که او مالکی حکیم است دیگر میان خدا و خلقش فرقی نیست چون پست‌ترین رعیت خدا هم اگر عملش بر طبق مصلحت باشد مطاع خواهد بود و بازخواست نمی‌شود ولی اگر در موردی بر طبق مصلحت نباشد دیگر اطاعتش واجب نخواهد بود پس در حقیقت خدای تعالی هم واجب‌الاطاعه نیست، آنچه واجب‌الاطاعه است همان مصلحت است.

هر مولای عرفی هم که تصور کنیم در آن دستورات و اوامری که قانوناً حق صادر کردن آن را دارد مطاع و متبع است و بنده و برده او باید آن دستورات را به شرطی که مطابق حکمت و مصلحت باشد اطاعت کند.

پس خدای سبحان که ملک و مالک همه عالم، و تمام عالم رعیت و مملوک او است هر چه بخواهد می‌کند و می‌تواند بکند و هر حکمی که بخواهد می‌تواند براند غیر او را نمی‌رسد که چنین باشد، او می‌تواند غیر خود را در آنچه می‌کنند بازخواست کند ولی غیر او را نمی‌رسد که او را در آنچه می‌کند بازخواست نمایند. بله خود او خبر داده که هر چه می‌کند به خاطر مصلحت می‌کند چون حکیم است و جز آنچه مصلحت دارد اراده نمی‌کند و چون

(1) برای او است اسمایی نیکوتر. سوره حشر، آیه ۲۴.

(2) خدا مردم را در هیچ چیز ظلم نمی‌کند. سوره یونس، آیه ۴۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۸۰

چنین خبر داده با چنین علم اجمالی دیگر ما را نمی‌رسد که نسبت به او در آنچه می‌کند سوء ظن پیدا کنیم تا چه رسد به اینکه او را بازخواست نماییم.

و از جمله لطیف‌ترین آیاتی که دلالت بر این معنا (که برای آیه کردیم) دارد حکایت کلامی است که قرآن کریم از عیسی بن مریم نموده که گفته است: " إِنَّ تَعَذُّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادَكَ وَ إِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " «۱» زیرا در این کلام عذاب بندگان را توجیه می‌کند به اینکه مملوک تواند، و مملوک نمی‌تواند در کار مالک خود ایراد کند، و آمرزش آنان را توجیه می‌کند به اینکه تو حکیمی، و هر کاری بکنی آن کار مصلحت دارد.

از اینجا معلوم می‌شود که حکمت تا اندازه‌ای عمومی‌تر از بازخواست نشدن است، به خلاف مالکیت، و به همین جهت برای توجیه آیه، مالکیت مناسب‌تر است تا حکمت، که بیانش گذشت.

اشکال دومی که در توجیه مفسرین باقی می‌ماند این است که با این توجیه اتصال آیه به ما قبل روشن نمی‌شود، نهایت چیزی که می‌تواند صاحبان این توجیه در وجه اتصال آیه به سیاق قبل بگویند، همانی است که صاحب مجمع البیان آورده، که خدای تعالی در این سیاق بعد از بیان مساله توحید در آیه مورد بحث، مساله عدالت را متعرض شده، و حال آنکه خواننده خوب می‌داند که برگشت این حرف به این می‌شود که آیه مورد بحث از باب " حرف، حرف می‌آورد " ذکر شده باشد، و ما هیچ اجباری نداریم که آیه را آن طور توجیه کنیم، آن وقت در وجه اتصال آن به ما قبل مرتکب چنین چیزی بشویم.

و نظیر این توجیه که برای اتصال آیه به ما قبل خود کرده‌اند، توجیهی است که از ابو مسلم نقل شده که گفته است: این آیه متصل به آیه "اَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ" است، که در اول سوره قرار دارد و مقصود از حساب، بازخواست و پرسش از نعمتهایی است که خدای عز و جل به مردم انعام فرموده که آیا در مقابل آن نعمتها شکرگزاری کردند و یا در مقابل آن کفران نمودند؟.

لیکن این وجه صحیح نیست، به علت اینکه می‌دانیم آیات بعد از این آیه متصل به این آیه است، و لازمه این وجه این است که همه آیات مذکور متصل به اول سوره باشد، نه اینکه تنها آیه مورد بحث متصل باشد، علاوه بر این، بر فرض هم که این حرف صحیح باشد

(1) اگر عذاب کنی آنان را پس آنان بندگان تواند و اگر آنان را ببخشی پس به درستی که تو عزیز و حکیم هستی. سوره مائده، آیه ۱۱۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۸۱

تازه اتصال ذیل آیه را به اول سوره موجه می‌کند، و صدر آن باز به حال خود باقی می‌ماند. و اما در توجیه ما که آیه را از طریق ملک توجیه کردیم نه از راه حکمت اتصال آیه به ما قبلش نیز روشن تر از وجوهی است که برای اتصال مذکور ذکر کرده‌اند، برای اینکه قبل از آیه مورد بحث جمله " فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ " قرار گرفته، و عرش همانطور که قبلا هم گفتیم کنایه از ملک و سلطنت است و بنا بر این، جمله مورد بحث، یعنی جمله " لا يُسْئَلُ عَمَّا يُفَعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ " برهان بر ملک خدای تعالی است، هم چنان که ملک خدا و مسؤل نبودن وی برهان بر ربوبیت او، و مملوکیت خلق است برای او، هم چنان که مملوکیت و مسؤلیت خلق، برهان عدم ربوبیت آنها است، زیرا فاعلی که به هیچ وجه در فعلش مسؤل نیست، او مالک علی الاطلاق فعل نیز هست، و اما فاعلی که از فعلش بازخواست می‌شود او مالک فعل خود نیست، مگر وقتی که آن فعلش دارای مصلحت باشد، که در حقیقت مالک فعل همان مصلحت است که مؤاخذه را از فاعل بر می‌دارد، و پروردگار عالم و یا پروردگار جزئی از اجزای عالم آن کسی است که مالک مستقل تدبیر آن باشد، و این مالکیت از ذات او و برای ذات او باشد نه اینکه از ناحیه دیگری دارا شده باشد، پس خدای سبحان تنها رب عرش است و غیر او همه مربوب او هستند.

گفتاری در حکمت خدای تعالی، و معنای اینکه افعال او دارای مصلحت است و این بحثی است فلسفی و قرآنی ص: ۳۸۱

حرکات گوناگون و متنوعی که از ما سر می‌زند وقتی " عمل " می‌شود که به نوعی به اراده و خواست ما بستگی داشته باشد، و به همین جهت سلامتی و مرض، و حرکات بی اختیار اعضا، و رشدی که سال به سال می‌کنیم، عمل ما شمرده نمی‌شود. این هم ناگفته پیدا است که اراده یک عمل وقتی در ما پیدا می‌شود که ما آن عمل را به خاطر اینکه می‌دانیم کمال است بر ترکش ترجیح دهیم، و نفع آن را از ضررش بیشتر بدانیم.

بنا بر این آنچه از وجوه خیر و مرجحاتی که در یک عمل است همان ما را وادار به انجام آن عمل می‌کند، پس در حقیقت آن وجوه سبب در فاعلیت فاعل است، یعنی آن ما را فاعل می‌کند، و این وجوه همان است که ما آن را غایت و غرض فاعل از فعل می‌نامیم، و اباحت فلسفی به طور قطع ثابت کرده که فعل به معنای اثری که از فاعل صادر می‌شود، چه ترجمه

المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۸۲

فعل ارادی باشد و چه غیر ارادی ممکن نیست بدون غایت باشد.

و مصلحت هم عبارت از همین است که فعلی از افعال طوری باشد که انجام آن مشتمل بر خیریت بوده باشد، پس مصلحت که عقلای عالم یعنی اهل اجتماع انسانی آن را مصلحت می‌نامند همان باعث و محرک فاعل است در انجام یک فعل، و همان باعث می‌شود که فاعل فعل را متقن و بی‌عیب انجام دهد، در نتیجه همان باعث می‌شود که فاعل در فعلش حکیم باشد، چون اگر آن نبود فعل لغو و بی‌اثر می‌شد.

این نیز روشن است که مصلحت مذکور که از وجوه فعل عاید می‌شود قبل از وجود فعل وجودی ندارد، و با این حال اگر باز می‌گوییم مصلحت علت وجود فعل است، با اینکه علت باید قبل از معلول موجود باشد، برای این است که مقصود ما از مصلحت، وجود ذهنی و علمی آن است نه وجود خارجی.

به این معنا که وقتی می‌خواهیم فعلی را انجام دهیم قبلاً صورتی علمی و ذهنی از نظام حاکم در خارج، و قوانین کلی و جاری در آن نظام، و اصول منتظم و حاکمی که حرکات را به سوی غایاتش و افعال را به سوی اغراضش سوق می‌دهد، گرفته‌ایم، و نیز از راه تجربه، روابطی میان اشیای عالم به دست آورده‌ایم، و جای هیچ تردیدی هم نیست که این نظام علمی تابع نظام خارجی و مترتب بر آن است.

و چون چنین است هر فاعل صاحب اراده، همه سعیش این است که حرکات مخصوص خود را که ما نام آن را فعل می‌گذاریم طوری انجام دهد که با آن نظام علمی که صورت علمی‌اش را در ذهن دارد وفق دهد، و مصالح و محاسنی را که در آن صورت علمی در نظر گرفته به وسیله فعل خود تحقق دهد، و خلاصه اراده خود را بر آن اساس پایه‌گذاری کند، که اگر توانست فعل را با آن مصالح وفق دهد، و آن را تحقق بخشد حکیم است، و می‌گوییم عملی متقن انجام داده، و اگر خطا رفت، و به آن مصالح نرسید، حال چه به خاطر قصور او باشد و یا تقصیرش، او را حکیم نمی‌خوانیم، بلکه لاغی و جاهل و امثال آن می‌نامیم.

پس معلوم شد که حکمت وقتی صفت فاعل می‌شود که فعل او با نظام علمی او منطبق، و نظام علمیش درست از نظام خارجی گرفته شده باشد و معنای مشتمل بودن فعل او بر مصلحت این است که فعلش با صورت علمیه‌ای که از خارج در ذهن رسم شده مطابق در آید، پس در حقیقت حکمت، صفت ذاتی خارج است، چیزی که هست اگر فاعلی را حکیم، و فعلش را مطابق حکمت می‌نامیم، به خاطر این است که فعل او با وساطت علم با نظام خارج منطبق است، و همچنین اگر فعلی را مشتمل بر مصلحت می‌نامیم، باز به خاطر این است که

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۸۳

مطابق صورت علمی، و صورت علمی مطابق با خارج است.

البته این مطلب در افعالی تمام است که منظور از آن فعل، مطابقت با خارج باشد، مانند افعال ارادی ما، و اما آن افعالی که خود خارج است، مانند افعال خدای تعالی، آن دیگر نفس حکمت، و عین آن است، نه اینکه در صورتی که مطابق با چیز دیگری باشد حکمت می‌شود. پس اینکه می‌گوییم فعل خدا مشتمل بر مصلحت است معنایش این است که متبوع مصلحت است، نه اینکه تابع مصلحت باشد که مصلحت خدای را بر انجام آن دعوت و وادار کرده باشد.

غیر از خدای تعالی هر فاعل دیگری مسئول در فعل خود است که چرا چنین کردی؟ و لذا موظف است فعل خود را با نظام خارجی تطبیق دهد، البته به آن طوری که خود او فهمیده و در پاسخ کسی که می‌پرسد چرا چنین کرده، به علت و وجه مصلحتی که وی را وادار به آن فعل کرد اشاره و استدلال کند.

و اما چنین سوآلی در مورد خدای تعالی هیچ موردی ندارد، برای اینکه برای افعال او نظامی خارجی نیست تا با آن نظام تطبیق داده شود چون فعل خدا همان خارجیت و خود نظام خارجی است، که هر حکیمی فعل خود را با آن تطبیق می‌دهد، و

غیر این نظام خارجی نظام دیگری نیست تا خداوند فعل خود را با آن تطبیق دهد، و فعل خدا همان عالم خارج است که صورت علمی و ذهنی آن هر فاعلی را وادار به عمل نموده، به سوی انجام آن به حرکت در می‌آورد، و غیر این خارج، خارجیت دیگری نیست تا صورت علمی آن خدای تعالی را به فعل "خلقت عالم" وا داشته باشد، (دقت فرمایید). و اما اینکه بعضی از دانشمندان گفته‌اند که: "خدای تعالی قبل از ایجاد عالم، علم تفصیلی به اشیای عالم داشته، و چون علم، معلوم می‌خواهد، و فرع وجود معلوم است، ناگزیر باید گفت موجودات عالم قبل از وجود، یک نحوه ثبوتی داشته‌اند که علم خدا به آنها تعلق گرفته، و نیز در همان ثبوت مصالح، و استعدادهایی برای خیر و شر داشته‌اند، و خدا آنها را دانسته و به مقتضای آن مصالح، به عالم هستی بخشیده" مطلبی است نادرست، برای اینکه:

اولاً: این فرضیه مبنی بر این است که علم تفصیلی خدا به اشیاء قبل از ایجاد آنها علم حصولی باشد، یعنی مانند علم نقشه‌برداری ذهن از خارج باشد، و این خود در جای خودش ابطال شده، و ثابت شده که علم خدا به اشیاء، علم حضوری است، و در علم حضوری احتیاج نیست به اینکه معلوم قبل از علم وجود داشته باشد بلکه امر در علم حضوری به عکس است، باید علم قبل از معلوم وجود داشته باشد.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۸۴

و ثانیاً اینکه: اصل این حرف قابل تصور نیست، برای اینکه ثبوت قبل از وجود معنا ندارد، چون وجود مساوی با شیئیت است، پس چیزی که وجود ندارد شیئیت ندارد و چیزی که شیئیت ندارد ثبوت ندارد.

و اما ثالثاً اینکه: اثبات استعداد در آن عالم به فرضی که تصور شود، مستلزم اثبات فعلیتی در مقابل آن است، چون استعداد بدون فعلیت باز تصور نمی‌شود، و همچنین فرض مصلحت در آن عالم درست نمی‌شود مگر با فرض کمال و نقص، و این آثار، آثار خارجیت و وجود خارجی است، پس آنچه را که ثبوت نام نهاده‌اند، همان وجود خارجی است، و این را در اصطلاح علمی خلف می‌گویند، یعنی چیزی را ادعا کردن، و در مقام اثبات، ضد آن را اثبات نمودن.

و آنچه که ما گفتیم مطلبی است که هم اباحت عقلی آن را تایید می‌کند، و هم بحث قرآنی، و از آیات قرآن همین بس که می‌فرماید: "وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ" «۱» زیرا در این آیه کلمه "کن" را تنها و تنها وسیله ایجاد معرفی نموده، و آن را کلام خود دانسته و نیز آن را حق (عین ثابت خارجی) معرفی نموده است.

پس قول خدا عبارت است از همان وجود اشیای خارجی که در عین اینکه قول خدا هستند، فعل او نیز هستند، پس قول خدا فعل خدا است و فعل خدا همان وجود اشیاء خارجی است. و نیز فرمود: "الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ" «۲» و حق عبارت است از سخن و یا اعتقادی که با واقعیت و خارج تطبیق کند پس در حقیقت خارج بالأصله حق است و قول و فعل مطابق با آن به تبع آن حق است. و وقتی خارج، فعل خدا باشد آن وقت با در نظر گرفتن اینکه همین خارج مبدأ قول و عمل حق است به خوبی روشن می‌شود که چطور حق از خدا شروع شده و به سوی او باز می‌گردد. و به همین جهت است که فرمود: "الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ" و نفرمود: "الحق مع ربك" - حق با پروردگارت است "هم چنان که خود ما هم در هنگام مخاصمات که بینمان اتفاق می‌افتد می‌گوییم: "الحق مع فلان" - حق با فلانی است" ولی خدای تعالی با اینکه باید می‌فرمود حق با خدا است چنین نفرمود بلکه فرمود حق از ناحیه خدا است تا آن نکته را برساند.

از همین جا معلوم می‌شود که هر فعلی که تصور شود یکی از عنوان حق و باطل را دارد

(1) و روزی که می‌گوید باش پس می‌باشد و قول او حق است. سوره انعام، آیه ۷۳.

(2) حق از ناحیه پروردگار تو است پس از آنان مباش که در مسائل تردید و شک می‌کنند. سوره آل عمران، آیه ۶۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۸۵

که می‌توان سؤال کرد آیا این فعل مطابق (به فتحه باء) با حق هست یا نه؟ معلوم است که این سؤال در غیر خود حق صحیح است نه در خود آن برای اینکه حق بودن به ذات خود او است نه به مطابق بودنش.

[بیان آیات] ص: ۳۸۵

اشاره

"أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ..."

کلمه "هاتوا" اسم فعل به معنای "بیاورید" است و مقصود از "برهان" دلیلی است که برای آدمی یقین‌آور باشد و مراد از "ذکر" - بنا بر آنچه از سیاق استفاده می‌شود - کتابی است که از سوی خداوند نازل شده و مراد از "ذکر آنچه با من است" قرآن است که ذکر امتش تا قیامت نیز هست و مراد از "ذکر آنچه قبل از من بود" کتابهای آسمانی دیگر است که به انبیای دیگر نازل شده مانند تورات و انجیل و زبور و غیر آن، و ممکن هم هست مراد از آن وحیی باشد که در قرآن کریم نازل شده که ذکر معاصرین پیغمبر هم هست و مراد از "وحی نازل به افراد قبل از وی" همان نسلهای قبل از آن جناب است که قرآن کریم امر به توحید در عبادت را از ایشان نقل نموده است، بنا بر این مشار الیه کلمه "هذا" امر به توحیدی است که بر انبیای سابق و در قرآن به آن جناب نازل شده و چه بسا مفسرینی «۱» که ذکر را به خبر و یا غیر آن تفسیر کرده‌اند و لیکن اعتنایی به گفته‌شان نمی‌شود.

[مطالبه "برهان" از مشرکین در مقابل قرآن و کتب آسمانی پیشین] ص: ۳۸۵

و در این آیه یکی دیگر از احتمالات منافی با معاد و حساب که سابقاً ذکرش گذشت دفع شده و آن عبارت است از اینکه آللهای به جای خدا بگیرند و آنها را بپرستند و از عبادت و ولایت خدا که مستلزم معاد و بازگشت به سوی او و نیز مستلزم حساب او است بی‌نیاز شوند، و نیز از تکلیف و جوب اجابت دعوت انبیاش آسوده گردند. آیه شریفه این احتمال را چنین دفع نمود که: هیچ برهان و دلیل قاطعی بر آن ندارند، و در مقام مخاصمه با آنان بر آمده، رسول خدا (ص) را با جمله "قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ" فرمان می‌دهد که از ایشان مطالبه دلیل نماید.

و جمله "قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَ ذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي" از قبیل منع با ذکر دلیل است، و این منع با سند، خود یکی از اصطلاحات فن مناظره است، و حاصل معنای آن این است شخصی از طرف مناظره خود که مدعی است، دلیل بخواهد، و در ضمن بگوید من از اینکه از تو دلیل می‌خواهم به خاطر این است که خودم دلیلی بر خلاف ادعای تو دارم. در این آیه نیز خدای تعالی پیغمبرش را دستور می‌دهد که به این مشرکین که به غیر

(1) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۳۱ و منهج الصادقین، ج ۶، ص ۶۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۸۶

خدا آللهای اتخاذ کرده‌اند بگوید: "هاتوا بُرْهَانَكُمْ" دلیل بر مدعای خود را بیاورید برای اینکه ادعا بدون دلیل پذیرفته نیست، و عقل اجازه نمی‌دهد که انسان آن را پذیرفته، و به آن اعتماد کند، و دلیل اینکه من از شما مطالبه دلیل می‌کنم کتب آسمانی است که از نزد خدای سبحان نازل شده، این کتابها با ادعای شما موافقت ندارند بلکه مخالف سر سخت بت‌پرستی

هستند، این قرآن یکی از کتب آسمانی است که ذکر و کتاب معاصر است، و این سایر کتب آسمانی، مانند تورات و انجیل و غیره است که همگی الوهیت و وجوب عبادت را منحصر در خدای تعالی می‌کنند.

و یا این که در قرآن که ذکر نازل بر من، و برای بشر معاصر من است، و در کتب آسمانی قبل که ذکر مردم گذشته بود، آنچه در باره عبادت آمده همه آنها عبادت را منحصر برای خدا، و الوهیت را شایسته او به تنهایی دانسته‌اند.

در جمله "بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ"، دوباره خطاب را متوجه رسول خدا (ص) کرده، اشاره می‌کند به اینکه: اکثر مردم، میان حق و باطل را تمیز نمی‌دهند، و اهل تشخیص که همواره پیرو دلیل باشند نیستند، در نتیجه بدون دلیل از حق و پیروی آن گریزانند.

"وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ."

در این آیه مضمون آیه قبلی تثبیت می‌شود، که می‌فرمود ذکر، (قرآن کریم) توحید خدا و وجوب عبادت او را تذکر می‌دهد، و در عین حال خالی از تایید معنای دوم ذکر هم نیست.

و جمله "نُوحِي إِلَيْهِ" استمرار را می‌رساند، و جمله "فاعبدون" خطاب به عموم پیغمبران، و امت‌های ایشان است، و بقیه کلمات آیه روشن است.

"وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ."

از ظاهر سیاق بر می‌آید که این جمله حکایت کلام بت‌پرستان است که می‌گفتند، ملائکه فرزندان خدا هستند، و به همین جهت مراد از "عباد مکرمین" نیز ملائکه است، و خدای تعالی با جمله "سبحانه" خود را منزله از فرزند داشتن کرده، بعد با اضراب حال ملائکه را بیان کرده که بندگانی مکرمند، و چون جمله "لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ..." در آیه بعدی بیان کمال عبودیت ملائکه، از حیث آثار، و صفای آن از حیث خواص است، و نیز چون قبلاً آنان را عباد نامید، در نتیجه مراد از اکرام ملائکه، اکرامشان به خاطر همان عبودیت بوده نه به غیر آن، بنا بر این برگشت معنا به این می‌شود که ملائکه بندگانی هستند دارنده حقیقت معنای بندگی،

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۸۷

دلیلش هم این است که آثار عبودیت کامل از عبودیتشان مشاهده می‌شود، و آن این است که هرگز در سخن از خدا سبقت نمی‌گیرند.

ایبان حال و وصف ملائکه، که نه الهه بل عباد مکرمون خداوند و لا یسبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ] ص: ۳۸۷

پس مراد از اینکه ملائکه را عباد خواند، با اینکه تمامی موجودات دارای شعور، همه عباد و بندگانند، خواست به آنان بفهماند که عبودیتی که دارند خدا به ایشان کرامت کرده، و این موهبت، عطیه‌ای است الهی، پس خود را جز بنده نمی‌بینند، و این نظیر مخلص (به کسر لام) برای خدا است، که وقتی کسی چنین شد، خدا هم در مقابل، او را مخلص (به فتح لام) برای خود قرار می‌دهد چیزی که هست فرق میان کرامت ملائکه و کرامت بشر - هر چند که در هر دو موهبتی است - این است که این موهبت را به بشر از راه اکتساب می‌دهند، ولی به ملائکه بدون اکتساب، (دقت فرمایید). "لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ."

وقتی گفته می‌شود: فلانی در سخن از فلانی پیشی نمی‌گیرد، معنایش این است که قبل از اینکه او در باره چیزی سخنی بگوید، این در باره آن هیچ حرفی نمی‌زند، پس این هر چه می‌گوید پیرو گفته‌های او است، که چه بسا از همین معنا به طور کنایه تعبیر می‌کنند به اینکه اراده‌اش تابع اراده او است، و در جمله "وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ" ظرف "بامر" متعلق است به

جمله "یعملون" و اگر از متعلق خود جلو افتاده برای افاده حصر است، تا برساند تنها به امر او عمل می‌کنند نه بدون امر او، البته انحصار به این معنا است نه اینکه بخواهد عمل به دستور خدا را نفی کند، پس فعل ملائکه تابع امر و اراده او است، هم چنان که گفتار ملائکه هم تابع قول خدا است، پس ملائکه، هم از جهت فعل و هم از جهت قول، تابع اراده خدا هستند. و به عبارتی دیگر اراده و عمل ملائکه تابع اراده او است، چون منظور از "قول" در آیه شریفه همان اراده خدای تعالی است، پس ملائکه نمی‌خواهند مگر آنچه را که او می‌خواهد، و نمی‌کنند مگر آنچه را که او نمی‌خواهد و این کمال بندگی را می‌رساند، چون عبودیت عبد این اقتضا را دارد که اراده و عمل خود را ملک مولا بداند. این بود آنچه ظاهر آیه آن را افاده می‌کند، و البته در صورتی تمام است که مراد از امر، ضد و مقابل نهی باشد، آن وقت آیه می‌فهماند که ملائکه اصلاً معنای نهی را نمی‌دانند چون شناختن نهی، فرع امکان انجام عمل مورد نهی است، و ملائکه هیچ عملی را انجام نمی‌دهند مگر به امر خدا.

و ممکن است از آیه شریفه "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۸۸
الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ"

«1» و آیه "وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ" «۲» حقیقت معنای امر را به دست آورد، و در بعضی مباحث گذشته نیز در باره آن مختصری صحبت شد، و به زودی بحث مفصل آن در کلامی که پیرامون ملائکه از نظر قرآن خواهیم داشت، خواهد آمد و در آنجا خواهیم گفت که حقیقت ملک در نظر قرآن چیست.

"يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ."

مفسرین «3» دو جمله "ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ" و "ما خَلْفَهُمْ" را به اعمال گذشته و آینده آنان تفسیر کرده، گفته‌اند: معنایش این است که خداوند آنچه را که تا کنون کرده‌اند، و آنچه را که بعداً می‌کنند می‌داند.

بنا بر این تفسیر جمله "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ"، استیناف و جمله‌ای ابتدایی در مقام تعلیل جمله قبل است که می‌فرمود "لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ ..."، گویا فرموده است: اگر آنچه از گفتار و کردار دارند، همه به امر خدای تعالی است، بدین جهت است که خدای تعالی نیز، هم گفتار و کردار گذشته آنان را می‌داند و هم آینده‌شان را، به همین جهت همواره مراقب احوال خود هستند.

و معنای مذکور معنای خوبی است، لیکن برای تعلیل عدم اقدامشان بر معصیت بهتر سازش دارد تا برای تعلیل انحصار عمل در مورد امر، و لفظ آیه منظورش این دومی است نه اولی.

علاوه بر این لفظ آیه هیچ دلالتی ندارد بر اینکه ملائکه می‌دانند که خدا به گذشته و آینده‌شان آگاه است. و با این فرض دیگر معنای صحیحی برای تفسیر مزبور نمی‌ماند.

در تفسیر آیه شریفه "وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا" «4» نیز گذشت که گفتیم بهترین وجه این است که جمله

(1) فرمان نافذ خدا وقتی اراده خلقت چیزی رای کند به محض اینکه بگوید موجود باش بلافاصله موجود می‌شود. پس منزّه است کسی که ملک و ملکوت هر چیزی به دست او است. سوره یس، آیات، ۸۲ و ۸۳ [.....].

(2) و فرمان ما در عالم یکی است که (در سرعت) مانند چشم به هم زدن انجام می‌شود. سوره قمر، آیه ۵۰.

(3) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۳۳.

(4) ما جز به فرمان پروردگار تو نازل نمی‌شویم آنچه پیش روی ما و پشت سر ما و بین این دو می‌باشد از آن او است و

پروردگارت هرگز فراموشکار نبوده. سوره مريم، آیه ۶۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۸۹

"ما بَيْنَ اَيُّدِينَا" را حمل بر اعمال و آثار متفرعه بر وجود آدمیان نموده، جمله "وَمَا خَلَفْنَا" را هم بر اسباب و علل وجود آنان، که مقدم بر وجود ایشان است بکنیم، و بنا بر این اگر این دو عبارت را در آیه مورد بحث نیز حمل بر همین معنا کنیم، در نتیجه جمله مذکور تعلیل روشنی برای مجموع "بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ... بِأَمْرِهِ يَعْْمَلُونَ" خواهد بود، و معنای آن جمله و این تعلیل چنین می‌شود: اگر خدای تعالی ذوات ملائکه را مکرم داشته، و آثار وجودی آنان را ستوده، برای این بوده که به گفتار و کردار آنان آگاه بوده "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيُّدِيهِمْ"، و نیز به اسبابی که به وسیله آن اسباب هستی یافته‌اند، خبر داشته، و آن اصل و ریشه‌ای که روی آن ریشه جوانه زده‌اند آگاه بوده، "وَمَا خَلَفَهُمْ"، هم چنان که در ستایش اشخاص می‌گوییم: فلانی مردی کریم النفس و خوش کردار است، چون از دودمانی اصیل، و نجیب منشا گرفته است.

و جمله "وَلَا يَشْفَعُونَ اِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى"، مساله شفاعت ملائکه برای غیر ملائکه را متعرض است، و این مساله‌ای است که خیلی مورد توجه و اعتقاد بت پرستان است، که می‌گفتند: "هُوَ لَا يَشْفَعُ اَوْلَا شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ" «۱» و یا می‌گفتند: "مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقْرَبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفَى" «۲» خدای تعالی در جمله مورد بحث اعتقاد آنان را رد نموده، می‌فرماید: ملائکه هر کسی را شفاعت نمی‌کنند، تنها کسانی را شفاعت می‌کنند که دارای ارتضاء باشند، و ارتضاء به معنای داشتن دینی صحیح و مورد رضای خدا است، چون خودش فرموده: "اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ" «۳» "پس ایمان به خدا بدون شرک، ارتضایی است، که وثی‌ها آن را ندارند، چون مشرکند، و از جمله عجائب امر ایشان این است که خود ملائکه را شریک خدا می‌گیرند، ملائکه‌ای که شفاعت نمی‌کنند مگر غیر مشرکین را.

"وَهُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ" - مقصود از این خشیت ترس از سخط و عذاب خدا است، اما ترسی که توأم با امن از آن باشد، چون ملائکه گناهی ندارند. و اگر بگویی ملائکه با عصمتی که خدا به ایشان داده، دیگر چرا می‌ترسند؟ می‌گوییم: عصمتی که به آنان افاضه شده قدرت خدای را تحدید نمی‌کند، زمام ملک را از ید او خارج نمی‌سازد، پس او در هر حال قادر است، و همین نکته است که معنای آیه بعدی را روشن می‌سازد.

(1) اینها شفیعیان ما در درگاه خدایند. سوره یونس، آیه ۱۸.

(2) اگر اینها را می‌پرستیم برای این است که ما را به خدا نزدیک کنند. سوره زمر، آیه ۳.

(3) خدا نمی‌آمرزد اینکه به او شرک بورزند، ولی هر گناهی که پایین‌تر از آن باشد، از هر کس که خودش بخواهد می‌آمرزد.

سوره نساء، آیه ۴۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۹۰

"وَمَنْ يَّقُلْ مِنْهُمْ اِنِّي اِلٰهُ مِنْ دُوْنِهٖ فَذَلِكِ نَجْزِيْهِ جَهَنَّمَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الظّٰلِمِيْنَ."

یعنی هر که چنین بگوید ظالم است و سزایش را جهنم می‌دهیم، چون جهنم سزای ظالم است، و مضمون آیه، قضیه‌ای است شرطیه، و معلوم است که قضیه شرطیه مستلزم تحقق شرط نیست.

"اَوْ لَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنْ الْمَآءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيًّا فَلَا يُؤْمِنُوْنَ."

مراد از "رؤیت" علم فکری است و اگر آن را رؤیت نامید به خاطر این است که علم فکری در هر امری آن را مانند رؤیت محسوس می‌سازد.

دو کلمه "رتق" و "فتق" به دو معنای مقابل همنند، راغب در مفردات گفته: کلمه "رتق" به معنای ضمیمه کردن و به هم

چسباندن دو چیز است، چه اینکه در اصل خلقت به هم چسبیده باشند و چه آن را با صنعت عمل بچسبانند، هم چنان که قرآن کریم می‌فرماید:

"كَانَتْ رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا"، زمین و آسمان به هم چسبیده بودند، از یکدیگر جداشان کردیم، و "فتق" به معنای جدا سازی دو چیز متصل به هم است، و این ضد رتق است «۱»، و ضمیر تثنیه در جمله "کانتا"، و "ففتقناهما"، به سماوات و ارض بر می‌گردد، در حقیقت آسمان‌ها را طایفه‌ای، و زمین را طایفه‌ای (دیگر) دانسته، و آن دو را دو طایفه خوانده، و اگر خبر "کان" یعنی "رتقا" را مفرد آورد، بدین جهت بود که مصدر است، و مصدر تثنیه و مفردش یکی است، هر چند که به معنای مفعول باشد، و معنایش این است که: این دو طایفه متصل به هم بودند ما جدایشان کردیم.

[تقریر برهان که با بیان "فتق" آسمان‌ها و زمین بعد از "رتق" آنها (کانتا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا) برای توحید خدای تعالی در ربوبیت و تدبیر اقامه شده است] ص: ۳۹۰

این آیه و آیات سه گانه بعدش برهان بر توحید خدای تعالی در ربوبیت، و تدبیر عالم است که به مناسبت اینکه کلام منجر به توحید خدا، و نفی الوهیت ملائکه شد، در اینجا به میان آمده، و خلاصه برهانی که گفتیم در این سه آیه آمده، این است که پاره‌ای از موجودات را بر شمرده، که خلقت آنها آمیخته با تدبیر است، و نتیجه گرفته که پس تدبیر از خلقت منفک شدنی نیست، پس بالضروره آن کسی که این موجودات را آفریده، خود او مدبر آنها است، مانند آسمانها و زمین، و هر موجود جاندار، و نیز مانند کوه‌ها و دره‌ها و شب و روز و آفتاب و ماه، که وجودشان توأم با تدبیر است. پس اینکه فرمود: "أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا"

(1) مفردات راغب، ماده "فتق" و "رتق".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۹۱

مقصودش از "الَّذِينَ كَفَرُوا" به طوری که از سیاق بر می‌آید وثنی‌ها است، که میان خلقت و تدبیر جدایی انداخته، خلقت را به خدا، و تدبیر را به آلهه نسبت دادند، و برای اینکه خطای آنان را روشن سازد، نظرشان را معطوف به موجوداتی کرده که میان خلقت و تدبیر آنها جدایی تصور ندارد، و هیچ کس شک نمی‌کند که خلقت و تدبیر آنها هر دو از خدا است، مانند آسمان و زمین، که ابتدا یکپارچه بوده‌اند، و بعد، از یکدیگر جداشان کرده است، و چنین خلقتی از تدبیر جدا نیست، چگونه ممکن است خلقت آسمان و زمین از یکی باشد، آن وقت جدا سازیش از دیگری؟.

و ما به طور دائم جداسازی مرکبات زمینی و آسمانی را از هم مشاهده می‌کنیم، و می‌بینیم که انواع نباتات از زمین، و حیوانات از حیواناتی دیگر، و انسانها از انسانهای دیگر، جدا می‌شوند، و بعد از جدا شدن صورتی دیگر به خود می‌گیرند، و هر یک آثاری غیر آثار زمان اتصال، از خود بروز می‌دهند، آثاری که در زمان اتصال هیچ خبری از آنها نبود. آری این آثار که در زمان جدایی، فعلیت پیدا می‌کند در زمان اتصال نیز بوده، ولی به طور قوه در آنها به ودیعه سپرده شده بود، و همین قوه که در آنها است، رتق و اتصال است، و فعلیت‌ها، فتق و جدایی.

آسمان‌ها و زمین و اجرامی که دارند، حالشان حال افراد یک نوع است که در باره آنها صحبت شد، اجرام فلکی و زمین که ما بر روی آن هستیم هر چند که عمر ناچیز ما اجازه نمی‌دهد تمام حوادث جزئی را که در آن صورت می‌گیرد ببینیم، و یا بدو خلقت زمین و نابود شدنش را شاهد باشیم، لیکن اینقدر می‌دانیم که زمین از ماده تکون یافته، و تمامی احکام ماده در آن جریان دارد، و زمین از احکام ماده مستثنی نیست.

از همین راه که مرتب جزئیاتی از زمین جدا گشته به صورت مرکبات و موالید جلوه می‌کنند، و همچنین موالیدی که در جو

پدید می‌آید ما را راهنمایی می‌کند بر اینکه روزی همه این موجودات منفصل و جدای از هم، منظم و متصل به هم بودند، یعنی یک موجود بوده، که دیگر امتیازی میان زمین و آسمان نبوده، یک موجود رتق و متصل الاجزاء بوده، و بعدا خدای تعالی آن را فتن کرده، و در تحت تدبیری منظم و متقن، موجوداتی بی‌شمار از شکم آن یک موجود بیرون آورده، که هر یک برای خود دارای فضیلت‌ها و آثاری شدند.

این آن معنایی است که در یک نظر سطحی و ساده، از خلقت این عالم، و پیدایش اجزای علوی و سفلیش به نظر می‌رسد، خلقتی که توأم با تدبیر و نظام جاری در همه اجزای آن است.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۹۲

و این نظریه را علم امروز تایید می‌کند، زیرا علم امروز این معنا را روشن نموده که آنچه از اجرام عالم محسوس ما است، هر یک مرکب از عناصری متعدد و مشترک است که عمری معین، و محدود دارد، یکی کمتر و یکی بیشتر.

این معنا در صورتی درست است که مقصود از رتق آسمانها و زمین یکی بودن همه، و نبودن امتیاز میان ابعاض و اجزای آن باشد، که قهرا مراد از فتن هم جدا سازی، و متمایز کردن ابعاض آن خواهد بود.

و اما اگر مراد از رتق آنها این باشد که زمین از آسمان، و آسمان از زمین، جدا نبود تا چیزی از آسمان به زمین فرود آید و یا چیزی از زمین بیرون شود، و مراد از فتن آن، مقابل این معنا باشد، آن وقت معنای آیه شریفه این می‌شود که: آسمان رتق بود، یعنی بارانی از آن به زمین نمی‌بارید، پس ما آسمان را فتن کردیم، و از آن پس بارانها به سوی زمین باریدن گرفت، و زمین هم رتق بود، یعنی چیزی از آن نمی‌روید، پس ما آن را فتن کردیم، و در نتیجه رویدن آغاز کرد، و با این آیت خود، برهان خود را تمام کردیم. در این صورت دیگر آیه شریفه با آن معنایی که علم امروز اثباتش می‌کند ارتباطی ندارد، و چه بسا جمله " وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ " که بعد از آیه مورد بحث قرار دارد، این معنای دوم را تایید کند، چیزی که هست در این صورت برهان آیه شریفه مختص مساله باریدن آسمان، و رویدن زمین می‌شود، و نظری به سایر حوادث ندارد، به خلاف معنای اول که برهان آیه بر آن معنا شامل همه حوادث می‌شود.

بعضی «۱» از مفسرین احتمالی داده‌اند که جمعی هم آن را پسندیده‌اند، و آن این است که مراد از رتق آسمانها و زمین تمیز نداشتن از یکدیگر در حال عدم، و قبل از وجود است، و مراد از فتن آن، تمیز یافتن بعضی از بعض دیگر در وجود بعد از عدم است، و برهان آیه شریفه احتجاج به حدوث آسمانها و زمین، بر وجوب آفریننده، و پدید آورنده آن است.

ولی هر چند که احتجاج از راه حدوث بر محدث و پدید آورنده، احتجاجی است صحیح، لیکن این احتجاج در قبال وثنی‌ها که معترف به وجود خدای تعالی هستند، و عالم ایجاد را مستند به او می‌دانند، صحیح و مفید فایده نیست، احتجاجی است که باید در قبال منکرین خدا اقامه نمود، و در قبال وثنی‌ها باید حجتی اقامه نمود که تدبیر عالم را مستند به خدای تعالی کند، و تدبیر را از آلهه وثنیان نفی کند، و در نتیجه عبادت را که آنان معلق بر

(1) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۳۴ به نقل از ابی مسلم.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۹۳

تدبیرش کرده‌اند منحصر در ذات خدای تعالی سازد.

" وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ " - از ظاهر سیاق بر می‌آید که کلمه " جعل " به معنای خلق، و جمله " كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ " مفعول آن باشد، و مراد این باشد که آب، دخالت تامی در هستی موجودات زنده دارد، هم چنان که همین مضمون را در جای دیگر آورده و فرموده است:

"وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ" «۱»، و شاید واقع شدن این مضمون در سیاقی که در آن آیات محسوس را می‌شمارد، باعث شود که حکم در آیه شریفه منصرف بغير ملائکه، و امثال آنان باشد، ديگر دلالت نکند بر اینکه خلقت ملائکه و امثال آنان هم از آب باشد، و اما مساله مورد نظر آیه شریفه، یعنی ارتباط زندگی با آب، مساله‌ای است که در مباحث علمی به خوبی روشن شده و به ثبوت رسیده است.

"وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًّ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ، وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا، لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ."

در مجمع البيان گفته است: کلمه "رواسی" به معنای کوههایی است که با سنگینی خود استوار ایستاده‌اند، هم چنان که گفته می‌شود: "ترسو السفینه"، یعنی کشتی ایستاد و به خاطر سنگینیش بی حرکت ایستاد، و کلمه "تمید" از "مید"، به معنای اضطراب، و نوسان در این سو و آن سو است، و کلمه "فج" به معنای راه گشاد میان دو کوه است «۲».

معنای آیه این است که ما در زمین کوههایی استوار قرار دادیم، تا زمین دچار اضطراب و نوسان نگشته، انسانها بتوانند بر روی آن زندگی کنند، و ما در این کوهها راههایی فراخ قرار دادیم، تا مردم به سوی مقاصد خود راه یابند و بتوانند به اوطان خود بروند.

و این آیه دلالت دارد بر اینکه وجود کوهها در آرامش زمین و مضطرب نبودن آن تاثیری مستقیم و مخصوص دارد که اگر نبود قشر زمین مضطرب می‌شد و پوسته رویی آن دچار ناآرامی می‌گردید.

"وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ."

گویا مراد از این که فرمود آسمان را سقفی محفوظ کردیم این باشد که آن را از شیطانها حفظ کردیم هم چنان که در جای دیگر فرموده: "وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ" «۳» و

(1) خداوند هر جنبنده را از آب آفرید. سوره نور، آیه ۴۵.

(2) مجمع البيان، ج ۷، ص ۴۶.

(3) آسمان را از هر شیطان رانده شده حفظ کردیم. سوره حجر، آیه ۱۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۹۴

مراد از اینکه فرمود "مردم از آیات آن رو می‌گردانند" این است که حوادث جوی را می‌بینند و با اینکه دلیل روشنی بر مدبر واحد و ایجاد کننده واحد است باز متوجه نمی‌شوند و به شرک خود ادامه می‌دهند.

"وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ."

از ظاهر آیه به خوبی بر می‌آید که می‌خواهد برای هر یک از شب- که ملازم سایه مخروطی شکل وجه زمین است- و روز- که سمت مقابل آفتاب است- و نیز برای هر یک از آفتاب و ماه فلک اثبات کند و بنا بر این قهرا باید مراد از فلک مدار هر یک از آنها باشد.

ولی با اینکه ظاهر آیه روشن است مع ذلک باید بگوییم مراد از فلک اوضاع و احوالی که در جو زمین و آثاری که آنها در زمین می‌گذارند می‌باشد هر چند که حال اجرام دیگر بر خلاف آنها باشد پس بنا بر این آیه شریفه تنها برای زمین اثبات شب و روز می‌کند، دیگر دلالت ندارد بر اینکه آفتاب و ماه و ثوابت و سیارات (چه آنها که از خود نور دارند و چه آنها که کسب نور می‌کنند) شب و روز دارند. "یسبحون" این کلمه از "سیح" اشتقاق یافته است که به معنای جریان و شنای در آب است. بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند اینکه سیر کرات در فضا را شنای در فضا نامید از این جهت بوده که کار آفتاب و ماه را کار عقلا خوانده چنان که در جای دیگر فرموده "وَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأْيُهُمْ لِي سَاجِدِينَ" «۲».

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به: قذف به حق بر باطل، وصف ملائکه، استدلال بر نفی آلهه و ...)] ص : ۳۹۴

در کتاب محاسن به سند خود از یونس و او بدون ذکر سند از امام صادق (ع) (روایت کرده که فرمود: هیچ باطلی در برابر حق قرار نمی‌گیرد مگر آنکه مغلوب حق می‌شود چون خدای تعالی فرمود: "بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ" «۳».

و در همان کتاب به سند خود از ایوب بن حر روایت کرده که گفت: امام صادق (ع) فرمود: ای ایوب هیچ کس نیست مگر آنکه حق خود را به او نشان می‌دهد تا حدی که در قلب او جای می‌کند حال یا آن را قبول می‌کند و یا نمی‌کند زیرا خدای تعالی

(1) منهج الصادقین، ج ۶ ص ۶۶.

(2) من دیدم آفتاب و ماه را که برایم سجده می‌کردند. سوره یوسف، آیه ۴.

(3) محاسن برقی، ص ۲۲۶ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۹۵

فرموده "بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ" «۱».

مؤلف: این دو روایت مبنی بر تعمیم آیه شریفه است.

و در عیون در باب روایات وارده از حضرت رضا (ع) در باره هاروت و ماروت در ضمن حدیثی که فرمود ملائکه معصوم و به لطف خدا از کفر و هر گناه و کار زشتی محفوظند، هم چنان که خدای تعالی فرموده: "لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ" و نیز فرموده: "وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ" که منظور از آنان ملائکه است - "لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ" همه کسانی که در آسمانها و زمینها ملک او هستند و همه آنان که نزد اویند از عبادت او استکبار نورزیده و به ستوه نمی‌آیند بلکه شب و روز او را تسبیح گفته خسته نمی‌شوند «۲».

و در نهج البلاغه امام امیر المؤمنین (ع) در وصف ملائکه فرموده: خدای را تسبیح می‌گویند و دچار خستگی نمی‌شوند و دیدگان‌شان را خواب نمی‌گیرد و عقلشان دچار سهو و فراموشی نمی‌شود، بدنهایشان سست و ناتوان نگشته و غفلت و نسیان عارضشان نمی‌شود «۳».

مؤلف: این کلام مولی امیر المؤمنین (ع) روایاتی را که می‌گویند ملائکه هم به خواب می‌روند تضعیف می‌کند و یکی از این روایات را کمال الدین به سند خود از داوود بن فرقه از بعضی از راویان شیعه از امام صادق (ع) نقل کرده که گفته از آن جناب پرسیدم آیا ملائکه هم خواب دارند؟ فرمود: هیچ جاننداری نیست که خواب نداشته باشد مگر خدای عز و جل. گفتیم: آخر خدای عز و جل فرموده: "يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ" فرمود: بلکه ولی نفسهایشان در خواب، تسبیح است و گذشته از اینکه کلام امیر (ع) آن را تضعیف نموده به خاطر نداشتن سند نیز قابل قبول نیست «۴».

و در کتاب توحید به سند خود از هشام بن حکم روایت کرده که گفت به حضرت صادق (ع) عرض کردم دلیل بر اینکه خدا واحد است چیست؟ فرمود اتصال تدبیر و تمامیت صنع، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" «۵».

(1) محاسن برقی.

(2) عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۶۹.

(3) نهج البلاغه عبده، خطبه ۱، ص ۱۹.

(4) کمال الدین، ص ۶۶۶ ط اسلامیة.

(5) توحید صدوق، ص ۲۵۰، ط جامعه مدرسین.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۹۶

مؤلف: این روایت بیانی را که ما در ذیل آیه مزبور گذراندیم تأیید می‌کند و در همان کتاب به سند خود از عمرو بن جابر روایت آورده که به امام ابی جعفر محمد بن علی الباقر (ع) عرضه داشتیم: یا بن رسول الله ما بسیاری اطفال را می‌بینیم که مرده متولد می‌شوند و بسیاری قبل از اینکه خلقتشان تمام گردد سقط می‌شوند و بعضی دیگر کور و لال و کر به دنیا می‌آیند و بعضی دیگر پس از ساعتی بعد از ولادت می‌میرند بعضی دیگر تا سن احتلام (بلوغ) می‌مانند بعضی دیگر تا سن پیری، سر این اختلاف چیست؟.

حضرت فرمود: خدای تبارک و تعالی از خلق خود سزاوارتر به تدبیر امر خلق است زیرا او خالق و مالک ایشان است اگر یکی را از عمر محروم می‌دارد از چیزی محروم داشته که سزاوار و مالک آن نبوده و کسی را هم که عمر می‌دهد باز چیزی را می‌دهد که وی مالک آن نبوده پس خدای تعالی هر چه را که می‌دهد از باب تفضل است، و هر چه را نمی‌دهد محض عدل است، او از آنچه می‌کند بازخواست نمی‌شود بلکه خلق مورد بازخواست او هستند.

جابر می‌گوید عرضه داشتیم: یا بن رسول الله چطور از آنچه می‌کند بازخواست نمی‌شود؟ فرمود برای اینکه هیچ کاری نمی‌کند مگر آنکه حکمت و صواب باشد و دیگر اینکه او یگانه، متکبر، جبار و واحد قهار است و هر کس در دل خود از آنچه او می‌راند حرجی احساس کند کافر و هر که فعلی از افعال او را انکار کند و زشت بشمارد جاحد و انکار کننده شده است
»۱.»

مؤلف: این روایت، روایت شریفی است که یک قاعده کلی در باب حسنات و سیئات و خوبی و بدیها به دست می‌دهد و آن قاعده کلی این است که: حسنات اموری وجودی هستند که مستند به عطا و فضل خدا هستند، و سیئات اموری عدمی هستند که زشتی آنها سرانجام به عدم اعطا و صلاحیت نداشتن عبد منتهی می‌شود و اینکه امام (ع) (فرمود: خدای تعالی حتی در آنچه که مال عبد است مالک‌تر از خود او است و جهش این است که خدا مالک بالذات است ولی عبد اگر مالک شده به تملیک خدا مالک شده است و ملک عبد در طول ملک خدا است نه در عرض آن. و اینکه فرمود: "چون هیچ عملی انجام نمی‌دهد مگر آنکه حکمت و صواب باشد" اشاره است به آن تقریب اولی که ما در سابق داشتیم، و اینکه فرمود: "و او متکبر جبار و واحد قهاری است که ... " اشاره است به تقریب دوم ما که در تفسیر آیه گذراندیم.

(1) توحید صدوق، ص ۳۹۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۹۷

در تفسیر نور الثقلین از حضرت رضا (ع) روایت آورده که فرمود: خدای تبارک و تعالی فرمود: ای فرزند آدم به مشیت من پدید آمدی که اینکه خودت هم دارای خواست و مشیت شدی و با قوت من است که فرایض مرا ادا می‌کنی و اگر نیروی معصیت داری آن را نیز با نعمت من یافته‌ای، چون این من بودم که تو را شنوا و بینا و توانا کردم آنچه از خوبیها به تو برسد از خدا است و آنچه از بدیها به تو برسد از خود تو است چون من از خود تو به حسنات و خوبیهای سزاوارترم هم چنان که تو به بدیهای از من اولایی چرا چون من از آنچه می‌کنم بازخواست نمی‌شوم، ولی خلق من بازخواست می‌شوند «۱.»

و در مجمع البیان در ذیل جمله " هذا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي " از امام صادق (ع) (حدیث آورده که فرمود: " ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ " یعنی ذکر عصری که در آن زندگی می‌کنم، که در این عصر چه حوادثی رخ خواهد داد، و " ذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي "، یعنی آنچه در اعصار گذشته رخ داده «۲.۲»

و در کتاب عیون، به سند خود، از حسین بن خالد، از علی بن موسی الرضا، از پدرش، از پدران، از امیر المؤمنین (ع) روایت آمده که فرمود: رسول خدا (ص) فرمود: کسی که به حوض من ایمان نیاورد خدا او را به کنار آن نیاورد، و از آن بهره‌مندش نکند، و کسی که به شفاعت من ایمان نداشته باشد خداوند شفاعتم را نصیبش نفرماید، آن گاه فرمود: شفاعت من برای گنهکاران از امت من است، که گناهان کبیره مرتکب شده‌اند، و اما محسنون و نیکوکاران احتیاجی به آن پیدا نمی‌کنند. حسین بن خالد می‌گوید، به حضرت رضا (ع) عرضه داشتم: یا بن رسول الله پس معنای این کلام خدا که فرموده: " وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى " چیست؟ فرمود: یعنی کسانی که خدا دین آنان را پسندیده باشد «۳.۳»

و در الدر المنثور است که حاکم، (وی حدیث را صحیح دانسته)، و بیهقی در کتاب " البعث " از جابر روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) این آیه را تلاوت کرد: " وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى " و سپس فرمود: شفاعت من برای اهل کبائر از امت است «۴.۴»

(1) نور الثقلین، ج ۳، ص ۴۱۹.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۴.

(3) عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۳۶ ط تهران.

(4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۹۸

و در احتجاج گفته: و روایت شده که عمرو بن عبید بر امام باقر (ع) وارد شد تا او را با چند سؤال امتحان کند، از آن جمله گفت: فدایت شوم معنای آیه " أَوْ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا " چیست و مقصود از این رتق و فتق کدام است؟ فرمود: آسمان رتق بود، یعنی باران نمی‌بارید، و زمین رتق بود، یعنی گیاه نمی‌رویانید، خداوند آسمان را فتق کرد یعنی باران از آن فرو فرستاد، و زمین را فتق کرد یعنی گیاهان از آن رویانید. عمرو بن عبید مجاب شد، و دیگر هیچ اعتراضی نکرد و رفت «۱.۱»

مؤلف: این معنا در روضه کافی از آن جناب به دو طریق روایت شده «۲.۲»

و در نهج البلاغه امام علی (ع) فرموده: خداوند بعد از بسته بودن، آن را گشود و درهای بسته‌اش را باز کرد «۳.۳»

(1) احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۶۱.

(2) روضه کافی، ص ۹۵.

(3) نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۴۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۳۹۹

[سوره الأنبياء (۲۱): آیات ۳۴ تا ۴۷] ص: ۳۹۹

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ (۳۴) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُّوكُمُ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (۳۵) وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَوْ هَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ يَذْكُرُ الرَّحْمَنَ هُمْ كَافِرُونَ (36) خَلِقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ (۳۷) وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۳۸) لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونِ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (39) بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (۴۰) وَ لَقَدْ اسْتَهْزَيْ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (۴۱) قُلْ مَنْ يَكْلُوكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ (۴۲) أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِمَّا يُصْحَبُونَ (۴۳) بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ (۴۴) قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ (۴۵) وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (۴۶) وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَ كَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ (۴۷)

ترجمه الميزان، ج ۱۴، ص: ۴۰۰

ترجمه آیات ص : ۴۰۰

ما پیش از تو به هیچ انسانی زندگی جاویدان ندادیم، چگونه ممکن است تو بمیری و مخالفان جاویدان باشی؟! (۳۴). همه اشخاص مردنی هستند، و ما شما را برای امتحان دچار خیر و شر می کنیم و شما به سوی ما بازگشت خواهید کرد (۳۵). و چون کفار تو را ببینند به جز مسخرهات نگیرند، (می گویند): آیا این است که خدایتان را (به زشتی) یاد می کند، و آنان خودشان قرآن را که یاد آورنده خدای رحمان است منکرند (۳۶). انسان از شتاب خلق شده، و شما در دیدن آیات من عجله کنید که به زودی آیاتم را نشانتان می دهد (۳۷). گویند: اگر راست می گویی این وعده کی می رسد؟ (۳۸). اگر کسانی که کافرند از آن موقع که آتش را از چهره ها و پیشانی های خویش باز نتوانند داشت و یاری نخواهند شد خبر می داشتند (وقوع آن را به شتاب نمی خواستند) (۳۹). ولی قیامت ناگهان به سراغشان می آید و مبهوتشان می کند آن چنان که توانایی بر دفع آن ندارند و به آنها مهلت داده نمی شود (۴۰). پیش از تو نیز پیغمبرانی استهزاء شدند و بر آن کسانی که تمسخرشان کرده بودند عذابی که به استهزای آن می پرداختند وقوع یافت (۴۱). بگو چه کسی شب و روز از عذاب خدای رحمان نگاهتان می دارد؟ ولی آنان از یاد کردن پروردگارشان روی گردانند (۴۲). مگر خدایانی غیر ما دارند که حفظشان کنند. آنها نتوانند خودشان را یاری کنند و از جانب ما نیز همراهی نشوند (۴۳). اینان و پدرانشان را برخوردار کردیم تا عمرهایشان دراز شد مگر نمی بینند که ما داریم این سرزمین را از طرف آن نقصان می دهیم پس چگونه ایشان غالب اند. (44) بگو من فقط شما را به وحی بیم می دهم و کران چون بیم داده شوند دعوت را نشنوند (۴۵).

اگر شمه‌ای از عذاب پروردگارت به ایشان رسد گویند: ای وای بر ما که همگی ستمگر بوده‌ایم (۴۶).
روز رستاخیز ترازوهای درست و میزان نصب کنیم و کسی به هیچ وجه ستم نبیند و اگر هم وزن دانه خردلی (کار نیک و بد) باشد آن را به حساب بیاوریم که ما برای حسابگری کافی هستیم (۴۷).
ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۴۰۱

بیان آیات ص: ۴۰۱

اشاره

این آیات تتمه کلامی است که در این سوره پیرامون مساله نبوت آورد، در این آیه‌ها پاره‌ای کلمات مشرکین در باره رسول خدا (ص) را آورده، جواب می‌دهد مثل اینکه گفته بودند او به زودی می‌میرد و ما از دست او راحت می‌شویم و یا از در استهزاء گفته بودند: این است که خدایان شما را بد می‌گویند، و یا به عنوان مسخره کردن مساله بعث و قیامت گفته بودند: این وعده‌ای که می‌دهید چه وقت است اگر راست می‌گویید؟ که خدای عز و جل پاسخ هر یک را داده تا خاطر خطیر رسول گرامیش را تسلیت داده باشد.

[پاسخ خدای تعالی به امید بستن مشرکین به مرگ پیامبر (صلی الله علیه و آله)، با بیان عمومیت مرگ] ص: ۴۰۱

"وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ."

از این آیه بر می‌آید که مشرکین به خود دلخوشی می‌دادند که محمد (ص) به زودی می‌میرد و ایشان از دعوت او خلاص گشته آلهه آنان از طعنه‌های او نجات می‌یابند هم چنان که خدای عز و جل در جای دیگر همین تسلیت را از آنان نقل کرده از آن جمله در پاسخ دشمنان که گفته بودند: "تَتَرَبَّصُّ بِهِ رَبُّبِ الْمُنُونِ" «۱» فرمود: ما برای هیچ پیغمبری قبل از تو نیز عمر جاویدان قرار نداده بودیم که اینها آرزوی مرگ برای خصوص تو می‌کنند البته تو خواهی مرد ایشان هم می‌میرند و مرگ تو سودی به حال آنان ندارد نه آنان اگر تو بمیری جاودان می‌مانند و نه خودشان در عمر کوتاهی که دارند از فتنه و امتحان الهی بر کنار می‌شوند، زیرا همه انسانها در طول زندگیشان از امتحان بر کنار نمی‌مانند و در آخرت نیز از تحت قدرت و سلطنت ما بیرون نمی‌شوند، بلکه به سوی ما باز می‌گردند و ما به حسابشان رسیده و جزای کرده‌هایشان را می‌دهیم. و اینکه فرمود: "أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ" - آیا اگر تو بمیری ایشان جاودان خواهند بود" و فرمود: "فهم خالدون" با در نظر گرفتن اینکه استفهام در آن انکاری است نفی قصر قلب را افاده می‌کند گویا خواسته است بفرماید اینکه می‌گویند "انتظار مرگ او را داریم" سخن کسی است که خودش را جاودان و تو را مزاحم حیات جاوید خود می‌داند که اگر تو بمیری او جاودان گشته حیات جاوید عایدش می‌شود آن هم حیات بی‌فتنه و دغدغه، و حال

(1) منتظر هستیم حوادث ناگوار از بینش ببرد. سوره طور، آیه ۳۰ [.....].

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۴۰۲

آنکه چنین نیست هر موجود زنده‌ای مرگ را خواهد چشید و نیز حیات دنیا بر اساس فتنه و امتحان بنا شده و فتنه جاوید و امتحان همیشگی معنا ندارد پس باید به سوی پروردگار خود برگردند تا جزای کردارشان بر طبق آنچه از امتحان در آمده و تمیز داده شده‌اند را بدهد.

"كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ."

کلمه "نفس" - آن طور که دقت در موارد استعمالش افاده می‌کند- در اصل به معنای همان چیزی است که به آن اضافه می‌شود پس "نفس الانسان" به معنای خود انسان و "نفس الشیء" به معنای خود شیء است و "نفس الحجر" به معنای همان حجر (سنگ) است.

بنا بر این اگر این کلمه به چیزی اضافه نشود هیچ معنایی ندارد و نیز با این بیان هر جا استعمال بشود منظور از آن تاکید لفظی خواهد بود مثل اینکه می‌گوییم "جاءنی زید نفسه" - زید خودش نزد من آمد" و یا منظور از آن تاکید معنا است مثل اینکه می‌گوییم: "جاءنی نفس زید- خود زید نزد من آمد" و در همه موارد استعمالش حتی در مورد خدای تعالی به همین منظور استعمال می‌شود هم چنان که فرمود: "كَتَبَ عَلٰی نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ" «۱» و نیز فرموده: "وَ يُحَدِّثُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهُ" «۲» و نیز فرمود "تَعَلَّمْ مَا فِی نَفْسِی وَ لَا اَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِکَ" «۳» لیکن بعد از معنای اصلی استعمالش در شخص انسانی که موجودی مرکب از روح و بدن است شایع گشته و معنای جداگانه‌ای شده که بدون اضافه هم استعمال می‌شود مانند این آیه شریفه که می‌فرماید: "هُوَ الَّذِی خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا" «۴» یعنی از یک شخص انسانی و نیز مانند آیه "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِی الْاَرْضِ فَكَانَ مِثْلَ قَتْلِ النَّاسِ جَمِیْعًا وَ مَنْ اَحْيَاهَا فَكَانَ مِثْلًا اَحْيَا النَّاسِ جَمِیْعًا" «۵» یعنی کسی که انسانی را بکشد و یا انسانی را زنده کند. و این دو معنا که گفته شد هر دو در آیه "كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا" استعمال شده چون نفس اولی به معنای دومی (انسان) و دومی به معنای اولی (معنای مضاف الیه) است و معنایش این است که هر کسی از خودش دفاع می‌کند. آن گاه همین کلمه را در روح انسانی

(1) رحمت را بر خود واجب کرده است. سوره انعام، آیه ۱۲.

(2) خدا شما را از خودش بییم می‌دهد. سوره آل عمران، آیه ۲۸.

(3) آنچه در من است تو می‌دانی ولی آنچه در تو است من نمی‌دانم. سوره مائده، آیه ۱۱۶.

(4) خدا آن کسی است که شما را از یک نفس (یک شخص) خلق کرده و همسر او را هم از او قرار داد. سوره اعراف، آیه ۱۸۹.

(5) کسی که نفسی را بدون نفس و یا بدون فساد در زمین بکشد مثل این است که همه مردم را کشته باشد و کسی که آن را زنده کند مثل این است که همه مردم را زنده کرده باشد. سوره مائده، آیه ۳۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۰۳

استعمال کردند چون آنچه مایه تشخیص شخصی انسانی است علم و حیات و قدرت است که آن هم قائم به روح آدمی است و این معنا در آیه شریفه "اَخْرِجُوا اَنْفُسَكُمْ الْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ" «۱» و این دو معنا یعنی معنای دوم و سوم در غیر انسان یعنی نباتات و حیوانات بکار نرفته مگر از نظر اصطلاح علمی مثلا به یک گیاه یا یک حیوان نفس گفته نمی‌شود و نیز به مبدأ مدبر جسم او که جان او است نیز نفس گفته نمی‌شود، بلکه گاهی هم که به خون نفس می‌گویند آن نیز برای این است که جان جانداران بستگی به آن دارد و از همین باب می‌گویند فلان حیوان نفس سائله (خون جهنده) دارد و آن دیگری ندارد.

و نیز در لغت در باره هیچ یک از ملک و جن کلمه نفس به دو اطلاق مذکور اطلاق نمی‌شود هر چند که اعتقاد همه این

است که ملائکه و جن نیز حیات دارند و نیز در قرآن کریم با اینکه صراحتاً برای جن مانند انسان تکلیف و مرگ و حشر قائل شده فرمود: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" «2» و نیز فرموده: "فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ" «3» و نیز فرمود: "وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ" «4» این آن چیزی است که از معنای نفس در عرف لغت به دست آمده.

[معنی و موارد استعمال کلمه "موت- مرگ"] ص: ۴۰۳

و اما کلمه "موت" این کلمه به معنای نداشتن حیات و آثار حیات از شعور و اراده است البته نداشتن کسی و چیزی که می‌بایست داشته باشد و قابلیت داشتن آن را دارا باشد هم چنان که خدای عز و جل فرموده: "وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ" «5» و در باره اصنام و بتها فرموده: "أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ" «7» البته برای این کلمه معانی دیگری نیز هست یکی معنای فلسفی که موت را عبارت می‌دانند از مفارقت روح از بدن و قطع علاقه تدبیری آن و دیگری

- (1) جانهایتان را از بدن بیرون کنید تا به عذاب خواری کیفر شوید. سوره انعام، آیه ۹۳.
- (2) جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه عبادتم کنند. سوره ذاریات، آیه ۵۶.
- (3) در امتهایی از جن و انس که قبل از ایشان بودند. سوره احقاف، آیه ۱۸.
- (4) و وقتی همه را محشور کرد می‌فرماید ای گروه جن شما از انس فزونی گرفتید. سوره انعام، آیه ۱۲۸.
- (5) نخست مردگانی بودید که خدا زنده‌تان کرد و باز مرده‌تان می‌کند. سوره بقره، آیه ۲۸.
- (6) اگر در باره بتها به اینکه استعداد حیات و قابلیت آن را ندارند اطلاق به موت کرده و فرموده: "أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ" برای این است که قرآن کریم همواره با بتها معامله ذوی العقول نموده زنده‌شان فرض می‌کند.

(مترجم).

- (7) اینها مرده و از حیات بی‌بهره‌اند. سوره نحل، آیه ۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۰۴

معنایی است که در روایات از آن جمله در حدیث نبوی آمده که آن را عبارت دانسته از انتقال از خانه‌ای به خانه‌ای دیگر. ولی این معنای را نمی‌توان معنای لغوی کلمه دانست بلکه معنایی است که یا عقل در آن دخالت کرده و یا نقل، و این معنا که ما برای موت نقل کردیم وصف آدمی است به اعتبار بدنش و اما روح آدمی در هیچ جای کلام خدای تعالی چیزی که به اتصاف آن به موت گویا باشد وجود ندارد هم چنان که در باره اتصاف ملائکه به آن در کلام خدای تعالی چیزی وجود ندارد. و اما اینکه فرموده: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" «۱» و یا فرموده: "وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ" «۲» ان شاء الله به زودی خواهد آمد که هلاک در آیه اول و صعقه در آیه دوم غیر موت است هر چند که احیاناً با موت هم منطبق می‌شود.

[معنای جمله: "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" و اختصاص مفاد آن به نوع انسان] ص: ۴۰۴

پس از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که اولاً مراد از نفس در جمله "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" انسان است- که استعمال دومی از استعمالات سه‌گانه این کلمه است- نه روح انسانی چون معهود کلام خدا نیست که نسبت موت را به روح انسانی داده باشد تا ما آیه را هم حمل به آن کنیم.

و ثانیاً آیه شریفه عمومیتش تنها در باره انسان‌ها است که شامل ملائکه و جن و سایر حیوانات نمی‌شود هر چند که بعضی از نامبردگان از قبیل جن و حیوان متصف به آن بشوند. و یکی از قرائنی که اختصاص آیه به انسان را می‌رساند جمله‌ای است که قبل از آن واقع شده و می‌فرماید: "وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ" و نیز جمله‌ای است که بعد از آن واقع شده و می‌فرماید: "وَنَبَلُّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً" چون به طوری که توضیحش را خواهی دید قبل و بعد آیه سخن از انسان است. بعضی «۳» از مفسرین گفته‌اند که مراد از نفس در آیه شریفه روح است که خلاف آن را فهمیدی. جمعی «۴» دیگر اصرار ورزیده‌اند که آیه را آن چنان عمومیت دهند که شامل انسان و فرشتگان و جن و سایر حیوانات و حتی نباتات هم در صورتی که حیات حقیقی داشته باشد بشود ولی شما خواننده عزیز اشکال این را نیز فهمیدی.

(1) هر چیزی هالک است مگر وجه او. سوره قصص، آیه ۸۸.

(2) وقتی در صور دمیده می‌شود همه کسانی که در آسمان و زمینند دچار صعقه و مدهوشی می‌شوند. سوره زمر، آیه ۶۸. [...]

(3) روح البیان، ج ۵، ص ۴۷۸.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۶، و روح المعانی، ج ۱۷، ص ۴۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۰۵

و از سخنان عجیبی که در بیان عمومیت آیه زده‌اند سخن فخر رازی در تفسیر کبیر است که بعد از تقریر اینکه آیه شریفه عام است و هر صاحب نفسی را شامل می‌شود گفته است: آیه شریفه تخصیص خورده چون خدای تعالی خودش نیز دارای نفس است هم چنان که فرمود: "تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ" و می‌دانیم که "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" شامل او نمی‌شود علاوه بر این مرگ بر او محال است و نیز در جمادات تخصیص خورده چون آنها نیز نفوس دارند ولی نمی‌میرند. سپس گفته و عامی که تخصیص خورده باشد در غیر مورد تخصیص حجت است پس بر طبق ظاهرش عمل می‌شود در نتیجه همین آیه کلام فلاسفه را باطل می‌کند که گفته‌اند: ارواح بشری و عقول مفارقه و نفوس فلکیه مرگ ندارند «۱».

و ما در اشکال به آن می‌گوییم:

اولاً: نفس به معنایی که بر خدای تعالی و بر هر چیز اطلاق می‌شود نفس به استعمال اولی از استعمالات سه‌گانه است که گذشت و گفتیم جز با اضافه استعمال نمی‌شود ولی نفسی که در آیه شریفه مورد بحث است اضافه به چیزی نشده و این خود دلیل روشنی است که مراد از آن استعمال اولی نیست پس باقی می‌ماند یکی از دو استعمال دیگر و چون در سابق گفتیم که استعمال سومی هم مراد نیست باقی می‌ماند استعمال دومی.

و ثانیاً: اینکه جمادات را از موت استثنا کرد صحیح نیست و با آیه "كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ" و جمله "أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ" و امثال آن منافات دارد زیرا در این جملات موت را به جمادات نسبت داده.

و ثالثاً: اینکه گفت: "همین آیه کلام فلاسفه را باطل می‌کند که گفته‌اند"...

اشتباه است، برای اینکه مساله مورد بحث فلاسفه مساله‌ای است عقلی، که طریقه تحقیق در آن برهان است، و برهان حجتی است مفید یقین، اگر حجتی که فخر و امثال وی علیه این برهان اقامه نموده، و یا بعضی از آن حجت‌ها، آن طور که خودشان ادعا نموده‌اند، برهانی باشد، باعث می‌شود که دیگر آیه در مقابل آن ظهوری نداشته باشد، و با در نظر گرفتن اینکه ظهور حجتی است ظنی، دیگر چطور تصور می‌شود برهان آقایان با ظن به خلاف جمع شود؟ و اگر حجت ایشان برهان و مفید علم نباشد، مسائل مورد نظرشان هم ثابت نمی‌شود، و وقتی ثابت نشود، دیگر حاجتی به ظهور آیه که ظن به خلاف

است باقی نمی ماند.

جمله "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" همانطور که تقریر و تثبیت مضمون

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۶۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۰۶

"وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ... " است، همچنین توطئه و زمینه چینی برای جمله بعدی است، که می فرماید: "وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً" - یعنی ما شما را به آنچه کراهت دارید از قبیل مرض و فقر و امثال آن، و به آن چه دوست دارید، از قبیل صحت و غنی و امثال آن، می آزماییم، آزمودنی - گویا فرموده: هر یک از شما را به حیاتی محدود، و مؤجل زنده می داریم، و در آن حیات به وسیله خیر و شر امتحان می کنیم، امتحان کردنی، و سپس به سوی پروردگارتان بازگشت می کنید، پس به له و علیهتان حکم می کند.

در این جمله به علت حتمی بودن مرگ نیز اشاره کرده، و آن این است که اصولاً زندگی هر کسی حیاتی است امتحانی و آزمایشی، و معلوم است که امتحان جنبه مقدمه دارد و غرض اصلی متعلق به خود آن نیست، بلکه متعلق به ذی المقدمه است، و این نیز روشن است که هر مقدمه ای ذی المقدمه ای دارد، و بعد از هر امتحانی موقفی است که در آن موقف نتیجه امتحان معلوم می شود، پس برای هر صاحب حیاتی مرگی است حتمی، و بازگشتی است به سوی خدای سبحان، تا در آن بازگشت در باره اش داوری شود.

"وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أ هَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ."

کلمه "ان" در این آیه نافی است، و مراد از اینکه فرمود: "إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا"، این است که منظور مشرکین از معاشرت با رسول خدا (ص) را منحصر در استهزای به آن جناب کند، و خلاصه معنا این است که ایشان جز مسخره کردن تو منظور دیگری از آمد و شد با تو ندارند.

و تقدیر جمله "ا هذا الذی یذکر آلہتکم"، "یقولون أ هذا... " و "یا" قائلین أ هذا الذی... " است، و این جمله حکایت استهزایی است که ایشان می کردند، و استهزایشان همین است که نام او را نبردند، و با ذکر وصف به وی اشاره کردند، و مقصودشان از اینکه گفتند: "آیا این است که خدایان شما را یاد می کند؟" این است که خدایان شما را به بدی یاد می کند، و نیز اگر نام آن جناب را نبردند، منظورشان احترام از خدایان خود بوده، نظیر کلام مشرکین زمان ابراهیم که می گفتند: "سَمِعْنَا فَتَى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ" «۱».

و جمله "وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ"، در موضع حال است، از ضمیر در "ان يتخذونك"، یا حال است از فاعل "يقولون" - که گفتیم در تقدیر است - و این به ذهن

(1) شنیده ایم که جوانی است ابراهیم نام. سوره انبیا، آیه ۶۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۰۷

نزدیک تر است، و حاصل کلام این است که مشرکین به تعصب و حمایت از آلهه خود بر تو خشم می گیرند، چون تو در باره آنها می گویی نفع و ضرری ندارند - با اینکه سخن حقی می گویی - مع ذلک جز با استهزاء و اهانت پاسخت نمی گویند، برای خدا غیرت به خرج نمی دهند، که چرا مردم نسبت به یاد خدا کافرند؟ چون خودشان همان کفارند. و مراد از "ذکر رحمان"، یاد خدای تعالی است، به اینکه خدایی رساننده هر رحمت، و منعم هر نعمت است، و لازمه این، رب

بودن او است، و لازمه رب بودنش، وجوب عبادت او است.

بعضی «۱» دیگر از مفسرین گفته‌اند: مراد از ذکر، قرآن است، و ذکر الرحمن، یعنی قرآن رحمان، و معنای آیه این است که: وقتی کفار یعنی مشرکین تو را می‌بینند با تو معامله‌ای جز استهزاء و سخریه ندارند، به یکدیگر می‌گویند: این است کسی که آلهه شما را به بدی یاد می‌کند، و هر وقت به یاد آلهه خود می‌افتند، تعصب برای آنها به خرج می‌دهند، و حال آنکه به یاد خدا کافرنند، و کفر به یاد خدا را جرم نمی‌دانند.

"خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأْرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُون."

گویا مشرکین به خاطر کفرشان به دعوت نبوی هر وقت آن حضرت را می‌دیدند استهزاء می‌کردند، و این زیادی بر کفر و عتوشان بود، و معلوم است که استهزاء به هر چیزی وقتی استهزاء است که آن چیز را شوخی و غیر جدی بدانند، تا غیر جدی در مقابل غیر جدی قرار گیرد، و لیکن خدای تعالی استهزای آنان را جدی و غیر هزل گرفته، و در نتیجه ارتکاب آن را بعد از ارتکاب به کفر، متعرض شدن عذاب الهی دانسته بعد از تعرض، و آن را استعجال در عذاب شمرده، و خبر داده که به زودی آیات عذاب را نشانشان می‌دهد.

پس اینکه فرمود: "خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ" کنایه است از زیادی عجله انسان، و بلوغ آن به نهایت درجه‌اش، آن قدر که گویی اصلاً آدمی از عجله خلق شده، و غیر از عجله چیزی نمی‌شناسد، نظیر اینکه می‌گویند: فالانی همه‌اش خیر است، و یا سراپا شر است، و یا فالانی از خیر خلق شده، و یا فالانی آب و گلش با شر خمیر شده، و اینطور تعبیر بلیغ‌تر از این است که بگوییم، چقدر فالانی عجول است، و این کلام در مورد تعجب آمده، و نیز خواسته است نسبت به امر مشرکین بی‌اعتنایی کند و بفرماید: اگر آنها عجله می‌کنند، ما عجله‌ای نداریم، چون از دست ما نمی‌گریزند، و تلافی ما فوت نمی‌شود.

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۷ و کشاف، ج ۳، ص ۱۱۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۰۸

از آیه بعدی به دست می‌آید که مراد از "ارائه آیات" (نشان دادن) در جمله "سَأْرِيكُمْ آيَاتِي" عذاب به آتش دوزخ است، و آیه بعدی این است که می‌فرماید: "لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ...
"و يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ."

گویندگان این حرف همان کفارند، و مخاطبین در این آیه رسول خدا (ص) و مؤمنین‌اند، و مقتضای ظاهر این بود که بگویند: "ان كنت من الصادقين - اگر از راست‌گویانی"، ولی اینطور نگفتند بلکه گفتند: "اگر از راست‌گویانید"، تا رسول خدا (ص) را به خیال خود بیشتر در فشار بگذارند، و از او چیزی بخواهند که قادر بر انجام آن نباشد، و علاوه بر آن مؤمنین را هم گمراه نموده، علیه آن جناب بشورانند، و منظورشان از وعد، همان تهدیدی است که در آیه قبلی بود، و آیه بعدی هم آن را تفسیر نموده می‌فرماید:

[تهدید کافران استهزاء کننده به آتشی که ناگهانی می‌آید و ...] ص: ۴۰۸

"لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ."

کلمه "لو" برای تمنا و آرزو است، و کلمه "حین" به طوری که گفته‌اند «۱» مفعول کلمه "يعلم" است، و جمله "لَا يَكْفُونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ"، معنایش این است که: نمی‌توانند آن عذاب را وقتی که ایشان را می‌گیرد از خود دفع کنند چون از پشت و رویشان (کنایه است از احاطه)، فرایشان می‌گیرد.

و جمله " وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ "، عطف است بر جمله قبلیش، چون برگشت معنایش به تردید به مقابله است، و معنایش این است که: نه مستقلا می‌توانند آتش دوزخ را از خود دفع کنند، و نه به یاری کسی.

و این آیه در محل جواب از سؤال از موعده است، و معنایش این است که: ای کاش کسانی که کافر شدند می‌دانستند که چه روزی در پیش دارند، روزی که نمی‌توانند از پیش رو و از پشت سر، نه به استقلال و نه به یاری کسی، عذاب آتش را از خود دفع دهند.

"بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ."

ظاهر سیاق اقتضا دارد که فاعل "تاتیههم" ضمیری باشد که به کلمه "نار" بر می‌گردد، نه ضمیری که به کلمه "ساعت" بر می‌گردد، هم چنان که بعضی «۲» از مفسرین هم همین را گفته‌اند.

(1)، (2) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۵۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۰۹

و این جمله اضراب از جمله "لا یکفون" است که در آیه قبلی قرار داشت، نه از جمله مقدر، تا بخواهد بگوید "آیات بر حسب اقتراح و دلخواه آنان نمی‌آید بلکه ناگهانی فرا می‌رسد"، و نه از جمله "لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا"، هم چنان که «۱» بعضی گفته‌اند، و کلمه "لو" را در معنای نفی گرفته تقدیر را چنین دانسته‌اند که: "کفار از آن روز خبر ندارند، بلکه آن روز ناگهانی می‌رسد". برای اینکه هیچ یک از این دو معنا موافق با سیاق نیست.

و معنای آمدن آتش به طور ناگهانی، این است که نمی‌دانند از کجا می‌آید و به ایشان احاطه پیدا می‌کند، و همین معنا لازمه آن توصیفی است که خدای تعالی از آتش دوزخ کرده و فرموده: "نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلُعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ" «۲» و یا فرموده: "فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ" «۳» و یا فرموده: "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ" «۴».

و معلوم است که آتشی که چنین وصفی دارد باطن انسان را مانند ظاهرش فرا می‌گیرد، و شمولش نسبت به باطن کمتر از ظاهر نیست، و مانند آتش دنیا نیست که متوجه تنها ظاهر بدن می‌شود، و در نتیجه از یک سو متوجه می‌شود، و ظاهر را قبل از باطن می‌سوزاند، و نیز در نتیجه مهلتی می‌دهد که انسان از یک سوی دیگر فرار کند، و یا چاره‌ای بیندیشد، و یا جا خالی بدهد، و یا حائلی میان خود و آن به وجود آورد، و یا بر کسی پناهنده شود، ولی آتش دوزخ چنین نیست، بلکه همانطور که جان آدمی با آن است، آن آتش هم با آدمی است، همانطور که نمی‌توان جان را به طرفی نهاده خود به طرفی دیگر رفت، آتش دوزخ نیز چنین است، و میان آدمی و آن اختلاف جهت نیست، و مهلت هم نمی‌پذیرد، و مسافتی میان آدمی و آن نیست، و وقتی فرا می‌رسد جز حیرت و حسرت هیچ چاره‌ای دیگر برای کسی نمی‌ماند پس معنای آیه و خدا (داناتر است) این است که: نمی‌توانند آتش را از پیش رو، و از پشت سر خود دفع کنند بلکه وقتی می‌رسد از جایی می‌رسد که خودشان هم نمی‌دانند، و ناگهانی هم می‌رسد، و دیگر نمی‌توانند آن را رد نموده و یا از آمدنش مهلت بگیرند.

"و لَقَدْ اسْتَهْزِئُ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ."

در مجمع البیان گفته: فرق میان "سخریه" و "هزه"، این است که سخریه در معنای ذلت خواهی است، چون تسخیر به معنای ذلیل و رام کردن است، و اما هزه، به معنای پائین

(1) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۵۰.

(2) آتش افروخته‌ای که سر زده بر قلب احاطه می‌یابد. سوره همزه، آیه ۷.

(3) پس بپرهیزید از آتشی که آتش گیرانه‌اش مردمند. سوره بقره، آیه ۲۴.

(4) شما و آنچه به غیر خدا می‌پرستید هیزم جهنمید. سوره انبیا، آیه ۹۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۱۰

آوردن قدر شخص است به وسیله زبان «۱» و کلمه "حیق" به معنای حلول است، و مراد از "ما کَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ" عذاب است، در این آیه رسول خدا (ص) را تسلیت، و کفار را تهدید می‌کند.

"قُلْ مَنْ يَكْلُؤْكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ."

کلمه "یکلؤکم" از کلائه، به معنای حفظ است، و معنایش این است که: از ایشان بپرس چه کسی است که شما را از رحمان حفظ کند، اگر او بخوهد عذابتان کند؟ و کلمه "بل" بعد از این دستور، اعراض از تاثیر موعظه است، یعنی موعظه و انذار فائده‌ای ندارد، چون ایشان از ذکر پروردگارشان (قرآن)، روی گردانند، و به آن اعتنایی ندارند، و نمی‌خواهند به آن گوش دهند. بعضی «۲» گفته‌اند: مراد از ذکر، مطلق موعظه و استدلال است، نه خصوص قرآن.

"أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِمَّا يُصْحَبُونَ."

کلمه "ام" به اصطلاح علم نحو منقطعه است، و استفهام در آیه، انکاری است، و دو جمله "تمنعهم" و "مِنْ دُونِنَا" هر دو صفت آلهه است، و معنای آیه این است: بلکه سؤال کن آیا آلهه‌ای غیر ما دارند که ایشان را از عذاب ما حفظ کند؟.

"لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ ..."- این جمله تعلیل نفی است که از استفهام انکاری قبل استفاده می‌شود، و به همین جهت این جمله به فصل آمد، نه به وصل، و تقدیر آن این است که: نه، ایشان آلهه‌ای این چنین ندارند، و چون آنچه آنان آلهه‌اش نامیده‌اند، نمی‌توانند خود را یاری کنند، به این معنا که بعضی بعضی دیگر را یاری کنند و یا از عذاب ما پناه دهند و حفظ کنند، تا چه رسد به اینکه پرستندگان خود را که همان مشرکین هستند یاری کنند، و یا پناه دهند. بعضی «۳» گفته‌اند: ضمائر جمع در آیه شریفه همه به مشرکین بر می‌گردد، ولی سیاق از چنین تفسیری ابا دارد.

"بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ..."

این جمله باز اعراض از آیه قبلی است، هم چنان که جمله "بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ"، اضراب از آیه قبلیش بود، و مضامین همه به طوری که ملاحظه می‌کنید قریب به هم است.

(1)، (2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۹.

(3) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۵۲ به نقل از ابن عباس.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۱۱

"حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ"- این جمله غایت و منتهی الیه تمتع و زندگانی است که از مدلول جمله قبلی استفاده می‌شد و

تقدیر کلام این است که: "بلکه ما این مشرکین و پدرانشان را عمر دادیم و این تمتع هم چنان دوام یافت تا عمرشان طولانی شد، پس دچار غرور گشته خدای را فراموش کرده و از عبادت او اعراض نمودند و جامعه قریش مشرک همین طور بودند، زیرا ایشان بعد از پدر بزرگشان حضرت اسماعیل در حرم امن مکه وطن کردند، و به انواع نعمت‌ها متنعم بودند، تا جایی که بر مکه مسلط شده و قوم جرهم را از آنجا بیرون راندند، و دین پدر خود ابراهیم را فراموش نموده، بت‌پرست شدند.

"أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا - مناسب‌تر با سیاق این است که مراد از "نقص ارض از اطراف آن" انقراض بعضی امم ساکن آن باشد، چون برای هر امتی در زمین اجل و مهلتی است که فرمود: "ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلُهَا وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ" «۱» قبلا هم اشاره به این معنا گذشت که مراد از طول عمر ایشان، طول عمر جامعه ایشان است.

و معنای آیه این است که: آیا نمی‌بینید که زمین (یعنی جمعیت آن) را رو به نقصان نهاده امتی بعد از امت دیگر در آن منقرض می‌شود، و امر خدا آنان را هلاک می‌کند، آیا اینان چه کسی را دارند از هلاکت جلوگیری‌شان شود؟ آیا اگر خدای تعالی عذاب و یا هلاکت را خواسته باشد، و یا خواسته باشد که منقرضشان کند، ایشان بر خدا غلبه می‌کنند؟! در سابق یعنی در تفسیر سوره رعد، در ذیل آیه‌ای که نظیر این آیه بود بحثی گذشت که بدانجا مراجعه فرمایید، این را نیز بدانید که در این آیه وجوهی از التفات به کار رفته که چون روشن بود متعرض بیانش نشدیم.

"قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ."

یعنی آنچه شما را انذار می‌کند، وحی الهی است، و در آن هیچ تردیدی نیست، و اگر در شما اثری نمی‌گذارد با اینکه منظور از آن هدایت شما است، به خاطر این است که شما دچار کوری شده‌اید و انذار را نمی‌شنوید، پس نقص از ناحیه شما است نه از ناحیه قرآن.

"وَلَيْنَ مَسْتَهْمُهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ."

کلمه "نفحه" به معنای وقعهای از عذاب است، و مراد این است که انذار با آیات قرآن به حال ایشان سودی ندارد، بلکه اینان محتاج به نفحه‌ای از عذابند تا بیچاره شوند، آن وقت ایمان آورده به ظلم خود اعتراف کنند.

(1) هیچ امتی اجل خود را جلو و عقب نمی‌اندازد. سوره حجر، آیه ۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۱۲

"وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا."

کلمه "قسط" به معنای عدل است، و آیه شریفه عطف بیان برای موازن، و یا صفت آن است که اگر آن را صفت بگیریم، باید مضافی در آن تقدیر بگیریم و تقدیر آن را "و نضع الموازن ذوات القسط" بدانیم، و اما اینکه معنای ترازوی عدل نصب کردن چیست در تفسیر سوره اعراف گذشت.

"وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا" - ضمیر در "وَإِنْ كَانَ" به عمل موزون که از کلمه "میزان" استفاده می‌شود بر می‌گردد، یعنی و اگر چه آن عمل موزون به مقدار سنگینی خردلی باشد آن را می‌آوریم، و ما برای حساب‌کشی کافی هستیم، و دانه خردل در اینجا به عنوان مثال ذکر شده و مبالغه در دقت میزان را می‌رساند که حتی به کوچکی و ناچیزی خردل هم رسیدگی می‌کند و در این تعبیر اشاره به این نیز هست که وزن یکی از شوون حساب است.

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل برخی آیات گذشته)]... ص: ۴۱۲

در الدر المنثور است که ابن منذر از ابن جریج روایت کرده که گفت: وقتی جبرئیل خبر مرگ رسول خدا (ص) را به وی داد عرضه داشت پروردگارا پس تکلیف امتم چیست؟ خطاب آمد: "وَمَا جَعَلْنَا لِيَشْرَ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ. «1»..." مؤلف: سیاق آیات که سیاق عتاب است با این روایت سازگار نیست، علاوه بر این، این سؤال با شان رسول خدا (ص) نمی‌سازد، از این هم که بگذریم، لا بد خبر مرگ را در آخر عمر آن جناب داده‌اند، و حال آنکه سوره مورد بحث ما از سوره‌های مکی است، که در اوائل بعثت نازل شده.

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم، از سدی روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) (به ابی سفیان و ابی جهل گذشت، و دید که مشغول صحبتند، و چون ابو جهل آن جناب را دید، خندید و به ابی سفیان گفت: این است پیغمبر بنی عبد

مناف؟

ابو سفیان عصبانی شد، که چرا شما نمی‌توانید ببینید که از بنی عبد مناف پیغمبری مبعوث شود؟ رسول خدا (ص) این دفاع را از ابی سفیان شنید، و دلگرم شده، به ابی جهل برگشت و آنچه می‌خواست به او گفت، و او را تهدید نمود، و در آخر فرمود: من می‌دانم که تو از لجبازیت دست بر نمی‌داری، تا آنچه بر سر عمویت آمد بر سر تو نیز بیاید، و آن گاه به

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۸ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۱۳

ابی سفیان گفت: تو هم این را بدان که آنچه گفتمی به خاطر دفاع از من نبود، بلکه به خاطر تعصبی بود که به دودمان خود داری، پس این آیه نازل شد: "وَ إِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِذْ يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا... " «۱» مؤلف: این روایت مانند روایت قبلیش با آیه شریفه آن طور که باید انطباق ندارد.

و در مجمع البیان آمده که از ابی عبد الله، امام صادق (ع) روایت شده که وقتی امیر المؤمنین (ع) مریض شد و برادرانش به عیادتش آمده، پرسیدند حالت چطور است یا امیر المؤمنین؟ فرمود: بسیار بد، گفتند: از مثل شما توقع نمی‌رفت چنین پاسخی بدهید. فرمود خدای تعالی فرموده است: "وَ نَبَلُّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً - شما را به خیر و شر آزمایش می‌کنیم"، که مراد از خیر، سلامتی و غنا است، و مراد از شر، مرض و فقر است «۲».

و نیز در مجمع البیان در ذیل آیه: "أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا" گفته است: بعضی گفته‌اند: مقصود از آن نقص زمین به مرگ علما است، و این معنا از امام صادق (ع) هم روایت شده، که فرمود: نقصان زمین، رفتن علما است «۳».

مؤلف: در تفسیر سوره اعراف گفتاری در معنای این حدیث گذشت.

و در توحید از علی (ع) روایت کرده که در حدیثی در پاسخ کسی که از آن جناب از معنای آیاتی که بر وی مشتبه شده بود پرسش کرده بود، فرمود: اما آیه شریفه "وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا" مقصود از آن میزان عدل است که روز قیامت خلائق با آن مؤاخذه می‌شوند و خداوند در میان خلائق نسبت به یکدیگر با آن حکم می‌کند و جزاء می‌دهد «۴».

و در کتاب معانی به سند خود که به هشام می‌رسد روایت کرده که گفت از امام صادق (ع) پرسیدم معنای آیه "وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا" چیست؟ فرمود موازین قسط، انبیا و اوصیای ایشانند «۵».

مؤلف: این روایت را کافی هم به سند خود ولی به طور رفع از آن جناب آورده «۶» و ما روایات دیگری در تفسیر سوره اعراف آوردیم و تا آنجا که بر ایمان میسور بود پیرامون آنها بحث کردیم.

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۸.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۶.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۹.

(4) توحید صدوق، ص ۲۶۸.

(5) معانی الاخبار، ص ۳۱.

(6) اصول کافی، ج ۱، ص ۴۱۹.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۴۱۴

[سوره الانبیاء (۲۱): آیات ۴۸ تا ۷۷] ص: ۴۱۴

اشاره

وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ ذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ (۴۸) الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ (۴۹) وَ هَذَا ذِكْرُ مُبَارَكٍ أَنْزَلْنَاهُ أَ فَاتَّمَّتْ لَهُ مُنْكَرُونَ (۵۰) وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ (۵۱) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ (۵۲)

قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ (۵۳) قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (۵۴) قَالُوا أ جِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ (۵۵) قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَ أَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ (56) وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ (۵۷)

فَجَعَلْنَاهُمْ جُذَاءً إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ (۵۸) قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ (۵۹) قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ (۶۰) قَالُوا فَاتُوا بِهِ عَلَى عَيْنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ (۶۱) قَالُوا أ أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (۶۲)

قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ (۶۳) فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ (۶۴) ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ (۶۵) قَالَ أ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَ لَا يَضُرُّكُمْ (۶۶) أَفَ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ (۶۷)

قَالُوا حَرِّقُوهُ وَ انصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (۶۸) قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ (۶۹) وَ أَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ (۷۰) وَ نَجَّيْنَاهُ وَ لُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ (۷۱) وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ (۷۲)

وَ جَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ (۷۳) وَ لُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمٍ سَوِّءٍ فَاسِقِينَ (۷۴) وَ أَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (۷۵) وَ نوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (۷۶) وَ نَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمٍ سَوِّءٍ فَأَعْرِضْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ (77)

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۴۱۵

ترجمه آیات ص: ۴۱۵

ما به موسی و هارون فرقان دادیم (وسیله جدا کردن حق از باطل) با نور و آنچه مایه یادآوری برای پرهیزکاران است (۴۸). همان کسانی که از پروردگار خویش در غیب می ترسند و خود از روز رستاخیز هراسانند (۴۹). این کتاب پر برکتی است که نازلش کرده ایم چرا شما منکر آن هستید (۵۰).

و به تحقیق که ما در گذشته به ابراهیم آن رشدی را که می توانست داشته باشد دادیم و ما دانای حال او بودیم (۵۱).

وقتی به پدر و به قومش گفت: این تصویرها چیست که به عبادت آنها کمر بسته‌اید؟ (۵۲).

گفتند: پدران خویش را پرستشگر آنها یافتیم (۵۳).

گفت: شما با پدرانتان در ضلالتی آشکارا بوده‌اید (۵۴).

گفتند آیا به حق سوی ما آمده‌ای یا تو نیز از بازیگرانی؟ (۵۵).

گفت: نه، بلکه پروردگارتان پروردگار آسمانها و زمین است که ایجادشان کرده است و من بر این مطالب گواهی می‌دهم (۵۶).

به خدا سوگند پس از آنکه پشت کنید و بروید، در کار بت‌هایتان حيله‌ای می‌کنم (۵۷).

و بتان را قطعه قطعه کرد، مگر بزرگشان را شاید به او مراجعه کنند (۵۸).

گفتند: چه کسی با خدایان ما چنین کرده که هر که بوده از ستمگران بوده است (۵۹).

گفتند شنیدیم جوانی هست که ابراهیمش نامند و او بتها را به بدی یاد می‌کند (۶۰).

گفتند: او را به محضر مردمان بیاورید شاید گواهی دهند (۶۱).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۱۶

گفتند: ای ابراهیم آیا تو با خدایان ما چنین کرده‌ای؟ (۶۲).

گفت: بلکه این بزرگشان چنین کرده است ببینید اگر می‌توانند سخن گویند از خودشان بپرسید (۶۳).

در این هنگام مردم به ضمیرهای خویش مراجعه کردند و گفتند: شما خودتان ستمگرانید (۶۴).

سپس سر به زیر انداختند و گفتند: تو که می‌دانی که اینان سخن نتوانند گفت (۶۵).

گفت: پس چرا غیر خدا چیزی را که به هیچ وجه سودتان ندهد و زیان نرساند پرستش می‌کنید؟ (۶۶).

قباحت بر شما و بر آنچه غیر از خدا می‌پرستید، چرا به کار خود نمی‌اندیشید؟ (۶۷).

گفتند: اگر اهل عمل هستید باید وی را بسوزانید و خدایاتان را یاری کنید (۶۸).

گفتیم: ای آتش بر ابراهیم خنک و سالم باش (۶۹).

در باره او قصد نیرنگی کردند و ما خود آنان را زیانکار کردیم (۷۰).

او و لوط را با مهاجرت به سرزمینی که در آنجا برای همه جهانیان برکت نهاده‌ایم نجات دادیم (۷۱).

و اسحاق و یعقوب را اضافه به او بخشیدیم و همه را مردانی صالح قرار دادیم (۷۲).

و آنان را پیشوایان نمودیم تا به فرمان ما رهبری کنند، و انجام کارهای نیک و نماز و زکات دادن را به آنان وحی کردیم و همه پرستندگان بودند (۷۳).

و لوط را فرزاندی و دانش دادیم و از آن دهکده که کارهای پلیدی می‌کردند نجاتش دادیم که آنان گروهی عصیان پیشه بودند (۷۴).

و او را به رحمت خویش در آوردیم که وی از شایستگان بود (۷۵).

و پیش از آن نوح را (به یاد آر) وقتی که ندا داد و اجابتش کردیم و او را با کسانش از محنت بزرگی نجات دادیم (۷۶).

و در قبال قومی که آیه‌های ما را تکذیب می‌کردند یاری کردیم که آنان قومی بد بودند و همگیشان را غرق کردیم (۷۷).

بیان آیات ص: ۴۱۶

بعد از آنکه در آیات گذشته به مقدار وافی پیرامون مساله نبوت بحث کرد و آن را مبتنی بر مساله معاد نمود اینک در این آیات به داستانهای جمعی از انبیای گرامی که به سوی ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۱۷ امتهای گسیل داشته و به حکمت و شریعت تایید فرموده و از شر ستمکاران نجات داده اشاره می‌فرماید تا در عین اینکه برای مطالب گذشته مثللهایی است حجت تشریح را تایید نموده و مشرکین را انذار و تخویف، و مؤمنین را بشارت داده باشد. از جمله انبیا موسی و هارون و ابراهیم و لوط و اسحاق و یعقوب و نوح و داوود و سلیمان و ایوب و اسماعیل و ادريس و ذاکفل و ذاننون و زکریا و یحیی و عیسی که هفده نفرند نام برده که از این هفده نفر هفت نفر را در این آیات که مورد بحث ما است آورده و بقیه را در آیات بعد از آن، در این آیات نخست موسی و هارون را و سپس ابراهیم و اسحاق و یعقوب و لوط را که قبل از موسی و هارون زندگی می‌کرده‌اند نام برده و آن گاه داستان نوح را ذکر کرده که وی از آن چهار نفر هم جلوتر می‌زیسته.

"وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ ذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ."

این آیه به وجهی تفصیل اجمالی است که در آیه "وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ..." گذشت که آنچه را به ایشان وحی فرستاده بیان می‌کند که آن عبارت بوده از معارف و شرایع و اینکه با قضاء به قسط خود و هلاک ساختن دشمنان تاییدشان فرموده است.

[اشاره به وجه تسمیه "تورات" به: فرقان، ضیاء و ذکر] ص: ۴۱۷

و آیه بعدی شاهد بر این است که مراد از "فرقان" و "ضیاء" و "ذکر"، تورات است که خداوند آن را به موسی و برادرش هارون که شریک در نبوت وی بود داد، و کلمه فرقان مانند کلمه فرق مصدر است، چیزی که هست فرقان بلیغ‌تر از فرق است. راغب می‌گوید بعضی گفته‌اند فرقان اسم است نه مصدر «۱» و اگر تورات را فرقان خوانده یا برای این است که تورات فرق گذارنده میان حق و باطل است و یا بدین جهت است که وسیله فرق میان حق و باطل در اعمال و اعتقادات است، این آیه نظیر آیه "وَ إِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ الْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ" «۲» است و اگر تورات را ضیاء خوانده بدین جهت است که مسیر بنی اسرائیل را به سوی سعادت و رستگاری دنیا و آخرت روشن می‌کرد و اگر ذکر نامیده بدین جهت است که تورات مشتمل بر مطالبی از حکمت‌ها و موعظه‌ها و عبرت‌ها است که خدای را به یاد آدمی می‌اندازد و شاید به خاطر همین که یکی از اسمای تورات، فرقان بوده آن را با الف و لام آورده به خلاف ضیاء و ذکر و به وجهی دیگر تورات فرقان برای همه است ولی ضیاء و ذکر برای

(1) مفردات راغب، ماده "فرق".

(2) و (نیز به خاطر آورید) هنگامی را که به موسی کتاب، وسیله تشخیص حق از باطل را دادیم تا هدایت شوید. سوره بقره، آیه ۵۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۱۸

خصوص متقین است غیر از متقین کسی از نور و ذکر آن بهره‌مند نمی‌شوند و به همین جهت ضیاء و ذکر را نکره آورد تا تقییدش به متقین ممکن باشد به خلاف فرقان. البته قرآن کریم تورات را نور و ذکر هم نامیده و فرموده: "فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ" «۱» و نیز فرموده: "فَسْتَلُوا أَهْلَ الذُّكْرِ" «۲».

"و هذا ذِکْرُ مُبَارَکٍ أَنْزَلْنَاهُ أَفَنتُمْ لَهُ مُنْکِرُونَ."

کلمه "هذا- این" اشاره است به قرآن و اگر آن را ذکر مبارک خواند بدین جهت بود که قرآن ذکر است ثابت و دائم و کثیر البرکات، هم مؤمن از آن بهره‌مند می‌شود و هم آسایش کافر را در جامعه بشری تامین نموده است، و خلاصه همه اهل دنیا از آن منتفع می‌گردند، چه آن را قبول داشته باشند و چه نداشته باشند چه به حقانیت آن اقرار داشته باشند و چه منکر آن باشند. دلیل بر این معنا تجزیه و تحلیل آثار رشد و صلاحی است که همین امروز در مجتمع بشری مشاهده می‌کنیم زیرا اگر به عقب برگردیم و تا به عصر نزول قرآن و ما قبل آن پیش برویم می‌فهمیم که در اثر قرآن بشر از کجا به کجا رسید، چه بود و چه شد، آن وقت می‌فهمیم که قرآن ذکر است مبارک که همه افراد بشر به وسیله آن رشد یافتند، حال چه اینکه خودشان با زبان اقرار کنند و یا آنکه از اقرار زبانی به حقانیت آن خودداری نمایند و منکرین حق آن را از زیر پا بگذارند و نعمت عظمای آن را کفران کنند گو اینکه مسلمین هم در انکار منکرین و کفران آنان بی‌دخالت نبوده‌اند چون مسلمانان در امر قرآن کریم اهمال نمودند، هم چنان که خود قرآن از زبان رسول خدا (ص) نقل می‌کند که در قیامت می‌گوید "یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا" «۳».

"و لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ."

در این آیه به ما قبل موسی و هارون، و نزول تورات، انعطافی شده، و کلمه "من قبل" آن را به خوبی می‌رساند و مراد این است که بفرماید: دادن تورات به موسی و هارون از ما امر نو ظهوری نیست، بلکه سوگند می‌خورم که ما قبل از موسی و هارون این رشد را به ابراهیم داده بودیم.

و مقصود از "رشد" معنایی است که در مقابل "غی" و گمراهی قرار دارد، و آن رسیدن به واقع است، و در ابراهیم اهتدای فطری و تام و تمام او به توحید و به سایر معارف حقه است، و اضافه رشد به ضمیری که به ابراهیم بر می‌گردد، اختصاص رشد را به وی می‌رساند،

(1) در آن هدایت و نور بود. سوره مائده، آیه ۴۴.

(2) سوره انبیاء، آیه ۷.

(3) پروردگارا امت من این قرآن را متروک گذاشتند. سوره فرقان، آیه ۳۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۱۹

و می‌فهماند که ابراهیم خود لایق چنان رشدی بود، مؤید این معنا جمله "و كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ - ما هم او را می‌شناختیم" است، و این کنایه است از علم به خصوصیات حال او، و مقدار استعدادش.

و معنای آیه این است که سوگند می‌خورم که ما به ابراهیم دادیم آنچه را که وی مستعد و لایق آن بود، و آن عبارت بود از رشد، و رسیدنش به واقع، و ما او را از پیش می‌شناختیم. و همانطور که گذشت مراد از آنچه خدای سبحان به ابراهیم داد، همان دین توحید و سایر معارف حقه است که ابراهیم (ع) بدون تعلم از معلمی، و یا تذکر مذکری، و یا تلقین ملقنی، با صفای فطرت و نور بصیرت خود درک کرد.

"إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَائِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ."

کلمه "تمثال"، به معنای هر چیزی است که صورتگری شده باشد، که جمع آن "تماثیل" می‌آید، و کلمه: "عکوف" به معنای روی آوردن به سوی چیزی و ملازمت و مداومت بر تعظیم آن است، راغب در معنای آن چنین گفته «۱.۱» و مقصود آن جناب از کلمه "این تماثیل" همان بت‌هایی است که به منظور پرستش و پیشکش قربانی نصب کرده بودند، و پرسش آن جناب از حقیقت آنها برای این بود که از خاصیت آنها سر در آورد، چون این سؤال را در اولین باری که به داخل اجتماع قدم نهاد کرده، وقتی وارد اجتماع شده، اجتماع را اجتماعی دینی یافته، که سنگ و چوب‌هایی را می‌پرستیدند و با این همه سؤال او دو سؤال است یکی از پدر و دیگری از قوم و سؤالش از پدر قبل از سؤال از مردم بوده، چنان که از آیات سوره انعام چنین بر می‌آید، و معنای آیه روشن است.

"قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ."

این جمله جوابی است که مردم به وی دادند، و چون برگشت سؤال آن جناب از حقیقت اصنام به سؤال از علت پرستش آنها است لذا ایشان هم در پاسخ دست به دامان سنت قومی خود شده، گفتند: این عمل از سنت دیرینه آباء و اجدادی ما است.

"قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ."

و وجه اینکه در ضلال مبین بوده‌اند، همان است که به زودی در محاجه با قوم و بعد از شکستن بت‌ها، خاطر نشان می‌کند و می‌فرماید: "أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ" - آیا به جای خدا چیزی را می‌پرستید که نه منفعتی برایتان دارد، و نه ضرری؟.

(1) مفردات، راغب، ماده "عكف".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۲۰

"قَالُوا أَجِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ."

سؤال تعجب و استبعاد است، و شیوه مردم مقلد و تابع بدون بصیرت همین است که وقتی می‌بینند شخصی منکر روش و سنت ایشان است، استبعاد می‌کنند، و به هیچ وجه احتمال نمی‌دهند که ممکن است آن شخص درست بگوید، و لذا مردم زمان ابراهیم هم از او می‌پرسند: راستی نمی‌دانی اینها چیستند، و یا شوخی می‌کنی، و مراد از اینکه گفتند: "حق آورده‌ای" - به طوری که از سیاق بر می‌آید - این است که جدی این حرف را می‌زنی، و یا شوخی می‌کنی؟.

"قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ."

ابراهیم (ع) به طوری که ملاحظه می‌کنید حکم می‌کند به اینکه رب مردم، رب آسمانها و زمین است، و همین رب، آن کسی است که آسمانها و زمین را بیافریده، و او الله تعالی است، و در این تعبیر مقابله کاملی در برابر مذهب مردم در دو مساله ربوبیت و الوهیت نموده است، چون مشرکین معتقدند که یک و یا چند اله دارند، غیر آن اله که آسمان و زمین دارد، و همه آن آلهه غیر الله سبحان است، و مشرکین الله تعالی را اله خود، و اله آسمانها و زمین نمی‌دانند، بلکه معتقدند که الله تعالی اله آلهه، و رب ارباب، و خالق همه است.

پس اینکه فرمود: "بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ"، مذهب مشرکین را در الوهیت از همه جهاتش رد کرده، و اثبات نموده که هیچ معبودی نیست جز الله تعالی، و این همان توحید است.

آن گاه با جمله "وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ"، از این حقیقت کشف کرده که وی متصرف به این حقیقت، و ملتزم به لوازم و آثار آن است، و بر آن شهادت می‌دهد شهادت اقرار و التزام، آری علم به هر چیز، غیر التزام به آن است، و چه بسیار

می‌شود که از هم جدا می‌شوند، هم چنان که قرآن کریم فرموده: " وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ " «۱».»
و با این شهادت جواب از پرسش قبلی ایشان را هم داد، و آن این بود که راستی و جدی منکر بتها است، یا شوخی می‌کند؟
جواب داد که نه بلکه به آن یقین و تدین دارم.
این آن مطالبی بود که سیاق در معنای آیه گنجانیده، و مفسرین در تفسیر آیه مطالب دیگری، و در معانی سایر آیات گذشته و آینده قصه ابراهیم و جوه دیگری آورده‌اند که چون

(1) آن را انکار کردند، در حالی که در دل بدان یقین داشتند. سوره نمل، آیه ۱۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۲۱

فایده‌ای در تعرض آن ندیدیم، از نقل آنها صرفنظر کردیم، چون نه با سیاق آیات سازگاری دارد و نه با مذاهب و ثنیت منطبق است.

" وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ . "

این جمله عطف است بر جمله " بل ربکم ... " یعنی گفت: " لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ "، کلمه " کید "، به معنای تدبیر و چاره‌جویی پنهانی علیه کسی و به ضرر او است، و اینکه فرمود: " بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ " دلالت دارد بر اینکه مردم آن شهر گاهگاهی دسته جمعی به بیرون شهر می‌رفتند، حال یا عیدشان بوده و یا مراسمی دیگر، و در آن روز شهر خالی می‌شده، و ابراهیم (ع) می‌توانسته نقشه خود را عملی کند.

سیاق داستان، و طبع این کلام اقتضا دارد که جمله " وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ " به معنای تصمیم عزم آن جناب علیه بتها باشد، چون بسیار می‌شود که از تصمیم عزم، تعبیر به قول می‌کنند، مثلاً می‌گویند: من این کار را حتماً می‌کنم، چون حرفش را زده‌ام، یعنی تصمیمش را عزم کرده‌ام.

و بعید است که مخاطب به این کلام مردم شهر، یعنی امت و ثنیت باشد، چون امت نامبرده امتی نیرومند، و دارای شوکت و حمیت و تعصب نسبت به بتها بوده‌اند، و ابراهیم (ع) هم برای آنان مردی ناشناس بوده، چون در میان آنان نشو و نما نکرده، و این ابتدای دعوت ابراهیم (ع) به دین توحید بوده، و جز او هیچ کس دین توحید را نداشته، و از همه اینها گذشته این با حزم و احتیاط سازگار نیست، که ابراهیم (ع) دشمن خود را که یک امت است، به نیت خود خبر دهد، آن هم به این صراحت که به ایشان بگوید: روزی که همه به بیرون شهر می‌روید، من به حساب بت‌هایتان می‌رسم، و این در مثل به آن می‌ماند که شخصی راز دل خود را نزد کسی که باید از او پنهان باشد فاش سازد. مگر اینکه احتمال دهیم این حرف را به بعضی از مردم شهر گفته، به کسانی که می‌دانسته از آنها تجاوز نمی‌کند، و اما اینکه به عموم مردم چنین حرفی را زده باشد به هیچ وجه معقول نیست.

" فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ . "

راغب گفته: کلمه " جذ " به معنای خرد کردن چیزی است، به شمش خرده شده طلا، و یا طلاهای تکه تکه هم جذاذ می‌گویند، و از این باب است آیه شریفه " فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا " «۱». و بنا به گفته وی معنای آیه این می‌شود که: ابراهیم (ع) بتها را قطعه قطعه

(1) مفردات راغب، ماده " جذ [.....] . "

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۲۲

کرد، مگر بزرگ‌تر از همه را، که آن را خرد نکرد.

و از ظاهر سیاق بر می‌آید که اظهار امید ابراهیم (ع) در جمله "لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ" به منظور بیان آن صحنه‌ای است که عملش آن را مجسم می‌کند، چون عمل وی یعنی شکستن همه بتها، و سالم گذاشتن بت بزرگ عمل کسی است که می‌خواهد مردم ببینند که چه بر سر بت‌هایشان آمده، و بت بزرگشان سالم مانده، ناگزیر نزد آن رفته آن را متهم کنند، که این کار زیر سر او است، مثل کسی که مردمی را بکشد، و یکی از آنها را زنده نگهدارد، تا او به دام بیفتد. و بنا بر این ضمیر در کلمه "الیه" به کلمه "کیبرا" بر می‌گردد، و مؤید این معنا گفتار آینده ابراهیم (ع) است که در پاسخ آنان فرمود: "بلکه بزرگ آنها چنین کرده."

ولی بیشتر مفسرین «۱» بر این رفته‌اند که: ضمیر مذکور به ابراهیم (ع) بر می‌گردد، و معنای آیه این است که ابراهیم (ع) همه بتها را خرد کرد، مگر بزرگ آنها را، باشد که مردم به وی مراجعه کنند، و او در پاسخ ایشان با ایشان محاجه نموده، مجابشان سازد، و بطلان الوهیت بتها را برایشان روشن سازد.

بعضی «۲» از مفسرین ضمیر مذکور را به کلمه "الله" برگردانیده و گفته‌اند: معنای آیه این است که بتها را شکست، و بزرگ آنها را باقی گذاشت، باشد که مردم به سوی خدا برگردند و او را عبادت کنند، و از خرد شدن خدایان خود متنبه شده و بفهمند که آنها معبود نیستند و آنچه در باره آنها معتقد بودند باطل است.

و این معنا روشن است که لازمه دو تفسیری که نقل کردیم این است که جمله "إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ" جمله‌ای زیادی و مستدرک باشد، هر چند که بعضی از این مفسرین برای حل این اشکال دست و پای کرده، ولی کاری از پیش نبرده، و گویا آن علتی که نگذاشته ایشان ضمیر را به کلمه "کیبر" برگردانند این بوده که فکر کرده‌اند بنا بر این تقدیر دیگر اظهار امید معنا ندارد. و لیکن خواننده محترم توجه کرد که منظور از اظهار امید، اظهار امید واقعی نیست، بلکه منظور از آن بیان آن صحنه‌ایست که عمل او به وجود می‌آورد.

(1) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۶۲.

(2) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۶۲ و ۶۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۲۳

"قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ."

استفهامی که مردم کردند به داعی تاسف و در عین حال تحقیق از مرتکب جرم است، مؤید این معنا جمله بعدی آیه است که می‌گوید: "قَالُوا سَمِعْنَا فَتَى يَذُكُرُهُمْ..."، پس اینکه بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: کلمه "من" موصوله و به معنای "کسی که" می‌باشد، صحیح نیست.

و جمله "إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ" نظریه‌ای است که مردم علیه مرتکب این جرم داده‌اند، و آن این است که هر که بوده مردی ستمکار بوده، که باید به جرم ستمی که کرده سیاست شود، چون هم به خدایان توهین و ظلم کرده و حق آنها را که همان تعظیم است پامال کرده، و هم به مردم ظلم کرده و حرمت خدایان ایشان را رعایت نکرده و مقدسات آنان را توهین نموده، و هم به خودش ظلم کرده چون که به کسانی تعدی کرده که نباید می‌کرد، و عملی مرتکب شده که نباید می‌شد.

"قَالُوا سَمِعْنَا فَتَى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبرَاهِيمُ."

مراد از ذکر- به طوری که از مقام استفاده می‌شود- ذکر به بدی است، و معنای آیه این است که: ما شنیدیم جوانی هست که به خدایان بد می‌گوید، و نامش ابراهیم است، اگر کسی این کار را کرده باشد قطعاً او کرده، چون جز او کسی چنین

جرأتی به خود نمی‌دهد.

و در جمله " يُقَالُ لَهُ إِبرَاهِيمُ " کلمه " ابراهیم " به صدای پیش خوانده می‌شود، تا خبر مبتدایی محذوف باشد، و تقدیر آن " هو ابراهیم " است، این نظریه‌ای است که زمخشری در این باره دارد.

" قَالُوا فَاتُّوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ. "

مراد از آوردن ابراهیم " عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ " این است که او را در محضر عموم مردم، و مرأ و منظر ایشان احضار کنند، و معلوم می‌شود این انجمن در همان بتخانه بود به شهادت اینکه ابراهیم در جواب می‌فرماید: " بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا " و به آن اشاره می‌کند.

و گویا مراد از اینکه گفتند " لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ " این است که مردم همه شهادت دهند که از او بدگویی به بتها را شنیده‌اند، و به این وسیله او را وادار به اقرار بکنند. و اما اینکه بعضی «۲» گفته‌اند که: مراد حضورشان در هنگام عقاب ابراهیم است، سخن بعید است.

(1) روح المعانی ج ۱۷، ص ۶۲ و ۶۳.

(2) کشف، ج ۳، ص ۱۲۴ و روح المعانی، ج ۱۷، ص ۶۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۲۴

" قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبرَاهِيمُ؟ "

این استفهام- به طوری که گفته‌اند- برای تقریر به فاعل است، زیرا اصل فعل مسلم و به اصطلاح مفروغ عنه است، و همه وقوع آن را می‌دانند (و منظور از سؤال تعیین فاعل است) و در اینکه گفتند: " به خدایان ما " اشاره است به اینکه مردم می‌دانستند که ابراهیم جزو پرستندگان بت نیست.

[مواجه آن جناب (علیه السلام) با قوم خود بعد از شکستن بتها: " قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ ... " ص: ۴۲۴]

" قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ. "

ابراهیم (ع) به داعی الزام خصم و ابطال الوهیت اصنام، گفت: بزرگ ایشان این کار را کرده. هم چنان که در جملات بعدی صریحا منظور خود را بیان نموده، می‌فرماید: " أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لَا يَضُرُّكُمْ ... " نه اینکه بخواهد به طور جدی خبر دهد که بزرگ آنها این کار را کرده.

و اینگونه تعبیرات در مخاصمات و مناظرات بسیار است، پس معنای آیه این است که: ابراهیم گفت: " از شاهد حال که همه خرد شده‌اند، و تنها بزرگشان سالم مانده، بر می‌آید که این کار کار همین بت بزرگ باشد، " این را به آن جهت گفت، تا زمینه برای جمله بعدی فراهم شود که گفت: " از خودشان پیرسید. ... "

در جمله: " فَسَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ " دستور داده که حقیقت حال را از خود بتها پیرسید، که آن کسی که این بلا را بر سرشان آورده که بود؟ تا اگر می‌تواند حرف بزند- پاسخشان را بدهد؟! پس جمله " إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ " جمله شرطیه‌ای است که جزای آن حذف شده، و جمله " فسئلوهم " بر آن دلالت دارد.

پس حاصل کلام این شد که: آیه شریفه به ظاهرش و بدون اینکه چیزی در آن تقدیر بگیریم، و یا تقدیم و تاخیری در آن مرتکب شویم، و یا دچار محذور نقیصه گردیم مضمون خود را با بیانی ایفاء کرده که نظایر آن در محاورات بسیار است، صدر آن شکستن بتها را مستند به بت بزرگ کرده، تا زمینه برای ذیل آن فراهم شود و بتوانند به ایشان بگویند: از بتها پیرسید، تا

اگر حرف می‌زنند جوابتان را بدهند، و در نتیجه مردم اعتراف کنند به اینکه بت حرف نمی‌زند. و چه بسا بعضی از مفسرین «۱» گفته‌اند: "جمله "إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ"، قید برای جمله "بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ" است، و تقدیر آن چنین است که: این کار را بت بزرگ کرده، اگر چنانچه

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۵۳ و کشاف، ج ۳، ص ۱۲۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۲۵

بت حرف می‌زند، و چون حرف زدن بت محال است، پس انجام این کار، و هر کار دیگری نیز از آن محال است. و آن گاه این مفسرین جمله "فَسَلُّوهُمْ" را جمله معترضه گرفته‌اند.

و چه بسا مفسرینی «۱» دیگر که گفته‌اند: فاعل در "فعله" محذوف است، و تقدیر کلام "بل فعله من فعله" است، یعنی این کار را هر که کرده، آن گاه خودش ابتدا کرده و گفته: "كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ". و چه بسا وجوه دیگری گفته‌اند که هیچ یک خالی از تکلف نیست، آن هم تکلفی که کلام را دچار نقیصه می‌کند، و خدای تعالی منزله است از آن.

"فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ."

این جمله تفریع و نتیجه بر جمله "فَسَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ" است، چون مردم وقتی کلام ابراهیم (ع) را شنیدند و منتقل شدند به اینکه اصنام جماداتی بی‌شعورند که حرف نمی‌زنند، حجت بر آنان تمام و هر یک از حضار در دل خود را خطا کار دانسته، حکم کرد به اینکه ظالم او است، نه ابراهیم.

پس جمله "فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ" استعاره به کنایه است، و با کنایه از تنبه مردم و تفکرشان در دل خبر می‌دهد، و معنای جمله "فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ" این است که هر یک به نفس خود خطاب کرد که: تو چقدر ظالمی که جماد بی‌زبان را می‌پرستی؟.

بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند: معنای آیه این است که بعضی به بعضی دیگر مراجعه نموده گفتند: شما ظالمید. ولی خواننده خود می‌داند که چنین معنایی با مقام، که مقام اتمام حجت بر همه است، همه‌ای که در جرم و ظلم شریکند، سازگار نیست.

و بر فرض هم که از بی‌تناسبی با مقام صرف‌نظر کنیم، و معنای مزبور را اختیار کنیم، اشکال دیگری در آن هست، و آن این است که در چنین مقامی باید گفته باشند: ما ستمکاریم نه ابراهیم، هم چنان که در نظایر آن همین طور آمده مثلاً فرموده: "فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ، قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ" «۳» و یا فرموده: "فَطَلَّتُمْ تَفَكَّهُونَ إِنَّا لَمُعْرَمُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ" «۴».

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۵۳ و کشاف، ج ۳، ص ۱۲۴.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۵۴.

(3) پس بعضی رو به بعضی دیگر کردند، و یکدیگر را ملامت نمودند، که وای بر ما که عمری در طغیان بودیم. سوره قلم، آیه ۳۰ و ۳۱.

(4) پس نقل مجلس خود کردید که ما هلاک شدنی و محرومیم. سوره واقعه، آیه ۶۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۲۶

"ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤْسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ."

راغب در مفردات گفته: کلمه "نکس" به معنای سرازیر کردن هر چیزی است، و از این باب است "نکس فرزند"، وقتی که پاهایش قبل از سرش بیرون آید و در قرآن آمده: "ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤْسِهِمْ" «۱».

پس اینکه فرمود: "ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤْسِهِمْ" کنایه و یا استعاره به کنایه است از اینکه باطل را در جای حقی که برایشان روشن شده جا دادند، و حق را در جای باطل، گویا حق در دل‌هایشان بالای باطل قرار داشت، ولی چون سر را پایین، و پاها را بالا گرفتند، قهرا باطل رو قرار گرفت و حق در زیر آن، چون خود آنان به حق ظلم کردند، و آن وقت نسبت ظلم به حق را به ابراهیم داده گفتند: "لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ".

و معنای اینکه گفتند: "تو که می‌دانی که اینها حرف نمی‌زنند" این است که این دفاع که از خود می‌کنی (که از بت بزرگ اگر حرف می‌زند بپرسید چه کسی بتها را شکسته با اینکه خودت می‌دانی که بتها حرف نمی‌زنند)، خود دلیل بر این است که کار زیر سر خود تو است، و تو این ظلم را مرتکب شده‌ای.

پس جمله مذکور کنایه از ثبوت جرم و حکم علیه ابراهیم است.

"قَالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ... أَ فَلَا تَعْقِلُونَ."

بعد از اینکه از دهانشان جست که: "این بتها حرف نمی‌زنند"، و ابراهیم آن را شنید، به دفاع از خود نپرداخت، از اول هم قصد نداشت که از خود دفاع کند، بلکه از کلام آنها برای دعوت حقه خود استفاده کرده، با لازمه گفتار آنان، علیه آنان احتجاج نموده، حجت را بر آنان تمام کرد، و گفت: پس این اصنام بی‌زبان اله و مستحق عبادت نیستند.

پس حاصل تفریع جمله "أ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ" این شد که: لازمه بی‌زبان بودن اصنام این است که هیچ علم و قدرتی نداشته باشند، و لازمه آن هم این است که هیچ نفع و ضرری نداشته باشند، و لازمه این بیم این است که عبادت و پرستش آنها لغو باشد، چون عبادت یا به امید خیر است، و یا از ترس شر، و در اصنام نه امید خیری هست نه ترسی از شر، پس اله نیستند.

و جمله "أَفْ لَكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ" اظهار انزجار و بیزارگی آن جناب از ایشان و از خدایان ایشان است و این را بعد از ابطال الوهیت آنها اظهار نمود هم چنان که

(1) مفردات راغب، ماده "نکس".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۲۷

شهادتش بر وحدانیت خدای تعالی را بعد از اثبات آن اظهار نمود و فرمود "وَ أَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ" و در جمله "أ فَلَا تَعْقِلُونَ" ایشان را توبیخ نمود.

"قَالُوا حَرِّقُوهُ وَ انصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ."

ابراهیم (ع) گو اینکه با کلام سابقش الوهیت اصنام را باطل نمود و لازمه ضمنی کلامش این بود که شکستن بتها ظلم نیست و لیکن این را نیز به طور اشاره فهماند که اگر تقصیر را به گردن بت بزرگ انداخت و اگر به ایشان گفت از بتها بپرسید، منظورش دفاع از خودش نبود بلکه همه عنوان زمینه‌چینی برای ابطال الوهیت بتها را داشت. به خاطر همین مقدار از سکوت و دفاع نکردن از خود، جرم را به گردن او انداخته محکومش کردند به اینکه باید در آتش سوخته شود. و به همین جهت به منظور تحریک عواطف دینی و عصبیت مردم گفتند: او را بسوزانید و خدایانتان را یاری کنید و امر آنها

را بزرگ بدارید و کسی را که به آنها اهانت کرده مجازات کنید و این تهییج و تحریک از جمله "إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ - اگر مرد عملید" به خوبی نمایان است.

[اشاره به اینکه "برد" و "سلام" شدن آتش برای ابراهیم (علیه السلام) به امر تکوینی خدای تعالی خارج از محدوده اطلاعات ما از سلسله علل و اسباب است] ص: ۴۲۷

"قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ."

این جمله حکایت خطابی تکوینی است که خدای تعالی به آتش کرد و با همین خطاب خاصیت آتش را که سوزاندگی و نابودکنندگی است از آن گرفت و آن را از راه معجزه برای ابراهیم (ع) خنک و سالم گردانید، و به همین جهت که معجزه بوده دیگر راهی برای ما باقی نمی ماند که برای فهم حقیقت آن پافشاری کنیم، چون ما آنچه از مباحث عقلی داریم تنها در سلسله علل و معلولات، آنهم علل و معلولاتی که تا کنون بدان وقوف یافته ایم و همه روزه برایمان تکرار می شود جریان دارند و اما خوارق عادات که هیچ اطلاعی از روابط در آنها نداریم از حیثه آن اباحت خارج است. بله اینقدر می دانیم که همه نفوس در آن معجزات دخالت دارد و اما اینکه به طور تفصیل به حقیقت آنها پی ببریم نه، و ما در جلد اول این کتاب در مباحث اعجاز به طور مفصل در این مساله گفتگو کردیم. و اگر جمله "قلنا" به طور فصل آمده نه وصل (با واو) بدین جهت بوده که در معنا پاسخ از سؤالی مقدر بوده و تقدیر کلام این بوده: آتشی بیفروزید و او را در آن بیفکنید. آن گاه گویا کسی پرسیده بعدا چه شد و کار ابراهیم به کجا انجامید در پاسخ فرمود: به آتش گفتیم برای ابراهیم خنک و سالم باش. و همچنین فصل در جمله "قال" و جمله "قالوا" در آیات سابق این داستان، از همین جهت بوده.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۲۸

"وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ."

یعنی علیه ابراهیم حيله اندیشیدند، تا نورش را خاموش کنند، و حجتش را باطل و خنثی سازند، پس ما ایشان را زیانکارتر قرار دادیم، چون کیدشان باطل و بی اثر گشت، و خسارت و زیان بیشترشان این بود که خدا ابراهیم را بر آنان غلبه داده، از شرشان حفظ فرمود و نجات داد.

"وَنَجَّيْنَاهُ وَ لُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ."

منظور از این سرزمین، سرزمین شام است، که ابراهیم (ع) بدان مهاجرت کرد، و لوط اولین کسی است که به وی ایمان آورده و با وی مهاجرت نمود، هم چنان که قرآن کریم فرموده: "فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي." «1» "وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً."

کلمه "نافله" به معنای عطیه است، و چون در باره مضمون دو آیه مذکور مکرر بحث کرده ایم دیگر بدان نمی پردازیم.

ایبان اینکه در جمله: "وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا" مراد از هدایت رساندن به مقصد و مراد از "امر" امر تکوینی است] ص: ۴۲۸

"وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا..."

ظاهر آیه به طوری که آیات راجعه به امامت ذریه ابراهیم هم دلالت دارد، این است که ضمیر در "جعلناهم" به ابراهیم و اسحاق و یعقوب برگردد.

و ظاهر جمله "يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا" این است که هدایت به امر، جاری مجرای مفسر معنای امامت است و ما در ذیل آیه "إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا" «۲» در جلد اول این کتاب بحثی در معنای هدایت امام به امر خدا گذرانیدیم.

و اما آنچه در خصوص این مقام خاطر نشان می‌کنیم، این است که این هدایت که خدا آن را از شوون امامت قرار داده، هدایت به معنای راهنمایی نیست، چون می‌دانیم که خدای تعالی ابراهیم را وقتی امام قرار داد که سالها دارای منصب نبوت بود، هم چنان که توضیحش در ذیل آیه "إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا" گذشت، و معلوم است که نبوت منفک از منصب هدایت به معنای راهنمایی نیست، پس هدایتی که منصب امام است معنایی نمی‌تواند غیر از رساندن به مقصد داشته باشد، و این معنا یک نوع تصرف تکوینی در نفوس است، که با آن تصرف راه را برای بردن دلها به سوی کمال، و انتقال دادن آنها از موقفی به موقفی بالاتر،

(1) لوط به وی ایمان آورده و گفت که من نیز به سوی پروردگارم هجرت خواهم کرد. سوره عنکبوت، آیه ۲۶.

(2) سوره بقره، آیه ۱۲۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۲۹

هموار می‌سازد.

و چون تصرفی است تکوینی، و عملی است باطنی، ناگزیر مراد از امری که با آن هدایت صورت می‌گیرد نیز امری تکوینی خواهد بود نه تشریحی، که صرف اعتبار است، بلکه همان حقیقی است که آیه شریفه "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ" «۱» آن را تفسیر می‌کند.

و می‌فهماند که هدایت به امر خدا از فیوضات معنوی و مقامات باطنی است که مؤمنین به وسیله عمل صالح به سوی آن هدایت می‌شوند، و به رحمت پروردگارشان ملبس می‌گردند.

و چون امام به وسیله امر، هدایت می‌کند- با در نظر گرفتن اینکه باء در "بامر" بقاء سببیت و یا آلت است- می‌فهمیم که خود امام قبل از هر کس متلبس به آن هدایت است، و از او به سایر مردم منتشر می‌شود، و بر حسب اختلافی که در مقامات دارند، هر کس به قدر استعداد خود از آن بهره‌مند می‌شود، از اینجا می‌فهمیم که امام رابط میان مردم و پروردگارشان در اخذ فیوضات ظاهری و باطنی است، هم چنان که پیغمبر رابط میان مردم و خدای تعالی است در گرفتن فیوضات ظاهری، یعنی شرایع الهی که از راه وحی نازل گشته، و از ناحیه پیغمبر به سایر مردم منتشر می‌شود. و نیز می‌فهمیم که امام دلیلی است که نفوس را به سوی مقاماتش راهنمایی می‌کند هم چنان که پیغمبر دلیلی است که مردم را به سوی اعتقادات حق و اعمال صالح راه می‌نماید، البته بعضی از اولیای خدا تنها پیغمبرند، و بعضی تنها امامند، و بعضی دارای هر دو مقام هستند، مانند ابراهیم و دو فرزندش.

[توضیح اینکه مراد از وحی در آیه: "و أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ..." وحی تسدید است نه وحی تشریح و مؤید بودن ائمه به تسدید و تایید الهی را افاده می‌کند] ص: ۴۲۹

"و أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ" - اضافه مصدر "فعل"، به معمولش "خیرات" این معنا را می‌رساند که معنای آن در خارج تحقق دارد، حال اگر بخواهند اضافه مزبور این معنا را افاده نکنند، آن را مقطوع از اضافه می‌کنند و یا کلمه "ان"، و "ان" (مشدد) که خاصیت تاویل بردن به مصدر را دارند بر سر آن فعل می‌آورند، این قاعده را جرجانی در کتاب دلائل الاعجاز آورده «۲».

(1) امر او همین است که وقتی اراده چیزی کند بگوید باش، پس موجود شود، پس منزه است کسی که ملکوت هر چیزی به دست او است. سوره یس، آیه ۸۳.

(2) دلایل الاعجاز [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۳۰

و بنا بر این اگر بگوییم "یعجبنی احسانک و فعلک الخیر- احسان و کار نیکت مرا خوش آمد" و یا قرآن کریم فرموده: "ما كانَ اللهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ" «1» دلیل بر این است که عمل مورد کلام قبلا واقع شده و اما اگر بگوییم "یعجبنی ان تحسن و ان تفعل الخیر- خوش دارم که احسان کنی و کار نیک انجام دهی" و یا خدای تعالی فرموده: "أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ" «2» این دلالت را ندارد یعنی نمی فهماند که عمل مورد سخن قبلا واقع شده است.

و به همین جهت معهود و مالوف از آیات در آیات دعوت و آیات تشریح این است که کلمه "أَنْ" را روی فعل می آورد، نه مصدر مضاف، مثلا می فرماید: "أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ" «3» و "أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ" «4» و "وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ" «5». بنا بر این، پس آیه مورد بحث که می فرماید: "وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ... " که مصدر مضاف در آن به کار رفته، دلالت دارد بر اینکه فعل خیرات تحقق یافته، به این معنا که وحی متعلق به فعل صادر از ایشان شده. و ساده تر اینکه عمل خیرات که از ایشان صادر می شده، به وحی و دلالتی باطنی و الهی بوده که مقارن آن صورت می گرفته و این وحی غیر وحی مشروعی است که اولاً فعل را تشریح می کند و سپس انجام آن را بر طبق آنچه تشریح شده بر آن مترتب می سازد. مؤید این معنا جمله بعدی است که می فرماید: "وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ"، زیرا این جمله به ظاهرش دلالت دارد بر اینکه ائمه قبل از وحی هم خدای را عبادت می کرده اند و وحی، ایشان را تایید نموده است، و عبادتشان با اعمالی بوده که وحی تشریحی قبلا برایشان تشریح کرده بود، پس این وحی که متعلق به فعل خیرات شده، وحی تسدید (تایید) است، نه وحی تشریح. پس حاصل کلام این شد که ائمه مؤید به روح القدس، و روح الطهاره، و مؤید به قوتی ربانی هستند که ایشان را به فعل خیرات و اقامه نماز و دادن زکات (انفاق مالی مخصوص به هر شریعتی) دعوت می کند. مفسرین «6» وحی "در این آیه را حمل بر وحی تشریحی کرده اند، آن وقت از چند

(1) خدا چنین صفتی ندارد که ایمان شما را بی نتیجه بگذارد. سوره بقره، آیه ۴۳.

(2) و اینکه روزه بگیری بهتر است برای شما. سوره بقره، آیه ۱۸۴.

(3) مامور شده ام به اینکه خدای را بپرستم. سوره رعد، آیه ۳۶.

(4) اینکه نپرستید مگر او را. سوره یوسف، آیه ۴۰.

(5) و اینکه نماز را به پا دارید. سوره انعام، آیه ۷۲.

(6) تفسیر لاهیجی، ج ۳، ص ۱۳۲، و تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۹۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۳۱

جهت دچار اشکال شده اند، اول از این جهت که فعل خیرات به معنای مصدریش چیزی نیست که مورد وحی قرار گیرد، بلکه متعلق وحی حاصل فعل است.

دوم از این جهت که وحی تشریحی مخصوص به انبیا نیست، بلکه هم ایشان، و هم امت هایشان را شامل می شود، و در آیه شریفه وحی مذکور به انبیا اختصاص یافته، پس معلوم می شود مقصود وحی تشریحی نیست.

زمخشری به منظور فرار از این اشکال، گفته: مقصود از فعل خیرات، و همچنین اقامه نماز، و ایتاء زکات، مصدر مفعولی است، و معنایش این است که "به ایشان وحی کردیم که باید خیرات انجام شود. و نماز اقامه و زکات داده شود" چون مصدر مفعولی مترادف با حاصل فعل است، پس هم اشکال اولی از بین رفت که می گفت معنای مصدری متعلق وحی قرار

نمی‌گیرد، و هم اشکال دومی که اشکال اختصاصی بود، زیرا چون در فعل مجهول فاعل مجهول است، لذا هم شامل انبیا می‌شود و هم شامل امتهای ایشان «۱».

مفسرین دیگر پیرامون سخن زمخشری حرفهای زیادی زده‌اند.

اشکالی که ما به آن داریم این است که اولاً: قبول نداریم که مصدر مفعولی، با حاصل فعل یک معنا داشته باشد و ثانیاً: آنچه گفتیم که اضافه مصدر به معمول خودش تحقق فعل را می‌رساند با وحی تشریحی نمی‌سازد، چون عمل وقتی انجام شد دیگر وحی تشریحی چه بگوید.

داستان ابراهیم (ع) در تفسیر سوره انعام، و نیز داستان یعقوب (ع)، در سوره یوسف، از همین کتاب گذشت، و داستان اسحاق هم در تفسیر سوره صافات ان شاء الله خواهد آمد، و به همین جهت ما از انبیای نامبرده در این آیات دیگر به شرح داستان این سه بزرگوار نمی‌پردازیم.

"و لوطاً اَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَّ عِلْمًا ... إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ."

کلمه "حکم" به معنای فصل خصومت، و یا به معنای حکمت است، و آن قریه که عمل خبائث مرتکب می‌شد، نامش "سدوم" بود، که لوط در مهاجرتش با ابراهیم در آنجا منزل کرد، و منظور از "خبائث" کارهای زشت است، و مراد از "رحمت"، مقام ولایت و یا نبوت است، که هر کدام باشد وجهی دارد، در سابق در تفسیر سوره هود در داستان لوط گذشت دیگر متعرض آن نمی‌شویم.

(1) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۱۲۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۳۲

"و نوحاً إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ... فَأَعْرَفْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ."

یعنی به یاد آر نوح را که پروردگار خود را در عصری قبل از ابراهیم و سایر نامبردگان ما را ندا می‌کرد و می‌خواند و ما دعایش را مستجاب کردیم، و اما اینکه ندایش چه بود، قرآن کریم آن را حکایت کرده که گفت: "رَبِّهِ أَتَى مَغْلُوبٌ فَاتَّصِرُ" و مراد از اهلش خویشاوندان او است، البته غیر همسرش و آن پسرش که غرق شد، و کلمه "کرب" اندوه شدید را گویند، و اینکه فرمود: "و نَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ" گویا این نصرت معنای انجاء، و امثال آن را متضمن است، چون با حرف "من- از" متعدی شده که معنایش "او را از قوم یاری کردیم" می‌شود، و اگر همان معنای نصرت مراد بود، باید با حرف "علی" متعدی می‌شد و می‌فرمود "نصرناه علی القوم- او را بر قوم نصرت دادیم"، بقیه الفاظ آیه روشن است. داستان نوح در تفسیر سوره هود از این کتاب گذشت، دیگر تکرار نمی‌کنیم.

بحث روایتی [روایاتی در باره داستان ابراهیم (علیه السلام) و نمرودیان و در آتش انداختن آن حضرت (علیه السلام)] ص :

۴۳۲

اشاره

در روضه کافی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از احمد بن محمد بن ابی نصر، از ابان بن عثمان، از حجر، از امام صادق (ع) روایت آورده که فرمود: ابراهیم (ص)، با قوم خود مخالفت کرده، خدایانشان را بدگفت- تا آنجا که فرمود- همین که از او روی گردانیده، و به صحرا برای انجام مراسم عید خود رفتند، ابراهیم داخل بتکده‌شان شده، با تیشه همه را شکست، تنها

بزرگتر از همه را باقی گذاشته، تیشه را به گردن آن آویخت، مردم از عید خود برگشته، خدایان خود را دیدند، که همه خرد شده‌اند، گفتند: به خدا سوگند که این کار جز از آن جوانی که از خدایان بدگویی می‌کرد سر نزده، ناگزیر عذابی بالاتر از این نیافتند که او را با آتش بسوزانند.

پس برای سوزاندنش هیزم جمع کردند، و او را نگاه داشتند تا روزی که بنا بود بسوزانند، در آن روز نمرود با لشگریانش بیرون شد، و در جایگاه مخصوصی که برایش درست کرده بودند قرار گرفت، تا سوختن ابراهیم را ببیند، ابراهیم را در منجنیقی قرار دادند، زمین عرضه داشت: پروردگارا بر پشت من احدی غیر از او نیست که تو را بندگی کند، آیا او هم با آتش سوخته شود؟ فرمود: اگر ابراهیم مرا بخواند، او را کفایت می‌کنم.

ابان، از محمد بن مروان، از شخصی که نام نبرده، از امام باقر (ع) روایت کرده که: دعای ابراهیم در آن روز این بود: "یا احد یا احد، یا صمد یا صمد، یا من لم یلد و ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۳۳

لم یولد، و لم یکن له کفوا احد" آن گاه، عرضه داشت: "تو کلت علی الله" خدای تعالی فرمود: من کفایت کردم، پس به آتش دستور داد برای ابراهیم سرد شو، امام فرمود: دندانهای ابراهیم از سرما به هم می‌خورد، تا آنجا که خدای عز و جل فرمود: "و سالم شو"، آن وقت ابراهیم از ناراحتی سرما بیاسود، و جبرئیل نازل شده با ابراهیم در آتش به گفتگو پرداخت.

نمرود گفت: هر کس می‌خواهد معبودی برای خود بگیرد معبودی چون معبود ابراهیم بگیرد. امام سپس اضافه کرد که: یکی از بزرگان قوم گفت: من به آتش گفتم او را نسوزان.

پس ستونی از آتش به سویش زبانه کشید، و در جایش بسوزانید، پس در آن میان لوط به وی ایمان آورده، و با آن جناب مهاجرت کرده، به شام آمد، در این سفر لوط و ساره همراه ابراهیم (ع) بودند «۱».

و نیز در همان کتاب از علی بن ابراهیم از پدرش، وعده‌ای از اصحاب امامیه، از سهل بن زیاد، همگی از حسن بن محبوب، از ابراهیم بن ابی زیاد کرخی، روایت کرده‌اند که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که: می‌فرمود: ابراهیم (ع) وقتی بت‌های نمرود را شکست، نمرود دستور داد دستگیرش کردند، و برای سوزاندنش چهار دیواری درست کرده، هیزم در آن جمع کردند، آن گاه آتش در آن زده ابراهیم را در آتش انداخت، تا او را بسوزانند، این کار را کردند و رفتند، تا پس از خاموش شدن آتش ببینند، وقتی آمدند، و از جای مخصوص نگاه کردند، دیدند ابراهیم صحیح و سالم، و آزاد از کند و زنجیر نشسته است.

داستان را به نمرود خبر دادند دستور داد تا آن جناب را از کشور بیرون کنند و نگذارند گوسفندان و اموالش را با خود ببرد، ابراهیم با ایشان احتجاج کرد و گفت: من حرفی ندارم که گوسفندان و اموالم را که سالها در تهیه آن کوشیده‌ام بگذارم، و بروم، ولی شرطش این است که شما هم آن عمری را که من در تهیه آنها صرف کرده‌ام به من بدهید، مردم زیر بار نرفته مرافعه را نزد قاضی نمرود بردند، قاضی نیز علیه ابراهیم حکم کرد که باید آنچه در بلاد اینان به دست آورده‌ای، بگذاری و بروی، و علیه نمرودیان هم حکم کرد که باید عمر او را که در تهیه اموالش صرف نموده به او بدهید، خبر را به نمرود بردند، دستور داد دست از ابراهیم بردارند، و بگذارند با اموال و چارپایان خود بیرون شود، و گفت: او اگر در بلاد شما بماند دین شما را فاسد می‌کند و خدایان شما را از بین می‌برد. (تا آخر حدیث) «۲»

(1) روضه کافی، ص ۳۶۸.

(2) روضه کافی، ص ۳۷۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۳۴

و در کتاب علل، به سندی که به عبد الله بن هلال دارد، از او روایت کرده که گفت:
امام صادق (ع) فرمود: وقتی ابراهیم (ع) به آتش افتاد، جبرئیل در هوا او را دیدار نموده گفت: آیا حاجتی داری؟ فرمود: به تو نه «۱».

مؤلف: در عده‌ای روایات داستان پرتاب کردن او را به وسیله منجنیق، از طرق عامه و خاصه وارد شده، و همچنین اینکه جبرئیل به او گفت: آیا حاجتی داری یا نه، و پاسخی که ابراهیم به وی داد.

و در کتاب الدر المنثور است که فاریابی و ابن ابی شیبیه و ابن جریر، از علی بن ابی طالب (ع) روایت کرده‌اند که در ذیل آیه " قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا " فرمود: آن چنان سرد شد که سرما او را آزار داد، تا وقتی که خطاب شد " سلاما " که از شدت آن کاسته شد، و مطبوع و بی‌آزار گشت «۲».

[چند روایت راجع به اینکه خداوند امامت را در ابراهیم (علیه السلام) و ذریه او قرار داد] ص: ۴۳۴

و در کافی و عیون از حضرت رضا (ع) در حدیثی که راجع به امامت است آورده که فرمود: سپس خدای عز و جل او را (یعنی ابراهیم را) اکرام کرد، به اینکه او را امام قرار داد، و امامت را در ذریه او، یعنی اهل صفوت و طهارت از ایشان قرار داد و فرمود:

" وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ "، و امامت هم چنان در ذریه او بود، و هر یک از دیگری ارث می‌برد، و هم چنان قرن به قرن، و دست به دست گشت تا رسول خدا (ص) آن را ارث برد، و خدای تعالی در این باره فرموده: " إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ " پس مساله امامت مقام خاصی است که خدا به هر که بخواهد روزی می‌کند.

بعد از رسول خدا (ص) علی (ع) به امر خدای عز و جل متقبل آن شد، و به همان رسم در میان فرزندان آن جناب، البته فرزندان اصفیایش که خدا علم و ایمانشان داده بود: " قَالَ الَّذِينَ أوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ " بگردید که تا روز بعثت در میان فرزندان آن جناب هست، چون بعد از رسول خدا (ص) دیگر پیغمبری نخواهد بود «۳».

(۱) علل الشرائع، ص ۳۶.

(۲) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۲۲.

(۳) اصول کافی، ج ۱، ص ۱۹۹، و عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۳۵

و در معانی به سند خود از یحیی بن عمران، از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل آیه " وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً " فرمود: نوه آدمی را نافلة گویند «۱».

و در تفسیر قمی در ذیل جمله " وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ " فرمود:

چون مردان با مردان ازدواج می‌کردند «۲».

مؤلف: روایت در داستانه‌های ابراهیم (ع) بسیار زیاد است، لیکن بسیار هم اختلاف دارند، آن چنان که در هیچ یک از خصوصیات با منطوق آیات قرآن منطبق نیستند، و ما از این روایات به همین مقداری که خواندید اکتفاء نمودیم، هم چنان

که در تفسیر سوره انعام، در جلد هفتم این کتاب، داستانهای آن جناب را از نظر قرآن کریم آوردیم.

(1) معانی الاخبار، ص ۲۲۴.

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۳ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۳۶

[سوره الانبیاء (۲۱): آیات ۷۸ تا ۹۱] ص: ۴۳۶

اشاره

وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَخُكِّمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (۷۸) (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ (۷۹) وَ عَلَّمْنَاهُ صَنْعَهُ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ (۸۰) وَ لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ كُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ (۸۱) وَ مِنْ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ (۸۲) وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (۸۳) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ أَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ ذَكَرَى لِلْعَابِدِينَ (۸۴) وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ (۸۵) وَ أَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ (۸۶) وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (۸۷)

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ (۸۸) وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (۸۹) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَ أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَنا رَغْبًا وَ رَهْبًا وَ كَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ (۹۰) وَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ (۹۱)

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۳۷

ترجمه آیات ص: ۴۳۷

و داوود و سلیمان را به یاد آر آن لحظه که در کار زراعتی که گوسفندان قوم شبانه در آن چریدند داوری می کردند و ما گواه داوری کردنشان بودیم. (78)

و حکم حق را به سلیمان فهمانیدیم و هر دو را فرزانتگی و دانش داده بودیم و کوهها را رام داوود کردیم که (با او) تسبیح می گفتند و پرندگان را نیز. آری ما این چنین کردیم (۷۹).

و به سود شما ساختن زره را بدو تعلیم دادیم تا در جنگ شما را حفظ کند، آیا سپاس (این نعمت‌ها) می دارید؟ (۸۰).
باد سرکش را برای سلیمان رام کردیم در نتیجه به فرمان وی به سرزمینی که در آن برکت نهاده بودیم روان بود و ما به همه چیز دانایییم (۸۱).

و از دیوها افرادی را برای وی رام کردیم که برایش غواصی و کارهایی غیر آن کنند و ما نگهبانان بودیم (۸۲).
و ایوب را یاد آر آن زمان که پروردگارش را ندا داد که به محنت دچارم و تو از هر رحیمی رحیم‌تری (۸۳).

پس ما اجابتش کردیم و محنتی را که داشت بر طرف ساخته کسانش را باز دادیم در حالی که به اضافه کسانش کسان دیگری نظیر آنان، با آنها بودند (یعنی اگر مثلاً دو تا از فرزندانش هلاک شدند آن دو را با دو فرزند دیگر به او دادیم) و این رحمتی از ناحیه ما و اندرزی برای همه پرستشگران است (۸۴).
 و اسماعیل و ادريس و ذو الكفل را یاد آر که همه از صابران بودند (۸۵).
 که آنان را مشمول رحمت خود کردیم چون از شایستگان بودند (۸۶).
 و ذو النون را یاد کن آن دم که خشمناک برفت و گمان کرد بر او سخت نمی‌گیریم، پس از ظلمات ندا داد که پروردگارا! خدایی جز تو نیست، تسبیح تو گویم که من از ستمگران بودم (۸۷).
 پس اجابتش کردیم و از تنگنا نجاتش دادیم و مؤمنان را نیز چنین نجات می‌دهیم (۸۸).
 و زکریا را یاد کن آن دم که پروردگار خویش را ندا داد، پروردگارا! مرا تنها مگذار که تو از همه بازماندگان بهتری (۸۹).
 پس اجابتش کردیم و یحیی را به او بخشیدیم و همسرش را برای او شایسته کردیم چون آنان به کارهای نیک همی شتافتند و ما را با امید و بیم همی خواندند و در قبال ما فروتن و خاشع بودند (۹۰).
 و آن زن را به یاد آر که عفت خویش نگه داشت و از روح خویش در او دمیدیم و او را با پسرش برای جهانیان عبرتی قرار دادیم (۹۱).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۳۸

بیان آیات ص: ۴۳۸

اشاره

این آیات شرح حال جمعی دیگر از انبیا را ذکر کرده، و آنها عبارتند از داوود، سلیمان، ایوب، اسماعیل، ادريس، ذو الكفل، ذو النون، زکریا، یحیی و عیسی. و در آن رعایت ترتیب زمانی، و انتقال از لاحق به سابق را نکرده است -هم چنان که در آیات قبلی هم رعایت نکرده بود- و در این میان به پاره‌ای از نعمتهای بزرگی که به بعضی از آنان انعام فرموده بود اشاره نموده، و نسبت به بعضی دیگرشان تنها به ذکر نامشان اکتفاء نموده است.

ابیان آیه: " وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ ... " و شرح اینکه حکم آن دو جناب حکم واحد و مضمون از خطا بوده است] ص: ۴۳۸

" وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ... حُكْمًا وَ عِلْمًا " کلمه " حرث " به معنای زراعت است، البته به معنای باغ انگور نیز هست. و کلمه " نفس "، به معنای چراندن حیوانات در شب است. و در مجمع البیان گفته: " نفس " - به فتح فاء، و هم به سکون آن - این است که شتران و گوسفندان را در شب رها کنند تا بدون چوپان بچرند «۱». و در معنای جمله " وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ "، از سیاق استفاده می‌شود که در باره یک داستان است، و واقعه‌ای بوده که میان دو نفر رخ داده، و به شکایت و مرافعه نزد داوود آمده‌اند، چون داوود (ع) در بنی اسرائیل سمت پادشاهی داشته، و خدا او را در زمین خلیفه کرده بود: " يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ " «۲» و اگر هم سلیمان در این قضیه مداخله‌ای داشته حتما به اذن پدرش، و به خاطر یک علتی بوده که ممکن است آن علت این بوده که به اجتماع بفهماند فرزندش لیاقت جانشینی او را دارد، و گر نه معلوم است که در یک واقعه معنا ندارد دو حاکم حکم کنند، و حکم هر یک هم مستقل از دیگری باشد.

از اینجا معلوم می‌شود که مقصود از اینکه فرمود: "إِذْ يَحْكُمَانِ"، معنای مطابقی کلمه نیست، بلکه معنایش این است که در باره آن پیشامد مشورت می‌کردند، و یا مناظره و بحث

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۵۶.

(2) ای داوود ما قرار دادیم تو را خلیفه در زمین پس حکم کن بین مردم به حق، سوره ص، آیه ۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۳۹

می‌نمودند، نه اینکه هر دو حکم صادر می‌کردند.

و اینکه فرمود: "إِذْ يَحْكُمَانِ" که حکایت حال گذشته است، این وجه را کاملا تایید می‌کند، چون می‌رساند که حکم کردنشان تدریجی بوده، و در زمان بعد نیز ادامه داشته و طوری بوده که وقتی تمام می‌شده یک حکم صدور می‌یافته، و گر نه جا داشت بفرماید: "اذ حکما."

و نیز مؤید آن، جمله "وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ" است، چون ظاهر آن این است که ضمیر جمع در "حکمهم" به انبیا برگردد، و در کلام خدای تعالی مکرر آمده که خدا به انبیا حکم داده.

بعضی از مفسرین «۱» ضمیر مزبور را به داوود و سلیمان، و صاحبان دعوا برگردانده‌اند، و این صحیح نیست، چون به هیچ وجه نمی‌شود نسبت حکم را به صاحبان دعوا داد. پس صحیح همین است که حکم، حکم واحدی است، و آن هم حکم انبیا است، و آن حکم ظاهرا این است که صاحب گوسفند نسبت به مالی که گوسفندانش از صاحب زرع تلف کرده‌اند ضامن است.

و این حکم واحدی بوده، که آن دو در کیفیت اجرای آن اختلاف داشته‌اند، و گر نه اگر اختلافشان در اصل حکم بوده، و بر حسب فرض سلیمان و داوود دو حکم مختلف کرده‌اند، به یکی از دو صورت تصور دارد. یا اینکه حکم هر دو حکم واقعی بوده، و یکی دیگری را نسخ کرده، که لا بد حکم سلیمان ناسخ، و حکم داوود که پیامبر قبل از او بوده منسوخ بوده، چون قرآن هم می‌فرماید: "فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ". و یا اینکه هر دو حکم اجتهادی خود آنان بوده، نه حکم واقعی الهی، بلکه هر دو نسبت به حکم واقعی الهی جاهل بوده‌اند، و آنچه به نظرشان رسیده حکمی ظنی بوده، و خدای تعالی اجتهاد سلیمان را تصدیق و آن را حکم خود دانسته است.

اگر اولی بوده باشد - که حکم سلیمان ناسخ حکم داوود بوده - هیچ شکی نیست که ظاهر جملات آیه با آن مساعدت ندارد، زیرا دو حکم که یکی ناسخ دیگری باشد متباین با هم خواهند بود، و در این صورت باید می‌فرمود: "وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمَا شَاهِدِينَ" - و ما به حکم آن و حکم این شاهد بودیم" تا تعدد و تباین را برساند، نه اینکه بفرماید "وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ" چون این عبارت وحدت حکم را می‌رساند. علاوه بر این شاهد بودن خدا بر حکم آن دو، می‌فهماند که هر دو از خطا

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۹۴ و تفسیر لاهیجی، ج ۳، ص ۱۳۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۴۰

مصون بوده‌اند، و اگر داوود به حکم منسوخ حکم کرده باشد در خطا بوده است، و با جمله بعدی هم که می‌فرماید: "و ما به هر یک از آنان حکم و علم داده بودیم" نمی‌سازد، چون این آیه دلالت می‌کند بر تایید، و ظاهر در مدح است.

و اما احتمال دومی که هیچ یک عالم به حکم واقعی الهی نبوده باشند، و آنچه حکم کرده‌اند حکمی بوده که به اجتهاد خود رانده‌اند، احتمالی است بعیدتر از احتمال اول، برای اینکه خدای تعالی می‌فرماید: "فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ" یعنی علم به حکم الله

واقعی را به سلیمان هم آموختیم، و این تعبیر با حکم اجتهادی که ظنی بیش نیست نمی‌سازد. بعلاوه، با اینکه فرمود: " و به هر یک حکم و علم دادیم" نیز سازگار نیست، چون این تعبیر به ما می‌فهماند که حکم داوود هم حکمی علمی بوده، نه حکمی ظنی. و اگر جمله مذکور شامل حکم داوود، در این واقعه نمی‌شد، جا نداشت این جمله را در اینجا ایراد فرماید. مضافاً بر اینکه خواننده محترم فهمید، که گفتیم جمله " وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ" اشعار، و بلکه دلالت دارد بر اینکه حکم، حکم واحدی بوده و مصون از خطا. با این حال دیگر جز این باقی نمی‌ماند که حکم سلیمان و داوود حکم واحدی بوده، که در کیفیت اجرایش اختلاف شده، و حکم سلیمان سبک‌تر و سازگارتر بوده است.

در روایات شیعه و اهل سنت هم همین معنا تایید شده، و خلاصه آنچه در روایات آمده این است که: داوود حکم کرد به نفع صاحب زراعت و علیه صاحب گوسفندان، به اینکه باید گوسفندان را به غرامت به صاحب زرع بدهد، و سلیمان حکم کرد به اینکه چون گوسفندان منافع زمین را تلف کرده‌اند، صاحب گوسفند باید منافع آن گوسفندان، یعنی شیر و پشم و متاع آنها را تا آخر سال به صاحب زراعت بدهد.

بعید هم نیست که حکم مساله این بوده که صاحب گوسفند آنچه را که از زراعت تلف شده ضامن است، و این ضمان از نظر قیمت با قیمت گوسفندان برابری می‌کرده، لذا داوود حکم کرده که خود رقبه گوسفندان را به غرامت بدهد و سلیمان حکم آسانتری داده و آن این بوده که صاحب زراعت به جای استیفای منافع زمینش که نمی‌تواند بکند، آن منافع را از گوسفندان طرف بگیرد، و آن نیز از نظر قیمت تقریباً با حکم داوود برابر است، برای اینکه منفعت یک ساله یک گوسفند را اگر در نظر بگیریم، تقریباً برابر با قیمت خود آن گوسفند خواهد بود.

پس اینکه فرمود: " وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ" تقدیرش: " اذکر داود و سلیمان" است یعنی:

به یاد آر سلیمان و داوود را. زمانی که در باره زراعت حکم کردند، زمانی که گوسفندان ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۴۱

مردمی شبانه در آن بیفتادند و تباهش کردند، و ما همواره شاهد حکم انبیا بوده‌ایم.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند " ضمیر جمع در آیه، به داوود و سلیمان، و محکوم له بر می‌گردد" و خواننده محترم متوجه اشکال آن شد.

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: به داوود و سلیمان بر می‌گردد، برای اینکه دو نفر هم جمع‌اند، و ضمیر جمع به دو نفر نیز بر می‌گردد. ولی این حرف صحیح نیست.

"شاهدین"، یعنی ما همواره حاضر و ناظر حکم انبیا بوده‌ایم، می‌بینیم و می‌شنویم، و ایشان را به سوی صواب می‌کشانیم. "فهمناها"، یعنی حکومت و داوری را ما به سلیمان یاد دادیم. " و کلا" و هر یک از داوود و سلیمان را حکم و علم دادیم.

بعضی «۳» گفته‌اند: تقدیر صدر آیه این است که: " آتینا داود و سلیمان حکما و علما اذ یحکمان. ..."

[معنای تسخیر کوه‌ها و مرغ‌ها با داود (علیه السلام) و تعلیم " صنعت لبوس" به او] ص: ۴۴۱

" وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحُونَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ."

کلمه "تسخیر" به معنای رام کردن چیزی است به طوری که آنچه می‌کند مطابق خواست مسخر کننده باشد. البته این معنا غیر اجبار و اکراه و قسر است، برای اینکه در فاعل اجباری آنچه می‌کند خارج از مقتضای اختیار و طبع او است، به خلاف فاعل مسخر شده که آنچه می‌کند به مقتضای طبع و اختیار خودش است، مانند هیزم و آتش که مسخر آدمی است، ولی نمی‌توان گفت آدمی هیزم را به سوختن مجبور و مکره ساخته است و همچنین عمل اجیر و مزدور، که آنچه برای ماجر می‌کند به اختیار خود می‌کند، چیزی که هست به خاطر عقد اجاره مسخر ماجر شده است، نه مجبور است، و نه مکره.

از همین جا روشن می‌شود که معنای تسخیر کوه‌ها، و مرغان با داوود که با او تسبیح می‌کنند، این است که کوه‌ها و مرغان که خود فی نفسه تسبیح دارند، تسبیحشان هماهنگ با تسبیح داوود باشد. پس اینکه فرمود: "یسبحن معه" بیان جمله "وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ" است. و کلمه "طیر" عطف بر جبال است. و جمله "وَكُنَّا فَاعِلِينَ" در اینجا این معنا را می‌دهد که این گونه مواهب و عنایات از سنت‌های دیرینه ما است، و امری نو ظهور و بی‌سابقه نیست.

"وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُخْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ" در مجمع البیان گفته است: کلمه "لبوس" اسم برای همه انواع سلاح است، و عرب

(1)، (2) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۷۳ و ۷۴.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۵۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۴۲

به همه اقسام اسلحه لبوس می‌گوید- تا آنجا که گفته است: بعضی گفته‌اند مقصود از آن در اینجا زره است «۱». راغب نیز در مفردات در ذیل جمله "صَنْعَةُ لَبُوسٍ لَكُمْ" گفته مقصود از آن زره است «۲». و کلمه "باس" به معنای جنگ‌های خونین و سخت است، و گویا مراد از آن در آیه شریفه سختی و شدت فرود آمدن اسلحه دشمن بر بدن است. و ضمیر در "علمناه" به داوود بر می‌گردد، هم چنان که در جای دیگر در باره آن جناب فرموده: "وَأَلَّنَّا لَهَ الْأَحْدِيدِ- آهن را برایش نرم کردیم". و معنای آیه این است که: ما صنعت زره سازی را به داوود تعلیم دادیم تا برای شما زره بسازد و شما با آن وسیله از شدت فرود آمدن اسلحه بر بدن خود جلوگیری کنید. جمله "فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ" تقریر و تحریک بر شکر است.

[مقصود از جریان باد به امر سلیمان (علیه السلام) به سوی سر زمین شام (و لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً ...) ص: ۴۴۲

"وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ" ...

این جمله عطف است بر جمله "لداود"، یعنی ما باد را هم برای سلیمان مسخر کردیم، بادهای تند را، که به دستور او به سوی سرزمینی که ما مبارکش کردیم جریان می‌یافت- و مقصود از آن، سرزمین شام است که سلیمان در آنجا زندگی می‌کرد- و ما به هر چیزی عالمیم.

و اگر فرمود "باد را در وقتی که تند می‌وزید مسخر او کردیم، با اینکه در وقت آرامی‌اش هم مسخر او بود- به شهادت اینکه فرموده: "رُخَاءٌ حَيْثُ أَصَابَ" «۳»- از این باب است که مسخر بودن باد در حالت تندی، عجیب‌تر و دلالتش بر قدرت خدای تعالی بیشتر است.

بعضی «۴» گفته‌اند: اگر در این آیه شریفه تنها جریان باد به سوی سرزمین شام را به امر سلیمان دانست، و اسمی از جریان باد به امر او از شام به جای دیگر را ذکر نکرد، برای این است که هر چند هر دو منتی است از خدا، ولی جریان باد به سوی کشور سلیمان، به امر سلیمان، منتی روشن‌تر است. این بود کلام آن مفسر. و ممکن است مقصود از جریان باد به امر سلیمان به سوی سرزمین شام از این باب بوده که به فرمان او باد از هر جای دنیا که بوده به شام می‌آمده، تا آن جناب را به هر جا که می‌خواست برده، نه اینکه تنها در شام جریان یابد،

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۵۶.

(2) مفردات راغب، ماده "لبس".

(3) سوره ص، آیه ۳۶.

(4) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۷۸ و روح البیان، ج ۵، ص ۵۱۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۴۳

به این معنا که سلیمان را بعد از آنکه به دوش گرفته بوده به شام برگرداند. و بنا بر این، آیه شریفه هم شامل بیرون شدن از شام می‌شود و هم شامل برگشتن به شام.

"وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ" منظور از "غوص" بیرون آوردن لؤلؤ، و سایر منافع دریا است. و منظور از اینکه فرمود "عمل‌های کمتری هم می‌کردند" همان اعمالی است که خودش بیان نموده و فرموده:

"يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ" «۱» و مقصود از اینکه فرمود: "و ما شیطانها را حفظ می‌کردیم" این است که آنها را در خدمت وی حفظ، و از فرار کردن، و یا از انجام فرمانش سر برتافتن، و یا کار او را تباہ کردن، جلوگیری می‌کردیم. و معنای آیه روشن است و به زودی داستان داوود و سلیمان (ع) در سوره سبا- ان شاء الله- خواهد آمد.

"وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ" کلمه "ضر" - به ضم ضاد- به معنای خصوص بلاهایی است که مستقیماً به جان آدمی می‌رسد، مانند مرض، و لاغری، و امثال آن. و کلمه "ضر" - به فتح ضاد- همه انواع بلاها را شامل می‌شود.

ایوب (ع) مورد هجوم انواع بلاها قرار گرفت، اموالش همه از دست برفت، و اولادش همه مردند. مرض شدیدی بر بدنش مسلط شد و مدت‌ها او را رنج می‌داد تا آنکه دست به دعا بلند کرد و حال خود را به درگاه او شکایت کرد. خدای تعالی دعایش را مستجاب نمود و از مرض نجاتش داد و اموال و اولادش را با چیزی اضافه‌تر به او برگردانید. در آیه بعدی در این باره می‌فرماید: "فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ" یعنی او را از مرضش نجات و بهبودی دادیم. "وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ" یعنی آنچه از اولادش مردند به اضافه مثل آن به او برگردانیدیم. "رَحْمَةً مِنَّا عِنْدَنَا وَ ذِكْرًا لِلْعَابِدِينَ" تا هم به او رحمتی کرده باشیم و هم بندگان عابد ما متذکر شوند و بدانند که خدای تعالی اولیای خود را به منظور آزمایش مبتلا می‌کند آن گاه اجرشان می‌دهد و اجر نیکوکاران را ضایع نمی‌سازد.

و به زودی داستان ایوب در سوره "ص" ان شاء الله خواهد آمد «۲».

(1) برایش هر چه می‌خواست درست می‌کردند از محراب و مجسمه و تگاره‌های بزرگ و دیگرهای بزرگ. سوره سبا، آیه ۱۳.

(2) در اینجا لازم است به نکته‌ای که از آیه شریفه استفاده می‌شود اشاره شود و آن این است که از سیاق این آیه بر می‌آید فرزندان ایوب بعد از آنکه خداوند به اعجاز زنده‌شان کرد باقی ماندند و دلیلی دیگر در بین نیست که بر خلاف ظهور این سیاق دلالت کند بر اینکه بعد از زنده شدن دوباره مرده باشند پس این بحثی که مفسرین که به طور کلی هر مرده‌ای که به اعجاز زنده شود باقی نمی‌ماند صحیح نیست و ظهور این آیه خلاف آن را می‌رساند. (مترجم).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۴۴

"وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ ..."

اما ادريس داستانش در سوره مريم گذشت و اما اسماعيل به زودي داستانش در سوره صافات مي آيد و قصه ذو الكفل هم در سوره " ص " خواهد آمد.

[معناي اينكه ذو النون (يونس عليه السلام) " ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ " و اينكه سپس در ظلمات ندا كرد: " أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ "] ص : ۴۴۴

" وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ..."

كلمه "نون" به معنای ماهی است و ذو النون (صاحب ماهی) یونس پیغمبر فرزند متی است که صاحب داستان ماهی است و از طرف پروردگار مبعوث بر اهل نینوی شد و ایشان را دعوت کرد ولی ایمان نیاوردند پس نفرینشان کرد و از خدا خواست تا عذابشان کند همین که نشانه‌های عذاب نمودار شد توبه کردند و ایمان آوردند. پس خدا عذاب را از ایشان برداشت و یونس از میانشان بیرون شد و خداوند صحنه‌ای به وجود آورد که در نتیجه یونس به شکم یک ماهی بزرگ فرو رفت و در آنجا زندانی شد تا آنکه خدا آن بلیه را از او برداشته دو باره به سوی قومش فرستاد.

" وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ " - یعنی به یاد آر ذو النون را آن زمان که با خشم از قومش بیرون رفت و پنداشت که ما بر او تنگ نمی‌گیریم " نَقْدِرَ عَلَيْهِ " بطوری که گفته‌اند به معنای تنگ گرفتن است.

ممکن هم هست جمله " إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ " در مورد تمثیل وارد شده باشد و معنایش این باشد که: رفتن او و جدایی‌اش از قومش مانند رفتن کسی بود که از مولایش قهر کرده باشد و پنداشته باشد که مولایش بر او دست نمی‌یابد و او می‌تواند با دور شدن از چنگ وی بگریزد و مولایش نمی‌تواند او را سیاست کند. این احتمال از این نظر قوی نیست که پیامبری چون یونس شانس اجل از این است که حقیقتا و واقعا از مولایش قهر کند و به راستی بیندارد که خدا بر او قادر نیست و او می‌تواند با سفر کردن از مولایش بگریزد چون انبیای گرامی خدا ساحتشان منزله از چنین پندارها است، و به عصمت خدا معصوم از خطا هستند.

پس همانطور که گفتیم آیه شریفه از باب تمثیل است نه حکایت یک واقعیت خارجی. در جمله " فَتَأْتِي فِي الظُّلُمَاتِ ... " ایجاز به حذف به کار رفته یعنی جزئیاتی که

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۴۵

خواننده خود می‌داند چیست از وسط افتاده، و تقدیر کلام این است که: (پس خدای تعالی او را گرفتار ماهی کرد، و ماهی او را بلعید پس در شکم ماهی پروردگار خود را بخواند). و ظاهرا مراد از " ظلمات " - به طوری که دیگران هم گفته‌اند - ظلمت دریا، و ظلمت شکم ماهی، و ظلمت شب است.

" أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ " - در این جمله یونس (ع) از آنچه که عملش نمایش می‌داد بیزاری می‌جوید، چون عمل او که

راه خود را گرفت و قومش را به عذاب خدا سپرد و رفت بدون اینکه از ناحیه خدا دستوری داشته باشد، - گر چه او چنین قصدی نداشت - این معنا را ممثل می‌کرد که غیر از خدا مرجع دیگری هست که بتوان به او پناه برد. و چون عملش بیانگر چنین معنایی بود از این معنا بیزاری جست و عرضه داشت " لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ - جز تو معبودی نیست " و نیز چون این معنا را ممثل می‌کرد که ممکن است به کارهای او اعتراض نماید، و بر او خشم گیرد، و نیز این تصور را به وجود می‌آورد که ممکن است کسی از تحت قدرت خدا بیرون شود، لذا برای عذرخواهی از آن گفت: " سُبْحَانَكَ ". " إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ " - در این جمله به ظلم خود اعتراف کرد، چون عملی آورده که ظلم را ممثل می‌کرد، هر چند که فی نفسه ظلم نبود، و خود او هم

قصد ظلم و معصیت نداشت، چیزی که هست خدای تعالی در این پیشامد پیغمبرش را تادیب و تربیت کرد تا با گامی پاک و میرای از تمثیل ظلم، (تا چه رسد به خود ظلم) شایسته قدم نهادن به بساط قرب گردد.

"فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ" یونس (ع) هر چند که تصریح به خواسته خود نکرد، و تنها به مساله توحید و تنزیه خدا، و اعتراف به ظلم خود اکتفاء کرد، لیکن با این کلماتش حال درونی خود را، و موقفی را که در آن قرار گرفته بیان داشت، که در معنا درخواست نجات و عاقبت را می‌رساند، خدا هم درخواست او را اجابت نموده، از اندوه و غمی که به وی روی آورده بود نجاتش بداد.

جمله "وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ" وعده به نجات دادن هر مؤمن مبتلای به اندوه است، البته مؤمنی که مانند یونس رو به درگاه وی آورد، و او را چون وی ندا کند، و به زودی در سوره صافات داستان آن جناب خواهد آمد- ان شاء الله.

"وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ" این آیه عطف است بر آنچه آیه قبلش عطف بر آن بود. یعنی: و به یاد آر زکریا را در آن زمان که پروردگارش را ندا کرد، و از او درخواست فرزندی نمود. و اینکه گفت: "خدایا ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۴۶

مرا تنها مگذار" بیان ندای او است، و منظور از "تنها گذاشتن" این است که فرزندی نداشته باشد که از او ارث ببرد. و جمله "وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ" ثنا و حمد خدای تعالی است که لفظش آن را افاده می‌کند و مقامی که این کلمات را گفته تنزیه خدا را می‌رساند، چون وقتی گفت "خدایا مرا تنها مگذار" خود کنایه از طلب وارث است و چون خدای سبحان وارث حقیقی است که همه عالم را ارث می‌برد لذا برای اینکه خدا را از داشتن شریک در وراثت تنزیه کرده باشد اضافه کرد که "تو بهترین وارثانی."

"فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَ أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ" ...

ظاهر کلام می‌رساند که منظور از اصلاح همسرش این باشد که او را شایسته برای فرزنددار شدن کرده بعد از آنکه مدت‌ها این شایستگی را نداشت و زنی عقیم و نازا بود.

هم چنان که خودش در دعایش به این نکته تصریح کرده و گفته بود: "وَ كَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا" «۱»

"إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَنا رَغْبًا وَ رَهْبًا وَ كَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ" - از ظاهر سیاق چنین بر می‌آید که ضمیر جمع به خاندان زکریا برگردد و گویا تعلیلی است برای جمله مقدری که از سابقه کلام فهمیده می‌شود و تقدیر کلام نظیر این است که فرموده باشد:

اگر ما به ایشان انعام کردیم بدین جهت بوده که آنها به سوی خیرات می‌شتافتند.

کلمه "رغب" و "رهب" دو مصدرند مانند "رغبت" و "رهبت" که یکی به معنای طمع و دیگری به معنای ترس است و از نظر ترکیب‌بندی جمله هر دو تمیزند، البته در صورتی که به معنای مصدری باقی مانده باشند و اما اگر به معنای فاعل یعنی راغب و راهب باشند در آن صورت حال خواهند بود. و کلمه "خشوع" به معنای تائر قلب از مشاهده عظمت و کبریا است. و معنای آیه این است که: ما برایشان انعام کردیم چون که آنها به سوی خیرات می‌شتافتند و ما را به خاطر رغبت در رحمت و یا به خاطر ثواب، و رهبت از غضب و یا عقاب می‌خواندند، و یا در حال رغبت و رهبت می‌خواندند و دل‌هایشان در برابر ما خضوع داشت.

داستان زکریا و یحیی در اوایل سوره مریم گذشت.

"وَ الَّتِي أَحْصَتُ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رَوْحِنَا وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ."

منظور از "آن زن که فرجش را حصن کرد" مریم دختر عمران است. این جمله مدح او به داشتن عفت و صیانت است و نیز

تبرئه او از تهمتی است که یهود به وی نسبت دادند.

(1) در حالی که همسرم نازا است. سوره مریم، آیه ۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۴۷

"فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا" - ضمیر به مریم بر می‌گردد. و "نفخ روح" در مریم کنایه است از اینکه ولادت فرزندش عیسی مستند به جریان عادی نیست که مانند سایر فرزندان نطفه‌ای باشد، که پس از طی دوره‌ای روح در آن دمیده شده باشد. و وقتی نطفه‌ای نباشد دیگر جز این باقی نمی‌ماند که تنها نفخ روح باشد و این نفخ روح همان کلمه الهی است که در سوره آل عمران فرموده: "إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" «۱» و معنایش این است که مثل آن دو یکی است و در اینکه از خلق شدن از نطفه بی نیازند مثل همد.

"وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ" - در این جمله عیسی و مادرش یک آیت به شمار آمده‌اند، چون منظور از آیت در اینجا تولد اینطوری است و این آیت قائم به هر دو است و چون مریم در اقامه این آیت مقدم بر عیسی است لذا اول نام مریم را برده فرموده: "ما او و فرزندش را" و نفرموده "ما فرزندش را و خودش را" آیت قرار دادیم و همین افتخار برای مریم بس است که در قرآن نامش در زمره و در ردیف انبیا (ع) آمده و حال آنکه خودش از انبیا نبوده است.

بحث روایتی [چند روایت در باره حکم داوود و سلیمان در ذیل آیه: "و داوود و سلیمان إذ یحکمان"] ص: ۴۴۷

اشاره

در کتاب "من لا یحضره الفقیه" آمده که جمیل بن دراج از زراره از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که در ذیل آیه "و داوود و سلیمان إذ یحکمان فی الحرث إذ نفثت فیہ غنم القوم" فرمود: آن دو بزرگوار با هم مباحثه کردند و خدا فهم مساله را نصیب سلیمان کرد.

مؤلف: در بیان معنای آیه مطلبی گذشت که معنای این حدیث را روشن می‌کند.

و در کافی به سند خود از حسین بن سعید از بعضی از اصحاب امامیه از معلی ابی عثمان از ابی بصیر روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) معنای آیه "و داوود و سلیمان إذ یحکمان فی الحرث إذ نفثت فیہ غنم القوم" را پرسیدم فرمود: "نفث - به زراعت

(1) مثل عیسی نزد خدا مانند مثل آدم است که او را از خاک بیافرید و سپس به او گفت باش پس شد. سوره آل عمران، آیه ۵۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۴۸

زدن گوسفندان" جز در شب نیست و صاحب زراعت باید زرع خود را در روز محافظت کند نه شب هم چنان که صاحب حیوان باید حیوان خود را در شب حفظ کند نه در روز چون در روز چوپانان آنها را می‌چرانند و سیر می‌کنند پس اگر در روز زرع کسی را فاسد کند چیزی بر او نیست زیرا صاحب زرع باید زراعت خود را حفظ کند و صاحب حیوان باید حیوان خود را در شب ضبط کند چون صاحب زرع زراعتش را رها می‌کند پس اگر در شب چیزی از زراعت مردم را فاسد کرد ضامن است و لذا در آیه کلمه "نفث" به کار رفته.

داوود در این مساله حکم کرده بود به اینکه صاحب زراعت همه گوسفندان را به غرامت بگیرد، ولی سلیمان (ع) حکم کرد به اینکه شیر و پشم یک سال گوسفند از آن وی باشد.

مؤلف: در کتاب "من لا یحضره الفقیه" این روایت به سند صدوق از ابی بصیر از آن جناب نیز نقل شده، ولی در این روایت آمده که داوود حکمی کرد که همه انبیا قبل از او به آن حکم می کردند، ولی خداوند به سلیمان وحی کرد که از این به بعد هر گوسفندی که به زراعت کسی لطمه بزند صاحب زرع بیش از آنچه که از شکم گوسفند بیرون می آید حقی ندارد، و از آن پس سنت بر همین قرار گرفت. و مقصود از اینکه فرمود: "وَ كُلُّا أَيْتِنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا - به هر یک حکمی و علمی دادیم" نیز همین است، پس هر دو به حکم خدا حکم کرده بودند.

و در تفسیر قمی به سند خود از ابی بصیر، از امام صادق (ع) روایت آورده که در حدیثی فرمود: زراعت مورد بحث در آیه، زراعت انگور بوده، که گوسفندان آن را چریدند، آن گاه حکم سلیمان را ذکر کرده، سپس فرمود: حکم داوود هم چنین بوده، چیزی که هست خواست به بنی اسرائیل بفهماند که سلیمان وصی بعد از او است، و گر نه با هم اختلافی در حکم نداشتند، زیرا اگر اختلاف می داشتند می فرمود: "و کنا لحکمهما شاهدین - و ما به حکم آن دو شاهد بودیم" «۱».

و در مجمع البیان گفته: در حکم مورد آیه اختلاف شده، که چه بوده؟ بعضی گفته اند: باغ انگوری بوده که تازه خوشه هایش نمودار شده، و لذا داوود به نفع صاحب باغ حکم کرد، و سلیمان عرضه داشت ای پیغمبر خدا! حکمت را تغییر ده، و آسان تر کن، پرسید

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۵ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۴۹

آسان تر چیست؟ گفت: باغ را به صاحب گوسفند بده، تا هر چه میوه داد مال او باشد، و باغ را به صورت اولش به صاحبش برگرداند، و گوسفند را به صاحب باغ بسپار تا از منافعی استفاده نموده، همین که باغش به او برگشت گوسفندان را به صاحبش برگرداند. این معنا از امام ابی جعفر و امام صادق (ع) هم روایت شده است. «1» مؤلف: در اینکه زراعت مزبور باغ انگور بوده، از طرق اهل سنت از عبد الله بن مسعود نیز روایت شده «۲» و البته در این میان روایات دیگری از ائمه اهل بیت (ع) وجود دارد که قریب المضمون است با آنچه ما آوردیم. و همان بیانی که ما در معنای آیه آوردیم، در توضیح مضامین روایات کافی است.

[روایاتی دیگر در ذیل آیاتی که به ایوب، یونس، زکریا و مریم (علیهم السلام) اشاره داشتند] ص: ۴۴۹

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَ لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً" فرموده: باد از هر سو به سرزمین شام و بیت المقدس - که خدا برکتش داده بود - می وزید «۳».

و نیز در همان کتاب به سند خود از عبد الله بن بکیر، و دیگران از امام صادق (ع) روایت آورده که در ذیل آیه "وَ أَيْتِنَاهُ أَهْلُهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ" فرمود: یعنی خداوند همان فرزندان وی را که مرده بودند زنده کرد، چه آنهایی که قبل از بلیه مرده بودند، و چه آنها که در حال بلیه از دنیا رفته بودند «۴».

و نیز در آن کتاب و در روایت ابی الجارود از امام ابی جعفر (ع) آمده که در ذیل آیه "وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا" فرمود: غضب وی از اعمال مردمش بود "فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ" فرمود: یونس پنداشت خدا او را به خاطر غضبش عقاب نمی کند «۵».

و در عیون به سند خود از ابی الصلت هروی روایت کرده که حضرت رضا (ع) در گفتگویی که با مامون بر سر عصمت انبیا داشت فرمود: اما اینکه در باره یونس فرموده " وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ " این " ظن " به معنای یقین است، یعنی یونس اطمینان داشت که خداوند رزق او را تنگ نمی‌گیرد، مگر نشنیده‌ای کلام خدای را که فرموده: " وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ " یعنی رزق او را تنگ می‌گیرد، چون اگر کسی خیال کند که خدا بر او قدرت ندارد کافر است، (و انبیا منزله از کفرند) «۶»»

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۷۵.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۲۴.

(3)، (4) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۴.

(5) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۵.

(6) عیون اخبار الرضا ج ۱، ص ۱۹۲.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۴۵۰

و در تهذیب به سند خود از زیات، از مردی از کرام، از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: چهار چیز برای چهار چیز است- تا آنجا که فرمود- و چهارم برای هم و غم آیه " لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ " است، زیرا خدای سبحان خودش فرموده: " فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ - چون یونس آن دعا را کرد ما مستجابش کردیم، و از غم و اندوه نجاتش دادیم، و همچنین مؤمنین را نجات می‌دهیم. " مؤلف: این معنا در کتاب خصال بدون ذکر سند روایت شده است.

و در الدر المنثور است که ابن جریر از سعد روایت کرده که گفت: از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: آن اسم از اسامی خدا که اگر کسی او را با آن بخواند اجابتش می‌کند، و هر چه بخواهد می‌دهد، همان اسمی است که یونس فرزند متی خواند. عرضه داشتیم یا رسول الله! آن اسم مخصوص یونس بود، یا برای همه مسلمین؟ فرمود مخصوص یونس و مؤمنین است که اگر خدای را با آن بخوانند مستجاب می‌کند. مگر نشنیده‌ای که خدای تعالی می‌فرماید: " وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ " پس ایمان شرطی است که خدا آن را در دعای دعا کننده شرط کرده است «۱»»

و در تفسیر قمی در ذیل جمله " وَ أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ " فرموده: همسرش حیض نمی‌شد، و از آن پس شد «۲»» و در کتاب معانی الاخبار به سندی که به علی بن جعفر دارد از برادرش موسی بن جعفر (ع) روایت کرده که فرمود: " رغبت " آن است که آدمی کف دست و صورت خود را به آسمان کند، و " رهبت " آن است که پشت هر دو دست را به طرف صورت کرده تا برابر صورت بلند کنی «۳»»

مؤلف: نظیر این روایت در کافی به سندی که دارد از ابی اسحاق از امام صادق (ع) آمده، و عبارت آن چنین است: " رغبت " آن است که کف دست‌ها را به طرف آسمان بلند کنی، و " رهبت " آن است که پشت دست‌ها را به طرف آسمان بلند کنی «۴»»

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۳۴.

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۵.

(3) معانی الاخبار، ص ۳۷۰.

(4) اصول کافی، ج ۲، ص ۴۷۹.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۴۵۱

و در تفسیر قمی روایت کرده که در ذیل جمله "يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا" فرمود: یعنی راغبین و راهبین. و در ذیل جمله "الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا" فرمود: مریم آن چنان عقیف بود که احدی او را ندید. و در ذیل جمله "فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا" فرمود: روح مخلوق خدا است، یعنی روحی از امرمان «۱».

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۵.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۴۵۲

[سوره الانبیاء (۲۱): آیات ۹۲ تا ۱۱۲] ص: ۴۵۲

اشاره

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (۹۲) وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ (۹۳) فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ (۹۴) وَحَرَامٌ عَلَى قَرْبَيْهِ أَهْلَكُنَا أَنْهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (۹۵) حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَا جُوجُ وَ مَا جُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَذْبٍ يَنْسِلُونَ (۹۶)

وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ (۹۷) إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ (۹۸) لَوْ كَانَ هُوَ إِلَّا إِلَهًا مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ (۹۹) لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ (۱۰۰) إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ (۱۰۱)

لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَتِهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ (۱۰۲) لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (۱۰۳) يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ (۱۰۴) وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (105) إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ (۱۰۶)

وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (۱۰۷) قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۱۰۸) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ (۱۰۹) إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ (۱۱۰) وَإِنْ أَدْرَىٰ لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لِّكُمْ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (۱۱۱)

قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَ رَبَّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ (۱۱۲)

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۴۵۳

ترجمه آیات ص: ۴۵۳

این است آئین شما، آئینی واحد و من پروردگار شمایم پس تنها مرا بپرستید (۹۲)

و پاره پاره کردند دین خود را، همه به سوی ما باز می‌گردند (۹۳).

و هر کس اعمال شایسته کند و مؤمن باشد کوشش او بدون پاداش نماند و ما ثبت کننده مساعی او هستیم (۹۴).

بر هر دهکده که هلاکشان کردیم مقرر کردیم که دیگر باز نگردند (۹۵).

تا وقتی که سد یاجوج و ماجوج گشوده شود و از هر تپه و بلندی سرازیر گردند (۹۶).
و وعده حق نزدیک شود و دیدگان کسانی که کافر بودند خیره ماند، که ای وای بر ما که از این حال غافل بودیم بلکه
ستمگر بودیم (۹۷).
شما و آنچه به غیر خدا می‌پرستید همه سوخت دوزخید و به آن وارد خواهید شد (۹۸).
اگر اینان خدا بودند وارد جهنم نمی‌شدند اما همگی در آن جاودانند (۹۹).
در آنجا ناله‌ای دارند و در آنجا چیزی نمی‌شنوند (۱۰۰).
و کسانی که در باره آنها از جانب ما قلم به نیکی رفته از جهنم دور شوند (۱۰۱).
و حتی زمزمه آن را نشنوند و در آنچه دل‌هایشان بخواهد جاودانند (۱۰۲).
وحشت بزرگ قیامت غمگینشان نکند و فرشتگان به استقبالشان آیند که این روزی است که به شما وعده می‌دادند (۱۰۳).
روزی که آسمانها را در هم پیچیم چون در هم پیچیدن طومار برای نوشتن، چنان که خلقت را از اول پدید آوردیم دوباره آن
را اعاده کنیم که کار ما چنین است (۱۰۴).
در زبور از پی آن کتاب (تورات) چنین نوشتیم که زمین را بندگان شایسته من به میراث می‌برند (۱۰۵).
که در این برای گروه عبادت پیشه بلاغی هست (۱۰۶).
و ما تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستاده‌ایم (۱۰۷).
بگو، حق این است به من وحی می‌رسد که خدای من خدای یکتا است آیا شما مسلمان می‌شوید؟ (۱۰۸).
اگر پشت کردند بگو من شما (و غیر شما را) یکسان آگاه کردم و من چه می‌دانم آنچه به شما وعده داده‌اند نزدیک است یا
دور (۱۰۹).
ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۵۴
خدا سخن بلند و علنی شما و آنچه را که پنهان می‌دارید می‌داند (۱۱۰).
من چه می‌دانم شاید تاخیر آن عذاب موعود به منظور آزمایش شما است و (یا) برای این است که تا مدتی که مقدر شده
عمر خود را به پایان برید (۱۱۱).
گفت پروردگارا! به حق داوری کن و پروردگار ما، بسیار بخشنده است و در باره آنچه شما می‌گویید کمک از او می‌خواهیم
که هر کس باید از او کمک بخواهد (۱۱۲).

بیان آیات ص: ۴۵۴

اشاره

در این آیات به مضمون اول سوره برگشت شده، زیرا در آن آیات بیان می‌فرمود که برای بشر معبودی است واحد، و آن
معبود همان کسی است که آسمانها و زمین را خلق فرموده، و لذا باید او را از طریق نبوت، و پذیرفتن دعوت انبیا بپرستند، و
با پرستش وی آماده حساب یوم الحساب شوند.
و نبوت جز به یک دین دعوت نمی‌کند، و آن دین توحید است، هم چنان که موسی، و قبل از او ابراهیم، و قبل از وی نوح،
و همچنین انبیا قبل از نوح، و بعد از موسی -مانند ایوب، و ادريس و غیر آن دو از پیامبرانی که اسامیشان و پاره‌ای از
انعامهایی که خدا به ایشان کرده و در قرآن کریم آمده- همه به آن دعوت می‌کردند.

پس، بشر امتی است واحده، و دارای ربی واحد، و آن خدای عز اسمه است. و دین واحد، و آن دین توحید است که در آن تنها خدا عبادت می‌شود. دعوت الهی همین است و بس، و لیکن مردم این دین واحد را قطعه قطعه کردند، و خدایانی به جای خدا برای خود درست کردند، و ادیانی غیر از دین خدا تراشیدند، و به همین جهت اختلاف در میان خود پدید آوردند، و هدف‌هایشان در دنیا و آخرت مختلف گشت.

اما در آخرت، بشرهای صالح به زودی با شکر خدا از ایشان مواجه گشته و به هیچ نامالیمی بر نمی‌خورند و مدام در نعمت و کرامتند. و اما غیر صالحان، در عذاب و عقابند.

این وضع آنان در آخرت، و اما در دنیا که خدای عز و جل صالحان از ایشان را وعده داده که زمین را به ارث به ایشان دهد، و خانه عاقبت را هم خاص ایشان کند.

و طالحان و بدکاران را وعده داده که به هلاکت رساند و نابود سازد، و سعیشان را بی‌نتیجه گذارد.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۵۵

[معنای آیه: "إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ" و مراد از "امت" در آن] ص: ۴۵۵

"إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ" کلمه "امه" به معنای جماعتی است که مقصد واحدی آنها را جمع کرده باشد.

خطاب در آیه شریفه به طوری که سیاق به آن گواهی می‌دهد خطابی است عمومی، که تمامی افراد مکلف بشر را در بر می‌گیرد. و مراد از امت در اینجا نوع انسان است، که معلوم است نوع برای خود وحدتی دارد، و همه انسانها در آن نوع واحدند، و اگر اسم اشاره "هذه" را مؤنث آورده به مناسبت تانیث خبر "ان" است که همان کلمه "امت" می‌باشد.

و معنای آیه این است که: این نوع انسانی، امت شما بشر است، و این هم واحد است، (همه در انسانیت یکی هستند)، پس امت واحده‌ای هستید و من - الله واحد تعالی - پروردگار شما هستم، زیرا مالک و مدبر شمایم، پس تنها مرا بپرستید، و نه دیگران را.

و در جمله "أُمَّةً وَاحِدَةً" اشاره به دلیل خطاب "فاعبدون" نموده، برای اینکه نوع انسانی وقتی نوعی واحد، و امتی واحده و دارای هدف و مقصدی واحد باشد و آن هدف هم عبارت باشد از سعادت حیات انسانی، دیگر ممکن نیست غیر ربی واحد ارباب دیگری داشته باشد، چون ربوبیت و الوهیت منصب تشریفی و قراردادی نیست، تا انسان به اختیار خود هر که را و هر چه را خواست برای خود رب قرار دهد، بلکه ربوبیت و الوهیت به معنای مبدئیت تکوین و تدبیر است، و چون همه انسانها از اولین و آخرینشان یک نوع و یک موجودند، و نظامی هم که به منظور تدبیر امورش در او جریان دارد نظامی است واحد و متصل و مربوط که بعضی اجزاء را به بعضی دیگر متصل می‌سازد، قهرا این نوع واحد و نظام واحد را جز مالک و مدبری واحد به وجود نیاورده است، و دیگر معنا ندارد که انسانها در امر ربوبیت با هم اختلاف کنند، و هر یک برای خود ربی اتخاذ کند غیر رب آن دیگری، و یا در عبادت راهی برود غیر آن راهی که دیگری سلوک می‌کند. پس انسان نوع واحد است و لازم است ربی واحد اتخاذ کند، و او ربی باشد که حقیقت ربوبیت را واجد باشد، و او خدای عز اسمه است.

بعضی «۱» گفته‌اند: مراد از امت، دین است، و اشاره به کلمه "هذه" به دین اسلام است که دین همه انبیا بوده. و مراد از اینکه فرمود "امت واحده‌ای است" این است که اجتماع انبیا و بلکه اجماعشان بر آن است. و معنای آیه این است که: ملت اسلام ملت شما است، که واجب است حدود آن را حفظ کنید، و ملتی است که همه انبیا (ع) بر

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۶۲ و تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۲۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۵۶

آن اتفاق دارند.

لیکن این معنای بعیدی است، زیرا استعمال امت در دین به فرضی که جایز باشد، به نحو مجاز جایز است که بدون قرینه نمی‌شود مرتکب آن شد. علاوه بر این، با اینکه معنای حقیقی کلمه معنای روبراهی است، و سایر کلمات قرآنی از قبیل " وَ مَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا " «۱»، آن را تایید می‌کند- چون به طوری که می‌بینید این آیه اجمال آیه فوق و آیه بعدی‌اش را متضمن است- دیگر نه اجباری داریم و نه احتیاجی به اینکه مرتکب مجاز شویم، از این هم که بگذریم تعبیر در جمله " وَ أَنَا رَبُّكُمْ " به "رب" و نه به "اله" بدون وجه می‌ماند، زیرا اگر امت به معنای دین بود ممکن بود بفرماید: " و انا الهکم " به خلاف اینکه امت را به معنای جماعت بگیریم که در این صورت آوردن کلمه "رب" به خاطر نکته‌ای خواهد بود و بنا بر آن معنای آیه این می‌شود که: شما افراد بشر نوع واحدی هستید و من مالک و مدبر امور شمایم، پس مرا بپرستید تا مرا معبود خود گرفته باشید.

در این آیه وجوه بسیاری دیگر آورده‌اند که چون همگی از سیاق آیه دور بود، از نقلش خودداری کردیم! اگر شما بخواهید بدانها وقوف یابید می‌توانید به کتب تفسیری مفصل مراجعه کنید.

[نکوهش اختلاف مردم در امر دین و بیان اینکه اعمال کسانی که توأم با ایمان از اعمال صالح به جای می‌آورند مقبول است] ص: ۴۵۶

" وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ " کلمه "تقطع" به طوری که در مجمع البیان گفته به معنای "تقطیع" یعنی جدا کردن است «۲» بعضی «۳» دیگر گفته‌اند به همان معنایی است که از لفظ متبادر می‌شود و آن تفرق و اختلاف است. و کلمه "امرهم" منصوب به نزع خافض (نیابوردن حرف جر) است و تقدیر آن " و تقطعوا فی امرهم " می‌باشد. بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: کلمه "تقطعوا" معنای جعل و قرارداد را متضمن است و به همین جهت بدون حرف جر مفعول گرفته. و هر چه باشد جمله مذکور استعاره به کنایه است و مقصود از آن این است که مردم این امر واحد را که گفتیم همان دین توحید است که انبیا بدان دعوت کرده‌اند رها کرده با اینکه امری واحد بود پاره پاره نموده و میان خود تقسیمش کردند، هر طایفه‌ای یک قسمت آن را گرفته بقیه را رها کرد یکی وثنی مذهب شد، یکی یهود و یکی نصاری و یکی مجوس و دیگری صابئی، آن هم با همه اختلافاتی

(1) نبودند مردم مگر یک امت واحد، پس مختلف شدند. سوره یونس، آیه ۱۹.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۶۲.

(3) تفسیر لاهیجی، ج ۳، ص ۱۴۶ [.....].

(4) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۲۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۵۷

که در طوایف آنها هست. و این خود نوعی سرزنش و مذمتی است از مردم به خاطر اختلافشان در دین و نافرمانی خدا در پرستش معبود یگانه.

و در جمله " كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ " بیان می‌کند که اختلافشان در امر دین نادیده گرفته نمی‌شود بلکه همگی به سوی خدا بازگشت نموده بر طبق اختلافی که در امر دین کردند سزا داده می‌شوند. هم چنان که تفصیل در آیه " فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْرًا " می‌بیند.

الصَّالِحَاتِ... " نیز بدان اشاره دارد. و اگر جمله " كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ " را بدون عطف آورده برای این است که این جمله در واقع جوابی است از سؤالی تقدیری، گویی کسی پرسیده عاقبت اختلافشان در امر دین چه خواهد بود و چه نتیجه خواهد داد در پاسخ فرموده " همه به سوی ما بر می گردند و طبق عملشان مجازاتشان می کنیم. "

" فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ " این آیه تفصیل حال اختلاف کنندگان است از نظر جزای اخروی، و به زودی آیه ای خواهد آمد که به منزله بیان و تفصیل جزای دنیایی ایشان است که در آن می فرماید: " وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ. "

پس معنای اینکه فرمود: " فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ " این است که از افراد بشر هر کس چیزی از اعمال صالح را به جای آورد- البته عمل صالح را مقید به ایمان کرد چون عمل بدون ایمان اثری ندارد.-

و مراد از " ایمان " به طوری که از سیاق و مخصوصا از آیه گذشته که می فرمود: " وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ " بر می آید قطعا ایمان به خدا است، چیزی که هست ایمان به خدا جدای از ایمان به انبیایش نیست، آن هم همه آنان، بدون استثناء، زیرا فرموده: " إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ، وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ... أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا " «۱»

" فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ " - یعنی سعی ایشان مستور نمی ماند. " کفران " در مقابل " شکر " است، و لذا از این معنا در موضعی دیگر چنین تعبیر آورده: " وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا " «۲»

و معنای اینکه فرمود: " وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ " این است که ما اعمالشان را در صحیفه

(1) یعنی کسانی که به خدا و پیامبران کفر می ورزند، و میان خدا و پیامبران جدایی انداخته، می گویند: به بعضی ایمان می آوریم، و به بعضی کفر می ورزیم ... حقا اینان کافرند. سوره نساء، آیات ۱۵۰ و ۱۵۱.

(2) سوره دهر، آیه ۲۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۵۸

اعمال ثبت می کنیم، ثبتي که هرگز فراموش نشود. پس مقصود از این که فرمود: " فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ " این است که عمل صالحشان فراموش و کفران نمی شود.

این آیه شریفه از آیاتی است که دلالت می کند بر قبولی اعمال صالح، مشروط به اینکه توأم با ایمان باشد، هم چنان که آیات حبط اعمال به خاطر کفر، آن را تایید می کند، و نیز دلالت می کند بر اینکه مؤمنی که بعضی از اعمال صالح را به جای می آورد اهل نجات است.

[وجه مختلف در معنای آیه: " وَ حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ " و اشاره به اینکه فساد فرد به فساد مجتمع می انجامد] ص: ۴۵۸

" وَ حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ " آنچه از این آیه با کمک سیاق به ذهن تبادر می کند، این است که مراد این باشد: ما اهل هر قریه را که هلاک کنیم دیگر زنده نمی شوند، و دوباره به دنیا بر نمی گردند تا آنچه کمبود دارند جبران کنند، و آنچه از عمر و زندگی از کف داده اند استیفا نمایند.

و این در حقیقت یک لنگه از دو لنگه تفصیلی است که آیه " فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ... "، متضمن آن است. پس طرف دیگر از دو طرف تفصیل این می شود:

هر که مؤمن نباشد، هر چه عمل صالح به جای آورد نوشته نمی شود، و سعیش مشکور نیست بلکه خائب و خاسر است، و

سعیش در دنیا بی نتیجه است، و بعد از مردن هم دیگر راهی به تدارک آنچه که از او فوت شده ندارد. چیزی که هست، خدای تعالی در آیه مورد بحث به جای فرد، مجتمع را مورد سخن قرار داده، و فرموده: "وَ حَرَامٌ عَلَى قَرِيبَةٍ أَهْلِكُنَّهَا" و نفرموده: "و حرام علی من اهلکناه - حرام است بر کسی که ما او را هلاک کردیم"، و این بدان جهت است که فساد فرد به طبع به فساد جامعه سرایت می کند و به طغیان جامعه منتهی می شود، و آن گاه دیگر عذاب بر آنان حتمی می شود و همه هلاک می گردند، هم چنان که در سوره اسری فرموده: "وَ اِنْ مِنْ قَرِيبَةٍ اِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ اَوْ مُعَذِّبُوها عَذَابًا شَدِيدًا" «۱».

البته به احتمال بعیدی می توان گفت که منظور از "اهلاک"، اهلاک به جرم گناهان باشد، به این معنا که در اثر گناه زیاد استعداد سعادت و هدایت به کلی در آنان باطل گردد، هم چنان که در آیه "وَ اِنْ يُّهْلِكُوْنَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُوْنَ" «۲» بدان اشاره کرده است.

(1) هیچ شهر و دیاری در روی زمین نیست جز آنکه پیش از ظهور قیامت اهل آن شهر را یا هلاک کرده. یا به عذاب سخت معذب می کنیم. سوره اسری، آیه ۵۸.

(2) هلاک نمی کنند مگر خویشتن را و نمی فهمند. سوره انعام، آیه ۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۵۹

آن گاه بنا بر این احتمال، آیه مورد بحث در معنای آیه "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ" «۱» می شود و معنایش این است که: بر مردمی که ما ایشان را به جرم گناهان بسیار محکوم به ضلالت کردیم، حرام است که بار دیگر به توبه و به حال استقامت برگردند.

و معنای آیه این است که: آن قریه ای که عمل صالح توأم با ایمان انجام نداد و امرشان منجر به هلاکت شد، دیگر محال است که دوباره زنده شود و ما فات را تدارک نموده سعی خود را مشکور، و اعمال خود را مکتوب، و مقبول کند. و اما اینکه فرمود: "أَنْهُمْ لَا يَرْجِعُونَ" با اینکه ظاهر کلام اقتضا داشت بفرماید "انهم يرجعون" حق مطلب این است که در این تعبیر مجاز عقلی به کار رفته، یعنی نتیجه تعلق فعل به چیزی در جای خود متعلق قرار گرفته. به عبارت دیگر: آن وضعی که متعلق فعل بعد از تعلق فعل بدان به خود می گیرد، در جای خود متعلق قرار گرفته، توضیح اینکه نتیجه تعلق حرمت به بازگشت (به سوی دنیا) این است که دیگر به دنیا برنگردند، و این نتیجه در جای خود "رجوع" که متعلق حرمت است قرار گرفته.

اگر گفته شود که: غرض از این مجاز عقلی چه بوده. و چرا از اول نفرموده "و حرام علی قریة اهلکناها انهم يرجعون - و حرام است بر قریه ای که هلاکشان کردیم که برگردند"؟! در جواب می گوییم فایده این مجاز این است که نفوذ فعل (حرمت) را افاده کند.

گویا فرموده: آن قدر حرمت نافذ و مؤثر بود که به محضی که متعلق به رجوع آنان شد، رجوعشان بدون هیچ فاصله مبدل به عدم رجوع شد.

و نظیر این مجاز عقلی در آیه "مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اُمِرْتُكَ" «۲» "به کار رفته، چون در این آیه "منع" به سجده تعلق گرفته (نه عدم سجده) ولی از آنجا که اثرش در جلوگیری از سجده شدید بوده، گویی که سجده را عدم سجده کرد، و لذا عدم سجده که نتیجه تعلق منع است در جای خود سجده که متعلق منع است قرار گرفته.

باز نظیر آن در آیه "قُلْ تَعَالَوْا اَنْتَلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا" «۳» به کار رفته، چون شرک نورزیدن متعلق

حرمت قرار گرفته، با اینکه شرک ورزیدن حرام است، نه شرک نورزیدن، البته ما این دو آیه را در جای خود به وجه دیگری نیز توجیه کرده‌ایم.

- (1) خدا هدایت نمی‌کند کسی را که گمراه کرده باشد. سوره نحل، آیه ۳۷.
 - (2) چه بازت داشت اینکه سجده نکنی وقتی فرمانت دادم که سجده کنی؟ سوره اعراف، آیه ۱۲.
 - (3) بگو بیایید تا آنچه پروردگارتان بر شما حرام کرده که به او چیزی شرک نورزید برایتان بخوانم. سوره انعام، آیه ۱۵۱.
- ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۶۰

[یاد آوری معاد و تهدید مشرکین به عذاب جاودانی] ص: ۴۶۰

مفسرین «۱» دیگر آیه مورد بحث را به وجوهی دیگر توجیه کرده‌اند. یکی اینکه: کلمه "لا" زائده، و اصل جمله، "انهم یرجعون" است.

دوم اینکه کلمه "حرام" در آیه به معنای واجب است و معنای آیه این است که "واجب است بر اهل قریه‌ای که هلاکشان کردیم اینکه بر نگردند" آن گاه استدلال کرده‌اند به اینکه کلمه حرام به معنای واجب آمده مانند شعر خنساء که می‌گوید: و ان حراما لا اری الدهر باکیا علی شجوة الا بکیت علی صخر «۲» «سوم اینکه متعلق حرمت حذف شده و جمله "انهم لا یرجعون" متعلق آن نیست و تقدیر کلام این است که "حرام است بر قریه‌ای که هلاکشان کردیم- یعنی آنان را کشته گناهان خود یافتیم- اینکه عملی از ایشان قبول شود برای اینکه ایشان به سوی توبه بر نمی‌گردند." چهارم اینکه مراد از "برنگشتن"، برنگشتن به سوی خدا در قیامت است نه بر نگشتن به دنیا، و معنای آیه به طوری که لفظ آیه هم استقامتش محفوظ باشد این است که:

"قریه‌ای که ما به خاطر طغیان اهلش هلاک کردیم محال است که به سوی ما برای مجازات برنگردند" ولی خواننده عزیز متوجه اشکال یک یک آنها می‌باشد.

"حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ" کلمه "حذب"- با دو فتحه- به معنای زمین‌های بلندی است که بین زمین‌های پست قرار گرفته باشد. و کلمه "ینسلون" از "نسل" به معنای بیرون جستن با سرعت است و از این رو جستن گرگ را "نسلان" گویند. سیاق اقتضا دارد که جمله "حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ ..." نتیجه و غایت تفصیل مذکور در "فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ"- تا آخر دو آیه باشد و نیز ضمیر جمع در "ینسلون" به یاجوج و ماجوج بر گردد.

آن گاه معنای آیه این می‌شود که: مدام امر به همین منوال جریان می‌یابد- یعنی اعمال صالح مؤمنین را می‌نویسیم و سعیشان را مشکور می‌داریم و قراء ظالمه را هلاک نموده رجوعشان را بعد از هلاکت تحریم می‌کنیم تا آن روزی که راه بسته یاجوج و ماجوج و سدشان گشوده شود، یعنی یاجوج و ماجوج از بلندیهای زمین با سرعت به سوی مردم بتازند و این خود یکی از علامتهای قیامت است هم چنان که آیه

- (1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۶۲.
- (2) به درستی واجب است بر من که هر که رای می‌بینم بر فقدان عزیزش می‌گیرد من بر فقدان برادرم صخر بگریم.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۶۱

"فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا" «۱» نیز بدان اشاره می‌کند و ما به طور مفصل در معنای یاجوج و ماجوج و سدی که بر آنان زده شد در تفسیر سوره کهف بحث کردیم.

بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند: ضمیر جمع در کلمه "ینسلون" به مردم بر می‌گردد و مراد از "ینسلون" بیرون شدنشان از قبور به سوی محشر است.

ولی سیاق ما قبل از جمله "حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ... " و بعد از آن، که می‌فرماید: "وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ" با این معنا سازگار نیست. و همچنین خود جمله مورد بحث، از نظر اینکه حال است با آن درست در نمی‌آید. علاوه بر اینکه "نسل: بیرون شدن" از هر حدب (بلندی) که در جمله مورد بحث قرار گرفته، بر بیرون شدن از قبر صادق نیست، چون قبر جزو بلندیهایی زمین نیست، و به همین جهت گوینده و صاحب این توجیه که همان مجاهد معروف است کلمه "حدب" را "جدث" - با جیم و ثای سه نقطه که به معنای قبر است قرائت کرده.

"وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا"...

منظور از "وعد حق" قیامت است. و معنای "شخوص بصر" این است که چشم آن چنان خیره شود که پلکش به هم نخورد - راغب اینطور معنا کرده «۳». و این حالت لازمه کمال اهتمام ناظر به آن چیزی است که بدان خیره شده، اهمیاتی که دیگر نمی‌گذارد به چیزی دیگر مشغول شود، و این حالت بیشتر در گرفتاریهای ناگهانی برای آدمی پدید می‌آید. "يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا" - این جمله حکایت کلام کفار است که در هنگام مشاهده قیامت که ناگهان می‌رسد به خود نفرین می‌کنند، و ادعا می‌کنند که در غفلت از این صحنه می‌زیسته‌اند. گویی اول ادعا می‌کنند که ما را غافل کردند، و سپس اعتراف می‌کنند که غفلت ناشی از ظلم خودشان بوده که به کارهایی مشغول شدند که آخرت را از یادشان می‌برده و غافلشان می‌ساخته لذا گفتند "بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ" نه، بلکه خود ما ستمکار بودیم.

(1) پس وقتی که وعده پروردگارم برسد که در آن روز آن سد را می‌شکنند و وعده پروردگارم حق است. در آن روز می‌گذاریم تا بعضی در بعضی موج زنند و صور دمیده شود آن گاه همه را به نوعی جمع می‌کنیم. سوره کهف، آیات، ۹۸ و ۹۹.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۶۴.

(3) مفردات راغب، ماده "شخص".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۶۲

"إِنكُم مِّنْ دُونَ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ" کلمه "حصب" به معنای آتش گیره است. و بعضی «۱» گفته‌اند: به معنای هیزم است.

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: اصل این کلمه به معنای هر چیزی است که در آتش افکنده شود، پس معنایش اعم از آن دو است.

و از اینکه در جمله "وَمَا تَعْبُدُونَ مِّنْ دُونِ اللَّهِ" "ما" به کار برده که برای غیر ذوی العقول است و نفرموده "وَمَنْ تَعْبُدُونَ"، با اینکه خدای تعالی در بیشتر موارد کلامش از بتها به الفاظی که اختصاص به ذوی العقول دارد تعبیر کرده - هم چنان که در آیه بعد فرموده "مَا وَرَدُّوهَا" - همانا بتها و تماثیل است نه معبودین از انبیاء و صلحا و ملائکه، هم چنان که

بعضی گفته‌اند. و جمله بعدی هم که می‌فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ ... " آن را تایید- می‌کند. در این آیه از بتها با فعل " و ردوا" یاد کرده است.

و ظاهراً آیات مورد بحث از خطابه‌های روز قیامت به کفار است، که در آنها حکم شده به اینکه باید داخل آتش شوند، و در جهنم جاودانه بسر برند، نه اینکه خطابی، دنیایی باشد و از آینده کفار خبر دهد و بخواهد به این وسیله بر بطلان عبادت بتها، و خدا گرفتن آنها استدلال کند.

حرف "لام" در "لها" یا برای تاکید تعدی، و یا به معنای "الی" است، و از ظاهر سیاق بر می‌آید که خطاب مزبور هم شامل کفار می‌شود و هم آلهه آنان، یعنی "شما و آلهه شما وارد جهنم خواهید شد" یا "شما و الهه شما به سوی جهنم بر می‌گردید."

"لَوْ كَانَ هُوَ لِآلِهَةٍ مَّا وَرَدُّوهَا، وَ كُلُّ فِيهَا خَالِدُونَ" این جمله اظهار حقیقت حال آلهه‌ای است که مشرکین آنها را می‌پرستیدند تا شفیع ایشان شوند. و جمله "وَ كُلُّ فِيهَا خَالِدُونَ" یعنی همه شما و خدایانتان در جهنم جاوید هستید. "لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ هُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ" زفیر "صدایی است که در اثر نفس کشیدن به داخل ایجاد می‌شود، و به همین جهت در لغت آن را به صدای الاغ تفسیر کرده‌اند. و اگر فرموده: صدای آن را نمی‌شنوند، به خاطر این است که در دنیا صدای کلمه حق را نمی‌شنیدند. هم چنان که اگر در آخرت نمی‌بینند، سزای اعراضشان از دیدن و نظر افکندن به آیات خدا است.

1)، (2 روح البیان، ج ۵، ص ۵۲۴ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۶۳

در این آیه از خطاب به کفار عدول کرده، و خطاب را متوجه رسول خود نموده، تا به این وسیله به دیگران بفهماند که ایشان لایق خطاب نیستند. و بنا بر این توجیه، دیگر ضمائر جمعی که در آن است تنها به کفار بر می‌گردد، نه به کفار و آلهه، هر دو.

"إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ" کلمه "حسنی" مؤنث کلمه "احسن" است، و وصفی است که در جای موصوف خود قرار گرفته، و تقدیر آن "عده الحسنی- وعده‌های نیک" و یا "موعدة الحسنی" می‌باشد، که عبارت است از نجات یا بهشت. و موعدة به هر یک از این دو در کلام خدای تعالی آمده، یک جا فرموده: "ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا" «۱» «و در جای دیگر فرموده: "وَ عَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَاتٍ" «۲».

"لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ... تُوَعَّدُونَ" کلمه "حسیس" به معنای صوتی است که احساس شود. و کلمه "فزع اکبر" به معنای ترس بزرگ است که خدای تعالی خبر داده چنین ترسی در هنگام نفخ صور وقوع پیدا می‌کند، و فرموده: "يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ" «۳».

و معنای اینکه فرمود: "تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ" این است که ملائکه ایشان را با بشارت استقبال می‌کنند و می‌گویند "هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ" - این بود آن روزی که وعده داده می‌شدید.

[معنای آیه: "يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ" ... که در هم پیچیده شدن آسمان را در روز قیامت حکایت می‌کند] ص 463 :

"يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ" ...

در مفردات گفته: "کلمه "سجل" به قول بعضی سنگی است که در قدیم بر آن می‌نوشتند، ولی فعلاً به هر چیزی که بشود

روی آن نوشت "سجل" گفته می‌شود، هم چنان که خدای تعالی فرموده: "كَتَبَ السَّجِلَ لِلكُّتُبِ" یعنی مثل پیچیدن چیزی که در آن چیزی نوشته شده باشد تا محفوظ بماند «۴». و این روشن‌ترین و ساده‌ترین معنایی است که برای این کلمه گفته شده است.

(1) نجات می‌دهیم آنان را که تقوی پیشه کردند، و ظالمان را دو زانو در آن باقی می‌گذاریم.

سوره مریم، آیه ۷۲.

(2) خداوند وعده داده است مؤمنین و مؤمنات را به بهشت‌ها. سوره توبه، آیه ۷۲.

(3) و چون در صور دمیده می‌شود همه کسانی که در آسمانها و زمینند به فزع می‌افتند. سوره نمل، آیه ۸۷.

(4) مفردات راغب، ماده "سجل".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۶۴

و بنا بر این معنا، لفظ "للكتب" مفعول کلمه "طی" می‌باشد، هم چنان که کلمه "سجل" فاعل آن است. و مراد این است که سجل - که همان صحیفه نوشته شده است - وقتی که پیچیده می‌شود نوشته هم پیچیده می‌شود، یعنی الفاظ و یا معنایی که خود نوعی تحقق و ثبوت دارد و به صورت خط و نقش در سجل نوشته شده، پیچیده می‌شود، و با پیچیده شدنش دیگر چیزی از آنها ظاهر نمی‌ماند، همچنین آسمان با قدرت الهی روزی پیچیده می‌شود، هم چنان که فرموده: "وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ" «۱» در نتیجه، غایب گشته چیزی از آن ظاهر نمی‌ماند، نه عینی، و نه اثری. چیزی که هست از دانای به غیب پنهان نمی‌شود هر چند که از دیگران پنهان می‌گردد، هم چنان که نوشته از سجل پنهان نیست هر چند که از دیگران پنهان است.

پس طی و پیچیدن آسمان بر این حساب به معنای برگشت آن به خزائن غیب است بعد از آنکه از خزائن نازل، و اندازه‌گیری شده بود، هم چنان که در باره آن و تمامی موجودات فرموده: "وَ إِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ" «۲» و نیز به طور مطلق فرموده:

"وَ إِلَى اللّٰهِ الْمَصِيرُ" «۳» و نیز فرموده: "إِنِّ إِلِي رُبِّكَ الرَّجْعِي" «۴».

و شاید به خاطر این معنا بوده که بعضی گفته‌اند: جمله "كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ" ناظر به رجوع تمامی موجودات به حالتی است که قبلاً یعنی قبل از آغاز خلقت داشته‌اند، و آن حالت این بوده که هیچ بوده‌اند، هم چنان که فرموده: "وَ قَدْ خَلَقْتَنَّا مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً" «۵» و نیز فرموده: "هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً" «۶» و این معنا همان مطلبی است که به ابن عباس نسبت می‌دهند که گفته معنای آیه این است که "هر چیزی نابود می‌شود آن چنان که قبل از خلقت بود". و این قول هر چند با اتصال آیه به جمله "يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ ..." مناسب است و برای آن جنبه تعلیل دارد، و لیکن آنچه بیشتر به سیاق آیات قبل می‌خورد بیان اعاده به معنای ارجاع موجودات و ایجاد آنها بعد از فناء است، نه اعاده به

(1) سوره زمر، آیه ۶۷.

(2) هیچ چیزی نیست مگر آنکه خزینه‌هایش نزد ما است، و ما آن را نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه معلوم. سوره حجر، آیه

(3) بازگشت به سوی خدا است، سوره آل عمران، آیه ۲۸.

(4) رجوع به سوی پروردگار تو است. سوره علق، آیه ۸.

(5) هم چنان که تو را قبلا خلق کردم در حالی که هیچ بودی. سوره مریم، آیه ۹.

(6) آیا روزی بر بشر گذشت که چیزی نبوده باشد که در باره‌اش گفتگو شود؟ سوره دهر، آیه ۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۶۵

معنای افناء و برگرداندن به حالت قبل از وجود. پس ظاهر سیاق آیات می‌رساند که مراد این است که ما خلق را مبعوث می‌کنیم همان طوری که قبلا ایجاد کرده بودیم. پس "کاف" در "كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ" کاف تشبیه و "ما" در آن مصدریه و "أَوَّلَ خَلْقٍ" مفعول "بدأنا" است. و مراد این است: ما خلایق را به همان آسانی بر می‌گردانیم که خلقشان کردیم بدون اینکه برای ما دشواری داشته باشد.

و معنای اینکه فرمود: "وَعَدَّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ" این است که: ما به او وعده‌ای دادیم که وفایش بر ما واجب شده و ما آنچه وعده داده‌ایم عملی خواهیم نمود و این است سنت ما.

[مقصود از "زبور"، "ذکر" و "وارث" در آیه: "وَلَقَدْ كَتَبْنَا... أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" و بیان اینکه آیه ناظر بر وراثت دنیوی و اخروی - هر دو - است]... ص: ۴۶۵

"وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" ظاهرا منظور از "زبور" آن کتابی است که به

حضرت داوود نازل شد چه در جای دیگر نیز آن را به این نام اسم برده و فرموده: "وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا" «۱».

بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند مراد از آن قرآن است. بعضی «۳» دیگر گفته‌اند مراد از آن مطلق کتبی است که بر انبیاء

نازل شده و یا بر انبیاء بعد از موسی نازل شده. ولی هیچ دلیلی بر آن وجوه نیست. بعضی «۴» از مفسرین گفته‌اند مراد از "ذکر" تورات است به دلیل اینکه خدای تعالی آن را در دو جای از این سوره ذکر نامیده یکی در آیه "فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" دوم در آیه "وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ".

و بعضی «۵» دیگر گفته‌اند منظور از "ذکر" قرآن است به دلیل اینکه خدای عز و جل آن را در چند جای از کلامش ذکر

نامیده. و بنا بر این قول، آن وقت بعد از قرآن بودن زبور با اینکه قبل از آن نازل شده عیبی ندارد چون مراد از بعدیت،

بعدیت رتبی است نه زمانی. بعضی «۶» دیگر گفته‌اند مراد از آن لوح محفوظ است. ولی این قول صحیح نیست.

"أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" - "وراثت" و "ارث" به طوری که راغب گفته به معنای انتقال مالی است به تو بدون

اینکه معامله‌ای کرده باشی «۷». و مراد از وراثت زمین این است که سلطنت بر منافع، از دیگران به صالحان منتقل شود و

برکات زندگی در زمین مختص ایشان شود، و این برکات یا دنیایی است که بر می‌گردد به تمتع صالحان از حیات دنیوی که

در این صورت خلاصه مفاد آیه این می‌شود که: به زودی زمین از لوث شرک و گناه پاک

(1) سوره نساء، آیه ۱۶۳ و سوره اسری، آیه ۵۵.

(2)، 3، 4، 5، (6) تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۸، ص ۶۴ و منهج الصادقین، ج ۶، ص ۱۲۵.

(7) مفردات راغب، ماده "ورث".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۶۶

گشته جامعه بشری صالح که خدای را بندگی کنند و به وی شرک نورزند در آن زندگی کنند هم چنان که آیه "وَعَدَّ اللَّهُ

الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...

يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا»^۱ از آن خبر می‌دهد. و یا این برکات اخروی است که عبارت است از مقامات قربی که در دنیا برای خود کسب کردند چون این مقامات هم، از برکات حیات زمینی است هر چند که خودش از نعیم آخرت است هم چنان که آیه: "وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُ مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ"^۲ که حکایت کلام اهل بهشت است و آیه "أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ"^۳ بدان اشاره می‌کنند.

از همین جا معلوم می‌شود که آیه مورد بحث خاص به یکی از دو وراثت‌های دنیایی و آخرتی نیست بلکه هر دو را شامل می‌شود. و مفسرینی که آن را به وراثت آخرتی اختصاص داده‌اند و به آیاتی که مناسب با آن وراثت است تمسک جسته و چه بسا گفته‌اند همین معنا متعینا مقصود است چون بعد از اعاده دیگر زمینی نیست تا صالحان آن را ارث ببرند، حرف درستی نزنند، زیرا معلوم نیست که آیه مورد بحث عطف بر آیه قبلی‌اش که متعرض مساله اعاده بوده شده باشد تا بگوید بعد از اعاده دیگر زمینی باقی نمی‌ماند. و ممکن است عطف به اول آیات باشد که می‌فرمود: "فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ" که به زودی به آن اشاره خواهیم کرد.

آن مفسرینی هم که آیه را به وراثت دنیایی اختصاص داده حمل بر دوره ظهور اسلام و یا دوران مهدی (ع) - که رسول خدا (ص) در اخبار متواتره از آن خبر داده و شیعه و سنی آنها را نقل کرده‌اند - نموده‌اند باز راه درستی نرفته‌اند زیرا روایات مذکور هر چند متواتر و مسلم است اما آیه را تخصیص نمی‌زند.

کوتاه سخن، همانطوری که گفتیم آیه شریفه مطلق است و شامل هر دو وراثت می‌شود چیزی که هست از نظر سیاق آنچه که عقل و اعتبار اقتضاء می‌کند این است که آیه شریفه عطف بر همان جمله "فَمَنْ يَعْمَلُ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ..." باشد چون آن آیه به تفصیل حال اهل اختلاف از نظر جزای اخروی اشاره می‌کرد و این آیه به تفصیل حال آنان از

(1) خدا به آن عده از شما که ایمان آورده عمل صالح کردند وعده داده که به زودی ایشان را جانشین دیگران در زمین کند ... مرا بپرستند و چیزی شریکم نسازند، سوره نور، آیه ۵۵ [.....].

(2) و گفتند حمد خدای را که زمین را به ما ارث داد تا هر جا از بهشت را که بخواهیم برای خود انتخاب کنیم. سوره زمر، آیه ۷۴.

(3) ایشانند وارثان، همانهایی که فردوس برین را ارث می‌برند. سوره مؤمنون، آیه ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۶۷

نظر جزای دنیوی اشاره می‌کند، و در نتیجه حاصل کلام این می‌شود که: ما بشر را به سوی دینی واحد دعوت کردیم لیکن ایشان دین را قطعه قطعه نموده در آن اختلاف کردند و مجازاتشان هم مختلف شد، اما در آخرت آنهايي که ایمان آوردند سعیشان مشکور و عملشان مکتوب شد- و از کفار بر خلاف این شد- و اما در دنیا، آنهايي که ایمان آوردند زمین را به وراثت مالک شدند- به خلاف دیگران.

"إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ" کلمه "بلاغ" به معنای کافی بودن است، و نیز به معنای آن چیزی است که آدمی به وسیله آن به آرزوی خویش می‌رسد، و نیز به معنای خود بلوغ است. و به هر حال معنای آیه از میان این سه معنایی که نقل کردیم روشن است. کلمه "هذا" اشاره به معارفی دارد که در سوره بیان شده. و معنای آن این است که: آنچه در این سوره بیان کردیم که رب عالم واحد است و غیر او ربی نیست و واجب است که از طریق نبوت پرستش شود تا به این وسیله آماده روز حساب گردند و اینکه جزای مؤمنین چنین و چنان و جزای کافران چنین و چنان است برای مردم عابد کافی است، البته در صورتی که آن را اخذ نموده و به آن عمل کنند که در این صورت به آرزوی خویش می‌رسند.

"وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" یعنی تو رحمتی هستی که به سوی همه جماعت‌های بشری فرستاده شده‌ای. دلیل بر اینکه گفتیم همه جماعتها، جمع با الف و لام است، علاوه بر اینکه مقتضای رسالت هم همین است. و اما اینکه چطور رحمت برای همه اهل دنیا است؟ جهتش این است که دینی آورده که در اخذ به آن سعادت اهل دنیا در دنیا و آخرتشان تامین است. آری آن جناب (ص) رحمت برای اهل دنیا است از جهت آثار حسنه‌ای که از قیام او به دعوت حقه‌اش در مجتمعات بشری به راه افتاد که اگر وضع زندگی بشر آن روز را قبل از اینکه آن جناب مبعوث شود در نظر بگیریم و با وضعی که پس از قیام او به خود گرفت مقایسه کنیم کاملا روشن می‌گردد.

[اشاره به اینکه تمامی معارف و احکام اسلام از فروع توحید و منتهی به آنند (إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيْنَا أَنَّمَا إِلَهُ الْهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ [ص: ۴۶۷]

"قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيْنَا أَنَّمَا إِلَهُ الْهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ" یعنی آنچه از دین به من وحی می‌شود نیست مگر توحید و معارف دیگری که متفرع بر توحید و ممثل به آن است، چه معارف عقیدتی و چه اخلاقی و عملی، خلاصه هر چه به من وحی می‌شود همه از فروع دین توحید است. دلیل بر این معنایی که ما برای آیه کردیم این است که حصر (انما) بر روی حصر (انما) آمده که ظهورش در حصر حقیقی است.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۶۸

"فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ أَدَّبْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ" کلمه "ایدان" به طوری که گفته‌اند از "اذن" گرفته شده که به معنای علم به اجازه است در کاری. آن گاه به طور مجاز در مطلق علم استعمال شده و از آن افعالی اشتقاق یافته و بسیاری از موارد متضمن معنای تهدید و انذار نیز می‌شود.

و کلمه "علی سواء" علی الظاهر حال از مفعول "آذنتکم" است، و معنای آن این است که: اگر از دعوت تو اعراض کردند، و از اینکه با قبولی دین توحید تسلیم خدا شوند روی گردانیدند، پس به ایشان بگو من به شما اعلام می‌کنم که شما از این اعراض خود در خطر می‌باشید، چون شما در اینکه من اعلامتان کنم، و یا در خود خطر قرار گیرید مساوی هستید، (و به عبارت دیگر: در اعلام کردن من همه مساوی هستید، و یا در مخاطره بودن همه برابرید) بعضی از مفسرین گفته‌اند: مقصود اعلام به جنگ است. ولی این معنا در سوره‌های مکی دور به نظر می‌آید.

[اعلام خطر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به مشرکان استهزاء کننده] ص: ۴۶۸

"وَإِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ" این آیه تتمه کلام رسول خدا (ص) است، کلامی که مامور شده آن را ابلاغ نماید. و منظور از جمله "مَا تُوعَدُونَ" همان تهدید در جمله "أَدَّبْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ" است.

رسول خدا (ص) نخست مامور شد ایشان را از خطری که در اعراض از اسلام هست هشدار دهد، و سپس مامور شد علم به دوری و نزدیکی وقوع آن خطر را از خود نفی کند، و بی‌علمی خود را چنین تعلیل کند که علم به گفته‌های علنی ایشان که همان طعن بر اسلام و استهزاء به آن است- و گفته‌های پنهانی آنان، منحصرًا مخصوص به خدای تعالی است، و تنها او است که عالم به حقیقت امر است.

از اینجا به دست می‌آید که منشا متوجه شدن عذاب به کفار آن طعنه‌هایی بوده است که در ظاهر به اسلام می‌زدند، و هم آن نقشه‌هایی که پنهان می‌داشتند، گویی که فرموده:

اگر اینان مستحق عذاب شدند به خاطر اظهاراتی است که علیه این دعوت الهی کردند، و آن نقشه‌هایی که پنهان داشتند،

پس ایشان را به آن عذاب تهدید کن، و لیکن از آنجایی که تو اطلاعی از ظاهر و باطن آنان نداری، و نمی‌دانی که جرمشان چقدر استحقاق عذاب دارد، و آیا استحقاق عذاب نزدیک دارند، یا دور، لذا چنین علمی را از خودت نفی کن، و آن را تنها به خدای تعالی ارجاع ده.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۶۹

از این بیان معلوم می‌شود که منظور از "چهر قول" آن سخنانی است که مشرکین (علیه اسلام) اظهار نموده و استهزایی است که می‌کردند، و مراد از آنچه پنهان می‌داشته‌اند، نقشه‌های شومی بوده که علیه اسلام در بین خود مطرح می‌کردند. "وَ إِن أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ" این جمله نیز تتمه کلامی است که رسول خدا (ص) مامور به گفتن آن شده است. ضمیر در کلمه "لعله" به طوری که گفته‌اند کنایه از خبری است که در کلام نیامده، و بعید هم نیست که راجع به ایذان و اعلامی باشد که مامور به آن شد. و معنای آن این است که: من نمی‌دانم، ممکن است این اعلامی که من مامور بدان شدم، یعنی مراد خدای تعالی از اینکه مرا مامور به اعلام خطر نموده، این باشد که شما را امتحان کند تا آنچه در باطن شما است بیرون کشیده ظاهرش سازد پس خدا می‌خواهد شما را بیازماید و تا مدتی مهلت و کام بدهد و به اصطلاح استدراجتان کند.

"قَالَ رَبُّ أَحْكُم بِالْحَقِّ وَ رَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ" ضمیر در "قال" به رسول خدا (ص) بر می‌گردد و آیه شریفه کلام آن جناب را حکایت می‌کند که در دعوت مردم به حق چه گفت و چگونه مردم دعوتش را رد کردند و از او اعراض نمودند گویی که رسول خدا (ص) بعد از آنکه ایشان را دعوت نموده رسالت خودش را به ایشان ابلاغ کرد و ایشان دعوتش را انکار کردند و در انکارشان پافشاری نمودند روی از ایشان برگردانیده به درگاه پروردگارش متوجه شد و گفت: "رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ" - خدایا به حق حکم کن" و اگر حکم را مقید به حق کرد (معنایش این نیست که خدا حکم به غیر حق هم می‌کند) بلکه این قید توضیحی است نه احترازی چون حکم خدای تعالی جز حق نمی‌تواند باشد پس کانه گفته "خدایا به حکم خودت که حق است حکم کن" یعنی حق را برای آنان که به نفعشان است و علیه آنان که بر ضررشان است اظهار فرما. آن گاه بار دیگر روی سخن را متوجه کفار نموده و فرموده است: "رَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ" - و پروردگار ما رحمان و علیه گفته‌های شما بهترین یاور است" و گویی که با این جمله به علت اعراض خود از ایشان و روی به درگاه خدا نهادن و درخواست حکم به حق را بیان کردن اشاره می‌کند. پس خدای سبحان رب او و رب همه ایشان است و او را سزد که میان مربوبین خود حکم کند و او کثیر الرحمة است، یعنی سائلش و کسی را که به سویش روی آورد نومید نمی‌کند و او است که حکم می‌کند و کسی نیست که حکمش

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۷۰

را تاخیر اندازد و او است که با کلماتش حق را به کرسی نشانده باطل را باطل و نابود می‌سازد. پس خود رسول خدا (ص) نیز در اینکه عرضه داشت "رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ" به ربی رجوع کرد که رب او و رب مردم است و از او خواست تا به رحمتش حکم کند و از او استعانت جست تا علیه آنچه باطل است و ایشان آن را می‌پرستند قیام نماید و آن عبارت از این بود که دین باطل خود را به اوصافی که در آن نبود وصف می‌کردند و دین حق را به طعنه‌هایی که از آن مبرا است مذمت می‌کردند.

از آنچه گذشت نکته‌هایی که در آیه است - از آن جمله التفاتی که از خطاب (قل) (به غیبت) (قال) به کار رفته و نیز نکته اینکه اول از خدای تعالی تعبیر به "ربی" نمود و بار دوم به "ربنا" و نیز نکته اینکه چرا به دو وصف "رحمان" و "مستعان" توصیف نمود و همچنین سایر نکات آیه - روشن گردید.

بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیه: "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ... حَصَبُ جَهَنَّمَ" و محاجه یکی از مشرکین با پیامبر (صلی الله علیه و آله) بعد از نزول این آیه] ص: ۴۷۰

اشاره

در مجمع البیان در ذیل آیه " وَ حَرَامٌ عَلَى قَرِيْبَةٍ أَهْلَكُنَّهَا " ... گفته که: محمد بن مسلم از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که فرمود: هر قریه‌ای را که خدای عز و جل هلاک گرداند دیگر بر نمی‌گردند «۱».

و در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود، از امام ابی جعفر (ع) آمده که فرمود: وقتی این آیه، یعنی آیه " إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ (مِنْ دُونِ اللَّهِ) حَصَبُ جَهَنَّمَ " نازل شد، اهل مکه از شنیدن آن دچار وحشت زیادی شدند. پس عبد الله بن زبیری وارد مکه شد، دید که کفار قریش همه در باره این آیه گفتگو می‌کنند، ابن زبیری پرسید: این حرف محمد است؟ گفتند: آری.

گفت: اگر خودش اعتراف به آن کند من با او مخاصمه می‌کنم. پس او و محمد را یک جا ملاقات دادند، ابن زبیری پرسید: آیا این جمله‌ای که قرائت کردی در باره ما و خدایان ما تنها است، یا در باره همه امتهای بت پرست، و خدایان ایشان است؟ فرمود: بلکه در باره شما و خدایانتان و همه امتهای و خدایانشان، است، الا آن کسانی که خدا خودش استثناء کرده. ابن زبیری گفت: قسم به خدا الان تو را مجاب خواهم کرد، مگر تو نبودی که در باره عیسی ثنای

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۶۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۷۱

خیر می‌کردی؟ با اینکه می‌دانی نصاری عیسی و مادرش را می‌پرستند؟ و طایفه‌ای از مردم ملائکه را پرستش می‌کنند، آیا آن مردم و معبودهایشان در آتش نیستند؟ و اگر هستند پس عیسی هم در آتش است، ملائکه هم در آتش هستند؟ و این مناقض با ثنایی است که در باره عیسی می‌کردی؟ رسول خدا (ص) فرمود: نه، عیسی و ملائکه در آتش نیستند، پس قریش جنجال کرده، خنده سر دادند، و گفتند: ابن زبیری خوب مجابت کرد.

رسول خدا (ص) فرمود: گفته مرا نفهمیدید و بیهوده جنجال می‌کنید، مگر من نگفتم الا آن کسانی که خدا خودش استثناء کرده، و مقصودم این کلام خدا بود که می‌فرماید: " إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ " «۱».

مؤلف: این حدیث از طرق اهل سنت «۲» نیز روایت شده لیکن در طریق اهل سنت متن روایت تشویش دارد، به خلاف روایت بالا که متنش سالم‌تر و متین‌تر است، و آن این است که ابن عباس گفت: وقتی آیه شریفه " إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ " نازل شد، بر اهل مکه گران آمد، چون گفتند محمد خدایان ما را ناسزا گفت. ابن زبیری به ایشان گفت: من به خاطر کمک به شما با او مخاصمه می‌کنم، او را بخوانید. پس مردم رفتند و با رسول خدا (ص) نزد زبیری شدند. ابن زبیری گفت: ای محمد! این کلام تو مخصوص خدایان ما است و یا عموم کسانی که به جای خدا معبود شده‌اند؟ فرمود: برای همه کسانی است که معبود شده‌اند. ابن زبیری گفت: به رب این خانه (کعبه) الان مجابت می‌کنم، مگر تو نبودی که می‌گفتی عیسی بنده صالح خدا و عزیر بنده صالح خدا است و ملائکه بندگان صالحند؟ فرمود چرا من گفتم. گفت: در حالی که نصاری مسیح، و یهود عزیر، و بنو ملیح ملائکه را می‌پرستند و تو در این آیات گفتی همه هیزم جهنمند.

مردم مکه از خوشحالی جنجال کردند، پس این آیه نازل شد: " إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ " - یعنی عزیر و عیسی و

ملائکه - "أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ"، و نیز این آیه نازل شد:
"وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ" یعنی و چون عیسی بن مریم را مثل می‌زنیم مردم از آن جلوگیری می‌کنند.

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۶.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۳۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۷۲

اشکالی که در متن این روایت است: اولاً اسم عزیر در آن برده شده و حال آنکه این آیات در مکه نازل شده. و در آیات مکی نامی از عزیر نیست نام او در آیات مدنی ذکر شده و آن هم در سوره توبه که در مدینه نازل شده.
و ثانیاً اینکه داشت یهود عزیر را می‌پرستند صحیح نیست زیرا یهود عزیر را نمی‌پرستد بلکه او را پسر خدا می‌داند آن هم از باب تشریف و احترام هم چنان که خودشان را هم فرزندان و دوستان خدا نامیدند و قرآن آن را حکایت نموده می‌فرماید: "نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ" یعنی ما (یهودیان) فرزندان و دوستان خداییم.
و ثالثاً در این حدیث داشت که رسول خدا (ص) اعتراف کرد به اینکه آیه "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ" عام است و عیسی و ملائکه را شامل می‌شود آن گاه ابن زبیری به عیسی و عزیر و ملائکه نقض کرده پس آیه مورد بحث نازل شد و این حرف صحیح نیست، زیرا مستلزم آن است که خدای حکیم و پیغمبر حکیم بیان حکم را از وقت حاجت تاخیر انداخته باشند و تاخیر بیان از وقت حاجت بیشتر مایه تهمت است.
و رابعاً از این جهت که حدیث مشتمل بر این است که آیه: "وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا" در این قضیه نازل شده و حال آنکه مضمون آن کمترین ارتباطی با قضیه ندارد.

و نظیر این روایت دیگری است که بین اهل سنت شایع است که ابن زبیری به رسول خدا (ص) اعتراض کرد و رسول خدا (ص) به او گفت: ای پسر! تو چقدر به لغت قوم خود و زبان پدر و مادری جاهلی؟ من که نگفتم "انکم و من تعبدون من دون الله" ... من گفتم: "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ" و "ما" برای غیر ذوی العقول است و شامل عیسی نمی‌شود، زیرا در این روایت به رسول خدا (ص) نسبت داده که فرموده: "من که نگفتم"، "من گفتم" و حال آنکه شان رسول خدا (ص) اجل از این است که آیات قرآنی را کلام خودش بداند. از حافظ ابن حجر هم نقل شده که گفته است: این حدیث اصلی ندارد و در هیچ یک از کتب حدیث دیده نشده نه با سند و نه بی‌سند.

باز نظیر آن دو حدیث در ضعف، حدیث دیگری است که در آن آمده: ابن زبیری پرسید آیا تو چنین گفته‌ای؟ فرمود: بله گفت، پس به رب کعبه سوگند همین الآن مجابت می‌کنم، آیا نبود که یهود عزیر، و نصاری مسیح، و بنو ملیح ملائکه را می‌پرستیدند؟ حضرت فرمود: نه، ایشان شیطان را می‌پرستیدند، که ایشان را بدان کار وادار کرد، اینجا بود که آیه "إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى" نازل شد....

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۷۳

و ضعف آن بدین جهت است که حجتی که در حدیث به آن جناب نسبت داده شده نفعش برای ابن زبیری بیشتر از ضررش است، چون در آن حجت هم چنان که عزیر و عیسی و ملائکه را از شمول آیه بیرون می‌کند، آلهه از سنگ و چوب را هم بیرون می‌کند، چون بت‌ها هم مانند آن سه نامبرده خبری از عبادت پرستندگان خود ندارند، و راضی هم نیستند، چون شعور ندارند تا راضی باشند. پس آیه مختص به شیاطین می‌شود، و حال آنکه این حرف خلاف آن چیزی است که به رسول خدا

(ص) نسبت داده شده که آن جناب فرموده: آیه شریفه شامل بتها می‌شود.

باز نظیر آن دو در ضعف، روایتی است که در الدر المنثور آمده که بزار از ابن عباس روایت کرده که گفت: آیه "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ" نازل شد و سپس آیه "إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ" آن را نسخ کرد «۱».

دلیل ضعف این روایت این است که این دو آیه در یک سوره قرار دارند و معنا ندارد که آیه‌ای بلافاصله نسخ شود. علاوه بر اینکه اگر برخوردی هم باشد تخصیص است نه نسخ.

اروایتی در باره اینکه علی (علیه السلام) و شیعیانش از مصادیق آیه: "إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ" ... می‌باشند] ص: ۴۷۳

و در امالی صدوق از رسول خدا (ص) روایت آورده که در ضمن حدیثی به علی (ع) فرموده: تو و شیعیانت کنار حوض هستی، و دوستانتان را آب می‌دهید، و دشمنان را از آن منع می‌کنید، شما ایمنان در روز فزع اکبرید، شما در زیر سایه عرش هستید، مردم همه در فزعند، و شما فزعی ندارید، مردم همه اندوهناکند، و شما اندوهی ندارید، در باره شما بود که آیه "إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ" نازل شد، و در باره شما بود که آیه "لَا يَخْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ" نازل گردید «۲».

مؤلف: معنای نزول آیه در باره علی و شیعیانش این است که آیه شریفه در باره ایشان هم جریان دارد، و یا این است که علی و شیعیانش نیز داخل در مصادیق این آیه هستند. و روایات بسیاری در باره جماعتی از مؤمنین وارد شده که این دو آیه را مخصوصا دومی را در باره آنان جریان می‌دهد، مانند کسانی که برای خدا قرآن می‌خوانند، و کسانی که بر مردمی برای رضای خدا با قرآن امامت می‌کنند و مردمی که برای خدا اذان بگویند، و مملوکی که حق خدا و حق مولای خود اداء کند- صاحب مجمع البیان»

این روایت را از ابی سعید خدری

(۱) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۳۹.

(۲) امالی صدوق، ص ۴۵۱ ط بیروت.

(۳) مجمع البیان، ج ۷، ص ۶۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۷۴

از رسول خدا (ص) نقل کرده- و نیز کسانی که برای خدا به یکدیگر محبت می‌ورزند، و کسانی که در دل‌های شب مخفیانه به سوی خدا قدم بر می‌دارند، و مهاجرینی که در راه خدا هجرت می‌کنند که روایت اولی را الدر المنثور از ابی الدرداء و دومی را از ابی امامه، و سومی را از خدری، و هر سه از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند. در احادیث ائمه اهل بیت (ع) نیز خلق کثیری از جمله مصادیق این آیه شمرده شده‌اند.

و در الدر المنثور است که عبد بن حمید از علی (ع) روایت کرده که در ذیل جمله "كَطَى السَّجِلُ" فرموده: نام فرشته است «۱».

مؤلف: الدر المنثور «۲» این مضمون را از ابن ابی حاتم و ابن عساکر، از امام باقر (ع) نیز در حدیثی روایت کرده است. و در تفسیر قمی است که امام در ذیل جمله "يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَى السَّجِلِ لِلْكِتَابِ" فرمود: "سجل" نام فرشته‌ای است که نامه‌های اعمال را می‌پیچد. و معنای پیچیدن آن این است که نابودش می‌کند و به صورت دود در می‌آید، و زمین را به

صورت آتش در می آورد «۳».

و در نهج البلاغه در وصف اموات آمده که: از پشت زمین به زیر زمین، و از وسعت روی آن به تنگی زیر آن، و از نزد اهل و عیال، به غربت، و از نور به ظلمت رفتند. رفتند در حالی که پا برهنه و عریان بودند، از دنیا تنها اعمال با ایشان آمد، و به زندگی دائم و خانه همیشگی منتقل شدند، هم چنان که خدای سبحان فرموده: " كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ، وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ " «۴».

مؤلف: استشهاد به امام (ع) به این آیه شریفه با هر دو معنایی که برای "اعاده" کردیم قابل انطباق است، و آن دو معنا یکی اعاده خلق به صورت قبل از خلقت بود، و یکی اعاده به معنای زنده کردن بعد از مردن آن طوری که قبل از مردن بودند. و این دو معنا در بیان آیه گذشت.

و در مجمع البیان گفته که: از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود شما در روز قیامت پا برهنه و عریان با بدنی ناتوان و لاغر و رنجور، محسور می شوید،

(1)، (2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۴۰.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۷.

(4) نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ۱۱۰، ص ۳۴۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۷۵

هم چنان که خدای تعالی فرموده: " كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ " «۱».

مؤلف: نظیر این روایت در کتاب نور الثقلین «۲» از کتاب دوریستی، به سند خود از ابن عباس از آن جناب آمده.

اروایتی در این معنی که آیه: " وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ ... " در باره قائم آل محمد (علیهم السلام) و اصحاب او است [ص: ۴۷۵]

و در تفسیر قمی در ذیل " وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ " فرموده: کتابهای آسمانی همه ذکراند. و در ذیل آیه " أَنْ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ " فرمودند: در باره قائم و اصحاب او است. و نیز فرمودند: زبور مشتمل بر پیشگوییها و حمد و تمجید و دعا بوده است «۳».

مؤلف: روایات در باب مهدی (ع) و ظهور او و پر کردنش زمین را از عدل بعد از پر شدنش از ظلم و جور- چه از طرق عامه و چه از طرق خاصه و چه از رسول خدا (ص) و چه از ائمه هدی (ع)- آن قدر زیاد است که به حد تواتر رسیده، و اگر کسی بخواهد به آنها وقوف یابد، باید به کتابهایی که مظنه این بحث در آنها می رود مراجعه کند، و چنین کتابهایی در بین عامه و خاصه زیاد است.

و در الدر المنثور است که بیهقی در کتاب دلائل، از ابی هریره روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: من رحمتی هستم که خدا بر بشر هدیه داده است «۴».

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۶۶.

(2) نور الثقلین، ج ۳، ص ۴۶۳، ط قم.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۷ [.....].

(4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۴۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۷۶

(22) سوره حج در مدینه نازل شده و ۷۸ آیه دارد ص : ۴۷۶

[سوره الحج (۲۲): آیات ۱ تا ۲] ص : ۴۷۶

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (۱) يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَ مَا هُمْ بِسُكَارَى وَ لَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ (۲)

ترجمه آیات ص : ۴۷۶

به نام خدای رحمان رحیم.

ای مردم از پروردگارتان بترسید که زلزله رستاخیز چیزی است هول انگیز (۱).
روزی که آن را ببینید زنان شیرده از شدت هول آن، شیرخوار خویش را از یاد ببرند و زنان باردار بار خویش بیندازند و مردمان به نظرت مست آیند ولی مست نیستند بلکه سختی عذاب خدا ایشان را بی خود کرده است (۲).

بیان آیات ص : ۴۷۶

اشاره

این سوره مشرکین را مخاطب قرار داده، اصول دین و انذار و تخویف را به ایشان خاطر نشان می‌سازد، هم چنان که در سوره‌های نازل شده قبل از هجرت مشرکین مورد خطابند. این سوره سیاقی دارد که از آن بر می‌آید مشرکین هنوز شوکت و نیرویی داشته‌اند.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۷۷

و نیز مؤمنین را به امثال نماز، حج، عمل خیر، اذن در قتال و جهاد مخاطب قرار داده، و آیات آن دارای سیاقی است که می‌فهماند مؤمنین جمعیتی بوده‌اند که اجتماعشان تازه تشکیل شده، و روی پای خود ایستاده، و مختصری عده و عده و شوکت به دست آورده‌اند.

با این بیان به طور قطع باید گفت که این سوره در مدینه نازل شده، چیزی که هست نزول آن در اوایل هجرت و قبل از جنگ بدر بوده است. و غرض سوره بیان اصول دین است، البته با بیانی تفصیلی که مشرک و موحد هر دو از آن بهره‌مند شوند. و نیز فروع آن، ولی بیانش در فروع به طور اجمال است، و تنها مؤمنین موحد از آن استفاده می‌کنند، چون تفصیل احکام فرعی در روزگاری که این سوره نازل می‌شده هنوز تشریح نشده بود، و به همین جهت در این سوره کلیات فروع دین از قبیل نماز و حج را بیان کرده است.

و از آنجایی که دعوت مشرکین به اصول دین توحید از طریق انذار صورت می‌گرفته، و نیز واداری مؤمنین به اجمال فروع دین به لسان امر به تقوی بوده، و قهرا سخن از روز قیامت به میان آمده، لذا گفتار را در آن فراز بسط داده، و در آغاز سوره، زلزله روز قیامت - که از علامتهای آن است و به وسیله آن زمین ویران شده، و کوه‌ها فرو می‌ریزد - را خاطر نشان ساخته است.

"يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ" کلمه "زلزله" و "زلزال" به معنای شدت حرکت است به حالتی که هول انگیز باشد.

و گویا از طریق اشتقاق کبیر از ماده "زل" که به معنای "زلق" است گرفته شده، و به منظور مبالغه و اشاره به تکرار آن تکرار شده است، و این در واژه‌های مشابه "زل" شایع و زیاد است، مثل "ذب" و "ذبذب"، "دم" و "دمدم"، "کب" و "کبکب"، "دک" و "دکدک"، "رف" و "رفرف" و....
خطاب در آیه شریفه که فرمود "يا أَيُّهَا النَّاسُ" شامل جمیع مردم، از کافر و مؤمن، مرد و زن، حاضر و غایب، و موجودین در عصر نزول آیه، و آنهایی که بعداً به وجود می‌آیند می‌شود. و حاضرین در عصر خطاب و در مجلس خطاب وسیله پیوستگی با همه است، چون همه در نوع انسانیت مشترکند.

[اشاره به مفاد کلی سوره حج و بیان آیات تهدید به قیامت که زلزله‌اش "شَيْءٌ عَظِيمٌ" است و در آن روز "تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ" ص: ۴۷۷

در این خطاب مردم را امر کرده که از پروردگارشان بپرهیزند، کافر بپرهیزد، ایمان آورد، مؤمن بپرهیزد از کیفر مخالفت اوامر و نواهی او در فروع اندیشه کند. و آن گاه امر مزبور را تعلیل کرده به اینکه چون زلزله قیامت امر عظیمی است. و ناگفته پیدا است که دعوت در این آیه دعوت از راه انذار و تهدید است.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۷۸

و اگر زلزله را اضافه به ساعت کرد، و فرموده: "زَلْزَلَةُ السَّاعَةِ" بدین جهت است که زلزله از علامتهای قیامت است. بعضی از مفسرین «۱» گفته‌اند: مراد از زلزله ساعت، شدت قیامت و هول آن است. و این گفتار از جهت عبارت و لفظ آیه خیلی بعید است.

"يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ"

کلمه "ذهول" به معنای این است که با دهشت از چیزی بگذری و بروی. و کلمه "حمل" - به فتح حاء - به معنای سنگینی و ثقلی است که آدمی در باطن حمل کند، مانند فرزند در شکم. و "حمل" - به کسر حاء - به معنای سنگینی و ثقلی است که در ظاهر بدن حمل شود، مانند بار شتر - این سخن از راغب است «۲».

و در مجمع البیان گفته: "حمل" - به فتح حاء - به معنای آن چیزی است که در شکم یا بر سر درخت باشد، و "حمل" - به کسر حاء - به معنای آن چیزی است که بر پشت و یا بر سر آدمی باشد «۳».

در کشاف گفته: اگر کسی بپرسد چرا در آیه شریفه فرموده "مرضعة" و نفرموده "مرضع"؟ در پاسخ می‌گوییم: برای اینکه "مرضعة" "با" مرضع در معنا فرق دارد.

"مرضعة" آن زنی است که در حال شیر دادن باشد و پستان را به دهان کودک گذاشته باشد.

و کودکش در حال مکیدن باشد. و اما "مرضع" آن زنی است که شایسته این کار را داشته باشد، هر چند که الآن مشغول شیر دادن نباشد. در آیه شریفه کلمه "مرضعة" را به کار برده تا دلالت کند بر اینکه دهشت و هول قیامت، آن چنان سخت است که وقتی ناگهانی می‌رسد، مادری که پستان در دهان بچه‌اش گذاشته آن را از دهان او بیرون می‌کشد.

آن گاه گفته: اگر بگویی چرا اول فرمود "ترونی" و سپس فرمود: "تری"، اول جمع آورد، و بار دوم مفرد؟ در پاسخ می‌گوییم: برای اینکه رؤیت در اول مربوط شده به زلزله، که قبلاً آن را به رخ همه مردم می‌کشید، لذا به همه فرمود: "ترونی: می‌بینید" و اما در آخر آیه معلق شده به یک چیز، و آن هم حالت مستی مردم است، پس باید یک یک مردم را ببیند حال سایرین فرض کرد، لذا آن را مفرد آورده «۴». در جمله "و تَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَ مَا هُمْ بِسُكَارَىٰ" می‌فرماید مست نیستند، در حالی

(1) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.

(2) مفردات راغب، ماده "حمل".

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۶۹.

(4) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۱۴۲.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۴۷۹

که خودش قبلاً فرموده بود که "ایشان را مست می‌بینی" و این بدان منظور است که دلالت کند بر اینکه مستی ایشان و اینکه عقلهایشان را از دست داده و دچار دهشت و حیرت شده‌اند، از شراب نیست، بلکه از شدت عذاب خدا است که ایشان را به آن حالت افکنده هم چنان که خدای عز و جل فرموده: "إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ" «۱». و ظاهر آیه این است که این زلزله قبل از نفخه اولی صور که خدا از آن در آیه "و نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفُخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ" «۲» خبر داده، واقع می‌شود، چون آیه مورد بحث مردم را در حال عادی فرض کرده که ناگهانی و بی‌مقدمه زلزله ساعت رخ می‌دهد، و حال ایشان از مشاهده آن دگرگون گشته، به آن صورت که آیه شریفه شرح داده، در می‌آیند. و این قبل از نفخه اولی است، که مردم با آن می‌میرند، نه نفخه دوم، چون قبل از نفخه دوم، مردم زنده‌ای در روی زمین وجود ندارد. بعضی از مفسرین «۳» گفته‌اند: این آیه شدت عذاب را تمثیل کرده، نه اینکه واقعا همانطور که فرموده تحقق یابد، و معنایش این است که: اگر در این میان بیننده‌ای باشد که صحنه را ببیند، به چنین حالی در خواهد آمد. و لیکن این حرف صحیح نیست، برای اینکه با سیاق آیه که سیاق انذار به عذاب ناگهانی و بی‌سابقه است نمی‌سازد، و شنونده از انذار به عذابی که از آن آگاهی ندارد، و تنها به او بگویند: اگر کسی آنجا باشد چنین و چنان می‌شود، آن طور که باید نمی‌ترسد.

بحث روایتی [روایتی در ذیل آیه: "يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ" و سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) بعد از نزول این آیه]] ص: ۴۷۹

در الدر المنثور است که سعید بن منصور، احمد، عبد بن حمید، و ترمذی (وی حدیث را صحیح دانسته) و نسایی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، و حاکم (وی نیز حدیث را صحیح دانسته) و ابن مردویه، از طرقی از حسن و غیر او، از عمران بن حصین، روایت کرده‌اند که گفت: وقتی آیه "يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ" را

(1) گرفتن او دردناک و شدید است. سوره هود، آیه ۱۰۲.

(2) و صیحه صور اسرافیل بدمند پس هر که در آسمانها و زمین است همه یکسر مدهوش مرگ شوند، مگر آن کس که خدا ابقای او را خواسته باشد. آن گاه صیحه دیگری در آن دمیده شود که ناگاه خلایق همه برخیزند و نظاره کنند. سوره زمر، آیه ۶۸.

(3) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۱۱۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۸۰

وَ لَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ

نازل شد، رسول خدا (ص) در سفر بود، پس رو به اصحاب خود کرده فرمود: هیچ می‌دانید این چه روزی است؟ عرضه داشتند: خدا و رسولش داناتر است. فرمود: این روزی است که خدا به آدم می‌فرماید: برخیز برخاستن آتش. می‌گوید: پروردگارا برخاستن آتش یعنی چه؟ می‌فرماید: از هر هزار نفر نهصد و نود و نه نفر به سوی آتش، و یک نفر به سوی بهشت.

مسلمانان شروع کردند به گریه، حضرت فرمود: به هم نزدیک شوید و به سوی رشد بروید چون هیچ نبوتی نبود مگر آنکه قبل از آن جاهلیتی بوده، آتش هر چه از جاهلیت گرفت که گرفته، و اگر کامل نشد از منافقین می‌گیرد، و مثل شما نیست مگر مثل رنگ مخالفی که در بازوی حیوان و یا مثل خالی است که در پهلوئی شتر باشید. آن گاه فرمود: من امیدوارم که شما یک چهارم اهل بهشت باشید. پس یاران تکبیر گفتند. آن گاه فرمود: من امیدوارم که شما یک سوم اهل بهشت باشید. باز تکبیر گفتند. آن گاه فرمود: من خیلی امیدوارم که شما نصف اهل بهشت باشد. باز تکبیر گفتند، راوی می‌گوید نفهمیدم دو ثلث را هم فرمود یا نه «۱».

مؤلف: این روایت به طرق بسیاری دیگر از عمران، ابن عباس، ابی سعید خدری، ابی موسی و انس، نقل شده که البته در متن آنها اختلافی هست، از همه آن متون معتدل تر همین روایتی است که ما ایراد کردیم.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه " وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارَى "

فرمودند: یعنی از شدت اندوه و فزع عقلشان زایل گشته، دچار حیرت می‌شوند «۲».

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۴۳.

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۸۱

[سوره الحج (۲۲): آیات ۳ تا ۱۶] ص : ۴۸۱

اشاره

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ (۳) كَتَبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ (۴) (یا ایها الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفه ثم من علقه ثم من مضغه مخلقه و غیر مخلقه لنبین لکم و نقر فی الارحام ما نشاء إلى اجل مسمى ثم نخرجکم طفلاً ثم لتبلغوا اشدکم و منکم من يتوفى و منکم من یرد إلى اردل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئاً و ترى الارض هامدة فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت و ربت و انبئت من کل زوج بهیج (۵) ذلک بان الله هو الحق و انه یحیی الموتی و انه علی کل شیء قدير (۶) و ان الساعة آتیة لا ریب فیها

وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ (۷)

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى وَ لَا كِتَابٍ مُنِيرٍ (۸) ثَانِي عَطْفُهُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ (۹) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ (۱۰) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ (۱۱) يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَ مَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ (۱۲)

يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَى وَ لَيْسَ الْعَشِيرُ (۱۳) إِنْ اللَّهُ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (۱۴) مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيبُ (۱۵) وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ أَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ (۱۶)

ترجمه الميزان، ج ۱۴، ص: ۴۸۲

ترجمه آیات ص: ۴۸۲

بعضی مردم در باره خدا بدون علم مجادله می کنند و پیرو شیطانهای شرورند (۳).
بر شیطان مقرر شد که هر کس با او دوستی کند به ضلالتش افکند و به سوی آتش سوزانش راهبر شود (۴).
ای مردم اگر در باره زندگی پس از مرگ در شکید ما شما را از خاک آفریدیم آن گاه از نطفه آن گاه از خون بسته سپس از پاره ای گوشت که یا تصویر به خود گرفته و یا نگرفته. تا برای شما توضیح دهیم و هر چه خواهیم در رحمها قرار دهیم تا مدتی معین، پس آن گاه شما را کودکی بیرون آریم تا به قوت و نیروی خویش برسید. آن گاه بعضی از شما هستند که در همین حد از عمر وفات یابند و بعضی از شما به پست ترین دوران عمر برسند، و آن دوران پیری است که پس از سالها دانستن، چیزی نداند، (نمونه دیگری از قیامت اینکه) تو زمین را می بینی که در زمستان افسرده است چون باران بهاری بر آن نازل کنیم به جنب و جوش در می آید و از همه گیاهان بهجت آور نر و ماده برویاند (۵).
زیرا خدا حق است و حق تنها اوست، و او مردگان را زنده می کند و او به همه چیز تواناست (۶).
رستاخیز آمدنی است و شک در آن نیست و خدا خفتگان قبور را زنده می کند (۷).
از جمله مردم کسانی هستند که در باره خدا بدون علم و هدایت و کتابی روشن مجادله می کنند (۸).
و بزرگی می فروشند تا مردم را از راه خدا گمراه کنند. در این دنیا ذلت و خفتی و در قیامت عذاب سوزانی دارند که به ایشان می چشانیم (۹).

و می گوئیم این عذاب به خاطر اعمالی است که از پیش کرده اید که خدا با بندگان ستم پیشه نیست (۱۰).
و از جمله مردم کسانی هستند که خدا را به بعضی از شرایط و در بعضی فرضها می پرستند اگر خیری به او برسد آرامش می یابد و اگر شر و فقر به او رسد روی بگرداند، چنین کسانی در دنیا و آخرت زیان می کنند که زیان آشکار همین است (۱۱).

غیر خدا چیزی را می پرستند و می خوانند که نه زیانش رساند و نه سودش دهد و ضلالت بی انتها همین است (۱۲).

ترجمه الميزان، ج ۱۴، ص: ۴۸۳

کسی را می خواند که ضررش از نفعش زودتر می رسد، و این چه بد معبود و همدمی است که او را پرستند (۱۳).
خدا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند به بهشت هایی در آورد که جویها در آن روان است که خدا هر چه بخواهد می کند (۱۴).

هر که گمان دارد که خدا پیغمبر را در دنیا و آخرت نصرت نمی‌دهد ریسمانی به آسمان کشد آن گاه آن را قطع کند و ببیند آیا نیرنگش آن چیزی را که باعث خشم او شده از بین می‌برد (۱۵).
این چنین، قرآن را آیه‌های روشن نازل کردیم و خدا هر که را که خواهد هدایت کند (۱۶).

بیان آیات [وصف الحال سه صنف از مردم: اصرار کنندگان بر باطل، متزلزلان در راه حق و مؤمنان] ص: ۴۸۳

اشاره

این آیات اصنافی از مردم را معرفی می‌کند و می‌فرماید: بعضی مصر بر باطل، و مجادله کنند، در برابر حقند، و بعضی در باره حق متزلزلند، و بعضی دیگر مؤمنند. و در باره هر صنفی وصف الحالی ذکر می‌کند: دسته اول و دوم را گمراه دانسته و گمراهیشان را بیان می‌کند و از بدی سرانجامشان خبر می‌دهد، و صنف سوم را راه یافته در دنیا، و متنعم در آخرت می‌داند. "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ" کلمه "مرید" به معنای پلید است. و بعضی «۱» گفته‌اند: به معنای کسی است که یکسره و به کلی فاسد و از خیر عاری باشد. و "مجادله در خدا بدون علم" به معنای این است که در مسائلی که برگشتش به صفات و افعال خدا باشد سخنانی بر اساس جهل و بدون علم بزنند و در باره آن اصرار هم بورزند.

"وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ" - این جمله بیان مسلک مشرکین در اعتقاد و عمل است، هم چنان که جمله قبلی بیان مسلک ایشان در حرف زدن بود، گویی که فرموده: بعضی از مردم در باره خدا بدون علم حرف می‌زنند و بر جهل خود اصرار هم می‌ورزند و به هر باطلی معتقد شده، به آن عمل هم می‌کنند، و چون شیطان محرک و هادی آدمیان به سوی باطل است پس در حقیقت این گونه اشخاص به اغوای شیطان متمایل به وی شده‌اند، و در هر اعتقاد و عمل او را پیروی می‌کنند.

(1) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۱۱۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۸۴

در آیه شریفه پیروی شیطان به جای اعتقاد و عمل به کار رفته، تا دلالت کند بر چگونگی و حقیقت مطلب و در نتیجه زمینه فراهم شود برای آیه بعدی که می‌فرماید: "شیطان از طریق بهشت گمراهش می‌کند، و به سوی عذاب آتش رهنمون می‌شود."

و اگر فرمود: "وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ" و نفرمود "و يتبع الشيطان المرید" که همان ابلیس باشد، برای این است که دلالت کند بر اینکه شیطان انواع و اقسام و فنونی از ضلالت را دارد، چون ابواب باطل مختلف است، و بر هر بابی شیطانی، از قبیل ابلیس، و ذریه‌اش و شیطانهایی از آدمیان هستند که به سوی ضلالت دعوت می‌کنند، و اولیای گمراهشان از ایشان تقلید و پیروی می‌کنند، هر چند که تمامی تسویلات، و وسوسه‌های آنان منتهی به استاد همه‌شان ابلیس ملعون می‌شود. و جمله "وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ" در عین حال کنایه از این نیز هست که گمراهان در پیروی باطل به جایی نمی‌رسند که توقف کنند، برای اینکه استعداد پذیرش حق در آنها کشته شده، و قلبشان مطبوع بر باطل گشته. و خلاصه جمله مذکور به کنایه معنایی را می‌رساند که آیه "وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا" «۱» در مقام بیان آن است.

[امراد از اینکه در باره پیروی از شیطان فرمود: "كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ..."] ص: ۴۸۴

"كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ" کلمه "تولی" به معنای این است که کسی را برای پیروی ولی خود بگیرد. و کلمه "فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ" مبتدایی است که خبرش حذف شده و معنایش این است که: پیروی می کند هر شیطان پلیدی را که از جمله صفاتش یکی این است که بر او نوشته شده که هر کس او را ولی خود بگیرد و پیرویش کند، اضلال و هدایتش او را به سوی عذاب سعیر، ثابت و لازم است.

و مراد از اینکه فرمود "بر او نوشته شده که ... " این است که قضای الهی در حق وی چنین رانده شده که اولاً پیروان خود را گمراه کند، و ثانیاً ایشان را داخل آتش سازد و این دو قضا که در حق وی رانده شده همان است که آیه "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ" «۲» آن را بیان می کند، که توضیح آن در جلد دوازدهم این کتاب گذشت.

(1)سوره اعراف، آیه ۱۴۶.

(2)و هرگز ترا بر بندگان من تسلط و غلبه نخواهد بود لیکن سلطه تو بر مردم نادان گمراهی است که پیرو تو شوند. و البته وعده گاه جمیع آن مردم گمراه آتش دوزخ خواهد بود. سوره حجر، آیات ۴۱ و ۴۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۸۵

و از آنچه گذشت ضعف کلام بعضی «۱» از مفسرین روشن می شود که گفته اند: معنای آیه این است که هر که شیطان را ولی خود بگیرد خدا او را گمراه می کند، زیرا از کلام خدای عز و جل هیچ شاهی بر این معنا نیست، و در کلام خدا دلیلی که دلالت کند بر اینکه چنین قضایی علیه پیروان شیطان رانده شده باشد نیست، آنچه در کلام خدای تعالی آمده این است که قضای رانده شده که هر کس شیطان را ولی خود بگیرد و پیرویش کند خدا شیطان را بر او مسلط کند، تا گمراهش سازد، نه اینکه خداوند خودش مستقیماً او را گمراه کند.

علاوه بر اینکه لازمه این معنا این است که مرجع ضمیرها مختلف باشد، ضمیر "فانه" بدون جهت به خدای تعالی برگردد، در حالی که اسمی از خدای تعالی قبلاً ذکر نشده.

از این ضعیف تر قول کسی است که گفته: معنای آیه این است که: بر این شخص که در باره خدا بدون علم جدال می کند نوشته شده که هر که او را دوست بدارد او گمراهش کند. خلاصه ضمیرها را به موصول در "مَنْ يُجَادِلُ" برگردانده، که ضعف این کلام برای خواننده روشن است.

از آیه شریفه بر می آید که قضایی که علیه ابلیس رانده شده تنها برای او نیست، بلکه بر او و قبیله و ذریه و اعوان اوست. و دیگر اینکه گمراه کردن آنان و هدایتشان به سوی عذاب سعیر همه فعل ابلیس است. این نکته نیز مخفی نیست که جمع میان کلمه "یضله" و کلمه "یهدیه" در آیه شریفه خالی از لطف نیست.

[رفع ریب و تردید در بعث و نشور، با بیان چگونگی خلقت انسان و گیاه] ص: ۴۸۵

"يا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ... شَيْئاً" مراد از "بعث" زنده کردن مردگان و بازگشت به سوی خدای سبحان است، و این روشن است. و کلمه "علقه" به معنای قطعه ای خون خشکیده است. و کلمه "مضعه" به معنای قطعه ای گوشت جویده شده است، و "مخلقه" به طوری که گفته اند «۲» به معنای تام الخلقه است، و "غیر" مُخَلَّقَةٌ یعنی آنکه هنوز خلقتش تمام نشده، و این کلام با تصویر جنین که ملازم با نفخ روح در آن است منطبق می شود. و بنا بر این معنا، کلام کسی که گفته "تخلیق" به معنای "تصویر" است، با آیه منطبق می گردد.

مقصود از جمله "لِنُبَيِّنَ لَكُمْ" بر حسب ظاهر سیاق، این است که تا برایتان بیان کنیم که بعث ممکن است، و شک و شبهه را از دل‌هایتان زایل نماییم، چون مشاهده انتقال خاکی

(1) تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۸، ص ۷۱ [.....].

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۷۱ و منهج الصادقین، ج ۶، ص ۱۳۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۸۶

مرده به صورت نطفه، و سپس به صورت علقه، و آن گاه مضغه، و در آخر انسان زنده، برای هیچکس شکی نمی‌گذارد در اینکه زنده شدن مرده نیز ممکن است، و به همین جهت جمله مورد بحث را در اینجای آیه قرار داد، نه در آخر آن. "و نُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى" یعنی ما در ارحام آنچه از جنین‌ها بخواهیم مستقر می‌سازیم، و آن را سقط نمی‌کنیم تا مدت حمل شود، آن گاه شما را بیرون می‌آوریم، در حالی که طفل باشید.

در مجمع البیان گفته: یعنی ما شما را از شکم مادرانتان بیرون می‌آوریم در حالی که طفلید. و کلمه "طفل" به معنای انسان صغیر است. و اگر کلمه مذکور را مفرد آورده با اینکه مقصود جمع است، بدینجهت است که این کلمه مصدر است، و در مصدر مفرد به جای جمع استعمال می‌شود، مثل اینکه هم می‌گویند "رجل عدل" و هم می‌گویند "رجال عدل" «۱». بعضی «۲» از مفسرین در پاسخ این سؤال گفته‌اند: خواسته بفرماید ما یک یک شما را طفل بیرون می‌آوریم. و مقصود از "بلوغ اشد" حالت نیرومند شدن اعضا و قوای بدنی است.

در جمله "و مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ" مقابله میان دو جمله به کار رفته، و این مقابله دلالت می‌کند بر اینکه جمله اول مقید به قیدی است که آن را از دومی متمایز می‌کند، و آن قید در تقدیر است، و تقدیر کلام چنین است: "و منکم من یتوفی من قبل ان یرد الی اردل العمر و منکم من یرد الی اردل العمر" و مراد از "أرذل العُمُر" ناچیزتر و پست‌ترین دوران زندگی است که قهرا با دوران پیروی منطبق می‌شود، زیرا اگر با سایر دوره‌ها مقایسه شود حقیرترین دوران حیات است.

"لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا" - یعنی تا به حدی برسند که بعد از یک دوره دانایی دیگر چیزی ندانند، البته چیز قابل اعتنایی که اساس زندگی بر آن است. لام "لکلیلا" لام غایت است، یعنی امر بشر منتهی می‌شود به ضعف قوا و مشاعر، به طوری که از علم که نفیس‌ترین محصول زندگی است، چیز قابل اعتنایی برایش نماند. "و تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتُ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ" راغب می‌گوید: وقتی گفته می‌شود "همدت النار" معنایش این است که آتش

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۷۱.

(2) تفسیر لاهیجی، ج ۳، ص ۱۶۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۸۷

خاموش شد، و از همین باب است "ارض هامده" یعنی بدون گیاه و نیز "نبات هامد" یعنی گیاه خشک. در کلام خدای تعالی هم آمده که می‌فرماید: "و تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً" «۱» و قریب به همین معنا است کلام کسی «۲» که آن را به "ارض هالکة" - زمین هلاک کننده" معنا کرده است.

راغب می‌گوید: "هز" به معنای تحریک به حرکت شدید است. وقتی گفته می‌شود: "هزرت الريح" معنایش این است که

من نیزه را به شدت تکان دادم، و نیز " اهتز النبات" به معنای این است که گیاه از شدت سرسبزی تکان بخورد «۳». باز راغب در باره کلمه " ربت " گفته "زبا" به معنای زیاد شد و بلند شد می‌باشد، هم چنان که در قرآن فرموده "فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ" یعنی وقتی آب را بر آن نازل می‌کنیم، تکان می‌خورد و بلند می‌شود این بود کلام راغب البته با تلخیص «۴».

" وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ" - یعنی زمین بعد از آنکه ما بر آن آب نازل کردیم از هر صنف از اصناف گیاهان دارای بهجت - یعنی خوش رنگ، و دارای برگ و گل خندان - برویانیید. ممکن هم هست منظور از " زوج " معنای مقابل فرد باشد، برای اینکه در جاهای دیگر کلام خدای تعالی این معنا ثابت شده، که گیاهان نیز ازدواج دارند، هم چنان که برای آنها حیات و زندگی اثبات شده و علوم تجربی امروز نیز با آن موافق است.

و حاصل معنا این است که: زمین در رویاندن گیاهان و رشد دادن آنها، اثری دارد نظیر اثر رحم در رویاندن فرزندی که آن را از خاک گرفته به صورت نطفه، و سپس علقه، آن گاه مضغه، آن گاه انسانی زنده در می‌آورد.

"ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" کلمه " ذلک " اشاره به مطالبی است که در آیه قبلی آمده بود، و آن خلقت انسان و گیاه بود. و تدبیر امر آنها از نظر حدوث و بقاء، و هم از نظر خلقت و تدبیر، امری است دارای واقعیت که کسی نمی‌تواند در آنها تردید کند.

آنچه از سیاق بر می‌آید این است که مراد از " حق "، خود حق است، یعنی وصفی نیست که قائم مقام موصوف حذف شده و خبر " ان " بوده باشد، بلکه می‌خواهد بفرماید:

(1) مفردات راغب، ماده " همد. "

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۷۱.

(3) مفردات راغب، ماده " هزز. "

(4) مفردات راغب، ماده " ربو. "

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۸۸

خدای تعالی خود حق است، حقی که هر موجودی را تحقق می‌دهد و در همه چیز نظام، حق جاری می‌کند. پس همین که خدای تعالی حق است و هر چیزی تحققش به او است، سبب شده که این موجودات و نظامهای حقه جاری در آن به وجود آید، و همه اینها کشف می‌کند از اینکه او حق است.

جمله " وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى " عطف است به ما قبلش که در آیه قبلی ذکر شده بود، و آن عبارت بود از انتقال خاک مرده از حالی به حالی و رساندنش به مرحله انسانی زنده. و نیز انتقال زمین مرده به وسیله آب به صورت نباتی زنده، و این کار هم چنان ادامه دارد، به خاطر اینکه او کارش زنده کردن مردگان است.

و جمله " وَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " مانند جمله قبلی عطف است بر جملات سابق. و مراد این است که آنچه ما بیان کردیم همه به خاطر این بوده که خدا بر هر چیز قادر است، چون ایجاد انسان و نبات و تدبیر امر آنها در ایجاد و ابقاء، مرتبط به وجود و نظامی است که در عالم جریان دارد، و همانطور که ایجاد وجود و نظام عالم، جز با داشتن قدرت میسر نمی‌شود، همچنین داشتن قدرت بر آن دو کار جز با داشتن قدرت بر هر چیز میسر نمی‌شود. پس ایجاد انسان و نبات و تدبیر امر آن دو، به خاطر عموم قدرت او است، و به تفسیر دیگر: خلقت و تدبیر انسان و نبات کشف می‌کند از عموم قدرت او.

"وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يُبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ."
این دو جمله عطف است بر "ان" در جمله "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ".

[تفصیلی در مورد استنتاج پنج نتیجه از بیان کیفیت خلقت انسان و نبات] ص: ۴۸۸

در اینجا سؤالی پیش می‌آید و آن این است که چرا از خلقت انسان و نبات تنها پنج نتیجه‌ای که در آیه شریفه آمده گرفته شده؟ و نتایج دیگری- از قبیل ربوبیت خدا و نداشتن شریک، و علیم و منعم و جواد بودن او، و ...- که همه در باب توحید اهمیت دارند را ذکر نکرده؟.

جواب این سؤال این است: به طوری که از سیاق- که در مقام اثبات بعث است- بر می‌آید، و نیز به طوری که از عرضه کردن این آیات بر سایر آیات مثبتة بعث استفاده می‌شود، می‌توان گفت این آیه می‌خواهد مساله بعث را از طریق اثبات حقیقت خدا اثبات کند، البته حقیقت علی الاطلاق، زیرا از حق محض جز فعل حق خالی از باطل سر نمی‌زند، و اگر عالم دیگری نباشد که آدمی در آن یا قرین با سعادتش، و یا شقاوتش زندگی کند، و به همین خلقت و ایجاد و سپس نابودی اکتفاء نموده، یکسره انسانهایی را خلق کند و بمیراند، کاری لعب و بیهوده انجام داده، و بیهوده کاری باطل است. پس همین که می‌دانیم او حق است و

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۸۹

جز حق عمل نمی‌کند، می‌فهمیم که نشاهای دیگر هست، و این ملازمه بسیار روشن است، برای اینکه این زندگی دنیایی با مرگ تمام می‌شود، پس باید یک زندگی دیگری باشد که باقی باشد و دستخوش مرگ نگردد.
پس آیه شریفه، یعنی جمله "فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ... ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ" در همان مجرای آیه "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبِينَا مَا خَلَقْنَاهُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ" «۱» و آیه "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا" «۲» و امثال آن- یعنی آیاتی که متعرض اثبات معاندند می‌باشد.

تنها فرقی که میان آیه مورد بحث و آن آیات هست، این است که گفتیم: آیه مورد بحث مطلب را از راه حق مطلق بودن خدا اثبات می‌کند، و آن آیات از راه حقیقت فعل خدا، هر چند که حقیقت خدا مستلزم حقیقت فعل او نیز هست.
آن گاه چون ممکن بود کسی توهم کند که اصلا زنده کردن مردگان محال است، و در نتیجه برهان سودی نبخشد لذا آن توهم را دفع نموده، فرمود: "وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى" پس اینکه می‌بینیم خداوند خاک مرده را زنده نموده، انسانی جاندار می‌کند، و زمین مرده را زنده می‌سازد، دیگر جای تردید در امکان بعث باقی نمی‌ماند.

این جمله هم جاری مجرای آیه شریفه "قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ «۳» و سایر آیاتی است که امکان بعث و احیای بار دوم را از راه وقوع مثل آن در بار اول اثبات می‌کند، می‌باشد.
و باز چون ممکن بود کسی توهم کند که امکان احیای برای بار دوم مستلزم وقوع آن نیست، و بعید است که قدرت خدا متعلق چنین کار دشواری شود، لذا این توهم را هم دفع نموده، فرمود: "وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" چون در این جمله قدرت خدا را مطلق و غیر متناهی معرفی نموده، و قدرت غیر متناهی نسبتش به احیای اول و دوم یکسان است، و نیز نسبت به

(1) نیافریدیم آسمانها و زمین را برای سرگرمی و بازی، نیافریدیمشان مگر به حق. سوره دخان، آیه ۳۹.

(2) ما آسمان و زمین و آنچه بین آن دو است را باطل نیافریدیم، این پندار کسانی است که کافر شدند، سوره ص، آیه ۲۷.

(3) گفت این استخوانها را که پوسیده چه کسی زنده می‌کند؟ بگو همان کس که بار اول ایجادش کرد زنده‌اش می‌سازد.

سوره یس، آیه ۷۹ و ۷۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۹۰

کاری که فی نفسه دشوار و یا آسان باشد به یک حد است، پس قدرت او آمیخته با عجز نیست، و دستخوش کنندی و خستگی نمی‌گردد.

این جمله هم جاری مجرای آیه شریفه " أَلَمْ نَجْعَلِ بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ " «۱» و آیه " إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ »^۱

و سایر آیاتی است که بعث را از راه عموم قدرت و نامتناهی بودن آن اثبات می‌کند می‌باشد.

پس این نکته‌ها که در جمله " ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ ... " است، سه نتیجه است که از آیه سابق بر آن استخراج شده، و غرض همه یکی است، و آن یادآوری دلیلی است که بعث را اثبات می‌کند. و جمله اخیر که می‌فرمود: " وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ " متضمن آن است.

آیه قبلی تنها مساله بعث مردگان، و ظرفی که در آن مبعوث می‌شوند را ذکر می‌کرد، ولی بیان نمی‌کرد که آن ظرف چه وقت است. آیه مورد بحث آن را معین نموده، و فرموده:

ظرف آن، ساعت است. و اگر نفرمود: خدا ساعت را می‌آورد. و آمدن را به خود ساعت نسبت داد، شاید از این جهت بوده که ناگهانی بودن آن را در نظر گرفته، که اعتبار هیچ علمی به آن تعلق نمی‌گیرد. همانطور که فرموده " لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْتَةً " پس اگر نسبتش را به فاعل (خدا) نداده، مانند تعیین نکردن وقت آن، در آیه " قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ اللَّهِ " «۳» و آیه " إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا " «۴» همه مبالغه در اخفاء آن و تایید ناگهانی بودن آن است.

و نام قیامت و آمدن ناگهانی‌اش در کلام خدای تعالی بسیار آمده، و در هیچ جا فاعل و آورنده آن ذکر نشده، بلکه همه جا از آن بمانند " آتِيَةٌ - خواهد آمد "، " تأتیهم - قیامتشان خواهد آمد " " قَائِمَةٌ "، و " تقوم "، و مانند اینها تعبیر شده. و اما مظلوف را که عبارت است از احیای انسانهای مرده، در جمله " وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ " ذکر کرده. حال اگر بگوییم: نتیجه حجت مذکور بعث همه موجودات است، نه تنها انسان، برای

(1) مگر از خلقت اول به ستوه آمدیم. سوره ق، آیه ۱۵.

(2) آن کس که آن را زنده کرده زنده کننده مردگان است، که او بر هر چیز قادر است. سوره حم سجده، آیه ۳۹.

(3) بگو علم به وقت آن نزد پروردگار من است. سوره اعراف، آیه ۱۸۷.

(4) قیامت آمدنی است و من بنا دارم پنهانش کنم. سوره طه، آیه ۱۵ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۹۱

اینکه فعل بدون غایت لغو و باطل است، و این لغو اختصاص به خلقت انسانها ندارد، بلکه خلقت غیر انسان را هم شامل است، لیکن آیه شریفه این نتیجه را تنها نسبت به انسانها گرفته است.

در جواب می‌گوییم: اگر آیه شریفه نتیجه را تنها نسبت به انسانها گرفته، منافات ندارد که نظیر آن نتیجه در غیر آدمی هم ثابت باشد، زیرا آیه شریفه در مقام و سیاقی است که بعث انسانها در آن مورد گفتگو و حاجت است. علاوه بر اینکه ممکن هم هست گفته شود: معاد نداشتن غیر آدمی مستلزم آن نیست که خلقت آنها لغو و باطل باشد برای اینکه خلقت آنها به خاطر آدمیان بوده پس غایت و نتیجه خلقت همه موجودات وجود آدمیان و نتیجه خلقت آدمیان بعث آنان است.

این بود آنچه که تدبر در آیات سه‌گانه مورد بحث و سیاق آنها و نیز عرضه آنها بر سایر آیات داله بر معاد با تفنن بسیاری که

در آنها است آن را دست می‌دهد. با این جواب که ما دادیم وجه اینکه چرا از میان همه نتایج تنها نتایج مذکور که بر حسب لفظ پنج نتیجه است معلوم گردید و این نتایج که گفتیم بر حسب ظاهر لفظ پنج تاست در حقیقت سه نتیجه است که در آیه دومی از آیه اول استخراج شده و یک نتیجه هم در آیه سومی از سه نتیجه نامبرده در آیه دومی استخراج شده است. با این بیان یک نکته دیگر نیز روشن می‌شود و آن بیجا بودن شبهه تکرار است که بعضی دچارش شده‌اند و آن شبهه این است که از جمله " وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى " و جمله " وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ " و جمله " وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ " و جملات دیگر توهم شده است.

مفسرین در تفسیر آیات سه‌گانه و بیان حجت آنها وجوه بسیار مختلفی آورده‌اند که هیچ فایده‌ای در نقل آنها نیست و در همه آن وجوه مقدماتی اضافه کرده‌اند که به کلی از مفاد آیه اجنبی است، و علاوه بر اینکه اجنبی است در نظم آیه و سلامت بیان و استقامت حجت آن اخلال نیز وارد می‌کند و به همین جهت از ذکر آن صرف‌نظر کردیم اگر کسی بخواهد به آنها وقوف یابد باید به تفاسیر مطول مراجعه کند.

[مقصود از "علم" و "هدی" در آیه: " وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى ... "] ص: ۴۹۱

" وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى وَ لَا كِتَابٍ مُنِيرٍ " این آیه صنف دیگر از مردم روی‌گردان از حق را یادآور می‌شود. در تفسیر کشف الکشاف به طوری که نقل کرده‌اند گفته: از نظر نظم و مقام روشن‌تر این به نظر می‌رسد که بگوییم این آیه در باره پیشوایان و مقلدین - به فتحه لام - و آیه قبلی که می‌فرمود " وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ ... مَرِيدٍ " در باره مقلدین - به کسر لام - است. این بود خلاصه نظریه کشف الکشاف « ۱. »

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۹۲

و حق هم همان است به دلیل اینکه در ذیل آن آیه می‌فرماید: " لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ " هم چنان که در ذیل آیه قبلی فرمود: " وَ يَتَّبِعُ كُلُّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ " چون اضلال، کار مقلد - به فتحه لام - و متابعت کار مقلد - به کسر لام - است. تردیدی که در آیه میان " علم " و " هدایت " و " کتاب " آمده با اینکه هر یک از آنها شامل دو شق دیگر می‌شود خود دلیل بر این است که مراد از علم هر علمی نیست تا شامل هدایت و کتاب هم بشود بلکه مراد علم مخصوصی است، هم چنان که مراد از هدایت، هدایت مخصوصی است. و اما اینکه آن علم چه علمی و آن هدایت چه هدایتی است؟ بعضی « ۲ » گفته‌اند: مراد از علم، علم ضروری و بدیهی است، و مراد از هدایت، استدلال و فکر صحیحی است که آدمی را به سوی معرفت راه بنماید، و مراد از " كِتَابٍ مُنِيرٍ "، وحی آسمانی است، که حق را اظهار می‌کند.

لیکن این حرف صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا هیچ دلیلی نیست بر اینکه علم را در آیه حمل بر علم بدیهی و ضروری کنیم. علاوه بر اینکه مجادله کردن در مساله توحید، و خداشناسی - چه اینکه مراد از آن اصرار در بحث باشد، و یا مجادله به معنای اصطلاحی، یعنی قیاس تشکیل شده از مشهورات و مسلمات - خود یکی از طرق استدلال است، و علم ضروری به هیچ وجه استدلال نمی‌خواهد.

از این توجیه که بگذریم، آنچه ممکن است در باره این تعبیر بگوییم این است که:

مراد از علم، علم حاصل از حجت عقلی باشد، و مراد از هدایت، علم حاصل از هدایت الهی باشد، که تنها نصیب کسانی می‌شود که در بندگی و عبادت خدا خلوص به خرج داده، دل به نور معرفت او روشن کرده باشند. و یا به عکس، یعنی به عنایتی دیگر مراد از علم، هدایت الهی، و مراد از هدایت، علم از طریق حجت عقلی باشد، و مراد از کتاب منیر، وحی الهی، و از طریق نبوت باشد. و این طرق سه‌گانه به سوی مطلق علم است که یکی از راه عقل، و دومی از راه چشم، و سومی از راه

گوش به دست می‌آید، و این همان است که در آیه شریفه " وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئَلًا " «۳» بدان اشاره می‌کند، و به هر حال خدا داناتر است.

(1) کشف الکشاف.

(2) منهج الصادقین، ج ۶ ص ۱۳۹.

(3) سوره اسری، آیه ۳۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۹۳

"ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ... عَذَابَ الْحَرِيقِ" کلمه: "ثنی" به معنای شکستن است و کلمه "عطف" - به کسر عین - به معنای پهلوی است. و شکستن پهلوی کنایه از روگرداندن است، گویی کسی که از چیزی روی می‌گرداند، یک پهلوی خود را خم می‌کند و می‌شکند.

جمله "لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" متعلق به جمله "يجادل" است، و لام در آن برای تعلیل است، و معنای آن این است که: در باره خدا از روی جهل جدال می‌کند و اظهار اعراض و استکبار می‌کند، تا به این وسیله به غرض خود که اضلال مردم است برسد، و اینها همان رؤسای مشرکین هستند که دیگران از ایشان پیروی می‌کنند.

جمله "لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ" تهدید ایشان است به خزی، یعنی خواری و ذلت و رسوایی در دنیا - همانطور که دیدیم سرانجام کار مشرکین قریش، البته رؤسای ایشان به همانجا کشیده شد - و نیز تهدید به عذاب اخروی است.

"ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ يَدَاكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ" کلمه "ذک" اشاره به مطالبی است که در آیه قبلی بود، یعنی تهدید رؤسای مشرکین به خواری در دنیا و عذاب در آخرت. و حرف "باء" در جمله "بِمَا قَدَّمْتُمْ" بآء مقابله است مثل بایی که ما در جمله "بعث هذا بهذا" فروختم این را در مقابل آن "می‌آوریم. ممکن هم هست بآء سببیت باشد. و معنای آیه بنا بر احتمال اول چنین می‌شود آنچه تو از خزی و عذاب می‌بینی سزای همان کارهایی است که در دنیا کردی. و بنا بر احتمال دومی: به سبب آن مجادله بدون علم و هدایت و کتاب که در دنیا کردی و در باره خدا بدون علم و هدایت و کتاب اعراض و استکبار ورزیدی تا مردم را گمراه کنی این خزی و عذاب را می‌بینی. البته در این کلام التفاتی از غیبت به خطاب به کار رفته تا ملامت و عتاب را بر آنان تسجیل کرده باشد.

جمله "وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ" عطف بر جمله "بِمَا قَدَّمْتُمْ" است و معنایش این است که: (اینکه گفتیم آنچه می‌بینی سزای کرده‌های خود تو است) بدان جهت است که خدا بر بنده خود ظلم نمی‌کند بلکه با هر یک از آنان معامله‌ای می‌کند که خود مستحق آن باشند و با عمل خود و به زبان حال خواستار آن باشند.

"وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ..."

کلمه "حرف" و نیز کلمه "طرف" و کلمه "جانب" به یک معنا است. و کلمه "اطمینان" به معنای آرامش و سکونت است و "فتنه" به طوری که گفته‌اند «۱» به معنای محنت

(1) کشف، ج ۳، ص ۱۴۹ و روح البیان، ج ۶ ص ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۹۴

یعنی امتحان است. و کلمه "انقلاب" به معنای برگشتن است.

این آیه صنف دیگری از اصناف مردم بی‌ایمان و غیر صالح را بر می‌شمارد و آنها کسانی هستند که خدای سبحان را می‌پرستند اما یک طرفی نه از هر طرف، به تعبیری: به یک فرض و تقدیر می‌پرستند و اما بر سایر تقادیر نمی‌پرستند و آن فرضی که بر آن فرض خدا را می‌پرستند در صورتی است که پرستش او خیر دنیا برایشان داشته باشد. و معلوم است که لازمه این طور پرستش این است که دین را برای دنیا استخدام کنند اگر سودی مادی داشت پرستش خدا را استمرار دهند و بدان دل ببندد و اطمینان یابد و اما اگر دچار فتنه و امتحان شوند روی گردانیده به عقب برگردند به طوری که حتی به چپ و راست هم ننگرند و از دین خدا مرتد شوند و آن را شوم بدانند و یا اگر شوم هم ندانند به امید نجات از آن آزمایش و مهلکه از دین خدا روی بگردانند و این روش عادت آنان در پرستش بتها نیز هست یعنی بت را می‌پرستند تا به خیر مورد آرزوی خود برسند و یا به شفاعت آنها از شر دنیایی رهایی و نجات یابند. و اینکه گفتیم از شر دنیایی بدان جهت است که بت پرستان معتقد به آخرت نیستند.

آن گاه می‌فرماید: این سرگردان‌هایی که تکیه‌گاهی ندارند، و هر دم رو به سویی دارند، به خاطر وقوعشان در محنت و مهلکه، زیانکار در دنیا، و به خاطر روی گرداندنشان از خدا و دین، و ارتداد و کفر، زیانکار در آخرت هستند، زیانکاری آشکار. این آن معنایی است که تدبر در معنای آیه آن را دست می‌دهد. و بنا بر این معنا جمله "يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ"، از قبیل استعاره به کنایه، و جمله "فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ..." تفسیر و تفصیل برای جمله "يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ" خواهد بود. و جمله "خَسِرَ الدُّنْيَا" اشاره به خسران دنیایی آنان به خاطر دچار شدن به فتنه، "وَالْآخِرَةَ" اشاره به خسران آخرتی آنان به خاطر روی گرداندن از دین است.

"يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نُنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ" مدعو در اینجا بت است که به خاطر نداشتن شعور و اراده، هیچ نفع و ضرری برای عابدش ندارد، و عابدش اگر به نفعی و یا ضرری می‌رسد از ناحیه عبادت است که فعل خود او است.

"يَدْعُوا لِمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَى وَ لَيْسَ الْعَشِيرُ" کلمه "مولى" به معنای ولی و یاور است. و کلمه "عشیر" به معنای مصاحب و معاشر است.

در ترکیب جملات آیه گفته‌اند که جمله "يدعو" به معنای "يقول" - می‌گوید" و جمله

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۹۵

"لِمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ..." مقول آن قول است، و کلمه "لمن" مبتدایی است که لام ابتدا بر سرش در آمده، و خود آن کلمه موصوله، وصله آن جمله "ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ" می‌باشد، و جمله "لَيْسَ الْمَوْلَى، وَ لَيْسَ الْعَشِيرُ" جواب قسم حذف شده، و قائم مقام خبری است که خود بر آن دلالت می‌کند.

و معنای آیه این است که: کسی که بتها را می‌پرستد، روز قیامت خودش بتها را چنین توصیف می‌کند که آنچه من در دنیا مولى و عشیر خود گرفتم، ضررش بیشتر از سودش بود، و خدایی که ضررش از سودش بیشتر باشد، بد مولى و بد عشیری است، سوگند می‌خورم که بد مولى و بد عشیری است.

و اگر فرمود ضررش نزدیک‌تر از سودش است، بدین جهت است که روز قیامت آثار سوء بت پرستی را که همان عذاب جاودان و هلاکت ابدی است مشاهده می‌کند. "إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ..."

بعد از آنکه اصنافی از مردم را ذکر کرد که یک دسته پیشوایان کفرند، که دیگران را به دنبال خود می‌کشاند، و در باره خدا بدون علم جدال می‌کنند، و دسته دوم پیروان ایشانند که دنبال هر شیطانی را می‌گیرند و مانند پیشوایانشان جدال می‌کنند و هر دم در خیالاتی هستند که خدا را از هر راهی که سود مادی داشت می‌پرستند، و آن گاه ایشان را به وصف ضلالت و خسران توصیف نموده اینک در این جمله در مقابل آنان صنف دیگری را هم ذکر می‌کند و عبارتند از مؤمنین صالح که آنان را به داشتن مثنوی کریم و سرانجام نیکو توصیف نموده می‌فرماید که خدا این سرانجام را برای آنان خواسته است. و ذکر این اصناف مقدمه و زمینه‌چینی برای قضاوتی است که در ذیل آیات خواهد آمد.

[معنی و مفاد آیه: "مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ... و وجوهی که در باره آن گفته‌اند]... ص: ۴۹۵

"مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ" در مجمع البیان گفته: کلمه "سبب" به معنای هر چیزی است که با آن و به وسیله آن چیز دیگری را به دست می‌آورند و به همین جهت است که طناب را سبب می‌گویند (که به وسیله آن آب از چاه بیرون می‌آورند) و طریق را سبب می‌گویند (چون به وسیله آن به مقصد می‌رسند) و درب را سبب می‌گویند (چون به وسیله آن وارد خانه می‌شوند «1») (و مراد خدای

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۷۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۹۶

تعالی از "سبب" در این آیه همان معنای اول یعنی طناب است. کلمه "قطع" به معنای بریدن و از جمله معانی آن اختناق است و گویا از این باب اختناق را قطع می‌گویند که مستلزم قطع نفس است. مفسرین «۱» گفته‌اند ضمیر در "لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ" به رسول خدا بر می‌گردد چون مشرکین مکه می‌پنداشتند دینی که وی آورده دروغی و نو ظهور است که اساس محکمی ندارد و به همین جهت دعوتش منتشر نمی‌شود، و نزد خدا هم منزلتی ندارد تا او پشتیبانش باشد. ولی وقتی که آن جناب به مدینه مهاجرت فرمود و خدا نصرتش داد و دینش عالم‌گیر شد و آوازه‌اش همه جا پیچید این حادثه غیر منتظره سخت ایشان را به خشم آورد لذا خدا در این آیه ایشان را نکوهش کرده و اشاره می‌کند که یاور او خدا است و چون یاور او خداست خشم ایشان پایان نمی‌پذیرد و لو خود را خفه کنند. پس نقشه‌های ایشان هم اثری نخواهد داشت. و معنای آیه این است که: هر که از مشرکین خیال کند که خدا او را یاری نمی‌کند و در دنیا نام پیغمبر خود را بلند نمی‌کند و دین او را گسترش نمی‌دهد و در آخرت او را مشمول مغفرت و رحمت خود نمی‌گرداند و گروندگان به وی را نیز وا می‌گذارد، آن گاه به خاطر همین خیال وقتی می‌بیند که خدا او را یاری کرده دچار خشم می‌شود، چنین کسی طنابی بگیرد. و با آن به بلندی برود- مثل کسی که با طناب به درخت بلندی بالا می‌رود- آن گاه با همان طناب خود را خفه کند، بعد ببیند آیا کید و حيله‌اش خشمش را می‌نشاند یا خیر؟.

و این معنا معنای خوبی است که سیاق آیات قبلی، و نزول این سوره به اندک مدتی بعد از هجرت، یعنی در ایامی که مشرکین هنوز قدرت و شوکت خود را داشتند آن را تأیید می‌کند.

ولی بعضی «2» از مفسرین گفته‌اند که ضمیر مذکور به کلمه "من" بر می‌گردد، و معنای قطع هم قطع مسافت و بریدن راه است و مقصود از "مد سبب به سوی آسمان" بالا رفتن به آسمان به منظور ابطال حکم خدا است. و معنای آیه این است که: کسی که می‌پندارد که خدا در دنیا و آخرت یاریش نمی‌کند، به آسمان بالا رود و آن گاه مسافت را بپیماید، و سپس ببیند آیا کید و مکرش حکم خدای را که مایه خشم او شده از بین می‌برد یا نه؟.

و این حرف صحیح نیست و شاید مقصودشان این باشد که مراد از آیه شریفه این باشد که بفرماید: بر هر انسانی لازم است که در امور دنیا و آخرت خود امیدوار خدا باشد، و اگر

(1) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۱۲۶ به نقل از ابن عباس کلبی.

(2) تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۸، ص ۷۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۹۷

امیدوار او نباشد و خیال کند که خدا او را یاری نمی‌کند و به خاطر همین خیال دچار غیظ شود پس هر نقشه که می‌تواند بریزد که نقشه‌اش سودی به حالش نخواهد داشت.

بعضی «۱» دیگر گفته‌اند که ضمیر مذکور به موصول بر می‌گردد، هم چنان که در قول سابق به آن بر می‌گشت، و مراد از "نصرت" رزق است. وقتی می‌گویند: "ارض منصوره"، معنایش زمین باران دیده است، و معنای آیه همان معنایی است که در قول سابق گذشت.

چیزی که هست قول دومی از قول سابق به اعتبار عقلی نزدیک‌تر و بهتر است، لیکن اشکالی بر هر دو قول متوجه است، و آن این است که لازمه هر دو قول این است که آیه شریفه متصل به آیات قبلش نباشد. اشکال دیگر اینکه اگر این دو قول صحیح بود جا داشت بفرماید: "من ظن ان لن ينصره الله... نه اینکه بفرماید: "مَنْ كَانَ يَظُنُّ" زیرا تعبیر دومی که در قرآن آمده استمرار ظن در گذشته را می‌رساند و همین تعبیر مؤید قول اول است.

"وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ أَنْ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ" در سابق مکرر گذشت که کلمه "كذلك" این چنین "از باب تشبیه کلی به فرد است، با اینکه فرد مصداق کلی است، ولی به این اعتبار که میان کلی و فرد تباین فرض شده باشد، و این اعتبار به خاطر این است که بفهماند حکم جاری در فرد مفروض در سایر افراد نیز جریان دارد، مثل کسی که به حسن و جواد که مشغول صحبت کردن، و قدم زدن هستند اشاره کرده بگوید: انسان باید اینطور باشد، یعنی حکم و طریقه حرف زدن و تکلم که در این دو نفر جریان دارد باید در همه جریان یابد. پس معنای آیه این می‌شود که: ما قرآن را در حالی که آیاتی روشن و واضح الدلاله است نازل کردیم، هم چنان که آیات سابقه بر این سوره نیز واضح بود.

جمله "وَ أَنْ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ" خبری است برای مبتدای حذف شده، و تقدیر آن "و الامر ان الله يهدي من يريد" است، و معنایش این است که مطلب از این قرار است که خدا هر که را بخواهد هدایت می‌کند، و اما کسی که او نخواهد هدایت کند، دیگر هدایت کننده‌ای برایش نخواهد بود. پس صرف اینکه آیات الهی بینات واضحة الدلاله هستند در هدایت شنونده کافی نیست، مگر آنکه خدا بخواهد هدایتش کند.

بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند: جمله مذکور عطف است بر ضمیر در "انزلناه" و تقدیر

(1) ابو الفتوح رازی، ج ۸، ص ۷۸.

(2) تفسیر لاهیجی، ج ۳، ص ۱۶۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۹۸

کلام "وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا... أَنْ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ" است، ولی وجه اول صدر و ذیل آیه را بهتر متصل می‌سازد، و این خود روشن است.

بحث روایتی [روایاتی در باره مراد از "مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ" و جمله: "نُعْرُفُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى" در آیه: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنْهُ..."] ص: ۴۹۸

اشاره

در تفسیر قمی در ذیل جمله "وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ" فرموده: "مرید" به معنای خبیث است «۱». و در الدر المنثور است که: ابن ابی حاتم از ابی زید روایت کرده که در ذیل آیه "وَ مِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ" گفته: این آیه در باره نصر بن حارث نازل شد «۲». مؤلف: این روایت را الدر المنثور «۳» از ابن جریر و ابن منذر از ابن جریر نیز روایت کرده. و ظاهراً منظور وی تطبیق نصر بن حارث با عنوان کلی آیه است، همانطور که روش راویانی که متعرض اسباب نزول شده‌اند همین است که به جای اینکه بگویند: فلان مورد یکی از مصادیق آیه است، می‌گویند: آیه در باره فلان مورد نازل شده. و بنا بر این، گفتار مجاهد که گفته است آیه بعدی که می‌فرماید: "وَ مِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى" در باره نصر بن حارث نازل شده از روایت گذشته بهتر است، چون شخص مزبور از معاریف قوم خود بوده، و آیه دوم همانطور که گفتیم در باره بزرگان ضلالت و پیشوایان کفر، و آیه اول در باره پیروان ایشان است. و در تفسیر قمی در ذیل جمله "مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ" از امام (ع) نقل کرده که فرمود: "مخلقه" جنین کامل الخلقه است، و "غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ" جنینی است که ناقص سقط شود «۴». و در الدر المنثور است که احمد، بخاری، مسلم، ابو داوود، ترمذی، نسایی، ابن ماجه، ابن منذر، ابن ابی حاتم، و بیهقی - در کتاب شعب الایمان - از عبد الله بن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) که پیغمبری صادق و مصدق

(۱) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۸.

(۲) الدر المنثور ج ۴، ص ۳۴۴ و در این کتاب به جای (ابی زید) (ابی مالک) می‌باشد.

(۳) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۴۴.

(۴) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۸.

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۴۹۹

است برای ما صحبت کرد که خلقت هر یک از شما در شکم مادر بعد از چهل روز در حالی که نطفه است شروع می‌شود و به صورت علقه در می‌آید، چهل روز هم علقه است، آن گاه به صورت مضغه در می‌آید، چهل روز هم مضغه است، آن گاه خداوند فرشته خود را می‌فرستد تا در آن نفخ روح کند و دستور می‌دهد تا مقدر او را در چهار جهت بنویسد: یکی رزق، دوم اجل و مدت عمر، سوم عمل، چهارم سعادت و شقاوت.

به آن خدایی که غیر او خدایی نیست، بعضی از شما عمل اهل بهشت را انجام می‌دهد تا جایی که میان او و بهشت بیش از یک ذراع فاصله نماند، ولی آن نوشته از عمل او پیشی گرفته، کار خود را می‌کند و با ارتکاب چند عمل از اعمال اهل دوزخ او را دوزخی می‌کند. و بعضی از شما عمل اهل جهنم را مرتکب می‌شود تا جایی که میان او و آتش دوزخ بیش از یک ذراع فاصله نماند، ولی آن نوشته از عمل او پیشی گرفته کار خود را می‌کند، یعنی او را موفق به چند عمل از اعمال اهل بهشت می‌سازد و به همان وسیله او را بهشتی می‌کند «۱».

مؤلف: این روایت به طرق دیگری نیز از ابن مسعود، ابن عباس، انس و حذیفه بن اسید روایت شده «۲»، البته در متن آنها

اختلاف هست. در بعضی از آنها- یعنی روایت ابن جریر از ابن مسعود- آمده که به فرشته گفته می‌شود: راه بیفت به سوی ام‌الکتاب و از روی آن کتاب نسخه‌ای از اوصاف این نطفه بردار. پس فرشته نزد ام‌الکتاب می‌رود و از آن کتاب از مطالبی که در باره آن نطفه است نسخه برداشته، تمامی صفات آن را می‌گیرد....

از طرق شیعه از ائمه اهل بیت (ع) نیز قریب به این مضمون روایاتی رسیده، مانند آن روایتی که در قرب الاسناد حمیری از احمد بن محمد، از احمد بن ابی نصر، از حضرت رضا (ع) نقل شده که در آن آمده: پس همین که چهار ماهش تمام شد، خدای تبارک و تعالی دو فرشته خلاق می‌فرستد تا او را صورتگری کنند و رزق و مدت عمرش، و شقاوت و سعادتش را بنویسند ... «۳»»

ما در تفسیر اول سوره آل عمران حدیث کافی از امام باقر (ع) را که در باره تصویر جنین و نوشتن مقدرات او است، نقل کردیم. و در آن داشت که آن دو ملک تمامی مقدرات آن طفل را از روی لوحی که در پیشانی مادرش می‌خورد نسخه برداشته و در آخر هر

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۴۴ [.....].

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۴۵.

(3) قرب الاسناد.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۰۰

مقدری که می‌نویسند شرط می‌کنند که اگر بدایی حاصل نشود و گر نه این مقدر تغییر می‌کند ... «۱»»
و در این معنا روایات دیگری نیز هست و مقتضای این حدیث و هر حدیثی که بدین معنا باشد این است که هر مقدری که برای کودک نوشته می‌شود قابل تغییر است هم چنان که مقتضای روایات وارده از طرف اهل سنت که گذشت خلاف این معنا است ولی به هر حال منافاتی میان این دو مدلول نیست برای اینکه برای هر چیز- و از آن جمله برای آدمیان- بهره‌ای از لوح محفوظی است که هرگز دچار تغییر و تبدیل نمی‌شود و نیز بهره‌ای از لوح محو و اثبات دارد که قابل تغییر و تبدیل هست و بنا بر این، قضاهای رانده شده دو نوع است قضای حتمی و غیر حتمی که خدای تعالی در باره آن دو فرموده: "يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ" «۲»»

و ما، در گذشته گفتاری پیرامون معنای قضا گذراندیم و در آنجا روشن کردیم که لوح قضا هر چه باشد با نظام علیت و معلولیت منطبق است که به دو سلسله منحل می‌شود یکی سلسله علل تامه و معلولات آنها که هیچ قابل تغییر و تبدیل نیست و دیگری سلسله علل ناقصه و معلولهای آن که این سلسله تغییر و تبدیل می‌پذیرد. و گویا طایفه اول از روایات به قضاهای حتمی جنین و دسته دوم به قضاهای غیر حتمی او اشاره می‌کنند و ما این معنا را نیز توضیح دادیم که حتمیت قضا منافاتی با اختیاریت افعال آدمی ندارد که خواننده عزیز باید متوجه این نکته باشد.

و در کافی به سند خود از سلام بن مستنیر روایت کرده که گفت: از امام ابو جعفر (ع) از معنای آیه "مُخَلَّقَةٌ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ" پرسش نمودم فرمود: "مخلقه" عبارتند از همان ذره‌هایی که خدا در پشت آدم قرار داده و از آنها پیمان گرفته و سپس به پشت مردان و رحم زنان روانشان کرد و آنان همان افرادی از انسان‌هایی که به دنیا می‌آیند تا از آن پیمان پرسش شوند، و اما "غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ" عبارتند از هر انسانی که خداوند در هنگام خلقت ذره در پشت آدم قرارشان نداد و در نتیجه یا به صورت نطفه هدر رفته از بین می‌روند یا اگر هم صورت انسانی به خود بگیرند هنوز به کمال نرسیده و قبل از نفخ روح سقط می‌شوند «۳»»

مؤلف: در گذشته، یعنی در بحث روایتی که در ذیل "آیه ذر" در سوره اعراف عنوان

(1) کافی.

(2) خداوند هر چه را بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند و نزد او است ام الكتاب.

سوره رعد، آیه ۳۹.

(3) کافی

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۰۱

کردیم توضیحی برای این حدیث گذشت.

و در تفسیر قمی به سند خود از علی بن مغیره از امام صادق، از پدر بزرگوارش نقل کرده که فرمود: وقتی آدمی به سن صد

سالگی رسد "به اردل العمر" رسیده است «۱».

[چند روایت در ذیل آیه: "و مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْبِدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ" که در باره طالبان دین برای دنیا است].... ص: ۵۰۱

مؤلف: در تفسیر سوره نحل در ذیل آیه هفتم پاره‌ای روایات در این معنا ذکر کردیم.

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم و ابن مردویه، به سند صحیح از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: مردمی از اعراب

بودند که نزد رسول خدا (ص) می‌آمدند و اسلام می‌آوردند، و چون به دیار خود بر می‌گشتند اگر آن سالشان سال پر باران و

پر حاصل و پر نتاج می‌بود می‌گفتند: دین ما دین صالحی است و به آن تمسک می‌کردند. و اگر آن سالشان سال بی‌باران و

قحطی و مصیبت‌زا می‌بود می‌گفتند: این دین که ما اختیار کردیم هیچ خیر و برکتی ندارد، و بدین جهت بود که آیه شریفه

"و مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْبِدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ" نازل شد «۲».

مؤلف: این معنا به غیر این، از طریق ابن عباس نیز روایت شده.

و در کافی به سند خود از زراره از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای کلام خدای عز و جل

پرسیدم که می‌فرماید: "و مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْبِدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ" فرمود: بله مردمی هستند که خدا را به یگانگی می‌پرستند و از

پرستش غیر خدا دست بر می‌دارند و از شرک بیرون می‌شوند، ولی نمی‌دانند که محمد (ص) رسول خدا است. اینها کسانی

هستند که خدا را به یک طرف می‌پرستند، یعنی با شک در نبوت محمد و حقانیت آنچه آورده، و می‌گویند: ما صبر می‌کنیم

بینیم اموالمان زیاد می‌شود و عافیت در بدن و فرزند می‌یابیم، یا نه، اگر اموالمان زیاد شد و خود و فرزندانمان قرین عافیت

شدیم آن وقت می‌فهمیم که این مرد صادق، و رسول خدا (ص) است، و اما اگر نشد به دین سابق خود بر می‌گردیم. لذا

خدای تعالی در باره آنان می‌فرماید: "فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ" یعنی اگر عافیتی در دنیای خود یافت به آن دین اطمینان

می‌یابد "و إِنْ أَصَابَتْهُ فَتْنَةٌ" یعنی اگر دچار بلایی در خود شد "انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ"، با شک خود به سوی شرک قبلیش بر

می‌گردد "خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَ مَا لَا يَنْفَعُهُ" فرمود: مقصود از

انقلاب "همین است که مشرک می‌شود، و غیر خدا را

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۷۹.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۴۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۰۲

می‌خواند و می‌پرستد ... «۱»»

مؤلف: این روایت را صدوق در کتاب توحید خود با مختصر اختلافی نقل کرده «۲»»

و در الدر المنثور است که فاریابی، عبد بن حمید، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، و حاکم - وی حدیث را صحیح دانسته - و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند که در ذیل آیه " مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ " گفته: یعنی کسی که بپندارد که خدا، محمد (ص) را در دنیا و آخرت یاری نمی‌کند، " فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ " یعنی طنابی به سقف خانه خود بیاویزد " ثُمَّ لِيَقْطَعْ " پس خود را خفه کند تا بمیرد «۳»»

مؤلف: هر چند این حرف تفسیری است از ابن عباس و لیکن در حقیقت معنای شان نزول را در بر دارد و به همین جهت ما آن را نقل کردیم.

(1) اصول کافی، ج ۲، ص ۴۱۳.

(2) توحید صدوق.

(3) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۴۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۰۳

[سوره الحج (۲۲): آیات ۱۷ تا ۲۴] ص: ۵۰۳

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (17) لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (18) هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ (19) يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (20) وَ لَهُمْ مَقَامٌ مِنْ حَدِيدٍ (21)

كَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (22) إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لَوْلُؤًا وَ لِيَأْسَهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ (23) وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَ هُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ (24)

ترجمه آیات ص: ۵۰۳

کسانی که ایمان آوردند و آنان که یهودی شدند و صابئی‌ها و نصاری و مجوس و کسانی که شرک آوردند خدا در روز رستاخیز میانشان امتیاز می‌نهد، و از هم جدایشان می‌کند که خدا به همه چیز گواه است (۱۷).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۰۴

مگر ندانی که هر که در آسمانها و در زمین هست با خورشید و ماه و ستارگان و کوه‌ها و درختان و جانوران و بسیاری مردمان خدا را سجده می‌کنند و بسیاری نیز عذاب بر آنها محقق شده و هر کس که خدا خوارش کند دیگر کسی نیست که

او را گرامی بدارد که خدا هر چه بخواهد می‌کند (۱۸).
 این دو طایفه دشمنان هم هستند که در مورد پروردگارش با یکدیگر مخاصمه کرده‌اند، و کسانی که کافرند برایشان
 جامه‌هایی از آتش بریده شده و از بالای سرهایشان آب جوشان ریخته می‌شود (۱۹).
 که امعاء ایشان را با پوستها بگدازد (۲۰).
 و برایشان گرزهایی آهنین آماده است (۲۱).
 هر وقت بخواهند از آن شدت و محنت در آیند بدان باز گردانیده شوند (گویند) عذاب سوزان را بچشید (۲۲).
 خدا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند به بهشتهایی می‌برد که در آن جویها روان است، در آنجا دستبندها
 از طلا و مروارید زیور کنند و لباسشان در آنجا دیبا خواهد بود (۲۳).
 آنان به گفتار نیک هدایت شده‌اند و به راه ستوده رهنمایی گشته‌اند (۲۴).

بیان آیات ص: ۵۰۴

اشاره

بعد از آنکه در آیات سابق اختلاف مردم و خصومت آنان را در باره خدای سبحان نقل کرد که یکی تابع پیشوایی گمراه
 کننده است و دیگری پیشوایی است گمراه کننده که بدون علم در باره خدا جدال می‌کند، و یکی دیگر مذذب و سرگردانی
 است که خدا را در یک صورت می‌پرستد و در سایر صور به شرک قبلی خود بر می‌گردد و دیگری به خدای سبحان ایمان
 دارد و عمل صالح می‌کند، اینک در این آیات می‌فرماید که خدا علیه ایشان شهادت می‌دهد و به زودی در روز قیامت میان
 آنان داوری می‌کند در حالی که همه خاضع و مقهور او هستند و در برابر عظمت و کبریای او به سجده در می‌آیند، سجده
 حقیقی- و لو اینکه بعضی از اینان یعنی آنهایی که عذاب بر آنان حتمی شده بر حسب ظاهر از سجده امتناع کنند- آن گاه
 اجر مؤمنین و کیفر غیر مؤمنین را بعد از فصل قضاء در قیامت بیان می‌کند.

[مراد از "الَّذِينَ آمَنُوا"، "الَّذِينَ هَادُوا"، "النَّصَارَى"، "صَابِئِينَ"، "مَجُوسَ" و "الَّذِينَ أَشْرَكُوا" که فرمود: "خدا در قیامت بین آنان حکم به حق می‌کند"] ص: ۵۰۴

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ..."
 مراد از "الَّذِينَ آمَنُوا" به قرینه مقابله کسانی است که به محمد بن عبد الله (ص) و کتاب و قرآن ایمان آوردند. و مراد از "و
 الَّذِينَ هَادُوا" گروندگان به موسی و

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۰۵

پیامبران قبل از موسی است که در موسی توقف کردند و کتابشان تورات است. که بخت نصر پادشاه بابل وقتی در اواسط
 قرن هفتم بر آنان مستولی شد قبل از مسیح آن را سوزانید و مدتها به کلی نابود شد تا آنکه عزرای کاهن در اوایل قرن
 ششم قبل از مسیح در روزگاری که کورش پادشاه ایران بابل را فتح نموده و بنی اسرائیل را از اسارت نجات داده به سرزمین
 مقدس برگردانید آن را به رشته تحریر در آورد.

و مراد از "صَابِئِينَ" پرستندگان کواکب نیست به دلیل خود آیه که میان صابئین و مشرکین مقابله انداخته بلکه- به طوری
 که بعضی گفته‌اند- صابئین عبارتند از معتقدین به کیشی که حد وسط میان یهودیت و مجوسیت است و کتابی دارند که آن
 را به حضرت یحیی بن زکریای پیغمبر نسبت داده‌اند، و امروز عامه مردم ایشان را (صابئی) می‌گویند، و ما در ذیل آیه

شریفه "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ" «۱» بحثی در باره صابئین گذرانندیم. و مراد از "نصاری" گروندگان به مسیح، عیسی بن مریم (ع) و پیامبران قبل از وی، و کتب مقدسه انجیل‌های چهارگانه (لوقا، مرقس، متی و یوحنا) و کتب عهد قدیم است، البته آن مقدار از کتب عهد قدیم که کلیسا آن را مقدس بداند، لیکن قرآن کریم می‌فرماید: کتاب مسیحیان تنها آن انجیلی است که به عیسی نازل شد. و منظور از "مجوس" قوم معروفی هستند که به زرتشت گرویده، کتاب مقدسشان "اوستا" نام دارد. چیزی که هست تاریخ حیات زرتشت و زمان ظهور او بسیار مبهم است، به طوری که می‌توان گفت به کلی منقطع است. این قوم کتاب مقدس خود را در داستان استیلای اسکندر بر ایران به کلی از دست دادند، و حتی یک نسخه از آن نماند، تا آنکه در زمان ملوک ساسانی مجدداً به رشته تحریر در آمد، و به همین جهت ممکن نیست بر واقعیت مذهب ایشان وقوف یافت. آنچه مسلم است، مجوسیان معتقد هستند که برای تدبیر عالم دو مبدأ است، یکی مبدأ خیر، و دیگری مبدأ شر. اولی نامش "یزدان" و دومی "اهریمن" و یا اولی "نور"، و دومی "ظلمت" است. و نیز مسلم است که ایشان ملائکه را مقدس دانسته، بدون اینکه مانند بت‌پرستان برای آنها بتی درست کنند، به آنها توسل و تقرب می‌جویند. و نیز مسلم است که عناصر بسیطه - مخصوصاً آتش را - مقدس می‌دارند. و در قدیم الایام مجوسیان در ایران و چین و هند و غیر آنها آتشکده‌هایی داشتند که وجود همه عالم را مستند به

(1) سوره بقره، آیه ۶۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۰۶

"اهورامزدا" دانسته، او را ایجاد کننده همه می‌دانستند.

و اما مراد از "مشرکین" در "وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا" همان وتنی‌ها هستند که بت می‌پرستیدند، و اصول مذاهب آنها سه است: یکی مذهب وثنیت صابئه، و یکی وثنیت برهمنائیه، و یکی بودایی. البته این سه مذهب اصول مذاهب مشرکین است، و گر نه اقوام دیگری هستند که از اصنام هر چه بخواهند و به هر نحوی بخواهند می‌پرستند، بدون اینکه پرستش خود را بر اصل منظمی استوار سازند، مانند بت‌پرستان حجاز، و طوائفی در اطراف معموره جهان، که گفتار مفصل و شرح عقایدشان در جلد دهم این کتاب گذشت.

"إِنَّ اللَّهَ يُفَصِّلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" - مقصود از این "فصل" فصل قضاء و حکم به حق در مسائلی است که صاحبان این مذاهب در آن اختلاف داشته‌اند، تا محق آنان از مبطل جدا شود، آن چنان که هیچ ساتری در میان نماند، و هیچ حاجبی جلو آن حکم به حق را نگیرد.

و اگر کلمه "ان" در این آیه شریفه تکرار شده برای تاکید است، چون میان "ان"، اول، و خبرش زیاد فاصله شده، لذا دوباره "ان" را تکرار فرموده تا تاکید، اثر خود را ببخشد.

نظیر این تکرار در سوره نحل آمده: "ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ" «۱» و نیز در همان سوره این تکرار آمده، می‌فرماید: "ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ، وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ." «2»

"إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" - این جمله تعلیل آن فصل است که چگونه فصل به حق است.

"أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ... ظاهر خطاب در جمله "أَلَمْ تَرَ" به همه کسانی است که می‌توانند ببینند و صلاحیت خطاب را دارند، و منظور از دیدن در

اینجا، دانستن است.

البته ممکن هم هست بگوییم خطاب مختص به رسول خدا (ص) است، و مقصود از رؤیت، رؤیت قلبی است، هم چنان که در باره آن فرموده: " مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى، أَفَتَمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى. «3» "

(1) سوره نحل، آیه ۱۱۰.

(2) سوره نحل، آیه ۱۱۹.

(3) دل در آنچه دید دروغ نگفت، آیا در آنچه وی دید با او می‌ستیزید. سوره نجم، آیات، ۱۱ و ۱۲ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۰۷

[سجده (خضوع و تذلل) تکوینی موجودات در برابر خدا و سجده تشریحی بسیاری از مردم و استکبار بسیاری دیگر که: " حَقُّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ " ص: ۵۰۷

و اینکه در آیه مورد بحث سجده را به غیر عقلا از قبیل خورشید و ماه و ستارگان و کوهها نسبت داده، خود دلیل بر این است که مراد از آن، سجده تکوینی است، نه سجده تشریحی و تکلیفی. و سجده تکوینی عبارت است از تذلل و اظهار کوچکی در مقابل عزت و کبریایی خدای عز و جل، و در تحت قهر و سلطنت او. و لازمه آن این است که کلمه "من" در جمله " مَنْ فِي الْأَرْضِ " شامل نوع انسان، از مؤمن و کافر، بشود چون در سجده تکوینی و تذلل وجودی، استثنایی نیست. و اگر در زمره سجده کنندگان خود آسمان و زمین را نام نبرد، با اینکه حکم سجده تکوینی شامل آنها نیز هست، می‌فهماند که معنای کلام این است که مخلوقات علوی و سفلی چه آنها که عقل دارند و چه آنها که ندارند، در وجودشان خاضع و متذلل در برابر عزت و کبریایی خدایند، و مدام با هستی خود به طور تکوین و اضطرار سجده می‌کنند.

جمله: " وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ عَظْفٌ " عطف است بر جمله " مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ ... " و معنایش این است که: سجده می‌کند برای او هر کس که در آسمانها و زمین است و نیز سجده می‌کند برای او بسیاری از مردم. و اگر سجده آدمی را به بسیاری از آنان نسبت داد، خود دلیلی است بر اینکه منظور از این سجده نوع دیگری از سجده و غیر از سجده سابق است، چون اگر همان مقصود بود، تمامی افراد بشر در آن سجده شرکت دارند. پس این نوع سجده همان سجده تشریحی، و اختیاری و به رو افتادن به زمین برای تجسم تذلل است، تا آن تذلل و عبودیت تکوینی و ذاتی را اظهار کنند.

و در جمله " وَ كَثِيرٌ حَقُّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ " با جمله قبلی مقابله افتاده و این مقابله می‌رساند که معنای آن این است که مقصود از آن بسیاری که عذاب بر آنان حتمی شده کسانی هستند که از سجده سر می‌تابند، چیزی که هست اثر سرپیچی که همان عذاب است در جای خود آن ذکر شده، و اگر ثبوت عذاب در جای خودداری از سجده ذکر شده، برای این است که دلالت کند بر اینکه این عذاب عین همان عمل ایشان است، که به صورت عذاب به ایشان بر می‌گردد. و نیز برای این است که زمینه را برای جمله بعدی که می‌فرماید " وَ مَنْ يَهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ " فراهم سازد، چون جمله مذکور دلالت می‌کند بر اینکه ثبوت عذاب برای آنان به دنبال سرپیچی آنان از سجده، خواری و ذلت است که دیگر دنبالش کرامت و خیری نخواهد بود.

پس امتناع آنان از سجود، به مشیت خدا عذاب را برای ایشان به دنبال دارد، و آن عذاب هم عبارت است از خواری و ذلتی

که بعد از آن کرامتی تا ابد نخواهد بود، برای اینکه ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۰۸

همه خیرها، و خیر همه‌اش به دست خدا است، هم چنان که فرموده: " بِيَدِكَ الْخَيْرُ " «۱» و با این حال اگر او خیر را از

شخصی دریغ بدارد، دیگر کسی نیست که خیر را به آن شخص برساند.

جمله "إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ" کنایه است از عموم قدرت خدا، و تعلیلی است برای مطالب قبل که یکی اثبات عذاب بود برای مستکبرین از سجده برای خدا، و یکی اهانت آنان بود، اهانتی که بعد از آن کرامتی نباشد. پس معنای آیه- و خدا داناتر است- این می‌شود که: خدا در روز قیامت میان مردمی که با هم اختلاف داشتند حکم می‌کند و آنها را از یکدیگر متمایز و جدا می‌سازد. تو که خوب می‌دانی که موجودات علوی و سفلی همه با تکوین و هستی خود در برابر خدا تذلل و خضوع دارند و تنها بشر است که بسیاری از آنان در مقام عبودیت برخاسته، خضوع و عبودیت ذاتی خود را اظهار می‌دارند و بعضی از ایشان از این اظهار استنکاف می‌ورزند، و این دسته کسانی هستند که عذاب بر آنان حتمی شده، و خدا خوارشان می‌سازد، خواری که بعد از آن دیگر کرامتی نباشد، و او بر هر چه بخواهد قادر است و آنچه بخواهد می‌کند. با این معنایی که برای آیه کردیم وجه اتصالش به ما قبل روشن گردید.

"هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤْسِهِمُ الْحَمِيمُ" اشاره با کلمه "هذان" به دو طایفه‌ای است که جمله "إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" و جمله بعدی‌اش: "وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ" بر آن دو دلالت می‌کرد.

[تمامی مذاهب مختلف به دو دسته: "محق" و "مبطل" منقسمند و همه اختلافاتشان به اختلاف در ربوبیت خدا بر می‌گردد] ص: ۵۰۸

و از اینکه اختلاف کنندگان بشر را با اینکه ادیان آنان و مذاهبشان بسیار است، منحصر در دو طایفه کرده فهمیده می‌شود که برگشت تمامی ادیان مختلف به دو طایفه است، یکی حق و یکی باطل، چون اگر این دو جامع را در نظر بگیریم، به هیچ معنای دیگری نمی‌توانیم مذاهب مختلف عالم را در تحت آن معنا دو تا کنیم. و محق و مبطل در عالم دو طایفه هستند در مقابل هم، یکی به حق ایمان دارد و دیگری به آن کفر می‌ورزد. پس طوائف مذکور در آیه هم، با همه اختلافی که در اقوال آنان است منحصر در دو خصمند، و با اینکه دو خصم هستند، اقوال مختلفی بیشتر از دو تا دارند. بنا بر این خوب می‌توان فهمید که تعبیر "خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا" چقدر جالب و پر معنا است. از یک طرف اهل خصومت را تشبیه آورده،

(1)سوره آل عمران، آیه ۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۰۹

و از سوی دیگر خصومتشان را به صورت جمع تعبیر کرده، و آن گاه خصومتشان را در بارها پروردگارشان دانسته و فهمانده که اختلافشان در وصف ربوبیت خدای تعالی بوده، و در نتیجه فهمانده است که برگشت تمامی اختلافات مذاهب هر قدر هم که زیاد باشند در یک مساله است، و آن وصف ربوبیت خدا است.

پاره‌ای رب خود را به اسماء و صفاتی توصیف می‌کنند که او مستحق و سزاوار آنها است و هم افعالی به او نسبت می‌دهند که لایق ساحت اوست، و به آن اوصافی که گفتیم ایمان دارند. اینها اهل حقدند، و بر طبق همین اوصاف، و آنچه آن اوصاف اقتضاء دارند عمل می‌کنند، و در نتیجه اعمالشان جز صالحات چیزی نیست.

پاره‌ای دیگر او را به آنچه از اسماء و صفات که مستحق و سزاوار است توصیف نمی‌کنند، مثلاً برای او شریک یا فرزند قائل می‌شوند و در نتیجه وحدانیت او را منکر می‌گردند، و یا صنع و ایجاد عالم را به طبیعت و یا دهر نسبت می‌دهند، و یا منکر رسالت و نبوت، و یا رسالت بعضی از رسل، و یا منکر یکی از ضروریات دین حق می‌شوند، و در نتیجه به حق کفر می‌ورزند و آن را می‌پوشانند، (چون کفر همان پوشاندن حق است)، و این کافر و آن مؤمن به آن معنایی که گفتیم عبارتند از "خصمان".

آن گاه شروع کرده، در بیان کیفر و سزای آن دو خصم، و عاقبت امر هر یک از آن دو، و نخست کیفر کفار را بیان نموده، می‌فرماید: "فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ" یعنی برای کفار لباس از آتش می‌برند، و از بالای سرشان آب جوش بر سرشان می‌ریزند.

"يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ" کلمه "صهر" به معنای آب کردن است، و معنای آیه این است که با آن آب جوش آنچه در داخل جوف ایشان، از معده و روده و غیره است، همه آب می‌شود. "وَلَهُمْ مَقَامٌ مِنْ حَدِيدٍ" کلمه "مقام" جمع "مقمعه" و "مقمعه" به معنای پتک و گرز است. "كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ" ضمیر "منها" به آتش بر می‌گردد، و کلمه "من غم" بیان آن است. و ممکن هم هست کلمه "من" به معنای سببیت باشد. و کلمه "حریق" به معنای "محرق - سوزاننده" است، مانند "الیم" که به معنای "مولم - دردآور" است.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۱۰

"إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا ..."

کلمه "اساور" به طوری که گفته‌اند جمع "اسوره" است، و "اسوره" خود جمع "سوار" است، و "سوار" به طوری که راغب «۱» گفته معرب "دستواره" است. و بقیه کلمات آیه روشن است.

"وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ" قول طیب" کلامی است که در آن خباثت نباشد. و "کلام خبیث" به معنای کلامی است که یکی از اقسام باطل در آن باشد، و خدای تعالی قول طیب مؤمنین را یک جا جمع نموده، و فرموده: "دَعَاؤُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" «۲». پس معنای اینکه فرمود "به سوی قول طیب هدایت شدند" این است که خداوند وسیله را برای چنین سخنی برایشان فراهم نمود. و هدایتشان به صراط حمید - حمید یکی از اسماء خداست - این است که از ایشان جز افعال پسندیده سر نزنند، هم چنان که جز کلام طیب از دهان ایشان بیرون نمی‌آید. میان آیه مورد بحث و آیه "كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ" مقابله‌ای است، که خواننده عزیز خود آن را درک می‌کند.

بحث روایتی [روایتی در باره مجوس] ص: ۵۱۰

اشاره

در کتاب توحید به سند خود از اصیغ بن نباته از علی (ع) روایت کرده که در حدیثی فرموده: قبل از اینکه مرا از دست بدهید از من پرسش کنید. اشعث ابن قیس برخاست و گفت: یا امیر المؤمنین از مجوس چطور باید جزیه گرفت، با اینکه آنها اهل کتاب نیستند، و پیغمبری به سوی ایشان گسیل نشده؟ فرمود: بله ای اشعث خداوند به سوی آنان کتاب و رسولی فرستاد، تا آنکه وقتی پادشاهی در شبی مست شد و با دختر خود هم بستر گردید.

(1) مفردات راغب، ماده "سور".

(2) یعنی آرمان و شعارشان در بهشت کلمه "سبحانک" است و تحیتشان به یکدیگر سلام است و آخرین آرمانشان کلمه "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" است. سوره یونس، آیه ۱۰.

چون صبح شد خبر در میان مردم انتشار یافت، همه جلوی خانه او گرد آمده گفتند: تو دین ما را آلوده کرده، و از بین بردی، باید بیرون شوی، تا تو را با زدن حد پاک کنیم. پادشاه به ایشان گفت همه جمع شوید و به سخن من گوش فرا دهید، اگر دیدید که هیچ راهی جز حد زدن نیست آن وقت خود دانید، هر کاری می‌خواهید بکنید.

و چون همه گرد آمدند به ایشان گفت: هیچ می‌دانید که خدای تعالی هیچ بنده‌ای را گرامی‌تر از پدر و مادر ما، آدم و حوا نیافریده؟ گفتند: بله، درست است. گفت مگر نبود که او دختران خود را به پسران خود داد؟ گفتند، درست است، و همین دین ما باشد؟ همگی بر پیروی چنین مسلکی هم پیمان شدند، خداوند هر علمی که داشتند از سینه‌شان محو کرد و کتابی که در بینشان بود از میانشان برداشت؟ و در نتیجه مجوس کافر و اهل آتشند که بدون حساب وارد آتش می‌شوند، ولی منافقین حالشان شدیدتر از ایشان است؟ اشعث گفت: به خدا سوگند مثل این جواب از کسی نشنیدم، و به خدا سوگند دیگر چنین پرسشی را تکرار نمی‌کنم «۱»»

مؤلف: اینک امام (ع) فرمود: "منافقین حالشان بدتر است" منظورش تعریض به اشعث منافق است. و اما اینکه مجوسیان اهل کتابند، روایات دیگری نیز بر وفقش هست، و در آنها آمده که پیغمبری داشتند و او را کشتند و کتابش را سوزاندند. و در الدر المنثور در تفسیر جمله "إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ" آمده که ابن ابی حاتم، و لالکایی - در کتاب سنت - و خلعی در - کتاب فوائدها - از علی (ع) روایت کرده‌اند که شخصی از جنابش پرسید: در میان ما مردی است که در باره مشیت بحث می‌کند. حضرت فرمود: ای عبد الله خداوند تو را برای آنچه خود می‌خواست خلق کرد، و یا برای آنچه تو می‌خواستی؟ عبد الله گفت: برای آنچه که خودش می‌خواسته. حضرت فرمود:

مثلا اگر تو را مریض می‌کند، وقتی مریض می‌کند که خودش خواسته باشد، و یا وقتی که تو خواسته باشی؟ گفت: وقتی خودش خواسته باشد. باز فرمود: بعد از آنکه مریضت کرد وقتی بهبودیت می‌دهد که خودش خواسته باشد، یا تو خواسته باشی؟ گفت: وقتی خودش خواسته باشد. باز پرسید تو را وقتی به بهشت می‌برد که خودش خواسته باشد، یا تو خواسته باشی؟

گفت: بلکه وقتی خودش خواسته باشد. فرمود: به خدا سوگند اگر غیر این جواب می‌گفتی آن عضو را که دیدگانت در آن است با شمشیر می‌زدم «۲»»

(1) توحید صدوق، ص ۳۰۶.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۴۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۱۲

[توضیحی در باره مشیت خداوند و اینکه در روایت آمده است: هر که معتقد باشد به اینکه خدا از ازل مرید بوده موحد نیست] ص: ۵۱۲

مؤلف: این روایت را صدوق هم در کتاب توحید به سند خود از عبد الله بن میمون قدام از جعفر بن محمد از پدرش (ع) روایت کرده، و در آن نام بهشت نیامده، تنها آمده که "وقتی تو را داخل می‌کند که خودش خواسته باشد یا تو خواسته باشی" «۱»»

در سابق، در جلد اول این کتاب، در تفسیر آیه "وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" روایت دیگری در این معنا با شرحش گذشت.

و در توحید به سند خود از سلیمان بن جعفر جعفری روایت کرده که گفت: حضرت رضا (ع) فرمود: مشیت یکی از صفات افعال است، پس هر که معتقد باشد که خدا از ازل مرید و شائی (خواهنده) بوده موحد نیست «۲»»

[تمامی مذاهب مختلف به دو دسته: "محق" و "مبطل" منقسمند و همه اختلافاتشان به اختلاف در ربوبیت خدا بر می‌گردد] ص: ۵۱۲

مؤلف: در اینکه بار دوم فرمود "پس هر که معتقد باشد که خدا از ازل مرید و شائی بوده موحد نیست" اشاره است به اینکه اراده و مشیت یک چیز است، و همین طور هم هست، چون مشیت وقتی آدمی به آن موصوف می‌شود که آدمی فاعلی در نظر گرفته شود، که می‌داند چه می‌کند، و چه کرده است، و همین معنا وقتی اراده نامیده می‌شود که فاعلیت فعل تمامیت و کمال یافته باشد، به طوری که فعل از آن منفک نشود.

و به هر حال اراده و مشیت وصفی است خارج از ذات و عارض بر ذات، و به همین جهت خدای تعالی آن طور که به صفات ذاتی‌اش از قبیل علم و قدرت موصوف می‌شود، به اراده و مشیت موصوف نمی‌شود، چون ذات او منزله از تغییر است، و با عروض عوارض دگرگون نمی‌شود. پس اراده و مشیت از صفات فعل او، و منتزع از فعل او، و یا از جمع شدن اسباب ناقصه که مجموع علت تامه است می‌شود.

پس اینکه می‌گوییم خدا اراده کرد چنین و چنان کند، معنایش این است که اگر چنین و چنان کرد با علم به صلاحیت آن کرد، و می‌دانست که مصلحت انجام آن بیشتر از مصلحت ترک آن است. و یا معنایش این است که وسیله و اسباب آن را با علم به صلاحیت آن فراهم نمود.

و چون اراده به آن معنایی که در خود ما است غیر از ذات خدا است، لذا اگر کسی بگوید خدا لا یزال مرید بوده، لازمه گفتارش این می‌شود که غیر از ذات خدا چیز دیگری هم ازلی بوده، چیزی که مخلوق او نبوده، بلکه با او بوده است، و این با توحید منافات دارد.

(1) توحید صدوق، ص ۳۳۷.

(2) توحید صدوق، ص ۳۳۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۱۳

و اما اگر کسی اراده را به آن معنا که در خود ما است نگیرد، بلکه بگوید معنای اراده علم به اصلح است، در این صورت مانعی ندارد که بگوید خدا از ازل مرید بوده چون علم جزء ذات خداست، چیزی که هست در این صورت اراده را صفت جداگانه‌ای در مقابل علم و حیات و قدرت گرفتن وجهی ندارد.

و در الدر المنثور است که سعید بن منصور، ابن ابی شیبیه، عبد بن حمید، بخاری، مسلم، ترمذی، ابن ماجه، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابن مردویه، و بیهقی -در کتاب دلائل- از ابو ذر روایت کرده‌اند که وی سوگند می‌خورد که آیه "هَذَا خِصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ... إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ"، در باره سه نفر از مسلمانان و سه نفر از کفار نازل شد که در جنگ بدر با هم روبرو شدند و همدوروی کردند. از مسلمانان حمزه بن عبد المطلب و عبیده بن حارث و علی بن ابی طالب. و از کفار عتبه، و شیبیه، فرزندان ربیع، و ولید بن عتبه بودند.

علی (ع) فرمود: من اول کسی هستم که در روز قیامت برای خصومت روی زانو می‌نشینم «۱»»

مؤلف: صاحب الدر المنثور «۲» این روایت را نیز از عده‌ای از اصحاب جوامع از قیس بن سعد بن عباد و از ابن عباس و دیگران نقل کرده. و در مجمع البیان آن را از ابو ذر و عطاء نقل کرده است «۳»»

و در خصال از نصر بن مالک روایت کرده که گفت: من به حسین بن علی (ع) عرضه داشتیم: یا ابا عبد الله! در معنای " هذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ" حدیثی بفرما. فرمود: منظور بنی امیه و ما هستیم که در پیشگاه عدل الهی مخاصمه خواهیم کرد. ما خدای را تصدیق نمودیم و آنان تکذیب کردند. پس " خصمان" در روز قیامت ماییم «۴». مؤلف: این روایت نمی‌خواهد بفرماید، شان نزول آیه ما هستیم، بلکه می‌خواهد بفرماید یکی از مصادیق " خصمان" ماییم. نظیر این روایت، روایتی است که کافی به سند خود از ابن ابی حمزه از امام باقر (ع) آورده که فرمود: برای کسانی که به ولایت علی کفر ورزیدند جامه‌ای از آتش

(1)، (2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۴۸.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۷۷.

(4) خصال صدوق، ص ۳۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۱۴

بریده می‌شود «۱».

و در تفسیر قمی در ذیل جمله " وَ هُدُّوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ" گفته که مقصود از " قول طیب" توحید و اخلاص است. و در معنای جمله " وَ هُدُّوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ" فرموده، صراط حمید ولایت است «۲». مؤلف: و در محاسن به سند خود از ضریس از امام باقر روایتی به این معنا آورده است «۳». و در مجمع البیان آمده که از رسول خدا (ص) روایت شده که فرموده: هیچ کس به قدر خدای عز و جل حمد را دوست نمی‌دارد «۴».

(1) اصول کافی، ج ۱، ص ۴۲۲.

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۸۳.

(3) محاسن برقی، ج ۱، ص ۱۶۹، ط قم.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۷۸ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۱۵

[سوره الحج (۲۲): آیات ۲۵ تا ۳۷] ص: ۵۱۵

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَ الْبَادِ وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدِفُهُ مِنْ عَذَابِ آلِيمٍ (۲۵) وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَ طَهَّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (۲۶) وَ أَدْنُ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (۲۷) لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (۲۸) ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَ لِيُطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (۲۹)

ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظِمُ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ أُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (۳۰) حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ (31) ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (۳۲) لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (۳۳) وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَيْهِمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ (۳۴)

الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ الصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَ الْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (۳۵) وَ الْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۳۶) لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَ لَا دِمَاؤُهَا وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ (۳۷)

ترجمه میزان، ج ۱۴، ص: ۵۱۶

ترجمه آیات ص: ۵۱۶

کسانی که کفر ورزیدند و از راه خدا و مسجد الحرام که ما آن را برای همه مردم معبد قرار دادیم و مقیم و مسافر در آن یکسان است باز می‌دارند بدانند که ما به هر کس از ایشان که بخواهد در آنجا تجاوزی و ستمی بکند عذابی دردناک خواهیم داد (۲۵).

و چون ابراهیم را آن روز که این خانه نبود در جای این خانه جا دادیم (و مقرر داشتیم) چیزی را با من شریک نپندارد و خانها را برای طواف کنندگان و مقیمان و سجده‌گزاران پاکیزه دارد (۲۶).
و به او گفتیم مردم را ندای حج ده تا پیاده سوی تو آیند و سوار بر مرکب‌های لاغر شده از دوری راه از دره‌های عمیق بیایند (۲۷).

تا شاهد منافع خویشتن باشند و نام خدا را در ایامی معین یاد کنند که ما شما را از حیوانات روزی دادیم، از آن بخورید و به درمانده فقیر نیز بخوراند (28).

آن گاه کثافتاتی که در حال احرام بر ایشان است بسترند و به نذرهایشان وفا کنند و بر این خانه کهن طواف کنند (۲۹).
آری این چنین، و هر کس حرمت‌یافتگان خدای را بزرگ بدارد همان برای او نزد پروردگارشان عمل نیکی محسوب می‌شود، و خدا چارپایان را بر شما حلال کرده مگر آنچه که برایتان خوانده شود.
پس، از پلیدی بتها کناره‌گیری کنید و از گفتار دروغ اجتناب ورزید (۳۰).

مخلصان خدا باشید نه مشرکان او، و هر که به خدا شرک آورد چنان است که از آسمان در افتاده مرغان او را برپایند، و یا باد او را به جایی دوردست برد (۳۱).

چنین، و هر کس قربانی‌های خدا را بزرگ دارد این از پرهیزگاری دلها است (۳۲).

شما را تا مدتی از آن منفعت‌ها است، سپس زمان رنج آن تا برگشتن به خانه کعبه ادامه دارد (۳۳).

برای هر امتی عبادتی دادیم تا نام خدا را بر حیوانات بسته زبان که روزیشان کرده است یاد کنند، پس معبود شما خدای یگانه است، مطیع او شوید و فروتنان را بشارت ده (۳۴).

همان کسانی که چون نام خدا برده شود دلهایشان بترسد که بر حادثات صبورند و نماز بپا دارند و از آنچه روزیشان دادیم

انفاق کنند (۳۵).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۱۷

و قربانیها را برای شما از مراسم حج قرار دادیم که غذایان نیز هست نام خدا را در آن حال که به پا ایستاده‌اند بر آنها یاد کنید و چون پهلو به زمین نهادند از گوشتشان بخورید و به فقیر و سائل هم بخورانید. این چنین، حیوانات را به خدمت شما گرفتیم شاید سپاس دارید (۳۶).
گوشت قربانی و خون آن به خدا نمی‌رسد، چنین، حیوانات را به خدمت شما گرفتیم تا خدا را برای هدایتی که شما را کرده، بزرگ شمارید و نیکوکاران را بشارت بده (۳۷).

بیان آیات [برابری همه مؤمنین در عبادت در مسجد الحرام و تهدید کسانی که راه خدا و مسجد الحرام را می‌بندند] ص :

۵۱۷

اشاره

این آیات مزاحمت و جلوگیری کفار مشرک از ورود مؤمنین به مسجد الحرام را ذکر می‌کند، و تهدیدی که به ایشان نموده نقل می‌کند. و اشاره‌ای دارد به تشریح حج خانه خدا برای اولین بار در عهد ابراهیم، و ماموریت او به اینکه حج را در میان مردم اعلام بدارد. و نیز پاره‌ای از احکام حج را بیان می‌کند.

"إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ" کلمه "صد" به معنای جلوگیری است. و کلمه "سواء" مصدر به معنای فاعل است.

و "عکوف در مکان" به معنای اقامت در آن است. و کلمه "بادی" از "بدو" و به معنای ظهور است. و مراد از آن به طوری که گفته‌اند کسی است که مقیم مکه نباشد، بلکه از خارج وارد مکه شود. و کلمه "الحداد" به معنای میل به خلاف استقامت است، و اصل آن کجی پای حیوان بوده.

و مراد از جمله "فَالَّذِينَ كَفَرُوا" مشرکین مکه است که به نبوت رسول خدا (ص) کفر ورزیدند و در اول بعثت، یعنی قبل از هجرت، مانع از گرویدن مردم به اسلام می‌شدند. و مقصود از "سبیل الله" همان اسلام است، و نیز مؤمنین را از داخل شدن به مسجد الحرام، برای طواف کعبه، و نماز خواندن در آن و سایر عبادات باز می‌داشتند. پس جمله "یصدون" استمرار را می‌رساند، و عطف آن بر فعل ماضی "کفروا" ضروری به این افاده نمی‌رساند، و معنای آیه این است: آنهايي که قبلا کفر ورزیدند و بر جلوگیری مردم از راه خدا و جلوگیری مؤمنین از مسجد الحرام مداومت نمودند.

و با این بیان روشن می‌شود که: جمله "وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" عطف است بر جمله "سَبِيلِ اللَّهِ"، و مراد از جلوگیری مؤمنین از ادای عبادات، مناسک در کعبه است، و لازمه این ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۱۸
جلوگیری این بوده که نگذارند کسی هم از خارج وارد مکه شود.

و با این بیان روشن می‌گردد که منظور از جمله "الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ" - که وصف مسجد الحرام است - این است که

جعلناه لعبادة الناس - آن را محل عبادت مردم قرار دادیم"، نه اینکه ملک آن را به مردم واگذار نمودیم. پس به حکم این آیه، مردم مالک این معنا هستند که در مسجد الحرام عبادت کنند، و کسی نتواند از ایشان جلوگیری کند. و اگر اینطور تعبیر فرموده برای این است که بفهماند عبادت مردم در مسجد الحرام حق ایشان است، و جلوگیری ایشان، تعدی در حق و الحاد به ظلم است. هم چنان که اضافه "سبیل" به کلمه "الله" برای افاده این معنا است که جلوگیری مردم از عبادت در مسجد

تعدی به حق خدا است.

مؤید این معنا این است که بعد از جمله مورد بحث فرموده: "سَوَاءُ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ" یعنی اهل آن و خارجی‌هایی که داخل آن می‌شوند، در اینکه حق دارند در آن مسجد عبادت کنند برابری دارند. و مراد از اقامت در آن، و در خارج آن، یا اقامت در مکه و در خارج مکه به طور مجاز عقلی است. و یا از این باب است که ملازم بودن مسجد برای عبادت آن است که از خارج وارد آن شوند.

"وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدِقُهُ مِنْ عَذَابِ آلِيمٍ" این جمله کیفر کسی که مردم را در این حق ظلم می‌کند بیان می‌فرماید، و لازمه آن تحریم این عمل، یعنی بازداری مردم از دخول مسجد برای عبادت است. و مفعول "یرد" حذف شده تا دلالت بر عموم کند. و حرف "باء" در "بالحد" برای ملامت، و در "بظلم" برای سببیت است. جمله مورد بحث دلالت می‌کند بر اینکه خبر "ان" در جمله "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا" چیست.

و معنای آیه این است که: کسانی که کافر شدند و همواره مردم را از راه خدا، که همان دین اسلام است، باز می‌دارند و مؤمنین را از ورود به مسجد الحرام که ما آن را معبدی برای مردم قرار دادیم که عاکف و بادی در آن برابری، جلوگیری می‌کنند بدانها از عذاب می‌چشانیم چون آنها با مردم با الحد و ظلم مواجه می‌شوند و کسی که چنین باشد ما از عذابی دردناک بدو می‌چشانیم.

مفسرین در اعراب مفردات آیه و جملات آن گفته‌های بسیار زیادی دارند، و شاید آنچه ما آوردیم مناسب‌ترین وجه نسبت به سیاق آیه باشد.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۱۹

[معبد شدن کعبه برای مردم و مقصود از دستور الهی به ابراهیم (علیه السلام): "وَ طَهَّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ ..."] ص: ۵۱۹

"وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَ طَهَّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ" بوء له مکانا کذا" معنایش این است که برای او فلان مکان را مهیا کرد، تا مرجع و بازگشت گاه او باشد و همواره بدانجا برگردد. و کلمه "مکان" به معنای محل استقرار هر چیزی است. بنا بر این "مکان خانه" قطعه‌ای است از زمین که خانه کعبه در آن بنا شده، و مراد از "قائمین" آن طور که از سیاق استفاده می‌شود، کسانی هستند که خود را برای عبادت خدا و نماز به تعبیر می‌اندازند. و کلمه "رکع" جمع "راکع" است، مانند "سجد" که جمع "ساجد" است. و همچنین "رکوع" و "سجود" نیز جمع راکع و ساجد است.

کلمه "اذ" در جمله "وَ إِذْ بَوَّأْنَا ..." ظرفی است متعلق به مقدر، و تقدیر آن "اذکر وقت کذا" است. و در این جمله داستان معبد شدن کعبه برای مردم را بیان می‌کند، تا همه بهتر بفهمند، که چطور جلوگیری مردم از عبادت در آن الحد به ظلم است.

و اینکه خدای تعالی مکان بیت را برای ابراهیم (ع) تبوئه قرار داد معنایش این است که آن را مرجع برای عبادت قرار داد، تا عبادت کنندگان آنجا را خانه عبادت خود قرار دهند. و این که خانه را هم به خود نسبت داد، و فرمود: "وَ طَهَّرْ بَيْتِي - پاک کن خانه‌ام را" اشاره به همین قرار داد دارد.

و بدون تردید این قرارداد عبارت بوده از وحی به ابراهیم که تو این مکان را مکان و مرجع برای عبادت بکن. پس معنای "بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ" این است که: ما وحی کردیم به ابراهیم که برای عبادت قصد این مکان کن. به عبارتی دیگر مرا در این مکان عبادت کن.

با این بیان روشن گردید که کلمه "ان" در جمله "أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا" تفسیری است که وحی سابق را به اعتبار اینکه از مقوله قول بوده، تفسیر می‌کند و دیگر احتیاجی به تقدیر "وحی کردیم که" و "یا" گفتیم" و امثال آن نیست. و نیز روشن شد که مقصود از جمله "أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا" البته در خصوص این سیاق، نهی از شرک به طور مطلق نیست، هر چند شرک به طور مطلق مورد نهی است، ولی مقصود نهی از خصوص شرک در عبادت است، چون کسی که به زیارت کعبه می‌رود مقصودش عبادت است. و به عبارتی روشن‌تر: نهی از شرک در اعمال حج، از قبیل تلبیه برای بتها اهلل برای آنها و امثال آن است.

و همچنین معنای جمله "وَ طَهَّرُ بَيْتِي..." این است که وحی کردیم که خانه مرا برای ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۲۰ طواف کنندگان و نمازگزاران و راکعان و ساجدان تطهیر کن. و تطهیر هر چیز به معنای این است که آن را آن چنان از کثافات و پلیدیها پاک کنند و به حالتی برگردانند که طبع اولی اقتضای آن حالت را دارد. و منظور از اینکه بیت را به خود نسبت داده، فرمود: "بیتی"، این است که بفهماند این خانه مخصوص عبادت من است. و تطهیر معبد، به همان جهت که معبد است، این است که آن را از اعمال زشت و پلیدیها که مایه فساد عبادت است پاک کنند، و چنین پلیدی همان شرک و مظاهر شرک یعنی بتها است. پس تطهیر خانه خدا، یا منزّه داشتن آن از خصوص پلیدیهای معنوی است، و ابراهیم (ع) مامور شده که طریقه عبادت را به نحوی که خالی از فذارت شرک باشد به مردم تعلیم دهد، همانطور که خودش مامور به چنین عبادتی شده بود، و یا تطهیر آن از مطلق نجاسات، و پلیدیها چه مادی و چه معنوی است.

لیکن از این دو احتمال آنکه با سیاق آیه نزدیکی بیشتری دارد همان احتمال اول است، و حاصل تطهیر معبد، از ارجاس و پلیدیهای معنوی، برای پرستندگان که از دور و نزدیک قصد آن می‌کنند، این است که عبادتی برای آنان وضع کند که خالص برای خدا باشد، و مشوب به شائبه شرک نباشد در آنجا تنها خدا را بپرستند و چیزی را شریک او نکنند، پس بنا بر آنچه سیاق افاده می‌کند معنای آیه این می‌شود که به یاد آور زمانی را که به ابراهیم وحی کردیم که در خانه من مرا پرستش کن به اینکه آن را مرجع عبادت من کنی و چیزی را در عبادت من شریک نسازی و برای کسانی که قصد خانه من می‌کنند عبادتی تشریح کنی که خالی از شائبه شرک باشد. در این آیه اشعاری به این معنا دارد که عمده عبادت قاصدان کعبه طواف و نماز و رکوع و سجود است و نیز اشعاری به این معنا است که رکوع و سجود مثل دو متلازم، همیشه با هم هستند و هیچ وقت از یکدیگر جدا نمی‌شوند. از جمله حرف‌هایی که در تفسیر این آیه زده‌اند یکی این است که معنای "بوانا" (قلنا تبوا) است یکی دیگر این است که گفته‌اند معنایش "اعلمنا" است یکی دیگر اینکه کلمه (ان) در جمله "أَنْ لَا تُشْرِكْ" ... مصدریه است یکی دیگر اینکه مخففه از (ان) با تشدید است یکی دیگر اینکه گفته‌اند: مراد از طائفین طارئین یعنی واردین از خارج و مراد از قائمین مقیمین و اهل مکه است دیگر اینکه مراد از قائمین و رکع و سجود همه نمازگزاران است ولی همه این اقوال بعید است.

"وَ أَدْنُ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ" کلمه "اذن" امر از "تاذین" و به معنای اعلام کردن با صدای بلند است و به همین

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۲۱

جهت دیگران آن را به ندا تفسیر کرده‌اند. و کلمه "حج" در اصل لغت به معنای قصد است و اگر عمل مخصوص در بیت الحرام را که اولین بار ابراهیم (ع) آن را تشریح نمود و در شریعت محمدی (ص) نیز جریان یافت حج نامیده‌اند به همین جهت است که هر کس بخواهد این عمل را انجام دهد قصد خانه خدا می‌کند. و کلمه "رجال" جمع "راجل پیاده" است که

در مقابل "راکب-سواره" است. و کلمه "ضامر" به معنای لاغری است که از زیاد راه رفتن لاغر شده باشد. و کلمه "فج" به طوری که گفته‌اند «1» به معنای راه دور است.

"وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ" - یعنی در میان مردم ندا کن که قصد خانه کنند و یا عمل حج را انجام دهند. این جمله عطف است بر جمله "لَا تُشْرِكْ بِى شَيْئاً" و مخاطب در آن ابراهیم (ع) است. و اینکه بعضی «۲» از مفسرین مخاطب به آن را رسول خدا (ص) دانسته‌اند از سیاق آیات بعید است.

"يَأْتُوكَ رِجَالًا..." - این جمله جواب امر است. یعنی در میان مردم اعلام کن که اگر اعلام کنی مردم چه پیاده و چه سوار بر اشتران لاغر از هر راه دوری خواهند آمد. و لفظ "کل" در امثال این موارد معنای کثرت را افاده می‌کند، نه معنای استغراق و کلیت را.

"لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ..."

لام بر سر جمله مورد بحث لام تعلیل، و یا لام غایت است. و این جار و مجرور متعلق است به جمله "یاتوک" یعنی اگر اعلام کنی می‌آیند، به سوی تو، برای اینکه منافع خود را مشاهده کنند. و بنا بر اینکه لام غایت باشد معنا این می‌شود که: می‌آیند به سوی تو و منافع خود را مشاهده می‌کنند.

[توضیحی در مورد منافع دنیوی و اخروی حج] ص: ۵۲۱

در این جمله "منافع" مطلق ذکر شده، و نفرموده منافع دنیایی، و یا اخروی، چون منافع دو نوع است یکی دنیوی که در همین زندگی اجتماعی دنیا سود بخشیده، و زندگی آدمی را صفا می‌دهد و حوائج گوناگون او را بر آورده، نواقص مختلف آن را بر طرف می‌سازد، مانند تجارت، سیاست، امارت، تدبیر، و اقسام رسوم و آداب و سنن، و عادات، و انواع تعاون و یاریهای اجتماعی، و غیر آن.

و معلوم است که وقتی اقوام و امتهای مختلف از مناطق مختلف زمین با همه تفاوتها

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۸۱.

(2) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۱۴۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۲۲

که در انساب و رنگ و سنن و آداب آنها هست در یک جا جمع شده، و سپس یکدیگر را شناختند، و معلوم شد که کلمه همه واحده و آن، کلمه حق است، و معبود همه یکی است و او خدای عز و جل است، و وجهه همه یکی است و آن کعبه است، این اتحاد روحی آنها به اتحاد جسمی و آن وحدت کلمه، ایشان را به تشابه در عمل می‌کشاند. این از آن دیگری آنچه می‌پسندد می‌آموزد، و آن دیگری نیز خوبیهای این را می‌گیرد، و این به کمک آن می‌شتابد و در حل مشکلات آن قوم کمر می‌بندد و به اندازه مقدور خود یاریش می‌دهد، در نتیجه جامعه‌های کوچک به صورت یک جامعه بزرگ مبدل می‌شود، آن وقت نیروهای جزئی نیز به نیروی کلی مبدل می‌شود که کوه‌های بلند هم در مقابل آن نمی‌تواند مقاومت کند، و هیچ دشمن نیرومندی حریف آن نمی‌شود. و جان کلام اینکه: هیچ راهی به سوی حل مشکلات به مانند تعاضد و تعاون نیست، و هیچ راهی به سوی تعاون چون تفاهم نیست و هیچ راهی به سوی تفاهم مانند تفاهم دینی نیست.

نوع دوم از منافع، منافع اخروی است که همان وجود انواع تقرب‌ها به سوی خدا است. تقرب‌هایی که عبودیت آدمی را مجسم سازد، و اثرش در عمل و گفتار آدمی هویدا گردد. و عمل حج با مناسکی که دارد انواع عبادتها و توجه به خدا را

شامل و متضمن است، چون مشتمل است بر ترک تعدادی از لذایذ زندگی، و کارهای دنیایی و کوششها برای دنیا، و تحمل مشقت‌ها، و طواف پیرامون خانه او، و نماز و قربانی، و انفاق و روزه، و غیر آن. در سابق هم گفتیم که عمل حج با ارکان و اجزایی که دارد یک دوره کامل مسیر ابراهیم خلیل (ع) در مراحل توحید، و نفی شرک، و اخلاص عبودیت او را مجسم می‌سازد.

به همین بیان روشن می‌شود که چرا فرمود: "در میان مردم حج را اعلام کن تا به سویت بیایند"، چون معنای آمدن مردم به سوی ابراهیم، این است که مردم به سوی خانه‌ای که او بنا کرده بیایند و آن را زیارت کنند. و آمدنشان مستلزم این است که این منافع اخروی و دنیوی را مشاهده کنند، و وقتی مشاهده کردند، علاقمند به آن خانه می‌شوند، چون خلقت انسان به گونه‌ای است که منفعت را دوست دارد.

[توضیح مفردات و جملات آیات مربوط به مناسک حج] ص: ۵۲۲

"و يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ" راغب گفته: کلمه "بهیمه" به معنای حیوان بی‌زبان است. و از این جهت بهیمه‌اش خوانده‌اند که در صوت آن ابهام است و کسی نمی‌داند از این صدا که می‌کند چه منظوری دارد. و لیکن هر چند در اصل لغت عام است، ولی در متعارف تنها به معنای حیوانات بی ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۲۳

زبان غیر درنده به کار می‌رود و در قرآن کریم هم آنجا که فرموده: "أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ" به همین معنا است، یعنی شامل درندگان نیست. «1»

و نیز در باره کلمه "نعم" گفته: این کلمه تنها در خصوص شتر استعمال می‌شود، و جمع آن "انعام" می‌آید. و اگر شتر را به این نام نامیده‌اند، بدین جهت است که این حیوان در نظر اعراب از بزرگترین نعمت‌ها به شمار می‌رود، این اختصاصی که گفتیم در خصوص مفرد این کلمه است. و اما جمع آن "انعام" در شتر و گاو و گوسفند، هر سه استعمال می‌شود، البته به شرطی که شتر هم در میان باشد، یعنی به گاو تنها و گوسفند تنها، و یا گاو و گوسفند انعام نمی‌گویند، ولی به هر سه انعام می‌گویند «۲».

پس مراد از "بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ" انواع سه‌گانه مذکور یعنی شتر و گاو و گوسفند است، البته گوسفند هم اعم از بز و میش است، و اضافه "بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ" اضافه بیانیه است.

و جمله مورد بحث یعنی جمله "و يَذْكُرُوا ..."، عطف بر جمله "بشهدوا" است، و معنایش این می‌شود: تا ببینند منافع خود را، و تا یاد آرند نام خدا را در ایامی معین یعنی ایام تشریق - روز ده و یازده و دوازده و سیزده ذی الحجه - ائمه اهل بیت (ع) ایام معلومات را به همین ایام تفسیر کرده‌اند.

و ظاهر جمله "عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ" این است که متعلق به جمله "یذکروا" باشد، و جمله "مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ" بیان موصول "ما" بوده باشد. و مراد از "ذکر نام خدا بر بهیمه" ذکر آن در هنگام ذبح گوسفند و یا نحر شتر است. و این عمل بر خلاف عمل مشرکین است که گوسفند و شتر را در راه بت‌های خود قربانی می‌کردند.

زمخشری گفته: جمله "و يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ ..." کنایه از ذبح و نحر است «۳» «ولی این گفتار از این نظر بعید است که می‌دانیم در این کلام عنایت خاصی به ذکر اسم خدای تعالی هست، و اگر عبارت را کنایه بگیریم، در کنایه عنایت تنها متوجه مکنی عنه (منظور واقعی) است، نه خود کنایه. و از کلام بعضی از مفسرین «۴» بر می‌آید که خواسته‌اند بگویند: مراد مطلق ذکر خدا در ایام حج است، نه تنها بردن نام خدا در هنگام ذبح. ولی این حرف صحیح نیست.

(1) مفردات راغب، ماده " بهم. "

(2) مفردات راغب، ماده " نعم. "

(3) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۱۵۳.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۸۱ و منهج الصادقین، ج ۶، ص ۱۵۷ و ابو الفتوح رازی، ج ۸، ص ۹۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۲۴

"فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ" کلمه "بائس" از "بؤس" است که به معنای شدت فقر و احتیاج است. و این آیه شریفه مشتمل بر دو نوع حکم است یکی ترخیصی که همان امر به خوردن از قربانی است و یکی الزامی که عبارت است از اطعام به فقیر.

"ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ وَ لِيُطَوُّوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ."

کلمه "تفت" به معنای چرک بدن است. و "قضای تفت" به معنای زایل کردن هر چیزی است که به خاطر احرام در بدن پیدا شده، مانند ناخن، مو، و امثال آن. و قضای تفت، کنایه است از بیرون شدن از احرام و مقصود از جمله "وَ لِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ" اتمام هر تکلیفی است که با نذر و امثال آن به گردنشان آمده. و مراد از "وَ لِيُطَوُّوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ" بنا بر آنچه در تفسیر ائمه اهل بیت (ع) آمده، طواف نساء است، چون خروج از احرام به طوری که همه محرمات احرام حلال شود جز با طواف نساء صورت نمی‌گیرد و طواف نساء آخرین عمل حج است که بعد از آن تمامی محرمات حلال می‌شود.

و منظور از "بیت عتیق" کعبه است که به خاطر قدیمی بودنش به این نام نامیده شده، چون اولین خانه‌ای که برای عبادت خدا در زمین ساخته شد همین کعبه بوده هم چنان که قرآن کریم هم فرموده: "إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ" «۱» و امروز قریب چهار هزار سال از عمر این خانه می‌گذرد و هنوز آباد و معمور است. و در آن روزهایی که آیات مورد بحث نازل می‌شود بیش از دو هزار و پانصد سال از عمر آن گذشته بود.

"ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظَمُ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ" کلمه "حرمت" به معنای هر چیزی است که هتک و اهانت به آن جایز نباشد، و رعایت حرمتش لازم باشد. و کلمه "اوئان" جمع "وئن" است که به معنای "بت" می‌باشد.

و کلمه "زور" به معنای انحراف از حق است، و به همین جهت دروغ را نیز "زور" می‌گویند، و همچنین هر سخن باطل دیگری را.

و کلمه "ذک" در تقدیر "الامر ذک" است، یعنی آنچه ما برای ابراهیم و مردم بعد از وی تشریح کردیم و مناسکی که برای حج مقرر داشتیم این‌ها است که ذکر کرده و بدان اشاره نمودیم. و به عبارت ساده‌تر بعد از آنکه بیان کرد که مناسک حج عبارت است از

(1) اولین خانه‌ای که برای مردم بنا نهاده شد، هر آینه آن خانه‌ای است که در مکه است، خانه‌ای است مبارک و مایه

هدایت عالمیان، سوره آل عمران، آیه ۹۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۲۵

احرام، طواف، نماز، قربانی، اخلاص و اجتناب از شرک، با کلمه "ذک" فرمود: این بود آنچه در زمان ابراهیم و به زبان او برای مردم تشریح کردیم.

و جمله "وَ مَنْ يُعْظَمُ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ"، تحریک و تشویق مردم است به تعظیم حرمت خدا. و "حرمت خدا" همان

اموری است که از آنها نهی فرموده، و برای آنها حدودی معین کرده که مردم از آن حدود تجاوز نکنند، و به ما وراء آنها قدم نگذارند، پس تعظیم آن حدود همین است که از آنها تجاوز نکنند.

آنچه از سیاق بر می آید این است که این جمله مقدمه و زمینه چینی باشد برای آیه بعد که می فرماید: "وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ"، چون اگر این جمله را به جمله قبلی ضمیمه کنیم این معنا را می فهماند که انعام- در عین اینکه از جمله رزقهایی است که خدا به مردم داده و بر ایشان حلال کرده- حدودی هم برای آن معین نموده که نباید از آن تجاوز شود، و جمله استثنایی "إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ" به آن حدود اشاره می کند.

و منظور از اینکه فرمود: "إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ" - مگر آنچه برایتان خوانده می شود "استمرار تلاوت است، یعنی همه را در همین سوره برایتان می خوانیم، زیرا خوردنیهای حرام همه در سوره انعام نازل شده و نزول آن در مکه بوده و نیز در سوره نحل که در اواخر دوره قبل از هجرت و اوائل دوره بعد از هجرت، در مکه و مدینه نازل شده و نیز در سوره بقره آمده که آن نیز در اوایل هجرت، یعنی شش ماه بعد از هجرت (به طوری که روایات می گویند) نازل شده و با این حال، دیگر معنا ندارد ما کلمه "یتلی" را برای استقبال بگیریم و مانند بعضی «۱» از مفسرین آن را اشاره به آیه سوره مائده بدانیم که بعدا نازل می شود.

و آیاتی که گفتیم خوردنیهای حرام را بیان می کند، هر چند که یکی از محرمات را، میت و خون و گوشت خوک و آنچه برای غیر خدا ذبح شده، نام برده است و لیکن در آیه مورد بحث به دلیل سیاق ما قبل و ما بعد آن، عنایت به خصوص ذبح شده برای غیر خدا است، چون مشرکین در حج خود برای بتها قربانی می کردند، با اینکه از سنن ابراهیم (ع) تنها سنت حج در میان آنان باقی مانده بود، آن را هم به این صورت در آورده بودند که بتهایی بر بام کعبه، و عده ای را بالای صفا و مروه و عده ای را در منی نصب کرده و قربانیهای خود را به نام آنها ذبح می کردند. پس اجتناب از این عمل منظور نظر آیه است، هر چند که خوردن میت و خون و گوشت خنزیر هم از جمله محرمات خدا باشند.

(1) کشف، ج ۳، ص ۱۵۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۲۶

مؤید این معنا علاوه بر آنچه گذشت این است که کلام را با جمله "فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ" تعقیب کرده، چون اجتناب از اوثان و اجتناب از سخن باطل هر چند که از مصادیق تعظیم "حُرْمَاتِ اللَّهِ" است و به همین جهت آن را بر جمله "وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ..." تفریع کرده و فرموده: "فاجتنبوا..." لیکن نامبردن این دو تا از میان همه محرمات، و حرمت خدا در سیاق آیات حج جز برای این نبوده که در عمل حج این دو تا مورد ابتلای آن روز بوده، و مشرکین در باره تقرب به بتها و قربانی کردن برای آنها و به نام آنها اصرار می ورزیدند.

با این بیان روشن شد که جمله "فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ" نهی عامی است از تقرب به بتها و قول باطل که در مورد خاص حج به کار رفته و به همین جهت بوده که با فای تفریع آمده است.

و اگر حکم اجتناب را نخست معلق بر "رجس" کرد، و سپس آن رجس را با جمله "من الاوثان" بیان نمود، و از اول نفرمود: "فاجتنبوا من الاوثان" برای این بود، که به علت حکم هم اشاره کرده باشد که علت وجوب اجتناب این است که "اوثان"، "رجس" هستند.

و نیز اگر اجتناب را معلق بر خود اوثان کرد، نه به عبادت و تقرب و توجه و یا لمس آنها و یا امثال این عناوین، با اینکه همه می دانیم که اجتناب در حقیقت متعلق به این گونه عناوین است نه به عین بتها، برای این بود که در تعبیر از اجتناب مبالغه

فرموده باشد.

از آنچه گذشت روشن گردید که کلمه "من" در جمله "من الاوثان" بیانیه است، ولی بعضی از مفسرین «۱» آن را ابتدایی گرفته و گفته‌اند: معنای آیه این است که رجس را که از پرستش بتها شروع می‌شود اجتناب کنید، (و خلاصه اولین رجسی که اجتنابش واجب است پرستش بتها است).

بعضی «۲» دیگر آن را تبعیضی گرفته، گفته‌اند معنای آیه این است که: بعضی از جهات اوثان را که همان عبادت آنها است اجتناب کنید. ولی در این دو وجه تکلفی است که بر خواننده پوشیده نیست، و معنای آیه را از استقامت و روانی می‌اندازد.

"حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ..."

"حنفاء" جمع "حنیف" است و حنیف به معنای چیزهایی است که از دو طرف

(1) کشف، ج ۳، ص ۱۵۵ روح المعانی، ج ۱۷، ص ۱۴۸.

(2) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۱۴۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۲۷

(افراط و تفریط)، به وسط می‌آیند، و بدان سو متمایل می‌شوند. و معنای اینکه مردمی برای خدا حنفاء باشند این است که از اغیار (یعنی آلهه و بتها) به سوی خدا مایل گردند. و لذا این جمله و جمله "غَيْرَ مُشْرِكِينَ" یک معنا را افاده می‌کند. و این دو جمله، یعنی جمله "حُنْفَاءَ لِلَّهِ" و جمله "غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ" هر دو حال از فاعل "فاجتنبوا" هستند، و آن را چنین معنا می‌دهند: شما از اوثان و قربانی کردن برای آنها اجتناب کنید در حالی که از غیر خدا مایل به سوی خدا باشید، و در حج خود به او شرک نوزیدید، چون مشرکین در عمل حج اینطور تلبیه می‌گفتند: "لبیک، لا شریک لک الا شریکا هو لک، تملکه و ما ملک" یعنی لبیک ای خدا، شریکی برای تو نیست، مگر شریکی که مال خود تو است، تو هم آن را مالکی و هم ما یملک آن را مالکی.

"وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ" - یعنی مرغ شکاری آن را به سرعت بگیرد. در این جمله مشرک را در شرک ورزیدن و سقوطش از درجات انسانیت، به هاویه ضلالت و شکار شیطان شدنش راه تشبیه کرد به کسی که دارد از آسمان سقوط می‌کند و عقاب لاشخور او را به سرعت بگیرد.

"أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ" - و یا باد او را به "مکانی" سحیق" یعنی بسیار دور پرتاب کند. این جمله عطف است بر جمله "فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ"، و تشبیه دیگری است از مشرکین از نظر دوری از راه حق. "ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ" کلمه "ذَلِكَ" خبر است برای ابتدایی که حذف شده، و تقدیر آن "الامر ذلک" - قضیه از این قرار است "بوده. و کلمه "شعائر" جمع "شعیره" است، و شعیره به معنای علامت است، و شعائر خدا علامتهایی است که خداوند آنها را برای اطاعتش نصب فرموده، هم چنان که خودش فرمود: "إِنَّ الصِّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ" «۱» و نیز فرموده: "وَ الْبُذُنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ... «۲»»

و مراد از آن، شتری است که برای قربانی سوق داده می‌شود، و با شکافتن کوهانش از طرف راست آن را علامت‌گذاری می‌کنند تا معلوم شود که این شتر قربانی است - ائمه اهل بیت (ع) آیه را چنین تفسیر کرده‌اند. ظاهر جمله "لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ" که بعد از

(1) سوره بقره، آیه ۱۵۸.

(2) سوره حج، آیه ۳۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۲۸

جمله مورد بحث است نیز آن را تایید می کند، و همچنین جمله بعد که می فرماید: "وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ... ولی بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از "شعائر" همه علامتهای منصوبه برای اطاعت خدا است، ولی سیاق با این گفته مساعد نیست.

[اشاره به اینکه "تقوی" امری معنوی و قلبی است و قائم به اعمال خارجی نیست (فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)]... ص: ۵۲۸

"فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ" - یعنی تعظیم شعائر الهی از تقوی است، بنا بر این ضمیر در "فانها" به تعظیم شعایری بر می گردد که از کلام مفهوم می شود، آن گاه گویی که مضاف تعظیم حذف شده، و مضاف الیه (شعائر) به جای آن نشست، و ضمیر مضاف هم به همان قائم مقامش برگشته است.

و اضافه تقوی به قلوب اشاره است به اینکه حقیقت تقوی و احتراز و اجتناب از غضب خدای تعالی و تورع از محارم او، امری است معنوی که قائم است به دلها. و منظور از قلب، دل و نفوس است. پس تقوی، قائم به اعمال - که عبارت است از حرکات و سکانات بدنی - نیست، چون حرکات و سکانات در اطاعت و معصیت مشترک است، مثلاً دست زدن و لمس کردن بدن جنس مخالف در نکاح و زنا، و همچنین بی جان کردن در جنایت و در قصاص، و نیز نماز برای خدا و برای ریا، و امثال اینها از نظر اسکلت ظاهری یکی است، پس اگر یکی حلال و دیگری حرام، یکی زشت و دیگری معروف است، به خاطر همان امر معنوی درونی و تقوای قلبی است، نه خود عمل و نه عناوینی که از افعال انتزاع می شود، مانند احسان و اطاعت و امثال آن.

"لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحْلُهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ" کلمه "محل" - به کسر هاء - اسم زمان و به معنای وقت حلول، و سر رسید مدت است. و ضمیر "فیها" به شعائر بر می گردد. و بنا بر اینکه معنای شعائر شتر قربانی باشد، معنا چنین می شود: برای شما در این شعائر - این شتران قربانی - منافی است، از قبیل سوار شدن بر پشت آنها، و نوشیدن شیر آنها در موقع احتیاج تا مدتی معین، و آن وقتی است که دیگر باید قربانی شوند، و سپس وقت رسیدن اجل آن برای ذبح تا رسیدن به خانه کعبه منتهی می شود. و این جمله معنای جمله "هَدْيًا بِالْكَعْبَةِ" را می دهد. البته این معنا بنا به روایاتی است که از ائمه اهل بیت (ع) رسیده. «۱»

و اما بنا بر قول به اینکه مراد از شعائر مناسک حج است، بعضی گفته اند: مقصود

(1) کشف، ج ۳، ص ۱۵۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۲۹

منافی است که در آن ایام از راه خرید و فروش عاید حاج می شود، که سرآمد مناسک حج کنار خانه خدا است، چون آنجا آخرین عمل، که همان طواف است انجام می شود.

"و لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِّيذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ..."

کلمه "منسک" مصدر میمی، و اسم زمان و مکان است از "نسک" و در اینجا از ظاهر جمله "لِيذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ" بر می آید که مصدر میمی و به معنای عبادت باشد، عبادتی که مشتمل بر قربانی و ذبح هم هست.

و معنایش این است که: ما در امتهای گذشته آنهایی که ایمان داشتند، عبادتی با پیشکش قربانی قرار داده بودیم تا آنان نیز نام خدا را بر بهیمه انعام که خدایشان روزی کرده بودند ببرند. و خلاصه شما پیروان ابراهیم اولین امتی نیستید که قربانی

برایتان مقرر شده بلکه برای قبل از شما هم مقرر شده بود.

"فَالِهَكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا" - یعنی وقتی خدای شما همان خدایی باشد که برای امتهای گذشته نیز احکام شما را تشریح کرده، پس بدانید که معبود شما و آن امتهای یکی است پس اسلام بیاورید، تسلیمش شوید به اینکه عمل خود را خالص و تنها برای او به جا بیاورید، و در قربانیهای خود به خدایی دیگر تقرب مجوید. بنا بر این، حرف "فاء" در جمله "فالهکم" برای تفریع سبب بر مسبب، و در جمله "فله أسلموا" برای تفریع مسبب بر سبب است.

"و بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ" - در این جمله اشاره‌ای است به اینکه هر که برای خدا در حج خود اسلام و اخلاص داشته باشد او از "مخبتین" است، و آن وقت خود قرآن کریم "مخبتین" را چنین تفسیر فرموده: "الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" و انطباق این چند صفتی که در آیه شریفه در تفسیر "اخبات" آمده با کسی که حج خانه خدا را با اسلام و تسلیم به جا می‌آورد، روشن است چون صفات مذکور عبارت است از: ترس از خدا، صبر، به پا داشتن نماز و انفاق که همه‌اش در حج هست.

"و الْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ" ...

کلمه "بدن" - به ضم باء و سکون دال - جمع "بدنه" - به دو فتحه - که عبارت است از شتر چاق و درشت. و در سابق گفتیم که اگر آن را از شعائر خوانده به اعتبار این است که قربانی خدا شده است.

"فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ" - کلمه "صواف" جمع "صافه" است. و معنای صافه بودن آن این است که ایستاده باشد

دستها و پاهایش برابر هم و دستهایش بسته باشد. ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۳۰

"فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ" - کلمه "وجوب" به معنای سقوط است. وقتی می‌گویند "وجبت الشمس" معنایش این است که آفتاب غروب کرد. و کلمه "جنوب" جمع "جنب" است، و مراد از "وجوب جنوب قربانی" این است که با پهلو به زمین بیفتد، کنایه از اینکه بمیرد.

و امر در جمله "فکلوا منها" برای اباحه و رفع ممنوعیت است. و خلاصه معنای "کلوا" این است که می‌توانید بخورید. و کلمه "قانع" به معنای فقیری است که به هر چه به او بدهند قناعت می‌کند، چه سؤال هم بکند یا نکند. و "معتز" فقیری است که برای سؤال نزد تو آمده باشد. و معنای آیه روشن است.

[حکمت قربانی کردن برای خدا] ص: ۵۳۰

"لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ" ...

این جمله به منزله دفع دخل است. به عبارت ساده‌تر: پاسخ از سؤالی است که ممکن است بشود، چون ممکن است ساده‌لوحی توهم کند که خدا از این قربانی استفاده می‌کند و بهره‌ای از گوشت و یا خون آن عایدش می‌شود، لذا جواب داد، که: نه، چیزی از این قربانی‌ها و گوشت و خون آنها عاید خدا نمی‌شود، چون خدا منزله است از جسمیت و از هر حاجتی. تنها تقوای شما به او می‌رسد، آن هم به این معنا که دارندگان تقوی به او تقرب می‌جویند.

و یا ممکن است کسی که آن طور ساده‌لوح نیست چنین توهم کند که با اینکه خدا منزله است از جسمیت و از هر نقص و حاجتی است و از گوشت و خون قربانی‌ها بهره‌ای نمی‌برد دیگر چه معنا دارد که ما حیوانات خود را به نام او قربانی کنیم؟.

لذا جواب داده که مطلب همین طور است، و لیکن این قربانی‌ها اثری معنوی برای آورنده‌اش دارد و آن صفات و آثار معنوی است که جا دارد که به خدا برسد، به معنای اینکه جا دارد که به سوی خدای تعالی صعود کند و صاحبش را به خدا نزدیک کند آن قدر نزدیک کند که دیگر حاجبی بین او و خدا نماند.

"كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ" - ظاهراً مراد از "تکبیر خدا" ذکر او به کبریایی و عظمت باشد که ما را هدایت فرمود. پس مراد از هدایت هم هدایت به اطاعت و عبودیت خود او است. و معنای آیه این است که: خداوند آن حیوان را این چنین برای شما مسخر نمود تا همان تسخیر وسیله هدایت شما به سوی اطاعت و تقرب به سوی شما شود، شما آن را قربانی کنید و در هنگام قربانی کردن و یاد کبریاء و عظمت او در برابر این هدایت بیفتید .

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۳۱

بعضی «1» از مفسرین گفته‌اند: مراد از "تکبیر" معرفت خدای تعالی به عظمت است و مراد از "هدایت" هدایت به سوی تسخیر آن حیوان است و معنا چنین است که: خداوند آن حیوان را مسخر شما کرد تا او را به عظمت بشناسید و فکر کنید که او چقدر بزرگ است که راه تسخیر این حیوان را به ما نشان داده است.

ولی وجه اول از این دو وجه بهتر، و با سیاق سازگارتر است، چون بنا بر آن وجه، تعلیلی که آمده با مقام (تسخیرش برای قربانی و تقرب) سازگارتر است، چون حاج به یاد کبریایی خدا می‌افتد و او را در برابر اینکه هدایت به چنین عبادتی شده که هم رضای او را دنبال دارد و هم ثوابش را، تکبیر گوید.

و بنا بر وجه دوم این ارتباط با مقام رعایت نمی‌شود، چون تسخیر شتر برای آدمیان و هدایت ایشان به چگونگی تسخیر آن، اختصاصی به حاجیان ندارد.

"و بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ" - و بشارت ده نیکوکاران را، یعنی آنهایی را که چنین اعمال نیک به جا می‌آورند. و یا این چنین احسان و در راه خدا انفاق می‌کنند.

بحث روایتی [روایاتی در باره برابری مردم در مکه (سَوَاءَ الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادِ)، ظلم در آن شهر مقدس (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ ...)] و منافع مترتب بر حج (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ)] ص: ۵۳۱

اشاره

در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت کرده که در تفسیر "وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ ..."، گفته این آیه در باره عبد الله بن انیس نازل شد که رسول خدا (ص) او را با مردی مهاجر و مردی از انصار به دنبال کاری فرستاد، و این سه در بین راه به انساب خود افتخار کردند تا آنجا که عبد الله بن انیس را خشم گرفت و مرد انصاری را کشت و از اسلام مرتد شده به مکه گریخت. آیه شریفه نازل شد که هر کس در مکه به خاطر ظلمی که کرده از اسلام ملحد شود، از عذابی دردناک بدو می‌چشانیم، یعنی هر کس به خاطر الحاد، و اعراضش از اسلام پناهنده به مکه شود ... «۲»

مؤلف: نازل شدن این آیه در خصوص این داستان، نه با سیاق سازگاری دارد و نه با رجوع ذیل آیه به صدر آن، تا ذیل متمم معنای صدر شود که بیانش گذشت.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ... وَالْبَادِ" گفته: این آیه در باره قریش

(1) تفسیر صافی، ج ۳، ص ۳۸۰ [.....].

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۵۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۳۲

آن گاه که رسول خدا (ص) را از مکه جلوگیری کردند نازل شده، و مقصود از "عاکف" اهل مکه، و مقصود از "بادی"

کسانی است که از خارج می‌آیند. هیچ کس حق ندارد کسی را از دخول در حرم و منزل کردن در آن ممانعت کند «۱». و در تهذیب به سند خود از حسین بن ابی العلاء روایت کرده که گفت: امام صادق (ع) (آیه "سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ" را قرائت کرد و فرمود: مردم مکه هیچ یک از خانه‌هایشان در نداشت، اولین کسی که برای خانه خود دو لنگه در گذاشت معاویه بن ابی سفیان بود، و حال آنکه برای احدی سزاوار نبود که حاجی را از خانه و منزلهای مکه جلوگیری کند «۲». مؤلف: روایات در این معنا بسیار است، و اصل این مساله باید در فقه مورد بحث قرار گیرد.

و در کافی از ابن ابی عمیر از معاویه روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) (معنای کلام خدای عز و جل را پرسیدم که می‌فرماید: "وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ" فرمود: هر ظلمی الحاد است، حتی زدن خادم بی‌گناه هم از همین الحاد است «۳». و در همان کتاب به سند خود از ابی الصباح کنانی روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) از معنای آیه "وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدِقُهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ" پرسیدم، فرمود: هر ظلمی که شخص در مکه مرتکب شود، چه ظلم به نفس، و چه ظلم به غیر، من آن را الحاد می‌دانم، و به همین جهت امام از اینکه در مکه سکونت گزیند پرهیز می‌کرد «۴».

مؤلف: این روایت را صاحب علل الشرائع هم از ابی الصباح از آن جناب آورده، و در روایت وی آمده: و به همین جهت امام همواره مردم را نهی می‌کرد از اینکه مجاور مکه شوند.

و در معنای این روایت و روایت قبلش روایاتی دیگر نیز هست «۵».

و نیز در کافی به سند خود از ربیع بن خثیم روایت کرده که گفت: امام صادق (ع) (را دیدم که داشت پیرامون کعبه طواف می‌کرد، در حالی که در محملی قرار داشت، چون سخت مریض بود، پس دیدم که هر وقت به رکن یمانی می‌رسید دستور می‌داد او را به زمین بگذارند، دست خود از سوراخ محمل بیرون می‌آورد و آن را به زمین می‌کشید بعد

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۸۳.

(2) تهذیب، ج ۵، ص ۴۲۰.

(3)، (4) فروغ کافی، ج ۴، ص ۲۷۷.

(5) علل الشرائع، ص ۴۵۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۳۳

می‌فرمود بلندش کنند.

بعد از آنکه دیدم در هر شوط این کار را تکرار کرد، عرضه داشتم: فدایت شوم یا بن رسول الله! این کار برای شما زحمت زیاد داشت؟ فرمود: من از خدای عز و جل شنیدم که می‌فرمود: "لَيْشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ" پرسیدم منظور منافع دنیا است یا آخرت؟ فرمود: همه «۱».

و در مجمع البیان در ذیل همین آیه گفته: بعضی گفته‌اند منافع آخرت منظور است، و آن عفو و مغفرت است، و بدین مضمون از امام باقر (ع) هم نقل شده است «۲».

مؤلف: اثبات یکی از این دو نوع منافع، منافاتی با عموم آیه ندارد.

و در کتاب عبون از جمله مسائلی که حضرت رضا برای محمد بن سنان و پاسخش به سؤالات او از علل نوشت، یکی علت وجوب حج بوده که امام نوشته است: علت آن رفتن به میهمانی خدای عز و جل و طلب حوایج و بیرون شدن از همه گناهان است و برای این است که از گناهان گذشته تائب شود و نسبت به آینده‌اش تجدید عمل کند. و نیز در حج، انسان موفق به بذل مال می‌شود. و تنش به زحمت می‌افتد، و در مقابل اجر می‌برد. آدمی را از شهوات و لذات باز می‌دارد، و به

وسيله عبادت به درگاه خدای عز و جل نزدیک می‌شود و آدمی را به خضوع و استکانت و اظهار ذلت در برابر آن درگاه وا می‌دارد. حج دائماً آدمی را دچار سرما و گرما و ایمنی و خوف می‌کند و آدمی با این حوادث خو می‌گیرد. و نتیجه آثارش این است که امید و ترس آدمی همه متوجه خدا می‌شود. نتیجه دیگرش اینکه قساوت را از قلب و خشونت را از نفس و نسیان را از دل می‌زداید و امید و ترس از غیر خدا را می‌برد و حقوق خدایی را تجدید می‌کند و نفس را از فساد جلو می‌گیرد. منافع شرقیان را عاید غربیان و ساحلیان را عاید خشکی‌نشینان که به حج آمده‌اند و حتی آنها که نیامده‌اند می‌سازد چون حج موسم آمد و شد تاجران و وارد کنندگان و فروشندگان و مشتریان و کاسبان و مسکینان است. در حج حوائج محتاجانی که از اطراف و اماکن می‌آیند و می‌توانند بیابند بر آورده می‌شود. اینها همه منافی است که حج برای بشر دارد» ۳.

مؤلف: قریب به این مضمون از فضل بن شاذان نیز از آن جناب روایت شده است «۴» و در کتاب معانی الاخبار به سند خود از ابی الصباح کنانی از امام صادق

(۱) فروغ کافی، ج ۴، ص ۴۲۲.

(۲) مجمع البیان، ج ۷، ص ۸۱.

(۳) عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۹۰.

(۴) عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۳۴

(ع) روایت کرده که در تفسیر کلام خدای عز و جل که فرموده: "وَيَذُكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ" فرمود: یعنی ایام تشریق «۱».

مؤلف: در این معنا نیز روایات دیگری از امام باقر و صادق (ع) رسیده، البته در این میان روایات دیگری نیز هست که معارض با این روایات است، مثل آن روایاتی که "أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ" را دهه ذی الحجه دانسته، یا آن روایاتی که "أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ" را دهه ذی الحجه و ایام معدودات را ایام تشریق دانسته و آیه شریفه با آن روایتی که ایام مذکور را ایام تشریق دانسته سازگارتر است «۲».

و در کافی به سند خود از ابی الصباح کنانی از امام صادق (ع) روایت کرده که در تفسیر جمله "ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ" فرمود: منظور، سر تراشیدن و ازاله مو از بدن است «۳».

و در فقیه، در روایات بزنطی از حضرت رضا (ع) آمده که فرمود: "تَفَثٌ" ناخن گرفتن و چرک گرفتن از بدن و افکندن جامه احرام است «۴».

و در تهذیب به سند خود از حماد ناب، روایت آورده که گفت: از امام صادق (ع) (از معنای جمله "وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ" پرسیدم: فرمود: منظور طواف نساء است «۵».

مؤلف: در معنای این سه روایت، روایات دیگری از ائمه اهل بیت (ع) آمده است.

اروایاتی دیگر در ذیل آیات راجع به مناسک حج و وجه تسمیه خانه کعبه به: "بیت العتیق" [..... ص: ۵۳۴

و در کافی به سند خود از ابان از کسی که برای او حدیث کرده از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که گفت: از آن جناب پرسیدم چرا خداوند خانه کعبه را "بیت العتیق" نامید؟ فرمود: برای اینکه (هر خانه‌ای در دنیا در قید ملک مالکی است) و

خداوند خانه را از قید ملکیت انسانها آزاد کرده، هیچ کس مالک آن نشده است «۶».»
و در تفسیر قمی گفته: پدرم از صفوان بن یحیی از ابی بصیر از امام صادق (ع) برایم حدیثی کرد و در ضمن آن از داستان غرق شدن قوم نوح گفت، و سپس

(1)، (2) عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۱۹.

(3) فروع کافی، ج ۴، ص ۵۰۳.

(4) من لا یحضر الفقیه، ج ۲، ص ۲۹۰.

(5) تهذیب ج ۵، ص ۲۵۳.

(6) فروع کافی، ج ۴، ص ۱۸۹ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۳۵

فرمود: خانه کعبه از این جهت عتیق نامیده شده که از غرق شدن آزاد گردیده «۱».»

و در الدر المنثور است که بخاری در تاریخ خود و ترمذی- وی حدیث را حسن دانسته- و ابن جریر و طبرانی و حاکم- وی آن را صحیح دانسته- و ابن مردویه و بیهقی- در کتاب دلائل- از عبد الله بن زبیر روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) فرمود:

اگر خدا خانه کعبه را بیت العتیق نامیده بدین جهت است که خداوند آن را از شر جبابره دنیا آزاد کرده، و تا کنون هیچ جباری بر آن غلبه نکرده است «۲».»

مؤلف: تاریخ به هیچ وجه این روایت را تصدیق نمی‌کند برای اینکه یکی از جبابره که این خانه را خراب کرد خود همین عبد الله زبیر و دیگری حصین بن نمیر به دستور یزید و یکی دیگر حجاج بن یوسف به امر عبد الملک مروان و یکی قوم قرامطه بودند. و ممکن است مراد آن حضرت تاریخ گذشته این خانه باشد. و اما روایت سابق بر این روایت که ثابت نشده است. باز در همان کتاب آمده که سفیان بن عیینه و طبرانی و حاکم- وی حدیث را صحیح دانسته- و بیهقی- در کتاب سنن خود- از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: حجر اسماعیل جزء خانه است برای اینکه رسول خدا (ص) از پشت دیوار حجر طواف می‌کرد. و حجر را داخل طواف می‌ساخت، خدای تعالی هم فرموده: " وَ لِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ " «۳».»
مؤلف: در این معنا روایات دیگری از ائمه اهل بیت (ع) آمده.

باز در همان کتاب است که ابن ابی شیبیه و حاکم- وی حدیث را صحیح دانسته- از جبیر بن مطعم روایت کرده‌اند که گفت رسول خدا (ص) فرمود: ای بنی عبد مناف! زنه‌ار که احدی را از طواف این خانه و نماز در آن ممانعت مکنید، هر وقت که باشد چه شب و چه روز «۴».»

و در مجمع البیان در ذیل جمله " فَاجْتَنِبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ " گفته: اصحاب ما امامیه روایت کرده‌اند که بازی شطرنج و نرد و سایر انواع قمار، از این رجس است. و در ذیل " وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ " گفته: اصحاب ما روایت کرده‌اند که غنا و سایر سخنان لاهو از مصادیق

(1) تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۲۸.

(2)، (3) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۵۷.

(4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۵۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۳۶

"قول زور" است «۱.»

و در همان تفسیر آمده که ایمن بن خزیم از رسول خدا (ص) روایت کرده که روزی ما را مخاطب قرار داد و فرمود: ای مردم! خداوند شهادت بناحق را هم لنگه شرک به خود حساب کرده، و فرموده: "فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ" «۲.»

مؤلف: ذیل این روایت در الدر المنثور، از احمد، ترمذی، ابن جریر، ابن منذر و ابن مردویه از ایمن روایت شده است «۳.» و در کافی به سند خود از ابی الصباح کنانی از ابی عبد الله (ع) روایت کرده که در ذیل جمله "لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى" فرمود: یعنی ما دام که قربانی نشده، اگر در راه خسته شد می‌تواند سوارش شود، البته نه اینکه خسته‌اش کند و اگر تشنه شد می‌تواند از شیرش بدوشد، البته به شرطی که همه آن را ندوشد «۴.» و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبیه از علی (ع) روایت کرده که فرمود: حاج می‌تواند سوار شتر خود شود، اما به طور شایسته «۵.»

مؤلف: نظیر این روایت را از جابر از رسول خدا (ص) نیز آورده «۶.» و در تفسیر قمی در ذیل آیه "فَلَهُ أَسْلَمُوا وَبَشَّرَ الْمُخْبِتِينَ" فرموده: یعنی عبادت کنندگان «۷.» و در کتاب کافی به سند خود از عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل جمله "فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ" فرمود: این آن هنگامی است که شتر برای نحر، می‌ایستد که دست و پایش در یک صف قرار گرفته، دستهایش از پا تا زانو بسته شده. و جمله "فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا" مربوط به آن هنگامی است که به زمین می‌افتد «۸.» و در همان کتاب به سند خود از عبد الرحمن بن ابی عبد الله، از امام صادق (ع) روایت کرده که در تفسیر جمله "فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا" فرمود: یعنی وقتی به زمین افتاد از آن بخورید و به "قانع" یعنی کسی که هر چیزی به او بدهی راضی می‌شود و ناراحت

(1)، (2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۸۲.

(3) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۵۹.

(4) فروع کافی، ج ۴، ص ۴۹۲.

(5)، (6) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۶۱.

(7) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۸۴.

(8) فروع کافی، ج ۴، ص ۴۹۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۳۷

نمی‌گردد و قهر نمی‌کند، و به "معتز" یعنی کسی که از کنار تو عبور می‌کند بلکه تعارفش کنی، بخوران «۱.» و در معانی الاخبار به سند خود از سیف تمار روایت کرده که گفت: امام صادق (ع) فرمود: سعید بن عبد الملک به حج آمد و پدرم را بدید، پس گفت: من شتری سوق داده‌ام (با خود برای قربانی آورده‌ام) حال چه کنم؟ فرمود یک ثلث آن را برای خوردن خانواده‌ات بده، و ثلث دیگر را به قانع بخوران، و ثلث سوم را به مسکین بده. پرسیدم: مسکین یعنی سائل؟ فرمود: بله و قانع آن کسی است که هر چیز برایش بفرستی هر چند یک تکه گوشت باشد قناعت می‌کند، و معتز آن کسی است که به طمع گوشت از کنار تو می‌گذرد، ولی سؤال نمی‌کند «۲.»

مؤلف: در همه مضامینی که در این روایات گذشت، روایات بسیار دیگری هست که آنچه ما نقل کردیم مختصری از آنها بود.

و در کتاب جوامع الجامع در تفسیر جمله " لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَ لَا دِمَاؤُهَا " می گوید:
و روایت شده که مردم جاهلیت را رسم بر این بود که وقتی شتر را نحر می کردند، خون آن را به دیوار کعبه می مالیدند، پس وقتی مسلمانان به حج رفتند می خواستند همین رسم جاهلیت را انجام دهند این آیه نازل شد «۳».
مؤلف: در معنای این روایت در الدر المنثور حدیثی از ابن منذر و ابن مردویه از ابن عباس آمده است «۴».
و در تفسیر قمی بعد از جمله " لِتَكْبُرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ " گفته :تکبیر در ایام تشریق در منی به دنبال پانزده نماز و در شهرها به دنبال ده نماز گفته می شود «۵».

(1) فروع کافی، ج ۴، ص ۴۹۹.

(2) معانی الاخبار، ص ۲۰۷.

(3) جوامع الجامع، ط قدیم، ص ۲۹۶.

(4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۶۳.

(5) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۸۴ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۳۸

[سوره الحج (۲۲): آیات ۳۸ تا ۵۷] ص: ۵۳۸

اشاره

إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ (۳۸) أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَانْتِهَامٍ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (۳۹) (الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ) وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمْتُ صَوَامِعُ وَ بِيَعٍ وَ صَلَوَاتٍ وَ مَسَاجِدٍ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (۴۰) (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ الْأَرْضَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ) وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (۴۱) وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عَادٌ وَ ثَمُودٌ (۴۲)

وَ قَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَ قَوْمُ لُوطٍ (43) وَ أَصْحَابُ مَدْيَنَ وَ كَذَّبَ مُوسَىٰ فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ (۴۴) فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَ بَنِي مُعْتَلَةَ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ (۴۵) أَمْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (۴۶) وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ إِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (۴۷)

وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَ إِلَى الْمَصِيرِ (۴۸) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (۴۹) فَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ (۵۰) وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْحَجِيمِ (51) وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۵۲)

لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقَاسِيَةُ قُلُوبَهُمْ وَ إِنْ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (۵۳) وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ

أَوْتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۵۴) وَ لَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مَرِيئَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٌ عَقِيمٍ (۵۵) الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِيَلَّيْكُمْ بَيْنَهُمْ فَأَلْذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (56) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (۵۷)
ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۳۹

ترجمه آیات ص: ۵۳۹

خدا از کسانی که ایمان آورده‌اند دفاع می‌کند که خدا خیانت‌گران کفران پیشه را دوست ندارد (۳۸).
کسانی که چون ستم دیده‌اند کارزار می‌کنند اجازه دارند و خدا به نصرت داد نشان قادر است (۳۹).
همان کسانی که از دیارشان بیرون شده‌اند بدون سبب جز آنکه می‌گفته‌اند: پروردگار ما خدای یکتا است. اگر خدا بعضی از مردم را به بعض دیگر دفع نمی‌کرد دیرها و کلیساها و کنشتها و مسجدها که نام خدا در آن بسیار یاد می‌شود ویران می‌شد، خدا کسانی را که یاری او کنند یاری می‌کند که وی توانا و نیرومند است (۴۰).
همان کسانی که اگر در زمین استقرارشان دهیم نماز به پا کنند و زکات دهند و به معروف وا دارند و از منکر باز دارند و سرانجام همه کارها با خدا است (۴۱).
اگر تو را تکذیب می‌کنند پیش از آنها نیز قوم نوح و عاد و ثمود پیغمبران را تکذیب کردند (۴۲).
با قوم ابراهیم و قوم لوط (۴۳).
با اهل مدین. و موسی نیز تکذیب شد. به این کافران مهلت دادم و بعد مؤاخذه‌شان کردم و تعرض من چه بس شدید بود (۴۴).
چه بسیار دهکده‌ها که ستمگر بودند و هلاکشان کردیم و اکنون با وجود بناها که دارد از سکنه خالی است، و چه بسیار چاههایی که معطل مانده و قصرها که با گچ ساخته شده و اهل آن هلاک شده‌اند (۴۵).
ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۴۰
چرا در این سرزمین‌ها سیر نمی‌کنند تا دل‌هایی داشته باشند که با آن بفهمند یا گوشه‌هایی که با آن بشوند. آری، دیدگان کور نمی‌شود بلکه دل‌هایی که در سینه‌ها است کور می‌شود (۴۶).
به شتاب از تو عذاب می‌خواهند، خدا از وعده خویش تخلف نکند که نزد پروردگار تو روزی چون هزار سال از سال‌هایی است که شما می‌شمارید (۴۷).
چه بسیار دهکده‌ها که مهلتشان دادم و ستمگر بودند آن گاه مؤاخذه‌شان کردم و سرانجام به سوی او است (۴۸).
بگو ای مردم حق این است که من شما را بیم‌رسانی آشکارم (۴۹).
بنا بر این کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند مغفرت و روزی سخاوتمندانه دارند (۵۰).
و کسانی که کوشیده‌اند از آیات ما گریزان باشند اهل جهنمند (۵۱).
پیش از تو رسولی یا پیغمبری نفرستادیم مگر آنکه وقتی کتاب ما را قرائت کرد شیطان در قرائت وی مداخله کرد خدا چیزی را که شیطان القاء کرده باطل می‌کند و سپس آیه‌های خویش استوار می‌سازد که خدا دانا و حکیم است (۵۲).
تا آنچه را که شیطان القاء می‌کند برای کسانی که در دل‌هایشان مرضی هست و برای سنگدلان مایه ابتلاء کند که ستمگران در خلافتی بی‌نهایتند (۵۳).

و تا کسانی که دانش یافته‌اند بدانند که قرآن حق و از ناحیه پروردگار توانا است و به آن بگروند و دل‌هایشان بدان آرام گیرد که خدا راهبر مؤمنان به راه راست است (۵۴).
و کسانی که کافرند پیوسته از آن به شک اندرند تا ناگهان رستاخیز سویشان بیاید یا عذاب روز غم انگیز ایشان بیاید (۵۵).
در آن روز فرمانروایی خاص خدا است، میانشان حکم می‌کند، پس کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند در بهشت‌های پر نعمتند (۵۶).
و کسانی که کافرند و آیه‌های ما را تکذیب کرده‌اند آنان عذابی خفت‌انگیز دارند (۵۷).

بیان آیات [نخستین آیه نازل در باره جهاد و اذن قتال به مؤمنین] ص: ۵۴۰

اشاره

این آیات متضمن اذن مؤمنین به قتال با کفار است، و به طوری که «۱» گفته‌اند: اولین

(1) منهج الصادقین، ج ۶ ص ۱۶۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۴۱

آیه‌ای است که در باره جهاد نازل شده، چون مسلمانان مدتها بود از رسول خدا (ص) درخواست اجازه می‌کردند که با مشرکین قتال کنند، و حضرت به ایشان می‌فرمود: من مامور به قتال نشده‌ام، و در این باب هیچ دستوری نرسیده. و تا در مکه بود همه روزه عده‌ای از مسلمانان نزدش می‌آمدند که یا کتک خورده بودند، و یا زخمی شده بودند و یا شکنجه دیده بودند، و در محضر آن جناب از وضع خود و ستمهایی که از مشرکین مکه و گردن کلفت‌های آنان می‌دیدند شکوه می‌کردند، حضرت هم ایشان را تسلیت داده، امر به صبر و انتظار فرج می‌کرد تا آنکه این آیات نازل شد که در آنها فرمود: "أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ..."

ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند: اولین آیه‌ای که در باره اذن به جهاد نازل شد آیه " وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ" «۱» بوده.

بعضی دیگر گفته‌اند آیه "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ" «۲» بوده است.

ولی اعتبار عقلی اقتضا می‌کند که همین آیه سوره حج اولین آنها باشد، برای اینکه صریحا کلمه اجازه در آن آمده، و علاوه در آن زمینه‌چینی شده: و مردم را بر جهاد تهییج، و دلها را تقویت، و با وعده نصرت به طور اشاره و تصریح آنان را ثابت قدم نموده، و رفتاری را که خدا با اقوام ستمگر گذشته نموده یادآور شده است.

و همه اینها از لوازم تشریح احکام مهم و بیان و ابلاغ برای اولین بار آن است، آن هم حکم جهاد که بنای آن بر اساس فداکاری و جانبازی است، و از دشوارترین احکام اجتماعی اسلام و مؤثرترین آنها در حفظ اجتماع دینی است. آری ابلاغ چنین حکمی برای اولین بار بسیار احتیاج دارد به زمینه‌چینی و بسط کلام و بیدار کردن افکار، هم چنان که در همین آیات این روش به کار رفته است.

چون که اولاً کلام را با این نکته که خدا مولای مؤمنین و مدافع ایشان است افتتاح نموده، سپس به طور صریح اجازه قتال داده، و فرموده که: شما تا کنون مظلوم بودید، و قتال تنها راه حفظ اجتماع صالح از ظلم ستمگران است، و در این جمله ایشان را به وصف صلاحیت ستوده، و آنان را شایسته و قابل برای تشکیل یک مجتمع دینی که در آن اعمال

(1) در راه خدا با کسانی که با شما قتال می‌کنند قتال کنید. سوره بقره، آیه ۱۹۰.

(2) خدا جان و مال مؤمنین را از ایشان خریداری نمود. سوره توبه، آیه ۱۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۴۲

صالح عملی می‌شود دانسته، آن گاه رفتار خدای را نسبت به اقوام ستمگر گذشته حکایت کرده، و وعده داده که به زودی انتقام ایشان را از ستمگران معاصرشان خواهد گرفت، همانطور که از گذشتگان گرفت.

توضیح آیات مربوط به جهاد و قتال: "إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا..." و "أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ..." [ص: ۵۴۲]

"إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ" کلمه "یدافع" از مدافعه است و مبالغه در دفع را افاده می‌کند. و کلمه "خوان" اسم مبالغه از خیانت است، و همچنین کلمه "کفور" که مبالغه کفران نعمت است. و مراد از جمله "الَّذِينَ آمَنُوا" مؤمنین از امت است، هر چند که بر حسب مورد با مؤمنین آن روز اسلام منطبق است، چون آیات در مقام تشریح حکم جهاد است و حکم جهاد مختص به یک طایفه و اهل یک عصر نیست، و مورد نمی‌تواند مخصوص باشد. و مراد از "كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ" مشرکین هستند، اگر آنان را بسیار خیانت‌کار و کفران پیشه خواند بدین جهت است که خداوند امانت دین حق را بر آنان عرضه کرد، و در میان آنان این دین را ظاهر ساخت، و آن را امانت و ودیعه در نزد فطرت آنان سپرد تا در نتیجه حفظ و رعایت آن به سعادت دنیا و آخرت برسند، و آن را از طریق رسالت به ایشان شناسانید، ولی ایشان به آن خیانت کردند، یعنی آن را انکار نمودند. خداوند ایشان را غرق در نعمتهای ظاهری و باطنی کرد پس کفران کردند و شکرش را به وسیله عبادت به جا نیاوردند.

در این آیه برای مطالب آیه بعد که اذن به قتال می‌دهد زمینه‌چینی شده، می‌فرماید خدا از کسانی که ایمان آورده‌اند دفاع می‌کند، و شر مشرکین را از ایشان دفع می‌دهد، چون که او ایشان را دوست می‌دارد، و مشرکین را دوست نمی‌دارد، برای اینکه مشرکین خیانت کردند. پس اگر او مؤمنین را دوست می‌داد بدین جهت است که مؤمنین امانت را رعایت و نعمت خدا را شکر گزارند. پس در حقیقت خدا از دین خود (که امانت نزد مؤمنین است) دفاع می‌کند.

و به همین جهت او ولی و مولای مؤمنین است که دشمنانشان را دفع کند، هم چنان که خودش فرموده: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ" «۱».

"أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ" از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از جمله "اذن" فرمان به اذن باشد، نه اینکه بخواهد

(1) این بدان جهت است که خدا مولای کسانی است که ایمان آورده‌اند و کافران مولایی ندارند.

سوره محمد، آیه ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۴۳

از اذن سابق خبر دهد. دیگر اینکه از جمله "لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ" بر می‌آید که مراد از این اذن، اذن به قتال است، و به همین جهت فرمود: "اذن للذين آمنوا" بلکه فرمود: "أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ" پس این که تعبیر را عوض کرد، و فرمود: "لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ"، خود دلیل بر این است که به چه کاری اجازه داده شده‌اند.

قرائتی که در میان همه مسلمین دائر است این است که جمله "یقاتلون" را به فتح تاء و به صیغه مجهول می‌خوانند، که

معنایش: " کسانی که مورد کشتار مشرکین واقع می‌شوند" است (یعنی کسانی که مشرکین ایشان را می‌کشند) و فلسفه این اجازه هم همین است که مشرکین آغاز به این عمل کردند، و اصولاً خواستار جنگ و نزاعند.

حرف " باء" در جمله "بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا" برای سببیت است، و همین خود علت اذن را می‌فهماند و می‌رساند اگر مسلمانان را اجازه قتال دادیم، به خاطر همین است که به آنها ستم می‌شد، و اما اینکه چگونه ستم می‌شد جمله "الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ ... " آن را تفسیر می‌کند.

و اما اینکه فاعل این اذن را- که چه کسی اجازه داده- ذکر نکرد" و فرمود: خدا اجازه داد؟! به منظور تعظیم و بزرگداشت خدا بوده، نظیر جمله "وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ" که قدرت بر یاری را خاطر نشان کرده نمی‌گوید که خدا ایشان را یاری می‌کند، تا به این وسیله اشاره به این نکته کرده باشد که او اینقدر بزرگ است که هیچ اعتنایی به این موضوع ندارد، و برایش حائز هیچ اهمیتی نیست، چون برای کسی که بر هر چیز قادر است مشکلی نیست که دوستان خود را یاری کند. "الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ" ...

این آیه همانطور که گفتیم مظلومیت مؤمنین را بیان می‌کند، و آن این است که کفار بدون هیچ گونه حق و مجوزی ایشان را از دیار و وطنشان مکه بیرون کردند. آن هم نه این طور که دست ایشان را بگیرند، و از خانه و شهرشان بیرون کنند، بلکه آن قدر شکنجه و آزار کردند، و آن قدر برای آنان صحنه‌سازی نمودند، تا ناگزیر شدند با پای خود شهر و زندگی را رها نموده در دیار غربت منزل کنند، و از اموال و هستی خود چشم پوشیده، با فقر و تنگدستی گرفتار شوند. عده‌ای به حبشه رفتند و جمعی بعد از هجرت رسول خدا (ص) به مدینه.

پس معنای " اخراج" در اینجا این است که آنها را مجبور به خروج کردند.

جمله "إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ" استثنای منقطع است که معنای "لکن" را می‌دهد یعنی: و لیکن به این جهت اخراج شدند که می‌گفتند پروردگار ما الله است نه بت. و این

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۴۴

تعبیر اشاره می‌کند به اینکه مشرکین آن قدر نفهم و منحرف از حق بودند که این کلمه حق را از مسلمانان جرم می‌دانستند و همان را مجوز این دانستند که آنها را از وطن مالوف خود بیرون کنند.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: استثنای مزبور متصل و به همان معنای اصلیش است و مستثنا منه آن کلمه حق است و معنای آیه این است که: بدون حق از وطن اخراج شدند مگر برای این حق که می‌گفتند: "رَبُّنَا اللَّهُ" و لیکن خواننده عزیز خودش خوب می‌داند که این معنا با مقام هیچ تناسبی ندارد، چون مقام آیه، مقام بیان این جهت است که اگر مؤمنین اخراج شدند بدون حق اخراج شدند، نه اینکه بخواهد بفرماید: به خاطر این حق (ربنا الله) اخراج شدند نه به خاطر حقی دیگر. و اگر همه مسلمانان را به این وصف (که از دیار خود اخراج شدند) توصیف فرموده از باب توصیف کل به وصف بعض است به عنایت اتحاد و ائتلاف، چون مؤمنین از شدت اتحاد و ائتلاف همه با هم برادر و علیه دشمن یک‌دستند، و اگر همه امتها را به وصف بعضی افراد توصیف کرده، این در قرآن کریم تازگی ندارد، بلکه از حد شمار بیرون است.

"وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعُ وَصَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا" - کلمه " صوامع"

جمع " صومعه" است، و صومعه نام معبدهایی است که برای عبادت عابدان و زاهدان، در بالای کوه‌ها و در بیابانهای

دوردست ساخته می‌شد، و معمولاً عمارتی نوک تیز و مخروطی بود. و کلمه " بیع" جمع " بیعه" - به کسر با- است که نام

معبد یهود و نصاری است. و کلمه " صلوات" جمع " صلاة" است که به معنای مصلا و نمازگاه یهود است و اگر نمازگاه

یهود را " صلاة" نامیده، از باب تسمیه محل به نام حال است، چون نماز حال در نمازگاه است هم چنان که در آیه " لا

تَقَرَّبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى - با حال مستی نزدیک نماز نروید" کلمه نماز به معنای نمازگاه است، به دلیل اینکه در آخر دارد" وَ لَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ - و نه در حال جنابت مگر اینکه رهگذر باشید" که معلوم است عبور از نمازگاه ممکن است نه عبور از نماز.

بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند: "صلاة" کلمه عربی شده کلمه "صلوئا" ی عبرانی است، چون "صلوئا" - با ثای سه نقطه و الف کوتاه- به معنای "مصلی" است. و کلمه

(1) ابو الفتوح رازی، ج ۸، ص ۱۰۱.

(2) کشاف، ج ۳، ص ۱۶۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۴۵

"مساجد" جمع "مسجد" است که نام معبد مسلمین می‌باشد.

[حکمت تشریح حکم قتال و جهاد: "و لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ ..."] ص: ۵۴۵

این آیه هر چند که در مقام تعلیل، نسبت به تشریح قتال و جهاد قرار دارد و حاصلش این است که تشریح قتال به منظور حفظ مجتمع دینی از شر دشمنان دین است که می‌خواهند نور خدا را خاموش کنند، زیرا اگر جهاد نباشد همه معابد دینی و مشاعر الهی ویران گشته عبادات و مناسک از میان می‌رود، و لیکن در عین حال مراد از دفع خدا مردم را به دست یکدیگر، اعم از مساله جهاد است، چون دفاع مردم از منافع حیاتی خود و حفظ استقامت وضع زندگی، سنتی است فطری که (چه این آیه بفرماید و چه نفرماید) در میان مردم جریان دارد، هر چند که این سنت فطری هم منتهی به خدای تعالی می‌شود. اوست که آدمی را به چنین روشی هدایت کرده، چون می‌بینیم که انسان را مانند سایر موجودات مجهز به جهاز و ادوات دفاع نموده، تا به آسانی بتواند دشمن مزاحم حقش را دفع دهد، و نیز او را مجهز به فکر کرده، تا با آن به فکر درست کردن وسایل دفع، و سلاحهای دفاعی بیفتد، تا از خودش و هر شانی از شوون زندگی‌اش که مایه حیات و یا تکمیل حیات و تمامیت سعادت او است دفاع کند.

چیزی که هست دفاع، با قتال آخرین وسیله دفاع است وقتی به آن متوسل می‌شوند که راههای دیگر به نتیجه نرسد، مانند آخرین دواء که همان داغ کردن است وقتی به آن متوسل می‌شوند که دواهای دیگر نتیجه ندهد چون در قتال نیز بشر اقدام می‌کند به اینکه بعضی از اجزای بدن یا افراد اجتماع از بین بروند، تا بقیه نجات یابند و این سنتی است که در جوامع بشری جریان دارد، بلکه به انسانها اختصاص نداشته، هر موجودی که به نحوی شخصیت و استقلال دارد این سنت را دارد که احیانا مشقت موقتی را برای راحتی دائمی تحمل کند.

پس می‌توان گفت که در آیه شریفه به این نکته اشاره شده است که قتال در اسلام از فروعات همان سنتی است فطری، که در بشر جاری است. چیزی که هست وقتی همین قتال و دفاع را به خدا نسبت دهیم آن وقت "دَفَعُ اللَّهُ" می‌شود و می‌گوییم: خداوند به خاطر حفظ دینش از خطر انقراض بعضی از مردم را به دست بعضی دفع می‌کند.

و اگر تنها معابد را نام برده با این که اگر این دفاع نباشد اصل دین باقی نمی‌ماند تا چه رسد به معابد آن؟ بدین جهت است که معابد مظاهر دین و شعائر و نشانه‌های دین است که مردم به وسیله آن به یاد دین می‌افتند، و در آنها نشست احکام دین را می‌آموزند و صورت دین را در اذهان مردم حفظ می‌کنند.

"و لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ" - لامی که بر سر جمله "لینصرن" در

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۴۶

آمده لام قسم است، و علاوه بر اینکه سوگند یاد کرده، وعده خود را با نون تاکید ثقیله تاکید هم کرده است، و آن وعده این است که هر کس او را با جهاد و قتال با دشمنان یاری کند، او یاریش می کند و خدای تعالی به این وعده خود در حق مسلمانان وفا کرد و در جنگها و غزوات بر دشمنان پیروزیشان داد، البته این تا وقتی بود که مسلمانان دین خدا را یاری می کردند.

و معنای آیه این است که: سوگند می خورم که هر آینه و حتما خدا هر که را یاریش کند و از دین او دفاع کند، یاری می کند و خدا توانایی است که احدی او را ضعیف نمی کند و عزیزی است که احدی به ساحت عزت او تجاوز نمی کند و چیزی به سلطنت و ملک او بر نمی گردد.

از این آیه شریفه استفاده می شود که در شرایع سابق نیز حکم دفاعی فی الجمله بوده هر چند که کیفیت آن را بیان نکرده است.

آیه: "الَّذِينَ إِِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ ... ناظر بر عموم مؤمنین است و اذن قتال مختص به مهاجران صدر اسلام نیست [ص: ۵۴۶]

"الَّذِينَ إِِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ..."

این آیه توصیف دیگری است از مؤمنین که در اول آیات نامشان را برد البته این توصیف توصیف مجموع است از جهت مجموعیت و به عبارت ساده تر: توصیف نوع مؤمنین است و کار به فرد فرد آنان ندارد چون ممکن است فردی از آنان واجد این اوصاف نباشد.

و مراد از "تمکین آنان در زمین" این است که ایشان را در زمین نیرومند کند، به طوری که هر کاری را که بخواهند بتوانند انجام دهند، و هیچ مانعی یا مزاحمی نتواند سد راه آنان شود.

در توصیف آنان می فرماید: یکی از صفات ایشان این است که اگر در زمین تمکنی پیدا کنند و در اختیار هر قسم زندگی که بخواهند حریتی داده شوند، در میان همه انواع و انحاء زندگی یک زندگی صالح را اختیار می کنند و جامعه ای صالح به وجود می آورند که در آن جامعه نماز به پا داشته، و زکات داده می شود، امر به معروف و نهی از منکر انجام می گیرد.

و اگر از میان همه جهات عبادی، نماز و از میان همه جهات مالی، زکات را نام برد، بدین جهت است که این دو در باب خود (عبادات) عمده هستند.

و وقتی صفت مؤمنین مذکور در صدر آیات این باشد، و مراد از این صفت نیز آن باشد که در صورت داشتن قدرت و اختیار، اجتماعی صالح به وجود می آورند، و از سوی دیگر حکم جهاد هم مخصوص به یک طایفه معینی نباشد نتیجه می گیریم که پس مراد از "مؤمنین" ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۴۷

عموم مؤمنین آن روز، بلکه عامه مسلمین تا روز قیامت است، و این خصیصه و طبع هر مسلمانی است، هر چند که قرنها بعد به وجود آید. پس طبع مسلمان از آن جهت که مسلمان است صلاح و سداد است هر چند که احیانا بر خلاف طبعش کاری بر خلاف صلاح انجام دهد.

بنا بر این، دیگر نباید توهم کرد که مراد از این صفت، صفت خصوص مهاجرین زمان رسول خدا (ص) است، حال چه این آیات را مکی بدانیم، و چه مدنی گو اینکه مساله اخراج از دیار و مظلومیت، مخصوص آنان است، زیرا مساله اخراج از وطن و مظلومیت، سوژه بحث است، و خلاصه، مورد تخصص نیست، چون تخصص بودن مورد با عموم موصوفین در صدر آیات و عمومیت حکم جهاد منافات دارد.

علاوه بر اینکه، جامعه صالحی که برای اولین بار در مدینه تشکیل شده و سپس تمامی شبه جزیره عربستان را گرفت، عالی‌ترین جامعه‌ای بود که در تاریخ اسلام تشکیل یافت، جامعه‌ای بود که در عهد رسول خدا (ص) در آن جامعه نماز به پا می‌شد، زکات داده می‌شد، امر به معروف و نهی از منکر می‌شد، و این جامعه به طور قطع سمبل و مصداق بارز این آیه است و حال آنکه می‌دانیم که در تشکیل چنین جامعه‌ای انصار عامل مهم بودند نه مهاجرین. و در تاریخ اسلام در هیچ عهدی سابقه ندارد که به دست مهاجرین چنین جامعه‌ای تشکیل یافته باشد، به طوری که انصار هیچ دخالتی در آن نداشته باشند، مگر اینکه کسی بگوید مراد از این مؤمنین، اشخاص و فرد فرد خلفاء راشدین، و یا فقط علی (ع) - بنا به اختلافی که در آراء شیعه و سنی هست - بوده باشد، که در این صورت معنای همه آیات مورد بحث به کلی فاسد خواهد شد.

از این هم که بگذریم، تاریخ از افراد مسلمانان صدر اول، و مخصوصاً مهاجرین از ایشان، افعال زشتی ضبط کرده که به هیچ وجه نمی‌توانیم نام آن را احیای حق، و اماتة باطل بگذاریم، حال چه اینکه بگوییم مجتهد بوده‌اند، و به رأی خود عمل می‌کرده‌اند و مجتهد در رأی خود معذور است یا نگوییم. از اینجا می‌فهمیم که پس توصیف در آیه توصیف از فرد فرد مسلمانان نبوده، بلکه وصف مجموع من حیث المجموع است. و جمله " وَ لِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ " تاکید وعده نصرتی است که قبلاً داده بود، و نیز چیره کردن مؤمنین است بر دشمنان دین که به ایشان ظلم کرده بودند.

[دلنداری دادن به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و تهدید و تکذیب کنندگان] ص: ۵۴۷

"وَ اِنْ يٰۤكُذَّبُوْكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوْحٍ ... فَكَيْفَ كَانَ نَكِيْرٍ " این آیه تسلیت رسول خدا (ص) است. به این بیان که تکذیب قوم او

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۴۸

چیز نو ظهوری نیست چون قبل از ایشان امتهای بسیار بودند که پیغمبران خود را تکذیب کردند. و هم انذار و تهدید تکذیب کنندگان است. به این بیان که سرانجام امتهای گذشته - به جرم تکذیبشان - هلاکت و ابتلاء به عذاب خدای تعالی بوده. از جمله امتهای مذکور یکی قوم نوح و عاد - که قوم هود پیغمبر بودند - و ثمود - که قوم صالح پیغمبر بودند - و قوم ابراهیم، قوم لوط و اصحاب مدین - یعنی قوم شعیب - است و نیز تکذیب موسی را نام می‌برد. بعضی گفته‌اند: اگر نفرمود " قوم موسی"، بدین خاطر است که قوم موسی بنی اسرائیل بود که به وی ایمان آوردند و تکذیب کنندگان موسی فرعون و قوم او بودند.

"فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِيْنَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيْرٍ " - کلمه "املاء" به معنای مهلت دادن و تاخیر اجل است. و کلمه "نکیر" به معنای انکار است. و معنای آیه این است که: من به کافرینی که رسول خدا را انکار و تکذیب کردند مهلت دادم، پس آن گاه آنان را گرفتم - کلمه گرفتن کنایه از عذاب است - پس انکار من ایشان را در تکذیب و کفرشان چگونه بود؟ این تعبیر هم کنایه از نهایت درجه انکار، و شدت عقاب است.

"فَكَأَيُّ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَ بَنِيٌّ مُّعْتَلَةٌ وَ قَصْرِ مَشِيْدٍ " " قَرْيَةٌ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا " عبارت است از قریه‌ای که دیوارهای آن روی سقفهایش ریخته باشد، یعنی به کلی خراب شده باشد. و "بَنِيٌّ مُّعْتَلَةٌ" یعنی چاهی که دیگر کسی از اهل آبادی کنار آن نمی‌آید تا آب بردارد، چون کسی در آبادی نمانده. و "قَصْرِ مَشِيْدٍ" یعنی کاخهایی که با گچ ساخته شده باشد، چون کلمه "شید" به معنای گچ است.

"فَكَأَيُّنُ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا" - ظاهر سیاق می‌رساند که این جمله بیان باشد برای جمله "فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ" که در آیه قبلی بود و جمله "وَبِئْرٍ مُعْتَلَّةٍ وَ قَصْرِ مَشِيدٍ" عطف بر قریه است. و معنای آن این است که: چه بسیار قریه‌ها که ما اهل آنها را به خاطر اینکه ظالم بودند و در حالی که مشغول ظلم بودند هلاک کردیم در نتیجه آن قریه‌های آباد به صورت خرابه‌هایی در آمد که دیوارها روی سقف‌ها فرو ریخته و چه بسا چاه‌های آب که تعطیل شد چون آیندگان کنار چاه برای برداشتن آب همه هلاک شدند دیگر کسی نیست که از آب آنها بنوشد و چه بسیار قصرهای با گچ ساخته شده که ساکنانش هلاک شدند حتی نشانه‌ای از آنها نمانده و صدایی از آنها به گوش نمی‌رسد. و مقصود از اهل چاهها دهنشین‌ها و مقصود از کاخ‌نشین‌ها شهریه‌ها هستند.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۴۹

[توضیحی در مورد اینکه دارا شدن قلبی که بدان بیاندیشند. و گوش‌هایی که بدان گوش دهند را از آثار گردش در زمین قرار داد] ... ص 549 :

"أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا" ...

در این آیه مردم را وادار می‌کند به اینکه از سرگذشت این قراء و شهرها که هلاک و ویران شدند و از این آثار معطله و قصور مشیده که امتهای گذشته از خود به یادگار گذاشته‌اند عبرت گیرند. در زمین سیر کنند که سیر در زمین چه بسا آدمی را وادار به تفکر کند که چه شد که این امم نابود شدند و در جستجوی دلیل آن متوجه این دلیل شوند که هلاکت آنان به خاطر شرک به خدا و اعراض از آیات او و استکبار در مقابل حق و تکذیب رسولان بوده، آن وقت است که صاحب قلبی می‌شوند که با آن تعقل می‌کنند و همان عقل و قلب ایشان را مانع از شرک و کفر شود.

این در صورتی است که سیر در زمین ایشان را به تعقل و تفکر وادارد و اگر این مقدار در ایشان اثر نگذارد حد اقل عبرت‌گیری وادارشان می‌کند که به سخن مشفق‌ی خیرخواه که هیچ منظوری جز خیر ایشان ندارد گوش دهند و اندرز واعظی را که نفع و ضرر و خیر شر ایشان را تمیز می‌دهد به جان و دل بپذیرند و هیچ مشفق و واعظی چون کتاب خدا و هیچ ناصحی چون فرستاده او نیست لا جرم کلام خدا و سخن فرستاده او را می‌شنوند در نتیجه از آنانی می‌شوند که دارای گوشی شنوایند که با آن به سوی سعادت راهنمایی می‌شوند.

با این بیان روشن شد که چرا در آیه مورد بحث هیچ متعرض "چشم" نشد، چون آیه در این مقام است که مردم را از نظر قوت عقل به دو قسم تقسیم کند یکی آنهایی که خودشان مستقل در تعقلند و خودشان خیر را از شر و نافع را از ضار تمیز می‌دهند و دوم آنهایی که از راه پیروی پیشوایانی که پیرویشان جایز است خیر و شرشان را مشخص می‌کنند و این دو قسم اعتبار کار قلب و گوش است و ربطی به چشم ندارد و چون این دو معنا - یعنی تعقل و سمع - در حقیقت کار قلب، یعنی نفس مدرک است که آدمی را وادار می‌کند به اینکه آنچه خودش تعقل می‌کند و یا از پیشوای هدایت می‌شنود بپذیرد لذا این درک را رؤیت قلب و مشاهده آن خواند و فرمود: دیدگان کور نمی‌شوند بلکه کور حقیقی دل‌هایی می‌شوند که در سینه‌ها است.

و با این تعبیر آن کسانی را که یا تعقل ندارند و یا گوش شنوا ندارند "کور دل" خواند. آن گاه در همین کوری مبالغه نموده فرمود: حقیقت کوری همانا کوری قلب است نه کوری چشم چون کسی که از چشم کور می‌شود باز مقداری از منافع فوت شده خود (راه رفتن و راه جستن) را با عصا و یا عصاکش تامین می‌کند، و اما کسی که دلش کور شد دیگر به جای چشم دل چیزی ندارد که منافع فوت شده را تدارک نموده خاطر را با آن تسلیت دهد. این است که می‌فرماید: "فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ". در این جمله

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۵۰

سینه‌ها را جایگاه قلب خوانده و این از باب مجاز در نسبت است و البته در کلام مجاز دیگری از همین قبیل نیز به کار رفته و آن این است که عقل را به قلب نسبت داده در حالی که عقل از آن نفس است و وجه مجاز بدون آن را مکرر بیان کرده‌ایم.

[پاسخ به استهزای مشرکین در باره نزول عذاب، با بیان اینکه زمان کم و زیاد نزد خداوند یکسان است] ص: ۵۵۰

"وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ" مشرکین عهد رسول خدا (ص) آن جناب را وقتی وعده عذابشان می‌داد تکذیب می‌کردند و از در استهزاء استعجال می‌نمودند، یعنی می‌گفتند: پس چرا نمی‌آوری آن عذاب را؟ چه وقت این وعده تو عملی می‌شود؟ خدای تعالی با این جمله ایشان را پاسخ گفته که "لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ" هرگز خداوند خلف وعده نمی‌کند.

حال اگر آن وعده عذابی که داد فقط مربوط به مشرکین مکه باشد قهرا مراد از آن همان عذابی خواهد بود که در جنگ بدر چشیدند. و اگر مراد از آن عذابی باشد که بعدا خدا در روزی که میان پیغمبر خود و امتش داوری می‌کند عملی می‌سازد قهرا آن وعده هنوز عملی نشده است. و خدا از آن وعده داده و فرموده: "وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ" «۱.۱» "وَأَنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ" - در این جمله حکم کرده به اینکه یک روز از روزهایی که نزد خدا است برابر است با هزار سال از روزهایی که ما می‌شماریم و نتیجه می‌گیرد: پس خدایی که یک روز نزد خودش طولانی و بسیار نیست و روزهای ما نزد او کوتاه و اندک نیست و از بلندی آن و از کوتاهی این متاثر نمی‌شود چنین خدایی ترس از فوت ندارد تا در عذاب آنها عجله کند بلکه او حلیم و بزرگووار است، مهلتشان می‌دهد تا درکات شقاوت خود را تکمیل کنند آن گاه ایشان را در روزی که برایشان مقدر شده می‌گیرد و آن وقت که اجلشان رسید دیگر نمی‌توانند عقب بیندازند و نه نزدیک‌تر کنند. و به همین جهت دنبال جمله مورد بحث در آیه بعدی می‌فرماید: "وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَى الْمَصِيرِ".

پس اینکه فرمود: "وَأَنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ" رد استعجال ایشان به عذاب است، به این بیان که نزد خدا زمان کم و زیاد یکسان است. و جمله "وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ"

(1) برای هر امتی رسولی است همین که رسولشان آید میان آنان حکم می‌شود. سوره یونس، آیه ۴۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۵۱

وعده "تسلیت، و تایید رسول خدا (ص) است که از تکذیب آنان نسبت به خبری که از وعده خدا به ایشان داد، و نیز از تعجیز و استهزاء ایشان ناراحت نشود.

بعضی «1» از مفسرین گفته‌اند: معنای جمله "وَأَنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ" این است که یک روز از روزهای آخرت که در آن روزها کفار عذاب می‌شوند، برابر هزار سال از ایام دنیایی است که آن را سالهایی چند می‌شمارند. بعضی «۲» «دیگر گفته‌اند: مراد این است که یک روز از روزهای قیامت که در آن به عذاب الهی گرفتارند، از شدت عذاب به نظرشان هزار سال دنیا می‌آید.

ولی این دو معنا با صدر آیه و نیز با آیه بعدی سازگار نیست.

"وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَى الْمَصِيرِ" ...

همانطور که گفتیم این آیه متمم جمله "وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ" و به منزله شاهد صدق مدعی است، و معنایش این است که: زمان اندک و یا بسیار نزد پروردگار تو یکسان است، به شهادت اینکه بسیاری از قرای ظلم کننده را مهلت داد و بعد از مهلت به عذاب خود بگرفت.

جمله "وَإِلَى الْمَصِيرِ" بیان علت تعجیل نکردن خدا در عذاب کفار است. به این بیان که وقتی بازگشت همه به سوی اوست، دیگر خوف فوت برای او تصور ندارد تا در عقاب ظالمان و کفار عجله کند.

با این بیان روشن می شود که مفاد این آیه تکرار مفاد آیه "فَكَأَيُّنُ مِنْ قَرِيبٍ... نیست بلکه هر یک مفاد جداگانه ای دارند. این را هم ناگفته نگذاریم که در آیه شریفه التفاتی از غیبت به تکلم وحده به کار رفته (البته غیبت در آیه قبلی بود که در جمله "نزد پروردگارت" خدا غایب حساب شده بود، و تکلم وحده در این آیه که "بازگشت به سوی من است" به کار رفته) و نکته این التفات این است که آیه مورد بحث یکی از صفات خدا را که حلم است بیان می کند، و در چنین مقامی مناسب این است که خدا شخصا خصم کفار به حساب آید، و بفرماید: چون با پیامبر من دشمنی کردند خود من دشمن و طرف حساب آنها خواهم بود.

"قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ... أَصْحَابُ الْجَحِيمِ" رسول را امر می کند به اینکه رسالت خود را به انداز و بیان نتایج ایمان و عمل صالح

(1)، (2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۵۲

که همان اجر جمیل - یعنی آموزش گناهان - و رزق کریم - یعنی بهشت با همه نعمتهای آن - است، و نیز نتایج کفر و انکار و آثار سوء آن - که همنشینی با جهنمیان و خلاصی نداشتن از عذاب است - را اعلام بدارد.

"وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ" کلمه "سعی" به معنای تند رفتن، و در اینجا کنایه از جد و جهد علیه آیات الهی و تلاش برای ابطال و خاموش کردن نور آنها است، و تعبیر به تکلم با غیر (آیات ما) در حقیقت بازگشت به سیاق سابق است بعد از آنکه التفات در آیه قبلی در املیت لها - مهلتش دادم کار خود را کرد، و در جمله مورد بحث به سیاق قبل مراجعه نمود که سیاق تکلم با غیر بود.

توضیح مفاد و معنای آیه: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ...". ص: ۵۵۲

"وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ..."

کلمه "تمنی" به معنای این است که آدمی آنچه را آرزو دارد و دوستش می دارد موجود و محقق فرض کند، حال چه اینکه ممکن هم باشد یا نباشد، مثل اینکه یک مرد فقیر آرزو می کند توانگر شود، یا کسی که بی اولاد است آرزو می کند صاحب فرزند باشد، یا هر انسانی آرزو می کند فنا ناپذیر و جاوید باشد یا دو بال داشته باشد و با آنها پرواز کند آن صورت خیالی که تصورش را می کند و از تصور آن لذت می برد، آن را "امنیه - آرزو" می گویند.

و اصل در معنای این کلمه "منی" - به فتح میم و سکون نون - است که به معنای فرض و تقدیر است. بعضی «۱» از اهل فن گفته اند: این کلمه گاهی به معنای قرائت و تلاوت می آید، مثلاً وقتی گفته می شود "تمنیت الکتاب" معنایش این است که کتاب را خواندم. و معنای "القاء در امنیه" این است که در آرزوی او دخل و تصرف کند، تا آن را از سادگی و صرافت در آورده، فاسدش کند.

و معنای آیه بنا بر معنای اول که تمنی آرزوی قلبی باشد این می‌شود: ما هیچ پیغمبر و رسولی را قبل از تو نفرستادیم مگر اینکه هر وقت آرزویی کرد، و رسیدن به محبوبی را که یا پیشرفت دینش بود، و یا جور شدن اسباب پیشرفت آن بود، و یا ایمان آوردن مردم به آن بود، فرض می‌نمود، شیطان در امنیه او القاء می‌کرد و در آرزویش دست می‌انداخت، به اینطور که مردم را نسبت به دین او وسوسه می‌کرد و ستمکاران را علیه او و دین او تحریک می‌نمود و

(1) کشف، ج ۳، ص ۱۶۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۵۳

مفسدین را اغواء می‌کرد و بدین وسیله آرزوی او را فاسد و سعی او را بی‌نتیجه می‌ساخت، ولی سرانجام خداوند آن دخل و تصرفات شیطانی را نسخ و زایل نموده آیات خودش را حاکم می‌نمود و کوشش پیغمبر و یا رسولش را به نتیجه می‌رساند و حق را اظهار می‌نمود و خدا دانا و فرزانه است.

و بنا بر معنای دوم آن (یعنی قرائت و تلاوت)، معنای آیه چنین می‌شود: ما قبل از تو هیچ پیغمبر و رسولی نفرستادیم مگر آنکه وقتی چیزی از آیات خدا را می‌خوانده شیطان شبهه‌هایی گمراه کننده به دل‌های مردم می‌افکند و ایشان را وسوسه می‌کرد تا با آن آیات مجادله نموده ایمان مؤمنین را فاسد سازد ولی خداوند آنچه از شبهات که شیطان به کار می‌برد باطل می‌کرد و پیغمبرش را موفق به رد آنها می‌فرمود و یا آیه‌ای نازل می‌کرد تا آن را رد کند.

افرق بین معنای "نبوت" و "رسالت" ص: ۵۵۳

این آیه دلالت روشنی دارد بر اختلاف معنای نبوت و رسالت، البته نه به نحو عموم و خصوص مطلق هم چنان که نزد علمای تفسیر معروف شده که رسول آن کسی است که مبعوث شده و مامور به تبلیغ هم شده باشد و نبی آن کسی است که تنها مبعوث شده باشد چه اینکه مامور به تبلیغ هم شده باشد یا نه. چون اگر مطلب از این قرار می‌بود لازم بود که در آیه مورد بحث از کلمه "نبی" غیر رسول اراده شود یعنی کسی که مامور به تبلیغ نشده و این با جمله "وَمَا أَرْسَلْنَا" که در اول آیه است منافات دارد و ما در مباحث نبوت در جلد دوم این کتاب، روایاتی از امامان اهل بیت (ع) نقل کردیم که دلالت می‌کرد بر اینکه رسول آن کسی است که ملک وحی بر او نازل می‌شود و او ملک را می‌بیند و با او سخن می‌گوید، ولی نبی آن کسی است که خواب می‌بیند و در خواب به او وحی می‌شود. و در جلد سیزدهم این کتاب همین مطلب را از آیه "قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْسُونَ مَطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا" «۱» استفاده نمودیم.

و اما سایر حرفه‌هایی که در فرق میان نبی و رسول زده‌اند مثل اینکه "رسول کسی است که مبعوث به شرعی جدید شده باشد و نبی اعم از او و از کسی است که شرع سابق را تبلیغ کند" صحیح نیست، زیرا ما در مباحث نبوت اثبات کردیم که شرایع الهی بیش از پنج شریعت یعنی نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد (ص) نیست با اینکه قرآن تصریح کرده به رسالت عده بسیاری از پیغمبران. علاوه بر اینکه هیچ دلیلی بر این فرق در

(1) بگو اگر ملائکه در زمین مثل شما آرام آرام راه بروند باز از آسمان ملکی به عنوان رسول بر آنان نازل می‌کردیم. سوره اسری، آیه ۹۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: 54۵

دست نیست. و نیز مانند گفته آن کسی که گفته رسول کسی است که دارای کتاب باشد و نبی آن کسی است که کتاب

نداشته باشد. یا قول کسی که گفته رسول کسی است که کتاب داشته باشد ولی فی الجمله نسخ شده باشد و نبی کسی است که چنین نباشد. که اشکال وجه قلبی بر این دو قول نیز وارد است.

در جمله "فَيَسْخُ اللَّهُ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحَكِّمُ اللَّهُ آيَاتِهِ" التفاتی از تکلم با غیر به غیبت به کار رفته، اول فرموده "ما نفرستادیم" و در آخر فرموده "خدا نسخ می کند" و وجه این التفات این است که عنایت به ذکر و نام خدا و اسناد نسخ و احکام به قادر علی الاطلاق را برساند. و به عین همین جهت بار دیگر لفظ جلاله را تکرار می کند و گر نه می توانست بار دوم ضمیر آن را به کار ببرد و بلکه باید به کار می برد و قاعده آن را اقتضاء می کرد ولی ضمیر به کار نبرده وضع اسم در جای ضمیر کرده.

و نیز از همین باب است که لفظ شیطان را دو باره آورده، با اینکه می توانست و بلکه لازم بود ضمیر آن را به کار برد، و این بدان جهت است که اشاره به این نکته کرده باشد که القاء کننده که شیطان است خداوند هیچ اعتنایی به او و به کید او ندارد.

[القائات و وسوس شیطان وسیله امتحان است] ... ص: ۵۵۴

"لِيَجْعَلَ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةَ قُلُوبُهُمْ"...

"مرض قلب" عبارت است از اینکه استقامت حالتش در تعقل از بین رفته باشد، به اینکه آنچه را باید به آن معتقد شود نشود و در عقاید حقه که هیچ شکی در آنها نیست شک کند. و قساوت قلب به معنای صلابت و غلظت و خشونت آن است، که از "سنگ قاسی" یعنی سنگ سخت گرفته شده و صلابت قلب عبارت از این است که عواطف رقیقه آن که قلب را در ادراک معانی حقه یاری می دهد از قبیل خشوع و رحمت و تواضع و محبت، در آن مرده باشد. پس قلب مریض آن قلبی است که خیلی زود حق را تصور می کند ولی خیلی دیر به آن معتقد می شود. و قلب قسی و سخت، آن قلبی است که هم دیر آن را تصور می کند و هم دیر به آن معتقد می گردد، و به عکس، قلب مریض و قسی و وسوسه های شیطانی را خیلی زود می پذیرد.

و اما القائات شیطانی که زمینه را علیه حق و اهل حق تباہ و خراب می کند و در نتیجه زحمات انبیاء و رسل را باطل نموده، نمی گذارد اثر خود را ببخشد هر چند مستند به خود شیطان است و لیکن در عین حال مانند سایر آثار چون در ملک خدا قرار دارد، بدون اذن او اثر نمی کند، هم چنان که هیچ مؤثری اثر نمی کند و هیچ فاعلی بدون اذن او عملی انجام نمی دهد مگر آنکه به همان مقدار دخالت اذن مستند به او شود و آن مقدار که مستند به او می شود دارای ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۵۵ مصلحت و هدف شایسته است.

و به همین جهت خدای سبحان در آیه مورد بحث می فرماید: این القائات شیطانی خود مصلحتی دارد و آن این است که مردم عموماً به وسیله آن آزمایش می شوند، و آزمایش، خود از نوامیس عمومی الهی است که در عالم انسانی جریان دارد، چون رسیدن افراد سعید به سعادت و اشقیاء به شقاوت، محتاج به این ناموس است، باید آن دو دسته امتحان شوند، دسته سوم هم که منافقینی بیمار دلند، به طور خصوص در آن بوته قرار گیرند چون رسیدن اشقیاء به کمال شقاوت خود از تربیت الهیه ای است که در نظام خلقت مورد نظر است، هم چنان که خودش فرمود: "كُلًّا نُمِدُّ هُوَآءًا وَ هُوَآءًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا" «۱».

و این است معنای اینکه فرمود: "تا آنچه را که شیطان القاء می کند مایه آزمایش بیماردلان، و سنگدلان قرار دهد". و بنا بر این، لام در "لیجعل" لام تعلیل است که با آن القائات شیطانی در آرزوهای انبیا را تعلیل می کند و می رساند که شیطان

چنین می‌کند تا خدا چنان کند. و معنایش این می‌شود که: شیطان هم در شیطنتش مسخر خدای سبحان است و او را در کار آزمایش بندگان و فتنه اهل شک و وجود و دارندگان غرور، آلت دست قرار می‌دهد. پس روشن شد که مراد از "فتنه"، ابتلاء و امتحان است، امتحانی که شخص درگیر به آن را دچار غرور و ضلالت می‌کند. و مراد از "بیماردلان" اهل شک از کفار است و مراد از "قاسیه قلوبهم" سنگدلان اهل وجود و عناد از کفار است. و کلمه "شفاق" در جمله "وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ" به معنای ناسازگاری و مخالفت است هم چنان که "مشافه" نیز به همین معنا است. و اگر شقاق را به دوری توصیف کرد و فرمود "در شقاقی دورند" در حقیقت توصیف شقاق است به حال موصوف شقاق، نه خود آن. و معنایش این است که: ستمگران اهل وجود و عناد- به طوری که از سیاق بر می‌آید- و یا اهل وجود و اهل شک هر دو، هر آینه در ناسازگاری و مخالفتی هستند که صاحبان آن مخالفت از حق و اهل حق دورند. "وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ آوْتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ..." متبادر از سیاق این است که جمله مورد بحث عطف بر جمله "ليجعل" باشد و تعلیل

(1) هم این دسته را و هم آن دسته را کمک می‌کنیم و این یاری دادن به هر دو دسته از عطاء پروردگار تو است، و عطاء پروردگار تو را هیچ مانعی و جلوگیری نیست. سوره اسری، آیه ۲۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۵۶

برای جمله "فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ" و ضمیر در "انه" به آنچه پیغمبر و رسول آرزویش می‌کنند و جمله "إِذَا تَمَنَّى..." از آن حکایت می‌کند بر گردد دلیلی هم نیست که دلالت کند بر اینکه مرجع این ضمیر قرآن است. و معنای آیه چنین می‌شود: خدا آنچه را که شیطان القاء می‌کند نسخ نموده سپس آیات خود را در دلها جایگزین می‌کند تا القائات شیطان را مایه آزمایش بیماردلان و سنگدلان قرار داده و تا کسانی که علم روزیشان شده با این نسخ و احکام بفهمند که آنچه رسول یا نبی آرزویش را می‌کردند، حق و از ناحیه پروردگارت بوده، چون می‌بینند که القائات شیطان باطل شد پس به آن پیغمبر و یا نبی ایمان می‌آورند و در نتیجه دلهایشان در برابر او نرم و خاشع می‌شود. ممکن است که جمله "و ليعلم" عطف بر محذوف باشد آن گاه آن محذوف و اینکه بر آن عطف شده در مجموع تعلیل بیان آیه قبلی باشد که چگونه و چرا خداوند این القاء را فتنه و آزمایش بیماردلان و سنگدلان قرار داد. آن وقت معنا چنین می‌شود: ما این حقیقت را بدین جهت بیان کردیم که چنین و چنان شود و نیز آنان که علم روزیشان شد بدانند که روش مزبور حق و از ناحیه پروردگارت بوده ... عینا نظیر عطف به محذوفی که در آیه "و تَلْكَ الْأَيَّامُ نُدُأُولُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا" «۱» به کار رفته و این عطف به محذوف در قرآن بسیار است.

"وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" - این جمله در مقام بیان علت این است که چطور دانستن و فهمیدن آنان که علم روزیشان شده هدف و غایت روش مذکور خدا شده است. به این بیان که اگر خدا بیماردلان و سنگدلان را چنین و چنان کرد تا دسته سوم که علم روزیشان شده بفهمند برای این است که خدا هادی و راهنما است. می‌خواهد ایشان را قدم به قدم هدایت کند و با این فهماندن ایشان را به سوی صراط مستقیم راهنمایی فرماید.

"وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ..."

این آیه به طوری که ملاحظه می‌فرمایید از این معنا خبر می‌دهد که این گونه کفار تا آخر عمر از ایمان محرومند. پس مقصود از "الَّذِينَ كَفَرُوا" همه کفار نیستند، چون می‌دانیم و می‌بینیم که بسیاری از کفار بعد از سالها کفر موفق به ایمان می‌شوند، پس می‌فهمیم که مراد

(1) این روزگار را میان مردم دست به دست می‌گردانیم و تا مقام کسانی را که ایمان آورده‌اند بدانند. سوره آل عمران، آیه ۱۴۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۵۷

از کفار نامبرده در آیه، همان عده‌ای از صنادید و سردمداران قریشند که تا آخر عمر موفق به ایمان نشدند، هم چنان که در آیه "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ" «۱» نیز منظور اینگونه کفارند، که در حقیقت ریشه فتنه هستند.

[مقصود از اینکه روز قیامت عقیم (نازا) است].... ص: ۵۵۷

و معنای "عقیم بودن روز" این است که طوری باشد که دیگر فردایی از آن متولد نشود، و آن، روز هلاکت و یا روز قیامت است، و مراد در آیه به طوری که سیاق آیه سوم می‌رساند روز قیامت می‌باشد. و معنای آیه این است که کسانی که کافر شدند همواره در شک نسبت به قرآن خواهند ماند تا روز قیامت به سراغشان آید- و یا عذاب روز قیامت که روزی است ناگهانی می‌رسد- و کسی را مهلت چاره‌جویی نمی‌دهد، و فردایی از آن متولد نمی‌شود تا جبران ما فات را کنند.

و اگر میان روز قیامت و روز عذاب قیامت تردید انداخته برای این است که هر دو در اثر یکسانند، چه روز قیامت برسد و چه عذاب آن، آن وقت اعتراف به حق می‌کنند و دیگر شک و تردید ایشان از بین می‌رود، هم چنان که در باره روز قیامت فرمود: "قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ" «۲» و در باره رفع شک و تردید هنگام مشاهده عذاب قیامت می‌فرماید: "وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا" «۳»» از آنچه گذشت این نکته نیز روشن گردید که چرا در یک آیه روز قیامت را یک بار به قید ناگهانی بودن مقید کرد، و باری دیگر به قید نازا بودن، چون می‌خواست دو چیز را بفهماند، یکی اینکه در آن روز هیچ چاره‌ای یافت نمی‌شود، و دیگر اینکه فردایی ندارد که جبران ما فات را کنند.

"الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ... عَذَابٌ مُّهِينٌ" در سابق به طور مکرر گفتیم که مراد از "برای خدا بودن ملک در روز قیامت" ظاهر

(1) کسانی که کافر شدند چه بیمشان دهی و یا ندهی ایمان نمی‌آورند. سوره بقره، آیه ۶.

(2) گفتند وای بر ما، چه کسی ما را از قبرمان بیرون کرد، این همان وعده رحمان است، راستی پیغمبران راست می‌گفتند سوره یس، آیه ۵۲ [.....].

(3) روزی که کفار عرضه بر آتش می‌شوند از ایشان سؤال می‌شود آیا این هنوز هم حق نیست، می‌گویند چرا به خدا سوگند. سوره احقاف، آیه ۳۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۵۸

شدن حقیقت است در آن روز، و گر نه در دنیا هم ملک برای خدا است، و این اختصاص به روز قیامت ندارد، و همچنین در نظایر این اوصاف که برای روز قیامت در قرآن آمده، از قبیل "الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ"، "الْقُوَّةَ لِلَّهِ"، و مانند آن، که منظور ظهور آن وصف است.

در اینجا لازم است مطلب را توضیح دهیم تا کسی از خوانندگان عزیز دچار اشتباه نشود: منظور ما از اینکه گفتیم در روز قیامت برای همه روشن می‌شود که ملک برای خدا است ملک مجازی نیست، چون ملک دو قسم است، یکی ملک حقیقی و حق، و دیگری مجازی و صوری. آنچه از مصادیق ملک در این عالم برای اشیاء و اشخاص ملاحظه می‌کنیم ملک مجازی و صوری است که خدا به آنها داده، البته در عین اینکه داده باز ملک خود اوست. این دو قسم ملک همواره هست تا قیامت به پا شود، آن وقت دیگر اثری از ملک مجازی و صوری باقی نمی‌ماند، در نتیجه دیگر احدی از موجودات عالم صفت مالکیت را ندارند. پس، از معنای مالک باقی نمی‌ماند مگر ملک حقیقی و حق، که آن هم برای خدا است و بس. پس یکی از خصایص روز قیامت این می‌شود که آن روز ملک برای خدا است، و همچنین آن روز عزت و قدرت و امر برای خدا است. "يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ" - یعنی آن روز غیر از خدا هیچ حاکمی دیگر غیر او نیست، چون حکم راندن از فروعات ملک است، وقتی در آن روز برای احدی هیچ نصیبی از ملک نماند، هیچ نصیبی از حکم راندن هم نمی‌ماند. "فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا" - مقصود از "الَّذِينَ كَفَرُوا ... " معاندین هستند که از حق استکبار می‌ورزند. "فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ" - این جمله بیان همان حکمی است که خدای تعالی در آن روز می‌راند.

بحث روایتی [چند روایت در باره اذن قتال و تشریح جهاد با نزول آیه: "أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ ..."] ص: ۵۵۸

اشاره

در مجمع البیان می‌گوید: از امام باقر (ع) روایت شده که فرمود: رسول خدا (ص) هنوز مامور به قتال و ماذون به آن نشده بود که آیه "أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا" نازل، و جبرئیل شخصا شمشیر بر کمر آن جناب بیست «۱».

(1) مجمع البیان ... نور الثقلین، ج ۳، ص ۵۰۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۵۹

و در همان کتاب می‌گوید: مشرکین مسلمانان را اذیت می‌کردند و هر روز و هر ساعتی با سر شکسته، و یا کتک خورده نزد رسول خدا (ص) به شکایت می‌آمدند و رسول خدا (ص) می‌فرمود صبر کنید، زیرا من هنوز مامور به جنگ نشده‌ام تا آنکه از مکه به مدینه مهاجرت فرمود. آن وقت این آیه در مدینه نازل شد و این اولین آیه‌ای است که در باره قتال نازل شد «۱».

مؤلف: در الدر المنثور «۲» هم از جمع کثیری از صاحبان جامع از ابن عباس و دیگران روایت شده که این آیه اولین آیه در قتال است که نازل شد. چیزی که هست در بعضی از این روایات آمده که آیه در باره مهاجرین از اصحاب رسول خدا (ص) نازل شده، و این روایات به فرضی هم که صحیح باشد این فقره آن اجتهاد خود راوی آن بوده، چون قبلا هم گفتیم که آیه مطلق است، و اصلا معقول نیست که فرمان جهاد با اینکه حکمی است عمومی، متوجه طایفه خاصی از امت شود.

نظیر این حرف در جمله "الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ ... " و بلکه در جمله "الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ ... " به بیانی که گذشت، جریان دارد.

باز در مجمع البیان در ذیل جمله "الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ ... " از امام ابی جعفر (ع) (روایت کرده که فرمود: در باره مهاجرین نازل شده، ولی مصداق بارزش آل محمد (ع) هستند که از وطن خود بیرون رانده شدند و همواره در ترس بودند «۳».

مؤلف: روایتی هم که در مناقب از آن جناب در ذیل جمله مذکور آمده که فرموده:
"ماییم و در حق ما نازل گردیده است" «۴» و نیز روایتی که در روضه کافی از آن جناب رسیده که فرموده: "آیه در حق حسین (ع) جاری شد" «۵» همه بر این معنا که گفتیم حمل می‌شود.
و نیز همچنین است آنچه که در مجمع البیان در ذیل جمله "وَأَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهْوًا عَنِ الْمُنْكَرِ" از آن حضرت روایت آورده که فرمود: آنهایی که چنینند ما هستیم «۶». و نیز

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۸۷.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۶۴.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۸۷.

(4) مناقب.

(5) روضه کافی.

(6) مجمع البیان، ج ۷، ص ۸۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۶۰

روایتی که در کافی «۱»، و معانی «۲»، و کمال الدین «۳»، از امام صادق، و کاظم (ع) (رسیده که در تفسیر "وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَ قَصْرِ مَشِيدٍ" فرمودند "بِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ" امامی است که سکوت کرده و "قَصْرِ مَشِيدٍ" امام ناطق است.

و در الدر المنثور است که حکیم ترمذی- در نوادر الاصول- و ابو نصر سجزی، در کتاب ابانه، و بیهقی، در کتاب شعب الایمان، و دیلمی، در مسند فردوس از عبد الله بن جراد روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا فرمود: آن کس که چشمش نبیند کور نیست بلکه کور کسی است که بصیرتش از کار افتاده باشد. «4»

و در کافی به سند خود از زراره از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که در حدیثی فرمود: نبی کسی است که فرشته وحی را در خواب می‌بیند و صوت را می‌شنود، ولی در بیداری ملک را نمی‌بیند و رسول کسی است که هم صوت را می‌شنود و هم در خواب می‌بیند و هم در بیداری فرشته را مشاهده می‌کند «۵».

مؤلف: و در این معنا روایات دیگری است. و مراد از معاینه و مشاهده ملک- به طوری که در روایات دیگر آمده- نازل شدن ملک و ظهورش برای رسول و سخن گفتنش با او و رساندن وحی است به او که ما بعضی از این روایات را در اباحت نبوت در جلد دوم این کتاب نقل کردیم.

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه به سندی صحیح از سعید بن جبیر روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) سوره "و النجم اذا هوی" را در مکه خواند تا این آیه: "أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ، وَ مَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى" همین که این آیه را خواند شیطان به زبانش انداخت و گفت: "و غرانیق العلی و ان شفاعتهن لترتجی" گفتند: تا کنون خدایان ما را به نیکی یاد نکرده بود و او خودش به سجده افتاد مردم هم سجده کردند.

آن گاه جبرئیل بیامد و گفت: آنچه را که من بر تو نازل کردم بخوان. رسول خدا (ص) (خواند تا رسید به "تلك الغرانیق العلی و ان شفاعتهن لترتجی" جبرئیل

(1) اصول کافی، ج ۱، ص ۴۲۷.

(2) معانی الاخبار، ص ۱۱۱.

(3) کمال الدین.

(4) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۶۵.

(5) اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۶۱

گفت: من این جمله را نازل نکرده‌ام، این از شیطان است، پس این آیه نازل شد: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ...» ۱.

آرد و ابطال روایتی که در ذیل آیه: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ...» نقل شده است و با عصمت انبیاء (علیهم السلام) منافات دارد].... ص: ۵۶۱

مؤلف: این روایت به چند طریق از ابن عباس و جمعی از تابعین روایت شده، و جماعتی از تابعین از جمله حافظ ابن حجر آن را صحیح دانسته‌اند.

و لیکن ادله قطعی که دلالت بر عصمت آن جناب دارد متن این روایت را تکذیب می‌کند هر چند که سندش صحیح باشد، پس ما به حکم آن ادله لازم است ساحت آن جناب را منزله از چنین خطایی بدانیم. علاوه بر این که این روایت شنیع‌ترین مراحل جهل را به آن جناب نسبت می‌دهد برای اینکه به او نسبت می‌دهد که نمی‌دانسته جمله "تلك الغرائيق العلی ...» کلام خدا نیست و جبرئیل آن را نیاورده و نمی‌دانسته که این کلام کفر صریح و موجب ارتداد از دین است. تازه این نادانی‌اش آن قدر ادامه یافته تا سوره تمام شده، و سجده آخر آن را به جا آورده باز هم متوجه خطای خود نشده تا جبرئیل نازل شده، دوباره سوره را بر او عرضه کرده و این دو جمله کفرآمیز را هم جزو سوره خوانده است. آن وقت جبرئیل گفته من آن را نازل نکرده‌ام. از همه بدتر اینکه جبرئیل آیه "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ...» را نازل کرده، و نظایر این کفر را برای همه انبیاء و مرسلین اثبات نموده است.

از همین جا روشن می‌شود که توجیه و عذری که بعضی به منظور دفاع از حدیث درست کرده‌اند باطل و عذری بدتر از گناه است و آن این است که "این جمله از آن حضرت سبق لسانی بوده و شیطان در او تصرفی کرده که در نتیجه دچار این اشتباه و غلط شده" برای اینکه نه متن حدیث را می‌گوید و نه دلیل عصمت چنین خطایی را برای انبیاء جایز می‌داند. علاوه بر اینکه اگر مثل چنین تصرفی برای شیطان باشد که در زبان رسول خدا (ص) تصرف نموده، یک آیه و یا دو آیه غیر قرآنی به عنوان قرآن به زبان او جاری سازد، دیگر اعتمادی در کلام الهی باقی نمی‌ماند، چون ممکن است کسی احتمال دهد بعضی از آیات قرآن از همان تصرفات بوده باشد، و رسول خدا (ص) آن طور که داستان غرانیق می‌گوید آن آیات را قرآن پنداشته، آیه "وَمَا أَرْسَلْنَا...» کاشف دروغ بودن یکی از آنها- یعنی همان قصه غرانیق- و سرپوش بقیه آنها باشد. و یا احتمال دهد که اصلاً داستان غرانیق کلام خدا باشد و آیه "وَمَا أَرْسَلْنَا...» و هر

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۶۶ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۶۲

آیه دیگری که منافی با بت‌پرستی است از القائات شیطان باشد و بخواهد با آیه مذکور که داستان غرانیق را ابطال می‌کند بر روی بسیاری از آیات که در حقیقت القائات شیطانی فرض شده سرپوش بگذارد که با این احتمال از هر جهت اعتماد و وثوق به کتاب خدا از بین رفته رسالت و دعوت نبوت به کلی لغو می‌گردد. و ساحت مقدس حق تعالی منزله از آن است.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۶۳

[سوره الحج (۲۲): آیات ۵۸ تا ۶۶] ص : ۵۶۳

اشاره

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (۵۸) لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ خَلِيمٌ (۵۹) ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ (۶۰) ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (۶۱) ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (62) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (۶۳) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (۶۴) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ يُمَسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ (۶۵) وَ هُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ (۶۶)

ترجمه آیات ص : ۵۶۳

و کسانی که در راه خدا هجرت کرده پس از آن کشته شده یا مردند خدایشان روزی دهد، روزی نیکو که خدا بهترین روزی دهندگان است (۵۸).

ایشان را به جایی در آورد که از آن خشنود باشند که خدا دانا و بردبار است (۵۹).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۶۴

اینچنین است، و هر که عقوبت کند نظیر آن عقوبت که دیده است آن گاه بر او ستم کنند خدایش نصرت دهد که خدا بخشنده و آمرزگار است (۶۰).

این چنین است، زیرا خدا شب را به روز و روز را در شب فرو می‌برد و خداوند شنوا و بینا است (۶۱).

این چنین است، زیرا خدای یکتا است که حق است و هر چه سوای او می‌خوانند باطل است و او والا و بزرگ است (۶۲).

مگر نبینی که خدا از آسمان آبی نازل کند که زمین سبز شود و خدا دقیق و کاردان است (۶۳).

هر چه در آسمانها و زمین است از او است و خدا بی‌نیاز و ستوده است (۶۴).

مگر نمی‌بینی که خدا کائنات زمین را به خدمت شما گرفته. و کشتی‌ها را که به فرمان وی به دریاها روان است و آسمان را نگاه می‌دارد تا جز به اذن وی به زمین نیفتد که خدا با مردم مهربان و رحیم است (۶۵).

اوست که شما را زنده می‌کند و می‌میراند و باز زنده‌تان می‌کند که هر آینه انسان کفران پیشه است (۶۶).

بیان آیات ص : ۵۶۴

اشاره

این آیات غرض سابق را تعقیب نموده، ثواب کسانی را که هجرت کرده و سپس در جهاد در راه خدا کشته شدند و یا مردند بیان می‌کند، البته در خلال این بیان جملاتی هم در تحریک و تشویق به جهاد، و در وعده نصرت آمده، مانند جمله " ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ. "...

و این آیات خصوصیتی دارند که در هیچ جای قرآن کریم این خصوصیت نیست و آن این است که این هشت آیه که پشت سر هم قرار دارند هر یک با دو اسم از اسمای حسناى الهی ختم می‌شوند مگر اسم جلاله که آن نیامده است. و در نتیجه اگر ضمیر " هو " را هم اسم بدانیم، شانزده اسم در این هشت آیه آمده است: ۱- هو ۲- خیر الرازقین ۳- عفو ۴- غفور ۵- سمیع ۶- بصیر ۷- علی ۸- کبیر ۹- لطیف ۱۰- خبیر ۱۱- غنی ۱۲- حمید ۱۳- رؤوف ۱۴- رحیم ۱۵- علیم ۱۶- حلیم. و در آیه نهم آمده که او زنده می‌کند و می‌میراند و نیز او حق است و ملک آسمان و زمین از او است و این در معنای چهار اسم است: " محیی "، " ممیت "، " حق " و " مالک " یا " ملک " که با این چهار اسم بیست اسم از اسمای خدای تعالی که با لطیف‌ترین و بی‌سابقه‌ترین وجهی در این ۹ آیه به کار رفته است.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۶۵

[آمده به مهاجران فی سبیل الله که کشته شدند یا به مرگ طبیعی درگذشتند] ص: ۵۶۵

" وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا " بعد از آنکه اخراج مهاجرین از دیارشان را بیان کرد دنبالش پاداش مهاجرت و محنتشان در راه خدا را ذکر می‌کند، و آن عبارت است از وعد حسن و رزق حسن. و اگر هجرت را مقید به قید " فِي سَبِيلِ اللَّهِ " کرد برای این است که اگر هجرت برای خدا نبوده باشد مثبوتی بر آن مترتب نمی‌شود، چون مثبوت متعلق به عمل صالح می‌شود، و عمل صالح وقتی عمل صالح می‌شود که با خلوص نیت باشد، و در راه خدا انجام شود نه در راه غیر خدا، از قبیل به دست آوردن مال و جاه و امثال آنها از مقاصد دنیوی، و لذا می‌گوییم دو جمله " قتلوا " و " او ماتوا " نیز در واقع مقید به قید مزبور است، یعنی " قتلوا فی سبیل الله " و " ماتوا فی سبیل الله " و یا " تعربوا فی سبیل الله " در راه خدا کشته شدند، یا مردند یا غربت کشیدند.

" وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ " - این جمله آیه را ختم می‌کند، و مضمون آن را که رزق حسن (نعمت اخروی) است تعلیل می‌نماید، چون بعد از مردن و کشته شدن جز آخرت جایی نیست که آدمی در آن رزق حسن بخورد. و اصولاً در آیات قرآنی اطلاق رزق بر نعمتهای بهشت شده، مانند آیه " أَخْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ " ۱. »

" لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ " کلمه " یدخلن " و " مدخل " هر دو از ادخال گرفته شده، و " مدخل " - به ضم میم و فتح خاء - اسم مکان از ادخال است و احتمال اینکه مصدر میمی باشد آن طور که باید مناسب با سیاق نیست. و در اینکه این مدخل را که همان بهشت است توصیف کرده به اینکه " یرضونه - مایه خشنودی ایشان است " رضاء " را هم مطلق آورده تا منتها درجه آنچه آدمی آرزویش می‌کند مشمول آن شود هم چنان که فرموده: " لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُنَ " ۲. »

و جمله مورد بحث بیان است برای جمله " لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا " و اینکه ایشان را به مدخلی داخل می‌کند که مایه خشنودیشان باشد و از آن کراهتی نداشته باشند تلافی اخراج مشرکین است که ایشان را از دیارشان اخراج کردند، اخراجی که مایه کراهتشان شد و لذا این

(1) زندگانند نزد پروردگارشان روزی می‌خورند. سوره آل عمران، آیه ۱۶۹.

(2) در بهشت آنچه را بخواهند در اختیارشان هست. سوره فرقان آیه ۱۶.

جمله را تعلیل کرد به اینکه " چون خدا دانا و بردبار است"، یعنی می‌داند که مایه خشنودی مسلمین چیست، همان را برایشان فراهم می‌سازد، اما فراهم ساختن شخصی بردبار و لذا در عقوبت دشمنان ستمگر ایشان عجله نمی‌کند.

[معنای آیه: "ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ... " و مراد از نصرت خدا در آن، و وجه آوردن دو صفت "عفو" و "غفور" بعد از وعده نصرت به مظلوم]... ص: ۵۶۶

"ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرْنَاهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ" کلمه "ذَلِكَ" خبر است برای مبتدایی که حذف شده و تقدیر آن "الامر الذی اخبرناک" است، یعنی مطلب از این قرار بود که برایت گفتیم، کلمه "عقاب" به معنای مؤاخذه انسان است به نحوی ناخوشایند، در مقابل کاری ناخوش آیند که عقاب شونده مرتکب شده، و اگر این مؤاخذه را عقاب نامیده‌اند، بدین مناسبت است که عقیب و دنبال عمل ناخوش آیند قرار دارد. و "عقاب به مثل عقاب" کنایه از معامله به مثل است و چون این معامله به مثل، کار خوبی نیست لذا آن را مقید کرد به قید "بغی" و جمله "بغی علیه" را با لفظ "ثم" بدان عطف نمود.

"لِيَنْصُرْنَاهُ اللَّهُ" - با در نظر گرفتن اینکه مقام، مقام اذن در جهاد است، از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از "نصر" اظهار و غلبه دادن مظلومان بر ظالمان ستمگر یاغی است به اینکه در جنگ آنان را بر اینان پیروزی دهد. و لیکن ممکن است در جمله "وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا" «۱» مقصود از "نصرت" تشریح قانون به نفع مظلوم و علیه ظالم باشد، تا مظلوم بتواند آنچه را که بر سرش آمده تلافی کند. و مقصود از "اذن در قتال" هم همین قانون باشد، یعنی دست کوتاه مظلوم را دراز کند تا دست درازی ظالم را تلافی نماید.

و با این احتمال، دیگر تعلیل نصرت به جمله "إِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ" کاملاً روشن می‌شود، چون اجازه به قتال و مباح کردن آن در موارد اضطرار و حرج، و امثال آن، خود از مقتضیات دو صفت عفو و غفور بودن خدا است هم چنان که مکرر در تفسیر امثال: "فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" «۲» توضیح داده‌ایم، و مخصوصاً در جلد ششم این کتاب در

(1) هر که مظلوم کشته شود، ما حق خونخواهی را برای وارث او قرار داده‌ایم، پس زنده کسی در آدم‌کشی بی‌پروایی نکند که خون کشته شدگان هدر نخواهد رفت. سوره اسری، آیه ۳۳.

(2) سوره مائده، آیه ۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۶۷

بحث "مجازات و عفو" کاملاً روشن ساخته‌ایم.

و بنا بر این، معنای آیه چنین می‌شود: هر کس ستم کننده بر خود را عقاب کند به مثل عقابی که او از در ظلم کرده، خدا او را یاری کرده چون اجازه چنین عملی را به او داده و او را از معامله به مثل ممانعت نفرموده، چون خدا بخشنده و غفور است، و آنچه اثر زشت که این معامله به مثل دارد محو می‌کند، چون اگر محو نکند عقاب و آزار رساندن به خلق در نظام حیات اثر زشت خود را می‌گذارد، چیزی که هست خدا در خصوص این موارد آن اثر زشت و مبعوض را می‌پوشاند، چون خودش به آن اجازه داده و آن را حرام نکرده.

با این بیان این نکته نیز روشن می‌شود که به چه مناسبت در آخر آیه قبلی وصف حلم را آورد و نیز روشن می‌گردد که کلمه "ثم" تنها برای رساندن بعدیت به حسب ذکر است، نه بعدیت زمانی.

بعضی از مفسرین «۱» در معنای آیه گفته‌اند: هر کس به جنایت کننده بر خود جنایتی وارد آورد و سپس برگردد و او را

دوباره مجازات کند خدا آن مظلوم را یاری می‌کند، که خدا بخشنده آن عقابی است که بار دوم به دشمن داده و این ترک اولی را مرتکب شده، هر چند که جا داشت که صبر، و عفو از جانی، و بزرگواری را ترک نکند، هم چنان که قرآن دستور داده فرمود:

وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ «۲» و نیز فرمود: «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» «۳» و نیز فرمود: «وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» «۴».

در این تفسیر چند اشکال است:

اولا در این تفسیر کلمه "ثم" برای بعدیت زمانی گرفته شده، و به همین جهت کلمه "عقاب" با کلمه "بغی" دو معنا پیدا کردند و کلمه عقاب با اینکه معنایش مطلق است هم جنایت را شامل است و هم غیر آن را، مختص به جنایت شده و چنین اختصاصی دلیل ندارد.

و ثانيا این مفسرین نصرت را به معنای نصرتی تکوینی (ظفر دادن) گرفته‌اند نه تشریحی (حق قانونی) و در حقیقت آیه را به معنای خبر دادن از نصرت خدا مظلوم را بر ظالم گرفته‌اند و حال آنکه چه بسیار ظالم‌ها را می‌بینیم که بعد از انتقام مظلوم از او، دوباره ظلم خود را از

(1) منهج الصادقین، ج ۶، ص ۱۸۷.

(2) و عفو کنید به تقوی نزدیک‌تر است سوره بقره، آیه ۲۳۷.

(3) و کسی که عفو کند و آشتی نماید، اجرش به عهده خدا است. سوره شورا، آیه ۴۰.

(4) و کسی که صبر کند و ببخشد این از عزم امور است. سوره شورا، آیه ۴۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۶۸

سرگرفته و خدا هم تکوینا یاریش نکرده است.

و ثالثا قتال با مشرکین و جهاد در راه خدا به طور قطع از مصادیق این آیه است، و لازمه معنایی که برای آیه کردند این است که ترک جهاد با کفار، و بخشودن آنان از جهاد اولی و بهتر باشد، و فساد این قول واضح است "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ" ایلاج" هر یک از شب و روز در دیگری به معنای حلول آن در محل آن دیگری است، مانند حلول نور روز در جای ظلمت شب، گویی که نور صبح مانند فرو رفتن چیزی در چیزی داخل ظلمت شب می‌شود، و پس از وسعت یافتن همه آن فضایی را که ظلمت شب گرفته بود می‌گیرد، هم چنان که ظلمت عصر مانند چیزی که در چیزی فرو رود، وارد در نور روز شده در آن وسعت می‌گیرد، تا همه فضا و جای نور را بگیرد.

[تعلیل نصرت دادن به مظلوم، به حق بودن خداوند و عموم قدرت او عز و جل] ص: ۵۶۸

مشار الیه به کلمه "ذکر" بنا بر آن معنایی که ما برای نصرت کردیم پیروزی مظلوم است که بر ظالم خود دست قانونی یافته و عقابش نموده است و معنایش این است که: این نصرت به سبب آن است که سنت خدا بر این جریان یافته که همواره یکی از دو نفر متضاد و مزاحم را بر دیگری غلبه دهد، همانطور که همواره روز را بر شب، و شب را بر روز غلبه می‌دهد، و خدا شنوای گفته‌های ایشان و بینای اعمال ایشان است پس مظلوم را که حقش از دست رفته می‌بیند و آه و ناله‌اش را می‌شنود و او را یاری می‌کند.

در معنای این آیه وجوه دیگری ذکر کرده‌اند که با سیاق آیه انطباق ندارد، و ما هم از ذکر آنها خودداری نمودیم.

"ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ" اشاره به کلمه "ذلك" باز به همان نصرت و یا هم به آن و هم به سببی که برای آن ذکر کرد می‌باشد.

دو حصری که در جمله "بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ" و جمله "وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ" به کار رفته، یا به این معنا است که خدا حق است و باطل در او راه ندارد و خدایانی که برای خود گرفته‌اند باطل محض است و هیچ حقی در آنها نیست پس خدا قادر است بر اینکه در تکوین موجودات تصرف نموده به نفع بعضی و علیه بعضی به آنچه می‌خواهد حکم کند. و یا به این معنا است که خدای تعالی حق است، اما به حقیقت معنای کلمه و غیر خدا کسی اینطور حق نیست، مگر کسی و چیزی که او حقیقت کرده باشد و خدایانی که به جای خدا می‌پرستند،

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۶۹

یعنی بتها بلکه هر چیزی که بدان دل می‌بندند و رکون می‌کنند باطل است و بس، چون مصداق غیر باطل تنها خدا است - دقت فرمایید - و اگر گفتیم باطل است لا غیر، بدان جهت است که خودش مستقلا حقیقت ندارد.

و به هر تقدیر، معنای آیه این است که: این تصرف در تکوین و تشریح از خدای سبحان است و سببش این است که خدای تعالی خودش حق است و با مشیت اوست که هر موجود حقی دارای حقیقت می‌شود، و الهه مشرکین و هر چیزی که ظالمین یاغی بدان رکون می‌کنند باطل است و قادر بر هیچ چیز نیست.

"وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ" - "علو" خدای تعالی به گونه‌ای است که او علو دارد و هیچ چیز بر او علو ندارد. و کبرش طوری است که در برابر هیچ چیز کوچک نمی‌شود و ذلیل و خوار نمی‌گردد. و این علو و این کبر از فروعات حق بودن یعنی ثابت و زوال ناپذیر بودن او است.

"أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ" در این آیه بر عموم قدرت خدای عز و جل که قبلا گذشت استشهاد شده به مساله فرو فرستادن آب از آسمان - و منظور از آسمان بالای سر است - و سر سبز نمودن زمین.

و جمله "إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ" بیان علت سبز کردن زمین با فرستادن باران است، پس نتیجه آن تعلیل و این استشهاد چنین می‌شود که گویی فرموده باشد: خدا آب را از آسمان می‌فرستد، تا چنین و چنان شود، چون خدا لطیف و خبیر است و خود به عموم قدرتش گواهی می‌دهد.

"لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ" ظاهر این جمله می‌رساند که خبری بعد از خبر باشد برای کلمه "ان" پس در نتیجه تتمه تعلیل در آیه سابق خواهد بود. گویا فرموده: خدا لطیف و خبیر و مالک همه موجودات در آسمان و زمین است و در ملک خود هر طور بخواهد به لطف و جبروتش تصرف می‌کند، ممکن هم هست جمله‌ای غیر مربوط به سابق، و تعلیلی جداگانه و مستقل باشد.

و جمله "وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ" افاده می‌کند که هر چند تصرفات او همه جمیل و نافع و سزاوار حمد و ستایش است ولی در عین حال خود او هیچ احتیاجی به آن تصرفاتش ندارد. پس مفاد دو اسم "غنی" و "حمید" مجموعا این است، که خدای تعالی جز آنچه که نافع است انجام نمی‌دهد، و لیکن آنچه انجام می‌دهد نفعش عاید خودش نمی‌شود بلکه عاید خلقش می‌گردد.

"أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ ..."

این آیه استشهاد دیگری بر عموم قدرت خدا است، و مقابله میان تسخیر آنچه در زمین ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۷۰ است و تسخیر کشتی‌ها در دریا تایید می‌کند که مراد از زمین، خشکی، در مقابل دریا است و بنا بر اینکه جمله "وَيُؤَسِّبُكُمُ"

السَّمَاءِ... " پس از این دو جمله واقع شده، می‌رساند که حاصل مقصود این است که خدا آنچه در آسمان و آنچه در زمین، و آنچه در دریاها است مسخر برای شما کرده.

و مراد از آسمان همانطور که گفتیم جهت بالا، و موجودات بالا است پس خدا نمی‌گذارد که آن موجودات فرو ریزند، و به زمین بیفتند، مگر به اذن خودش که با اذن او احیاناً سنگهای آسمانی و صاعقه، و امثال آن به زمین می‌افتد. خداوند این آیه را با دو صفت رأفت و رحمت ختم فرموده تا نعمت را تتمیم نموده، منت را بر مردم تمام کرده باشد. " وَ هُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ " سیاق ماضی در " احیاکم " دلالت می‌کند بر اینکه مقصود از آن، حیات دنیا است، و اهمیتی که معاد دارد اقتضاء می‌کند که مراد از جمله " ثم یحییکم " حیات اخروی در روز قیامت باشد، نه حیات برزخی.

و این نعمت حیات و دنبالش نعمت مرگ، و دنبال آن باز نعمت حیات، از نعمتهای بزرگ الهی است که خدا با آن منت را بر بشر تمام کرده و به همین جهت در آخر آیه فرموده: " به درستی که انسان به طور مسلم کفران پیشه است. "

بحث روایتی [(دو روایت در ذیل آیه: " وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا " ...و آیه: " وَ مَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ... ")] ص 570 :

در جوامع الجامع در ذیل آیه " وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا ... لَعَلِيْمٌ حَلِيْمٌ " می‌گوید: روایت شده که اصحاب گفتند: یا رسول الله! اینان که کشته شدند فهمیدیم خدا چه چیزی به آنان عطا فرمود حال که ما با تو جهاد می‌کنیم آن طور که آنان کردند، و اگر شهید نشویم و به مرگ طبیعی از دنیا برویم نزد خدا چه اجری خواهیم داشت؟ در پاسخ آنان این دو آیه نازل شد «۱.» و در مجمع البیان در تفسیر آیه " وَ مَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ " ... می‌گوید: روایت شده که این آیه در باره قومی از مشرکین مکه نازل شد که جمعی از مسلمانان را دو شب از محرم مانده دیدند و با خود گفتند اصحاب محمد در این ماه قتال را حلال نمی‌دانند پس به آن دو حمله

(1) جوامع الجامع، ص ۲۹۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۷۱

کردند و آن دو سوگندشان دادند که در ماه حرام جنگ نکنید ولی نپذیرفتند و خداوند مسلمانان را بر ایشان پیروزی داد «۱.»

مؤلف: این روایت را الدر المنثور «۲» هم از ابن ابی حاتم از مقاتل نقل کرده ولی اثر ضعف از سر تا پای آن هویدا است برای اینکه مشرکین نیز مانند مسلمانان قتال در ماه حرام را حرام می‌دانستند.

و در تفسیر آیه " يَسْتُلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلٌ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيْرٌ ... " «۳» در جلد دوم این کتاب روایاتی در باره داستان عبد الله بن جحش و اصحاب او گذشت که ضعف این روایت را بیشتر می‌کند.

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۳.

(2) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۶۹.

(3) سوره بقره، آیه ۲۱۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۷۲

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ (67) وَإِنْ جَادُلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ (۶۸) (اللَّهُ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (۶۹) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (۷۰) وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ (۷۱))

وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتُلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأَنْبَتَكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَمُ النَّارِ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ (۷۲) يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِثْلُ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ (۷۳) مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (۷۴) (اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (۷۵) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (۷۶))

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۷۷) وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ (۷۸)

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۷۳

ترجمه آیات ص : ۵۷۳

برای هر امتی طریقی برای قربان کردن مقرر کردیم که هر یک پیرو طریق خویش است در این کار با تو مجادله نکنند و تو به سوی پروردگارت دعوت همی کن که پیرو هدایتی خالی از انحراف هستی (۶۷).
اگر با تو مجادله کنند بگو: خدا به اعمالی که می‌کنید داناتر است (۶۸).
خدا روز قیامت در باره مطالبی که در آن اختلاف می‌کردید میان شما حکم می‌کند (۶۹).
مگر نمی‌دانی که خدا آنچه در آسمان و زمین هست می‌داند که این در نامه‌ای است و این برای خدا آسان است (۷۰).
غیر خدا چیزها می‌پرستند که خدا در مورد آن دلیلی نازل نکرده و چیزها که در باره آن علم ندارند، و ستمگران یاوری ندارند (۷۱).

و چون آیه‌های روشن ما را برایشان بخوانند در چهره کسانی که کافرند اثر انکار را توانی شناخت و نزدیک باشند که بروی کسانی که آیه‌های ما را برایشان خوانده‌اند دست بگشایند، بگو آیا از چیزی خبرتان دهم که بدتر از این است، و آن آتش است که خدا به کافران وعده داده و بد سرانجامی است (۷۲).
ای مردم مثلی زده شده گوش بدان دارید: آن کسانی که سوی خدا می‌خوانید هرگز مگسی خلق نکنند و گر چه در این باب همکاری کنند و اگر مگسی چیزی از آنها برابید نمی‌توانند از او باز بستانند، طالب و مطلوب هر دو ناتوانند (۷۳).
خدا را آن گونه که باید بشناسند نشناختند که خدا توانا و نیرومند است (۷۴).
خدا از فرشتگان فرستادگان بر می‌گزیند و همچنین از مردم که خدا شنوا و دانا است (۷۵).

آنچه را در پیش دارند و آنچه را پشت سر نهاده‌اند می‌داند و همه کارها به خدا بازگشت دارد (۷۶). شما که ایمان دارید رکوع کنید و به سجده بیفتید و پروردگارتان را بپرستید و نیکی کنید شاید رستگار شوید (۷۷). و در راه خدا کارزار کنید چنان که سزاوار کارزار کردن برای او است او شما را برگزید و در این دین برای شما دشواری نهاده آئین پدرتان ابراهیم است و او شما را از پیش و هم در این قرآن مسلمان نام داد تا این پیغمبر بر شما گواه باشد و شما بر مردم گواه باشید پس نماز گزارید و زکات دهید و به خدا تکیه کنید که او مولای شما است و چه خوب مولا و چه خوب یابوری است (۷۸).

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۷۴

بیان آیات ص: ۵۷۴

اشاره

این آیات رسول خدا (ص) را دستور می‌دهد به دعوت، و اینکه حقایقی از دعوت خود و اباطیل شرک را بیان کند، آن گاه مؤمنین را دستور می‌دهد به فعل خیر که خلاصه شریعت است و مراد از آن این است که خدا را بندگی نموده، عمل خیر انجام دهند، و در آخر امر به جهاد در راه خدا می‌کند، و با همین دستور سوره را ختم می‌نماید.

"لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ..."

کلمه منسک مصدر میمی از "نسک" به معنای عبادت است، مؤید این مطلب جمله "هُم نَاسِكُوهُ" است یعنی همان عبادت را انجام می‌دادند و اگر مصدر میمی نبود و اسم مکان می‌بود- هم چنان که بعضی احتمال داده‌اند- آن وقت برگشت ضمیر "هاء" به منسک معنای درستی نمی‌داد.

و مراد از "لِكُلِّ أُمَّةٍ" امت‌های گذشته است که هر یک پس از دیگری آمده تا منتهی به امت اسلام شده، نه امت‌های مختلف زمان رسول خدا (ص) از قبیل امت عرب و عجم و روم، چون می‌دانیم که شریعت خدا همواره یکی بوده و نبوت هم جهانی بوده است.

جمله "فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ" مشرکین و منکرین دعوت رسول خدا (ص) را نهی می‌کند از اینکه در عبادتی که او آورده با او نزاع نکنند هر چند که آنها ایمان به دعوت او نداشته باشند و برای امر و نهی او احترامی قائل نباشند. خواهی گفت: با اینکه وقعی به امر و نهی او نمی‌گذارند، نهی ایشان در این آیه چه اثری دارد؟ می‌گوییم: این در صورتی است که نهی همراه با دلیل نباشد، ولی در اینجا در صدر آیه دلیل ذکر شده.

[جواب به کفار و مشرکین که به روش مسلمین در عبادت خدا خرده می‌گرفتند] ص: ۵۷۴

و گویا کفار از اهل کتاب و یا مشرکین وقتی عبادات اسلامی را دیده‌اند و چون برای آنها نوظهور بوده- چون نظیر آن را در شریعت‌های سابق، یعنی شریعت یهود ندیده بودند- لذا در مقام منازعه با آن جناب بر آمده‌اند که این نوع عبادت را از کجا آورده‌ای ما اینطور عبادت در هیچ شریعتی ندیده‌ایم اگر این قسم عبادت از شرایع نبوت بود، و به عبارت دیگر اگر تو که آورنده این عبادتی پیغمبر بودی باید مردم خداپرست که از امت‌های انبیاء گذشته‌اند آن را می‌شناختند. و خدای تعالی جواب داده که هر امتی از امت‌های گذشته عبادتی داشته‌اند که آن قسم خدا را عبادت می‌کردند، و عبادت هیچ امتی به امت دیگر منتقل نمی‌شده چون خداوند با هر شریعت، شرایع قبلی را نسخ می‌کرد و بهتر از آن را می‌آورد، چون افکار امت‌های بعدی

ترقی یافته‌تر از

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۷۵

قبلی‌ها بود و استعداد عبادتی کاملتر و بهتر از سابق را یافته بودند، پس همیشه عبادت سابقین در حق لاحقین نسخ می‌شد، پس دیگر معنا ندارد که شما با پیغمبر (ص) نزاع کنید که چرا طریقه عبادتت شبیه به طریقه سابقین نیست. و چون نهی ایشان از منازعه به معنای دلخوش داشتن رسول خدا (ص)، و نهی آن جناب از اعتنا کردن به اعتراضات آنها است، لذا جمله "وَ ادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ" - تو به کار دعوت به سوی پروردگارت پرداز" را بر آن جمله عطف نموده، گویا فرموده: ناراحت مشو و اعتنایی به منازعت آنان مکن، تو به آنچه مامور شده‌ای - یعنی به دعوت به سوی پروردگارت - پرداز. آن گاه همین مطلب را با جمله "إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ" تعلیل کرد، و اگر هدایت را مستقیم خواند با اینکه مستقیم صفت راهی است که به هدایت منتهی می‌شود، از باب مجاز عقلی است. "وَ إِنْ جَادُلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ" سیاق آیه قبلی تایید می‌کند که مراد از این جدال، مجادله و بگومگویی در همان مساله طرز عبادت باشد، بعد از آنکه آن حجت مذکور را در پاسخشان آورد، رسول گرامی خود را دستور می‌دهد که (اگر زیر بار نرفتند) به حکم خدا ارجاعشان ده. حکم، حکم خدا است، و تو خودت را با ایشان یکی مکن. بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از جمله "إِنْ جَادُلُوكَ" مطلق جدال در امر دین است بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: مراد جدال در امر ذبیحه است، ولی سیاق سابق با این احتمال نمی‌سازد. جمله "فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ" زمینه‌چینی است برای اینکه ایشان را به حکم خدا ارجاع دهد و معنایش این است که: خدا داناتر است به آنچه می‌کنید، و میان شما حکم می‌کند حکم کسی که حقیقت حال را کاملاً می‌داند، چیزی که هست این حکم را روز قیامت می‌کند و در ازای مخالفتتان با حق و اهل حق به حسابتان می‌رسد. کلمه "اختلاف" و "تخالف" هر دو به یک معنا است، هم چنان که "استباق" و "تسابق" به یک معنا است. "أَلَمْ تَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ" این آیه تعلیل علم خدا است به آنچه می‌کنند، و معنایش این است: آنچه کفار می‌کنند

1)، (2 روح المعانی، ج ۱۷، ص ۱۹۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۷۶

بعضی از حوادث است که در زمین و آسمان جریان می‌یابد، و خدا تمامی حوادث و موجودات زمین و آسمان را می‌داند پس او به کرده‌های شما کفار نیز آگاه است.

جمله "إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ" مطالب قبلی را تاکید می‌کند، و می‌فرماید: آنچه را خدا می‌داند همه در کتابی ثبت است، نه نسخه‌اش گم می‌شود، نه او فراموش می‌کند و نه دچار اشتباه می‌گردد. پس کرده‌های ایشان همانطور که بوده تا روزی که خدا حکم کند محفوظ می‌ماند. و جمله "إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ" معنایش این است که ثبت و نگهداری آنچه می‌داند در کتابی محفوظ برای او آسان است.

[احتجاج بر اینکه مشرکان برهان و علمی بر خدایی "شرکاء" ندارند] ص: ۵۷۶

"وَ يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ مَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ ..."

حرف "باء" در "به" به معنای "مع" است و کلمه "سلطان" به معنای برهان و حجت است. و معنای آیه این است که:

مشرکین به جای خدا چیزی - همان بتی که شریک خدا می‌گیرند - را می‌پرستند که خداوند هیچ حجت و دلیلی نازل نکرده که آنها بدان متمسک شوند و مشرکین به چنین حجتی علم ندارند.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: اگر جمله " و مشرکین به چنین حجتی علم ندارند " را اضافه کرد برای این است که آدمی بسیاری از چیزها را می‌داند و به آن علم دارد، با اینکه هیچ حجتی بر آن ندارد مانند ضروریات بدیهی.

و چه بسا نزول سلطان را به دلیل نقلی تفسیر کرده‌اند. و مراد از " علم " را دلیل عقلی گرفته، آیه را چنین معنا کرده‌اند: مشرکین به جای خدا چیزهایی می‌پرستند که نه دلیل نقلی بر آن دارند و نه دلیل عقلی. ولی این تفسیر خودش تفسیری است بی دلیل، و "تنزیل سلطان" همانطور که شامل دلیل نقلی، یعنی وحی و نبوت می‌شود، شامل ادله عقلی هم هست، چون ادله عقلی را نیز خدا بر دلها نازل کرده.

در خصوص جمله " وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ " بعضی از مفسرین گفته‌اند: تهدید مشرکین است و مراد این است که مشرکین یآوری ندارند که ایشان را از عذاب محافظت نماید.

ولی به طوری که از سیاق بر می‌آید ظاهراً جمله مذکور در مقام احتجاج بر این است که مشرکین برهان و علمی به خدایی شرکائشان ندارند، به این بیان که اگر چنین حجتی و علمی می‌داشتند، آن برهان یاور ایشان می‌شد، چون برهان یاور صاحب برهان است، و علم یاور عالم است، لیکن مشرکین ظالمند و برای ظالمان یآوری نیست. پس به همین دلیل برهان و علمی هم

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۵ [.....].

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۷۷

ندارند و این از لطیف‌ترین احتجاجات قرآنی است.

"وَ إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا يَنبَغِينَ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ..."

کلمه " منکر " مصدر میمی به معنای انکار است و مراد از " شناختن انکار در روی کفار " شناختن اثر انکار و کراهت است. و کلمه " یسطون " از " سطوت " است که - بنا به آنچه در مجمع البیان آمده - به معنای اظهار حالتی خشمگین و وحشت‌آور است. می‌گویند: " سطا علیه، یسطو، سطوة و سطاوة " یعنی خشم گرفت بر او و " و الانسان مسطو علیه " یعنی انسان مورد خشم قرار گرفت. و کلمه " سطوت " و " بطش " هر دو به یک معنا است «۱».

و معنای آیه این است که: چون آیات مرا برایشان تلاوت کنی، در حالی که آیات ما واضح الدلاله است در عین حال آثار انکار را در چهره‌های کفار مشاهده می‌کنی، آن قدر که گویی از شدت خشم نزدیک است بر خوانندگان قرآن بشورند.

جمله " قُلْ أَ فَانْبئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكُمْ " تفریع بر انکار مشرکین و احترازشان از شنیدن قرآن است، یعنی به آنان بگو: پس می‌خواهید خبر دهم شما را به چیزی که از شنیدن قرآن برایتان ناگوارتر است، اگر می‌خواهید بگویند شما را از آن خبر دهم که مواظب خود باشید و از آن پرهیزید اگر اهل پرهیز هستید.

و جمله " النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ بئْسَ الْمَصِيرُ " بیان همان بدتر است، یعنی آنکه گفتیم برایتان ناگوارتر است. و جمله " وَعَدَهَا اللَّهُ ... " بیان شر بودن آن است.

"يا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِّثْلُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ" کلمه "مثل" به معنای وصفی است که چیزی را در آن حالی که هست مجسم کند، چه اینکه آن وصف واقعیت خارجی داشته باشد، و چه اینکه صرف فرض و خیال باشد، مانند مثلثی که در قالب گفتگوی حیوانات یا جمادات با یکدیگر می‌آورند. و ضرب مثل، به معنای این است که مثل در اختیار طرف بگذاری، و گویی پیش روی او نصب کنی تا در آن تفکر و مطالعه کند مانند زدن خیمه که معنایش نصب آن است برای سکونت. و این مثلی که آیه مورد بحث از آن خبر می‌دهد، قول خداوند متعال است که می‌فرماید:

"إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَ لَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنِّي سَلْبُهُمُ الدُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ" و معنایش این است که اگر فرض شود که خدایان ایشان بخواهند یک مگس - که

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۷۸

ضعیف‌ترین حیوانات است - بیافرینند، به هیچ وجه قادر بر آن نیستند، حتی اگر یک پشه چیزی از ایشان را بردارد نمی‌توانند از او بگیرند.

این وصف حال خدایان دروغین ایشان را در قدرت بر ایجاد و تدبیر امور، ممثل می‌کند که نه قادر بر خلق مگس هستند و نه قادر بر آسان‌تر از آن، که عبارت است از پس گرفتن چیزی که مگس از ایشان ربوده و ضرری که به ایشان رسانده است، حال چنین خدایانی چگونه مستحق عبادت و دعا می‌شوند؟.

"ضَعْفَ الطَّالِبِ وَ الْمَطْلُوبِ" مقتضای مقام این است که مراد از "طالب" آلهه باشد که بت پرستان آنها را می‌خوانند، چون فرض این است که مگس چیزی از آلهه ربوده باشد و آلهه قادر بر پس گرفتن آن نباشند. و نیز طالب خلقت پشه‌ای باشند و آلهه توانایی چنین کاری را نداشته باشند و نیز "مطلوب" مگس باشد که مطلوب آلهه است یا برای خلق کردن، و یا پس گرفتن چیزی که ربوده.

این جمله نهایت درجه ضعف بتها را می‌رساند، چون در این جمله ضعف بتها به حدی که از ضعیف‌ترین حیوانات در نظر مردم ضعیف‌تر باشد اثبات گردیده.

"مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ" قدر "هر چیزی، اندازه تعیین مقدار آن است و به طور کنایه در مقام و منزلتی که اشیاء بر حسب اوصاف و خصوصیات دارند استعمال می‌شود. می‌گویند: "قدر الشیء حق قدره" یعنی فلان چیز را آن طور که در خور آن بود و سزاوارش بود معرفی نمود.

"و قدر خدا حق قدر" این است که ملتزم شود به آنچه که صفات علیای او اقتضاء دارد، و با او آن طور که مستحق است معامله کند به اینکه او را رب خود بگیرد و بس، و غیر او را ربوبیت ندهد و او را به تنهایی بپرستد، به طوری که هیچ سهمی از عبودیت به غیر او ندهد. ولی مشرکین، خدا را این چنین شناختند چون اصلا او را نپرستیدند و او را رب خود نگرفتند بلکه اصنام را ارباب گرفته و پرستیدند، با اینکه اقرار دارند که بتها قادر به خلقت یک مگس نیستند و حتی ممکن است یک مگس آنها را ذلیل کند و این نهایت درجه ضعف و ذلت است و خدای سبحان قوی عزیز است که تمامی خلائق و تدبیر همه عالم به او منتهی می‌شود.

پس اینکه فرمود: "مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ" اشاره است به اینکه مشرکین ملتزم به ربوبیت خدای تعالی نیستند، و از پرستش او اعراض دارند، و از این رو است که اصنام را آلهه و ارباب خود گرفته‌اند، و از ترس و طمع آنها را می‌پرستند و هیچ ترس و طمعی از خدا ندارند.

و جمله "إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ" تعلیل نفی سابق است و اگر قوت و عزت را مطلق آورده ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۷۹ برای این است که بفهماند او نیرویی است که هرگز دچار ضعفی نمی‌شود، و عزیزی است که هرگز ذلت به درگاه او راه ندارد هم چنان که خودش فرموده: "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً" «۱» و نیز فرمود:

"فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً" «۲» و اگر دو اسم مذکور را مختص به ذکر کرد و به جای آن دو، اسم دیگری را ذکر نکرد بدین مناسبت است که در مقابل ضعف و ذلت بتها که در مثل خاطر نشان شده بود قرار بگیرند.

پس مشرکین در باره پروردگار خود سهل‌انگاری کردند که میان خدای تعالی - که نیرویی است که هر چیزی بخواهد خلق می‌کند و عزیزی است که هیچ چیز بر او غالب نگشته دلیل هیچ کس نمی‌شود - و میان بتها و آلهه - که از خلقت پشه یا پس گرفتن چیزی از آنها عاجزند - برابری انداختند و به این هم قناعت نکردند بلکه خدا را از بتها هم کمتر گرفته آنها را ارباب گرفتند و خدا را رب ندانستند.

"اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ" کلمه "اصطفاء" به معنای گرفتن خالص هر چیزی است. راغب گفته: "اصطفاء" گرفتن صافی و خالص هر چیزی است هم چنان که "اختیار" به معنای گرفتن خیر هر چیزی است و "اجتباء" به معنای گرفتن جبایه هر چیزی است «۳».

پس "اصطفاء خدا از ملائکه و از مردم رسولانی" به معنای انتخاب و اختیار رسولانی از میان آنان است، که آن رسول صافی و خالص و صالح برای رسالت باشد.

این آیه و آیه بعدش دو حقیقت را بیان می‌کنند: یکی اینکه مساله قرار دادن رسولان برای بشر بر خدا واجب است، و یکی هم اینکه واجب است که این رسولان معصوم باشند. و این مطلب آیه شریفه را به آیه قبل، که آن نیز از مساله رسالت بحث می‌کرد و می‌فرمود: "لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ" تا اندازه‌ای متصل و مربوط می‌سازد.

پس همانطور که اشاره شد این آیه از دو مطلب خبر می‌دهد: یکی اینکه خدا را پیامبرانی است از جنس بشر و رسولانی است از ملک. دوم اینکه این رسالت بدون قید و شرط نیست که هر جور شد بشود و هر کس رسول شد بشود بلکه در تحت نظام اصطفاء قرار دارد، و آن کسی را انتخاب می‌کند که صالح برای این کار باشد.

(1) سوره بقره، آیه ۱۶۵.

(2) سوره نساء، آیه ۱۳۹.

(3) مفردات راغب، ماده "صفو".

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۸۰

و جمله "إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ" اصل ارسال رسول را تعلیل می‌کند که اصلاً چرا باید رسولانی مبعوث شوند، و بیانش این است که: نوع بشر به طور فطری محتاج به این هستند که خدا به سوی سعادتشان و کمالشان هدایت فرماید، همان کمالی که برای آن خلق شده‌اند همانطور که سایر انواع موجودات را هدایت کرده. پس مساله احتیاج به هدایت حاجتی است عمومی و ظهور حاجت در آنها است. به عبارتی دیگر اظهار حاجت از ایشان همان سؤال و درخواست رفع حاجت است و خدای سبحان شنوای سؤال فطری (و زبان حال) ایشان و بصیر و بینای به احتیاج فطری ایشان به هدایت است. پس مقتضای سمیع و بصیر بودن او این است که رسولی بفرستد تا ایشان را به سوی سعادت و کمالشان هدایت کند، چون همه مردم شایستگی اتصال به عالم قدس را ندارند، زیرا اگر یکی از ایشان پاک است دهها ناپاکند و اگر یکی صالح باشد صدها طالح در آنها است پس باید یکی را خودش برگزینند. و رسول دو نوع است یکی از جنس فرشته که وحی را از ناحیه خدا

گرفته به رسول بشری می‌رساند. قسم دوم رسول انسانی است که وحی را از رسول فرشته‌ای گرفته به انسانها می‌رساند. کوتاه سخن، اینکه فرمود: "إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ" متضمن حجت و برهانی است بر اصل لزوم ارسال رسولان و اما حجت بر لزوم عصمت و اصطفاء رسل، آن مضمون جمله "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ" است.

تقریر حجت و برهانی که از جمله "إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ" برای اصل لزوم ارسال رسل، و از آیه: "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ..." برای عصمت انبیاء (علیهم السلام) استفاده می‌شود[..... ص: ۵۸۰

"يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ" از ظاهر سیاق بر می‌آید که ضمیر جمع در هر دو کلمه "ایدیهم" و "خلفهم" به رسولان از ملک و انس برگردد و آیاتی دیگر هست که شهادت می‌دهد بر اینکه چنین تعبیری در باره رسولان شده یکی آیه سوره مریم است که از ملائکه وحی حکایت می‌کند که گفته‌اند: "وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا" «۱» و یکی دیگر آیه "فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ" «۲» است و این آیه به طوری که ملاحظه می‌فرمایید به بانگ بلند می‌فهماند که منظور از اینکه فرمود: "عالم به ما بین ایدی و ما خلف ایشان است" دلالت بر این نکته است که خدای تعالی مراقب روش انبیای خویش است که مبدا دچار اختلالی گردد نه فی نفسه دچار فراموشی یا تغییر و یا به وسیله کیدهای شیطانی و تسویلات او دستخوش فساد شود و نه میان

(1) ما نازل نمی‌شویم مگر به امر پروردگار تو که هر چه بعد از ما و قبل از ما است از آن او است. سوره مریم، آیه ۶۴.

(2) سوره جن، آیات ۲۶-۲۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۸۱

وحی و مردم اختلالی رخ دهد. همه اینها بدین جهت است که حاملین وحی از رسولان در برابر چشم و علم او هستند. می‌داند آنچه پیش روی آنها است و آنچه خلف آنها است و آنان همه در گذر کمین گاه خدا قرار دارند. از همین جا روشن می‌شود که مراد از "ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ"، ما بین ایشان و بین آن کسی که وحی را به او می‌دهند می‌باشد. پس "ما بین ایدی رسول ملکی" ما بین او و بین رسول انسانی است که وحی به او می‌دهد و "ما بین ایدی رسول انسانی" عبارت است از ما بین او بین مردم که رسول انسانی وحی را به ایشان می‌رساند. و مراد از "ما خلف ملائکه" ما بین ملائکه و بین خدا است که همه آنان از جانب خدا به سوی مردم روان هستند. پس وحی از روزی که از ساحت عظمت و کبریایی حق صادر می‌شود در مامنی محکم است تا روزی که به مردم برسد و لازمه آن این است که پیغمبران نیز مانند ملائکه معصوم باشند، معصوم در گرفتن وحی و معصوم در حفظ آن و معصوم در ابلاغ آن به مردم. در جمله "وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ" در مقام تعلیل علم خدا به ما بین ایدی ملائکه و ما خلف ایشان است و معنایش این است که چگونه ما بین ایدی ملائکه و ما خلف ایشان بر خدا پوشیده می‌ماند؟ و حال آنکه بازگشت همه امور به سوی او است. چون این بازگشت زمانی نیست تا کسی بگوید خداوند قبل از بازگشت امور به آنها علمی ندارد بلکه بازگشت ذاتی است چون همه مملوک خدا هستند و از وجود خدا مستقل نیستند در نتیجه پس برای خدا در خفا نخواهند بود- دقت فرمایید.

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" امر به رکوع و سجود در این آیه امر به نماز است و مقتضای اینکه رکوع و سجود را در مقابل عبادت قرار داده این است که مراد از جمله "اعْبُدُوا رَبَّكُمْ" امر به

سایر عبادات تشریح شده در دین به غیر نماز باشد مانند حج و روزه. باقی می ماند جمله آخری که فرمود: " وَ أَفْعَلُوا الْخَيْرَ " که مراد از آن سایر احکام و قوانین تشریح شده در دین خواهد بود، چون در عمل کردن به آن قوانین خیر جامعه و سعادت افراد و حیات ایشان است. هم چنان که فرموده " :اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ " «۱» و در آیه شریفه به طور اجمال امر فرموده به انجام شرایع اسلامی از عبادات و غیر آن.

(1) اجابت کنید خدا و رسول را وقتی شما را می خوانند به چیزی که شما را زنده کند. سوره انفال، آیه ۲۴.
ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۸۲

[معنای " جهاد " و اینکه فرمود: " جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ " و وجه اینکه ابراهیم (علیه السلام) را پدر مسلمین نامید] ص 582 :

کلمه " جهاد " به معنای بذل جهد و کوشش در دفع دشمن است و بیشتر بر مدافعه به جنگ اطلاق می شود و لیکن گاهی به طور مجاز توسعه داده می شود به طوری که شامل دفع هر چیزی که ممکن است شری به آدمی برساند می شود. مانند شیطان که آدمی را گمراه می سازد و نفس اماره که آن نیز آدمی را به بدیها امر می کند و امثال اینها. در نتیجه جهاد شامل مخالفت با شیطان در وسوسه هایش و مخالفت با نفس در خواسته هایش می شود که رسول خدا (ص) این قسم جهاد را " جهاد اکبر " نامید و ظاهرا مراد از جهاد در آیه مورد بحث معنای اعم از آن و از این باشد و همه را شامل شود مخصوصا وقتی می بینیم که آن را مقید به قید (در راه خدا) کرده به خوبی این عمومیت را می فهمیم چون این آیه جهاد را متعلق کرده بر کاری که در راه خدا انجام شود پس جهاد اعم است. باز مؤید این احتمال آیه " وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا " «۱» است و بنا بر اینکه آن معنای اعم باشد معنای اینکه فرمود: جهاد کنید حق جهاد این می شود که جهاد شما در معنای جهاد خالص باشد یعنی فقط جهاد باشد (نه هم جهاد و هم تجارت یا سیاحت یا غیر آن) و نیز خالص برای خدا باشد و غیر خدا در آن شرکت نداشته باشد، نظیر آن آیه که می فرماید: " اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ " «۲» که حق تقوی آن است که فقط پرهیز از خدا باشد نه چیزهای دیگر.

" هُوَ اجْتِبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ " - متنی است از خدا بر مؤمنین به اینکه اگر به خود واگذار می شدند هرگز از طرف خودشان به سعادت دین نائل نمی شدند، چیزی که هست خدا بر آنان منت نهاد و ایشان را برای دین حق از میان خلائق انتخاب نمود و جمع کرد و هر حرج و دشواری را از سر راه دینداری ایشان برداشت چه حرج در خود احکام دین و چه حرجهای عارضی و اتفاقی. پس از این آیه فهمیده می شود که شریعت اسلام شریعتی است سهل و آسان و شریعت پدرشان ابراهیم حنیف است که برای پروردگار خود تسلیم بود.
و اگر ابراهیم را پدر مسلمین خوانده بدین جهت است که او اولین کسی است که برای خدا اسلام آورد، هم چنان که قرآن فرموده: " إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمِ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ " «۳» و نیز

(1) هر که در راه ما جهاد کند ما ایشان را به راههای خود هدایت می کنیم. سوره عنکبوت، آیه ۶۹.

(2) سوره آل عمران، آیه ۱۰۲.

(3) چون پروردگارش به او گفت اسلام بیاور، گفت اسلام آوردم برای پروردگار عالمیان. سوره بقره، آیه ۱۳۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۸۳

از آن جناب حکایت کرده که گفت: " فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي " «۱» که از ترکیب این دو آیه به دست می آید: تمامی مسلمانان

دنیا از هر جا که باشند فرزندان ابراهیم و از اویند.

و نیز در دعایش گفت: " وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ " «۲» که مقصودش " از فرزندانم " مسلمانان است، چون به طور قطع می دانیم که او برای مشرکینی که از صلب او هستند دعا نمی کند، و نیز خدای تعالی فرموده: " إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا " «۳».

" هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا " - این منت دومی است که خدای تعالی بر مؤمنین می گذارد. و ضمیر " هو " به خدای تعالی بر می گردد. و کلمه " من قبل " به معنای قبل از نزول قرآن است و کلمه " وَ فِي هَذَا " به معنای در این کتاب است. و از اینکه ایشان را مسلمان نامیده معلوم می شود که خدا اسلام آنان را قبول فرموده.

" لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ " مراد از این شهادت گواهی بر اعمال است که بحث مفصل آن، در تفسیر آیه ۱۴۳ از سوره بقره و جاهای دیگر گذشت، و این آیه مطالب گذشته، یعنی داستان اجتناب، و مساله نفی حرج و وجه تسمیه مسلمین به مسلمین را تعلیل می کند.

" فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ " - این جمله تفریح بر همه مطالب قبل است که خدا با آنها بر مسلمین منت نهاد، یعنی: پس بنا بر این واجب است بر شما که نماز به پا دارید، و زکات پردازید. - که این دو اشاره است به واجبات عبادی و مالی - و در همه احوال متمسک به خدا شوید یعنی به آنچه امر می کند مؤتمر شده، از آنچه نهی می کند منتهی گردید، و در هیچ حالی از او قطع رابطه نکنید، چون او مولی و سرپرست شما است شایسته نیست که بنده از مولای خود ببرد و آدمی را نمی رسد که با اینکه از هر جهت ضعیف است از یاور خود قطع کند. البته این دو معنا به خاطر این است که کلمه مولی دو معنا دارد یکی سرپرست و آقا و دیگری یاور.

پس جمله " هُوَ مَوْلَاكُمْ " در مقام تعلیل حکم قبلی است و جمله

(1) و هر که پیرویم کند از من است. سوره ابراهیم، آیه ۳۶.

(2) مرا و فرزندانم رای از اینکه بت پرستیم دور بدار. سوره ابراهیم، آیه ۳۵.

(3) نزدیک تر از هر کس به ابراهیم کسانی هستند که پیرویش کردند، و این پیغمبر است، و کسانی که به این پیغمبر ایمان آوردند. سوره آل عمران، آیه ۶۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۸۴

" فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ " مدح خدای تعالی و هم دلخوش ساختن نفوس مؤمنین و تقویت دلهای آنان است، به اینکه مولی و یاور ایشان آن خدایی است که غیر او نه مولایی هست و نه یآوری.

این را هم باید دانست که آن معنایی که ما برای " اجتناب " و همچنین برای " اسلام " و سایر کلمات آیه کردیم معنایی است که بیشتر مفسرین برای آیه کرده اند و مبنای ایشان خطاب " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا " است که در صدر کلام قرار دارد و بیان استدلالشان این است که: این خطاب شامل همه مؤمنین و همه امت می شود. و نتیجه گرفته اند که پس خدای تعالی، اسلام همه مسلمانان آن روز را قبول کرده.

ولی ما مکرر خاطر نشان کرده ایم که حقیقت معنای اجتناب این است که خدا، بنده خود را مخلص - به فتح لام - کند و او را مخصوص خود سازد به طوری که غیر خدا در او بهره ای نداشته باشد و این صفت صفت همه مسلمانان آن روز و تمامی افراد امت نیست و هم چنین کلمه اسلام و اعتصام، معنایش آن طور نیست که همه مسلمین را شامل شود و به طور قطع، معنای حقیقی این کلمات مورد نظر است.

و بنا بر این، نسبت اجتناب و اسلام و شهادت به همه امت دادن، مجاز و توسع و از این باب است که در میان امت افرادی که دارای این صفات باشند وجود دارد و در قرآن از این گونه تعبیر مجازی بسیار است هم چنان که همه بنی اسرائیل را پادشاه خوانده، فرموده: " وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا " «۱» و همه ایشان را بر عالمیان برتری داده است فرموده: " وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ " «۲».

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته)] ص: ۵۸۴

اشاره

از کتاب جوامع الجامع نقل شده که در تفسیر آیه " فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ " گفته: روایت شده که بدیل بن ورقاء و غیره که از کفار خزاعه بودند به مسلمانان گفتند شما چرا آنچه خودتان می کشید می خورید؟ و آنچه را که خدا می کشد- یعنی مردار- را نمی خورید؟ «۳».

مؤلف: سیاق آیه با این حدیث سازگار نیست.

(1)سوره مائده، آیه ۲۰ [.....].

(2)سوره جائیه، آیه ۱۶.

(3)جوامع الجامع، ص ۲۹۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۸۵

اروایتی در این باره که آیه " ... هُوَ اجْتَبَاكُمْ ... " در باره اهل بیت (علیهم الصلوة و السلام) نازل شده است [..... ص: ۵۸۵

و در کافی به سند خود از عبد الرحمن انماط «۱» فروش از امام صادق (ع) (روایت کرده که گفت: قریش را رسم چنین بود که مشک و عنبر به بت‌های پیرامون کعبه می مالیدند، و بت " یغوث " برابر در خانه و بت " یعوق " طرف دست راست کعبه و بت " نسر " طرف دست چپ آن قرار داشت و چون داخل حرم می شدند برای یغوث سجده می کردند و بدون اینکه سر بلند کرده و منحنی شوند، در همان سجده به طرف یعوق می چرخیدند، و سپس به طرف دست چپ آن به سوی نسر بر می گشتند، آن گاه اینطور تلبیه می گفتند: " لیبیک اللهم لیبیک لا شریک لک الا شریک هو لک، تملکه و ما ملک - یعنی لیبیک ای خدا، لیبیک ای خدا، تو شریکی نداری، مگر آن شریکی که هم خودشان و هم ما یملکشان ملک تو است " خدا برای اینکه به آنان بفهماند بتها مالک چیزی نیستند، مگس سبز رنگ که دارای چهار بال بود فرستاد، و تمامی آن مشک و عنبر را که بر بتها بود بخورد و این آیه را بدین مناسبت نازل کرد: " یا أُيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِّثْلُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ... " «2».

و در همان کتاب به سند خود از برید عجلی روایت کرده که گفت: به امام ابی جعفر (ع) عرض کردم معنای آیه " یا أُيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ " چیست؟ فرمود: منظور این آیه ما هستیم، اجتناب شده نیز ماییم، ماییم که خدای تعالی در دین برای ما حرجی قرار نداده، پس " حرج " مضیقه‌ای است شدیدتر از آنچه کلمه " ضیق " افاده می کند.

در جمله " مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ " نیز منظور فقط ماییم، " هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ " خدای عز و جل ما را مسلمان نامیده " مِنْ

قَبْلُ" در کتابهای آسمانی گذشته، " وَ فِي هَذَا" و در قرآن مسلمان خوانده، " لَيَكُونَنَّ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ" رسول را گواه ما کرد. به آنچه که از ناحیه خدای تبارک و تعالی به ما رسانید، و ما را گواه مردم قرار داد تا روز قیامت (به آنچه ما به ایشان رساندیم). پس هر کس روز قیامت را قبول دارد ما او را تصدیق می‌کنیم، و هر که منکر قیامت است ما منکر او خواهیم بود «۳».

مؤلف: روایات از طرق شیعه از امامان اهل بیت (ع) در این معنا بسیار رسیده، و در ذیل آیه بیانی گذشت که معنای این گونه روایات را روشن می‌کند.

(1) انماط - جمع نمط، نوعی فرش.

(2) فروع کافی، ج ۴، ص ۵۴۲.

(3) اصول کافی، ج ۱، ص ۱۹۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۴، ص: ۵۸۶

[چند روایت متضمن استشهاد به جمله " ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ" برای رفع حکم حرجی] ص: ۵۸۶

و در الدر المنثور است که ابن جریر، و ابن مردویه و حاکم - وی حدیث را صحیح دانسته - از عایشه روایت کرده‌اند که از رسول خدا (ص) از آیه " وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ" پرسید. حضرت فرمود: مقصود از حرج، ضیق است «۱».

و در تهذیب به سند خود از عبد الاعلی مولای آل سام روایت کرده که گفت: به امام صادق (ع) عرض کردم: پایم لغزید، و ناخن آن افتاد من انگشتم را با پارچه‌ای پیچیدم در اینحال چگونه وضوء بگیرم؟ فرمود: این مساله و نظایرش از کتاب خدای عز و جل فهمیده می‌شود، چون خدای تعالی فرموده: " ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ" و به حکم این آیه چون مسح بر بشره انگشت حرج است، تو باید بر همان پارچه مسح کنی «۲».

مؤلف: در معنای این روایت روایات دیگری است که با آیه شریفه به رفع حکم حرجی استشهاد شده، و تمسک به آیه در این حکم، خود دلیل روشنی است بر اینکه آنچه ما در معنای آیه بیان کردیم صحیح بوده.

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبه - در کتاب مصنف - و اسحاق بن راهویه، در کتاب مسند خود، از مکحول روایت کرده‌اند که رسول خدا (ص) فرمود:

خداوند برای خود دو نام نهاده که همان دو نام را هم به امت من نهاده است، یکی سلام که امت مرا نیز مسلم خوانده و دیگری مؤمن که گروندگان به دین را نیز مؤمنین نامیده است «۳».

(1) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۷۱.

(2) تهذیب، ج ۱، ص ۳۶۳.

(3) الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۷۳.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند بنادر البحار- ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) (بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل بیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزیق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید. از جمله فعالیت های گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۰۵۲۴-۲۳۵)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت www.ghaemiyeh.com :ایمیل Info@ghaemiyeh.com :فروشگاه اینترنتی :

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-(۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران (۰۳۱۱)۲۳۳۳۰۴۵

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا-IR90-0180-0000 :

0000-0621-0609-53 به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان

مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج -به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید.»

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟»

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد.»

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد.»